Universidad de Deusto
Biblioteca

BANEZ
de Fide, Spe
et Charit.
194.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Notum sit omnibus librum istum inspecturis illius dominum esse
Licenciatus Barnabam Vedisal in cuius fidem ipsemet proprius appos
suit chyrographum

El Licenciado Vedisal

Costo este libro treyntay Un Rs. en salamanca

COLEGIO DE ESTUDIOS SUPERIORES
BILBAO

138
194

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Fide, Spe, & Charitate.

CATHOLICO REGI PHILIPPO II. MAGNO HISPANIARVM MONARCHÆ,

Scholastica Commentaria in Secundam Secundæ Angelici Doctoris partem, quæ ad Quæstionem Quadragesimam sextam protenduntur, dicata.

AVTORE FRATRE DOMINICO
Bañes Mondragonensi Ordinis Prædicatorum Salmanticæ
Sacræ Theologiæ Primario professore.

DOMINE NE STATVAS ILLIS HOC PECCATVM.

25488

SAPIENTIAM NON VINCIT MALITIA.

CVM PRIVILEGIO.
SALMANTICAE
Apud S. Stephanum Ordinis Prædicatorum.
M. D. LXXXIIII.

Dio el Sr. Dor. D. Juan Hurtado de Mendoça Arcediano de Campos
Raproes.

Universidad de Deusto
Biblioteca

138
194

EL REY.

POR quanto por parte de vos el Maestro F. Domingo Bañes de la orden de Sancto Domingo nos ha sido fecha relacion, diziendo que vos auiades compuesto vnos Commentarios sobre las tres virtudes Theologales Fe, Esperança, y Charidad de la Secunda Secundæ de Sancto Thomas que era cosa muy vtil y necessaria, y nos pedistes y supplicastes os diesemos licencia y priuilegio, para que libremente le pudiessedes imprimir y vender, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro consejo, por quanto en el dicho libro se hizo la diligẽcia que la Pragmatica por nos nueuamente hecha sobre la impression de los libros dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, e yo tuuelo por bien, y por la presente vos damos licẽcia y facultad para que vos, o la persona que vuestro poder vuiere, y no otra alguna podays hazer imprimir los dichos Commentarios, que de suso se hazen mencion en estos nuestros reynos de Castilla, por tiempo y espacio de doze años primeros siguientes que corren y se cuẽtan desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante. So pena que qualquiera persona, o personas que sin tener para ello vuestro poder los imprimieren y vendieren, o hizieren imprimir y vender, pierdan toda la impression con los moldes y aparejos della, y mas incurran en pena de cincuenta mil marauedis cada vez que lo contrario hizierẽ, la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra camara y fisco, con tanto que todas las vezes que vuieredes de hazer imprimir el dicho libro durante el dicho tiempo de los dichos doze años, los traygays al nuestro consejo juntamente con el original que en el fue visto que va rubricado cada plana, y firmado al fin del de Miguel de Ondarça çauala nuestro Escriuano de Camara, de los que en el nuestro consejo residen, para que se vea si la dicha impression esta conforme al original, y se tasse el precio porque se ha de vender cada volumen, so pena de caer y incurrir en las penas contenidas en la dicha Pragmatica. Y mandamos a los del nuestro Consejo, y a otras qualesquier nuestras justicias que guarden cumplan y executen esta nuestra cedula, y lo en ella contenido. Fecha en Madrid, a xvij dias del mes de Hebrero, de mil y quinientos y ochenta y quatro años.

YO EL REY.

Por mandado de su Magestad.

Antonio de Erasso.

Universidad de Deusto
Biblioteca

FACVLTAS REVERENdissimi Generalis Autori facta.

NOS Frater Paulus Constabilis Ferrarien. Sacræ Theologiæ professor, ac totius ordinis Prædicatorum humilis Generalis Magister & seruus. Sapientiam, quam cunctis opibus præferendam pacificus Rex ille Salomon mortalium animis insinuare conatus est, complecti præcipuè Dominicanos Prædicatores, nedum ipsorum professioni congruum est, sed & necessarium penitus censeri debet. Hinc præ cæteris laborarunt Sancti nostri ordinis Patres, Doctores, & Magistri, vt vigilando, orando, legendo, ac scribendo de occultis eam trahentes abundè fidelibus elucidare, & sine inuidia communicare valerent. Quos certè vt præclarissimis laurearum fulgoribus splendescere fons sapientiæ verbum Dei in altissimis constituit, dicens: Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum: ita in terrenæ huius nostræ habitationis domo à seruis suis, quibus ipsorum curam demandare dignatus est, honore haberi præcipuo, laudibus extolli, gratisq; ac fauoribus donari voluit, cũ dixit; Vos estis sal terræ; Vos estis lux mundi &c. Inter hos cum admodum R. P. F. Dominicum Bañes celeberrimum Sacræ Theologiæ professorem, & in alma Salmantina Vniuersitate Primariæ Theologorum Cathedræ moderatorem dignissimum repererimus, eumq; non priuatis tantùm, publicisq; lectionibus, verùm & glorioſis scriptis innumeris ferè clarissimum sue discipulis præbuisse doctorem; ne tanti Patris scripta, quæ iam in totam ferè Sancti Doctoris nostri summam ediderit, pereant, & tam præclarũ iubar diutiùs sub modio maneat occultatum, Harum serie nostri autoritate officij, eidem facultatem concedimus, vt dicta scripta in lucem dare, & præmissis præmittendis prælo mandare ad communem scholasticorum vtilitatem valeat. Et ne tam glorioso operi sanctæ obedientiæ meritum deesse contingat, hoc ipsum ei præcipimus in virtute Spiritus sancti, & eiusdẽ sanctæ obedientiæ sub formali præcepto in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Amen. Non obstantibus in contrarium quibuscunq; In quorum fidem &c. Datis Bononiæ in almo nostro Conuentu Sancti Dominici die vj. Iulij. 1582.

Frater Paulus Constabilis qui
sup. manu propria.

Frater Paulus Mirandulanus Magister
& Prouincialis terræ Sanctæ.

A tergo.
Admodum Reuerend. P. Fratri Dominico Bañes Magistro & Primariæ Cathedræ Salmanticæ moderatori, Ordinis Prædicatorum.

CATHOLICO REGI PHILIPPO MAGNO HISPANIARVM MONARCHÆ FELICISSIMO,

de Christi Ecclesia maximè benemerito, F. Dominicus Bañes Sacræ Theologiæ Professor, cœlestis Regni felicitatem precatur,
ac de Theologicis virtutibus tractatum dedicat.

CVM insignis ille cõcionator, vatesq; diuinus Isaias (ô Magne & Catholice Rex) Ecclesiã Christi iam gentiũ multitudine decoratam, regum ac principũ suffultã præsidijs indies magis ac magis augeri ac propagari, aliquãdo prophetica mente contemplaretur; mortales omnes spe huius tãtæ futuræ felicitatis talibus verbis erigebat; Erunt (inquit) Reges nutritij tui, & Reginæ nutrices tuæ, vultu demisso adorabunt te, et puluerem pedum tuorum lingent. Et alibi; Suges lac Gentium, et mamilla regum lactaberis. Quibus verbis Reges ac Principes, explosis deorũ mutis simulacris, ac delubris, ad Ecclesiam Christi confluentes ita eius fidem forti cõstantiq; animo amplexuros esse præcinuit: vt ne quid Ecclesiæ hostes molirentur, & ne illorum insidijs aut hostilibus armis eius felicissimus impediretur cursus, solicite ipsi prouiderent, suasq; omnes vires atque potentiam ad eam protegendam impenderent. Atq; ita factũ est, vt Ecclesia tanquam ciuitas in eminenti, præruptoq; mõte sita pacatum securumq; refugium aduentantibus præberet, eademq; inaccessa hostibus & terribilis immineret: ita sanè vt omnes ad ipsam cõfugientes receptacula firmissimaq; adinuenirẽt præsidia, quibus se ab inimicorum incursibus vndiquaq; possent defendere. Quod quidem iterũ Isaias mirificè præcinuerat; Tabernaculum erit, inquit, in vmbraculum diei ab æstu in abscõsionem & securitatem à turbine & pluuia. Futuram itaq; securitatem prædicit et ab internarum perturbationum æstu, & ab exteriorum hostium incursu, vt nec calore aduri, nec turbine agitari, nec pluuia obrui homines pertimescerent. Licet enim non defuerint prioribus seculis gigantes et viri seditiosi diuitijs & potentia elati atque superbi, qui terrena sapientia freti huic ciuitati bellum indixerint, hominum sanè portenta, qui aduersus Dei Ecclesiam arma sumere ausi sunt, nec sine magno fidelium periculo congressi, nec sine maximis laboribus superati: diuina tamen supernè aspirante clementia, ex aduerso processit. Tandem non solum instructus doctorum et pastorum cuneus, sed etiam Imperatorum & Regum virtus, atque potentia, qui super huius ciuitatis speculam inter inuigilantes, sub mœnibus quandoq; dimicantes tempora vitæ concessa exemerunt: quidam etiam pulcherrimam per vulnera mortem oppetierũt. Tanta horum principum in certando dexteritas, in regendo autoritas, in cauendo prouidentia fuit, vt non solum sibi perpetuum victoriæ decus, sed posteris securitatem adepti fuerint. Nunquam certè impiorum conatus orbi defuerunt; hos tamen semper Ecclesiæ præcedentiũ luminum splẽdore facilè deprehendere; et partim proprijs, partim verò principũ armis de medio tollere, ac penitus ex-

Isaiæ ca pite. 49. Cap. 60.

Cap. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

195
1940
194

tinguere valuit. Hæc tãta Ecclesiæ felicitas (pijssime, et Catholice Rex) Constantini Christianissimi Imperatoris tẽpore exoriri cœpit, qui Maximinũ, Liciniũ, et Maxentium Imperatores infestissimos fidei hostes superauit, et ferè omnes barbaras nationes in bello alias, alias in pace suo subiugauit imperio. Vnde D. Hieron. qui eodẽ regnãte Constantino natus, hoc felici Ecclesiæ potiebatur statu, tantã fidei dilatationẽ admiratus in epitaphio Nepotiani sic ait; Ante resurrectionẽ Christi notus tantùm in Iudæa erat Deus, in Israel magnũ nomẽ eius: nunc autẽ (Constantini scilicet Imperatoris tẽpore) passionẽ Christi et resurrectionẽ eius, cunctarũ gentium et voces et literæ sonant. Taceo de Hebræis, Græcis, et Latinis, quas nationes suæ Crucis titulo Dominus dedicauit. Immortalẽ animã et post dissolutionẽ corporis subsistentẽ, quod Pythagoras somniauit, Democritus nõ credidit, in consolationem damnationis suæ Socrates disputauit in carcere, Indus, Persa, Gotthus, Ægyptius philosophantur. Bessorum feritas, et pellitorum turba populorum, qui mortuorum quondam in ferijs homines immolabant, stridorẽ suum in dulce crucis fregerunt melos; & totius mundi vna vox Christus est. Et rursus alibi ad Latam scribens inquit; Solitudinem patitur et in vrbe Gentilitas. Dij quõdam nationum cum bubonibus & noctuis in solis culminibus remanserunt. Vexilla militum, crucis insignia sunt. Regum purpuras et ardentes diadematum gemmas patibuli salutaris pictura cõdecorat. Iam & Ægyptius Serapis Christianus factus est. Marnas Gazæ luget inclusus, et euersionẽ tẽpli iugiter pertremiscit. De India, Perside, Æthiopia monachorũ quotidie turmas suscipimus. Deposuit Pharetras Armenius, Hunni psalterium discunt, Scythia frigora feruent calore fidei. Getarum rutilus et flauus exercitus Ecclesiarũ circumfert tentoria; et ideo forsitan contra nos æqua pugnant acie, quia pari religione cõfidunt. Hæc D. Hieronymus. Quibus verbis profectò quãtùm Ecclesia Christi regum præsidio munita terrã impleuerit, et palmites suos atque propagines extenderit vsque ad maria, nec vsque ad maria solum, sed noua flumina, nouum denique orbem perlustraueri t, satis superq; constat. Hi enim sunt clipei fortissimi, in quibus inimicorum sacræ fidei igneæ tela hebescunt, atque obtunduntur, quibus hæc ciuitas in montis fastigio locata præ horum principum claritate nullius vnquam potuit latêre conspectum, sed omnes inimicorum aggressus non modo compescunt, verùm arces et impetus eorum vniuersos sapiẽtissimè labefactant. Mitto Theodosios illos auum & nepotem, item Eraclium Imperatores maximos, & alios quamplurimos fidei propugnatores acerrimos, ne longiùs gradum faciamus, qui non solum armorum vi atque potentia, sed clarissimis miraculis omnium hostiũ conatus debilitarunt, et immensa gloria de vniuersis insigne trophæum atque felicem victoriam reportarunt. Vnde effectum est, vt succederet pacatum illud seculum à Prophetis longe ante præuisum;
Isa. c. 2. Conflabunt gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces: non leuabit gens cõtra gentẽ gladium, nec exercebuntur vltra ad prælium. Pulchrè feriatos in Ecclesia principes, non iam congrediendi cum hostibus solicitudo, sed excòlendi vineã Domini labor exercebat. Verùm heu nostris temporibus (qua nostra infelicitas fuit) trãquillitas in desidiã, desidia in otium, otiũ in soporẽ euasit. Dum enim dormirent homines; ecce monstrũ horrendum Germania tulit, quo aliud truculentus ex abyssi puteo vix

potuit

potuit ascendere. Errorum nebulam cõmouit, et portenta olim eiecta reuocauit. Hoc enim profecto est miserum et calamitosum hac tempestate, in qua stabilitas Ecclesiæ Christianæ propter maxima hominum flagitia ab hæreticis impudentissimè concutitur, labefactatur, & partim quasi euertitur. Sed ò diuina bonitas, ò summa clemẽtia & misericordia Dei, quis non videat Deo Opt. Max. immortales gratias agendas esse? Nam et si hæc mala in Ecclesia ob nostra scelera exoriri patiatur; non tamen illa ad nostram perniciem, & suam contumeliam dominari permittit: quinpotius iam antiquã illam Isaiæ prophetiã, qua Ecclesiam Christi regum præsidio roboratã, propagandam fore prædicat, nunc affatim adimpleri propriis oculis intuemur. Pro tẽporum nanq; exigentia in magna Ecclesiæ ruina et miseria, quãdo eius crudelissimi hostes atq; hæretici, erecta ceruice, euaginato gladio, scintillantibus et ardentibus oculis furorẽ et insaniã aduersus Catholicã Ecclesiam spirabãt; alijq; luporũ rapacitate intrinsecus induti, ouiũq; mansuetudinẽ extrinsecus referẽtes intestinã perniciẽ fidelibus machinabãt; te Regem Catholicum, potentissimũ, & inuictissimũ fidei patronũ et lumen Deus nobis mirabiliter cõcessit, vt vndiq; excitatos aduersus Christianam religionẽ tumultus reprimeres, & incredibili diligentia seuerissimè ac religiosè nimis labem atq; perniciẽ tuis regnis procul amouere cõtenderes, et præualeres. Sic certè in tanta Catholici Regis potẽtia, tam incorrupta fides, pietas, religio, tam ardens instaurandæ religionis studiũ his calamitosis tẽporibus cõseruatur. Cum enim duo sint officiorũ genera, quæ à Regibus christianis hoc difficili christianæ reipublicæ tẽpore Ecclesia desiderare et postulare posset; alterum vt celebrando concilio vbi vbi sese obtulerit occasio, adsint, atque faueant; alterũ vt subiecta sibi regna in fidei candore antiqua religione, et sedis Apostolicæ obedientia cõseruent; sic in vtroq; præstando strenue te, Rex magne, semper gessisti, vt quanuis glorioſam illã Catholici regis cõpellationem à maioribus hæreditario iure acceperis: tamen profectò tuis meritis præ omnibus amplissimam obtinuisti. Etenim à sacro illo concilio apud Tridentum celebrato seruore fidei succensus, cum spem omnẽ Ecclesiæ in sanctissimis illis decretis sitam esse videres, nunquã oculos remouisti: sed, vt regẽ vigilantẽ & religiosum decet, omnia circũspexisti, cõsilia atq; conatus hostiũ diligẽter obseruãs, ad firmissima militum, si opus esset, collocanda præsidia, atq; ad sacrosanctũ illum locũ protegendum te paratũ esse per legatos tuos frequentissimè denunciabas, et viros omni literarũ et virtutũ genere præstantes, ipsum inquam Hispaniæ florem, illico Tridentum misisti: vt quæ catholicæ fidei maximè essent cõsentanea, decernerẽt. Quanta verò solicitudine prouincias, nationes tuo imperio subiectas in officio cõtineris, ne ab Ecclesiæ vnitate auocarẽtur, illud certè maximum est argumentũ in illis potissimum sinceram religionẽ, & Apostolicæ Sedis obseruantiam relucere. Huius rei testis est Hispania, in qua cum tot haberes præcedentium clarissimorum regum exempla, in memoriam reuocans auum Philippum, atauum Ferdinandum, Carolum V. parentem tuum Imperatoremq; maximum, qui omnes fidissimi religionis defensores extiterunt; memorq; antiquæ religionis, ac veritus ne aliqua tua culpa aut negligentia Hispania dehonestata, et maiorũ tuorum gloria obscurata videretur; tam solicitam curam adhibuisti, vt inter saucias et furentes vicinas prouincias Hispaniã incolumem et sanã habeamus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tantò igitur cæteris regibus antiquis maiorẽ gloriã es adeptus, quantò est glorioſius nauẽ in aliquo magno naufragio quàm in portu regere et cõſeruare: quanto eſt illuſtrius et magnificẽtius Hiſpaniã ex tam pernicioſo & tam vicino incẽdio quaſi iam fumantẽ abipſis ſæpe hæreticorũ vnguibus eripuiſſe. Deinceps cùm magnũ Hiſpaniæ periculũ ab hæreticis imminere cõſpiceres, omnes maritimas oras, quæ Mediterraneo mari et Oceano abluũtur, diligenti cuſtodia muniuiſti, vt nullus aditus huiuſmodi Satanæ miniſtris patere potuiſſet. Quod ſi cõtingeret aliquãdo, vt eſt inſidioſa hæreſis, vt latebrã aliquã, qua ſenſim ſerperet, et ſeſe inſinuaret, reperiſſet, omnibus in locis induſtrios et oculatos homines hæreticæ prauitatis Inquiſitores collocaſti, regijſq; muneribus fouiſti, qui omnia odorarẽtur, & curioſis oculis perluſtrarẽt: vt ſic hæreſis cõtra religionẽ ſe erigere nõ poſſet, ſed quàmprimũ emerſiſſet contereretur. Sic igitur Dei imprimis clemẽtia et tua induſtria viget in Hiſpania nõ ſolùm fides, ſed iuſtitia et abũdantia pacis cernitur; religio colitur, et doctrinæ puritas eluceſcit. Mitto alias prouincias, Indiam, Neapolim, Mediolanũ, Siciliam, cæteraſq; Inſulas & Regna quotquot tuo latiſſimo cõtinentur imperio, in quibus antiqua religio ſummo tuo cõſilio, ſtudio, atq; prudentia conſeruatur, aut reparatur. Alias etiã prætereo exteras nationes, in quibus vehemens tuũ iſtud piiſſimumq; inſtaurãdæ religionis ſtudiũ, maximè emicuit. Hæc enim omnia ampliorẽ orationẽ meritò poſtulabant. Etenim ego hac in re nõ tuorum ſeriem geſtorũ amplificandi, aut diutiùs ſermonẽ protrahẽdi; ſed aliquid duntaxat celeriter perſtringẽdi munus ſuſcepi: præſertim cùm hæc tua virtus & regalis prouidẽtia, qua certè poſt Salomonis tẽpora vſq; ad hanc noſtram ætatẽ inter ipſos reges nulla vnquam præſtantior extitit, tãta ſit, vt neq; huius ætatis, neq; huius Regni finibus contineri valeat, quã nulla vetuſtas obruet, nulla poſteritas conticebit. Neq; verò in hac præfatione id agimus, quod facere nonnulli ſolent, qui vt regũ gratiã promereãtur, multa fingunt, multa plus æquo amplificant et exornant; quæ facilè redargui poſſint. Quæ autẽ ego hactenus breuiter cõmemoraui, in luce atq; celebritate omniũ conſtituta ſunt: vt impudentiſſimi hominis ſit, quidquã hac in re vel comminiſci, vel pluſquã par ſit, amplificare. Quæ cùm ita ſint, Rex humaniſſime, nemo erit tam à cõmuni hominũ ſenſu remotus, qui hæc in Secundã Secundæ D. Thomæ cõmentaria illarũ trium Theologicarum virtutum, Fidei, Spei, et Charitatis doctrinã complectẽtia, tibi fidei & religionis patrono ſingulari dicãda eſſe non videat. Accedit, quòd Prædicatoria familia beneficiorũ magnitudine iampridem deuincta tuæ S. C. R. M. plurimùm ſe ingenuè debere fatetur. Agnoſcimus ſingularẽ gratiam nobis factã, quòd egregiũ magiſtrũ F. Didacum de Chaues olim in ſacra Theologia præceptorem meum à ſacris confeſſionibus tibi adeſſe volueris. Quæ res vehementer meum excitauit animum, atq; impulit, vt hoc per exiguũ obſequium exhiberẽ, atque opus iſtud tibi dicatum tuo celebri & magno nomine honorare atq; illuſtrare auderẽ. Chriſtus Rex regum et Dominus dominantiũ te ad annos plurimos ſeruet incolumem, ſicuti hæc noſtra tempora calamitoſa et vniuerſa Dei Eccleſia ſuo quaſi iure exigit, ac poſtulat; vt ſic tandem tuo propagandæ fidei feruentiſſimo zelo, ſingulari erga religionẽ pietati, iuſtitiæ maximæ et miſericordiæ, quæ in te ſancto quodã fœdere conglutinantur, coronas debitas in ſempiterna illa felicitate recipias. Amen.

FRATER DIDACVS DE Chaues Sacræ Theologiæ profeſſor Ordinis Prædicatorum Regiæ Maieſtati à ſacra confeſsione pio lectori ſalutem.

LEGI, & expendi diligenter, iuſſu & imperio Regij Senatus, Fratris Dominici Bañeſij Primarij Cathedrarij ſacroſanctæ Theologiæ in Salmanticenſi Academia in Secundam Secundę Diui Thomæ Commentarios. Et nihil reperi lima dignum, ſed admiratione, vt appareat, fore opus Theologis vtiliſsimum & fructuoſiſsimum. Eſt enim duplex hominis intellectus, quorum alter theoricus dicitur, ideſt, contemplatiuus, qui tranſcendit corporea, ſublimia petit, cœleſtes mentes rimatur, Angelos, Cherubinos Seraphinos, Deum indagat, & in eare ſuam felicitatem ſitam habet. Quibus de rebus Diuus Thomas in Prima parte diſputat multa diuinitus. Hac in parte teſtati ſumus, hunc Diuum ſe digniſsimum interpretem eſſe nactum Magiſtrum Fratrem Dominicum Bañeſium, qui facili quadam oratione & perſpicua quęſtiones ore humano penè dixerim inexplicabiles ante oculos omnium ponat feliciſsimè. Alter hominis intellectus practicus dicitur, id eſt, operatiuus, qui actus regat humanos, cogitationes ratione dirigat, virtutũ habenis moderetur, decora & ornamenta humanæ vitæ temperet, rerum publicarum tractet habenas; homines, vt voluêre Philoſophi, Deo dignos reddat. Hanc partem D. Thomas tractat diuinitus Prima Secundæ & Secunda Secundæ. Ecce in hac quoq; parte D. Thomæ comes ſedulus Bañeſius adeſt, & interpres diligentiſsimus eius doctrinę alumnus, & in ea alitus & educatus moribus candidiſsimis, totum quoque aureum & gemmeum qualem fœtum hęc moralis doctrina ſolet parere; ita vt ſi Magiſter Bañes in contemplatione rerum maximarum extiterit admirabilis huius Diui interpres, non minor aſſurgat commentator in hac morũ doctrina; præcipuè tamen in his tribus Theologicis virtutibus Fide, Spe, Charitate: quò ſe attollere nullo modo potuit illa nunquam ſatis pro merito laudata vetuſtas, quanquam præſetulit quædam illarum veſtigia tenuiſsima. Si in cæteris ſe exerit admirabilem Bañes, in his ſe longo interuallo ſuperat. Talem experietur Magiſtrũ Bañeſium, qui eius aſsiduè chartas euoluet. Idq; ego ratum mea fide haberi iubeo. Vale optime lector. Matriti. 19. Februarij. 1584.

Frater Didacus de Chaues.

198.
1944
194

Universidad de Deusto
Biblioteca

FRATER DOMINICVS BAÑES LECTORI SALVTEM IN Christo omnium seruatore precatur, & huius operis rationem reddit.

IN duas Theologicæ summæ Diui Thomæ partes commentaria gemina, quæ ante annos plurimos assidua meditatione versaueram, ac diligenter pro meis viribus elaboraueram, & composueram, ecce iam summa diligentia limata in lucem pro cõmuni Theologorum vtilitate ferè simul profero. Fateor sanè, stimulos mihi addidisse, vt citiùs quàm statueram commentarios in sexaginta quatuor quęstiones Primæ partis prælo mandarem, quòd quidam alius nostris nostræque familiæ laboribus ditatus suo nomine in primam Diui Thomæ partem Commentaria in publicum edere parabat. Expectabam enim ego, non quidem plura in prædictas quæstiones meditari (vt falsò quosdam dixisse comperi) sed in reliquas Primæ partis quæstiones à quæstione sexagesima quinta vsque in finem enucleandas, amplificandasq; maiorem operam impendere, vt simul totius Primæ partis completa commentaria prodirent; Id quod, fauente Christo Domino, citò me pręstiturum polliceor. Interim tamen has in Secundam Secundæ partem vsque ad quadragesimam sextam quæstionem de Theologicis virtutibus, eisdemq; annexis donis, & vitijs oppositis veteres & nouas meditationes, quas priùs in promptu habueram, typis cudere visum est. Quoniam nec defuit quidam alter, qui me ad hoc statim implendum sua festinatione ad similia commentaria vulgò proferenda impulit, & quodammodò irritauit. Sed missa hæc facio. Vnicuique enim licet suo periculo proprios vel alienos labores in publicum proferre. Vnusquisque certè in suo sensu abundet, dummodò veritas ad fidelium ædificationem & Christi gloriam multipliciter elucidetur. Cęterùm lectorem huius libri de quibusdam pręmonitum esse, operæpretium duxi. Principio quidem quòd stylum dicendi scholasticum concissum & Laconicũ (& vt ita dixerim mihi natiuum Cantabricum) in hoc opere non semper sequutus fuerim, in causa est & materiæ interdum grauitas, & quòd hic liber non solùm Theologis merè scholasticis, sed sacræ Scripturæ interpretibus, & Euangelij concionatoribus, ac Iurisperitis plurima vtilia continet. Qui huiusmodi exempla videre cupit, legat posteriora commentaria, quæ super articulo decimo quæstionis primæ scripsimus: perlegat, quæ de charitate, de misericordiæ operibus, scilicet, de eleemosyna, correctione fraterna, de bello, deque alijs id genus multis commentati sumus. Quæ omnia si prudens, piusque lector accesserit, nostrum laborem non parui æstimandum iudicabit. Memini Quintilianæ sententiæ; Oratorem amicis placere, facile; omnibus verò imposibile; plurimis autem difficile est. Hanc ego difficultatem, iuuante Domino, semel vicisse in eis commentarijs, quæ in Primam partem edidi, expertus sum. Quamobrem non mirum est, neque immodestiæ animi mei tribuendum, si ad hæc, quæ tam diligenter elaboraui, in publicum iudicium offerenda animosior euaserim. Accedit etiam insignis præceptoris olim mei (Fratrem Didacum de Chaues commemoro egregium sacræ Theologiæ Magistrum, qui Regiæ maiestati, cui hoc opus dicatum volui, à sacris cõfessionibus adest) viri incorruptissimi iudicium, quo ego non mediocriter recreatus in Domino gloriabor, eique ingentes gratias agere non desinam.

Deinde (etsi hæc minutiora videantur) aduertat obsecrò lector, quanto studio ac diligentia curauerim, vt commodiùs hæc nostra commentaria simul cum integro D. Thomæ textu, & cum summa textus in modico libro continerentur, & legerentur. Elegi, vt vides, non vulgarem papyrum, vt minor tomus emergeret. Item in proprio conuentu Sancti Stephani Salmanticensis optima præla non modicis expensis collocaui. Egregios deinde notissimosq; artifices conduxi, qui typis recentibus diligentissimè prototypas formas componerent, ac me præsente corrigerent, & incorruptissimè excudi curarent. Copiosissimum etiam indicẽ opera doctissimorum virorum collectum adieci. Ego sanè non modici laboris tuis lector commodis consulens curam suscepi. Vtinam Christo Domino bonorum omnium autori placeamus. Tu verò quisquis lector accedis, si quid quomodolibet erratum inueneris, condonabis: & si opus fuerit, me paratissimum corrigi admonebis. Iamque vale, & me tuis apud Dominum orationibus aliquando iuuare memineris.

Iterumque vale. Datis Salmanticæ apud Diuum Stephanum decima octaua die mensis Iunij.

Anno Domini 1 5 8 4.

198.
1940
194

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA SECVNDAE SVMMAE THEOLOGICAE

Angelici Doctoris Sancti Thomæ Aquinatis, cum Commentarijs F. Dominici Bañes Mondragonensis Sacræ Theologiæ Salmanticæ Primarij professoris.

PROLOGVS S. THOMÆ.

POST communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinẽtibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales vniuersales, minùs 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 quantùm 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 multotiẽs 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 cõsideratio procedat de virtute & dono sibi correspondente, & vitijs oppositis, & præceptis afffirmatiuis, vel negatiuis.

Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsis vitijs secundùm propriam speciem. Ostensum est enim suprà *, 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 quam virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt. p. 2. q. 18. & 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 agẽdum:) aliæ verò quatuor sunt car-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinales*, 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 factibiliũ, vt suprà* dictum est. Aliæ verò tres intellectuales virtutes, scilicet, sapientia, intellectus, & scientia communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. Vnde simul etiam de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium. Aliæ verò virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, vt* ex supradictis patet. Vnde in consideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

q.47. & 58. & 123. & 141.

p.2.q.57. articu. 2. & 3.

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

FRATRIS DOMINICI BAÑES
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS
in Diui Thomæ Prologum meditatio.

TOTIVS sacræ Theologię diuisionẽ in cõmẽtario super Prologũ primæ partis D. Thomę abũdè satis explicauimus, vniuersas Theologiæ partes ad prima principia huius diuinæ sciẽtiæ, quæ sunt fidei articuli, reducẽtes. Diximus enim, in. 1. parte omnia, quæ ad quinq; diuinitatis articulos attinebant, disputari. At verò in secũda parte de sexto articulo, videlicet, de Deo saluatore sermonẽ fieri diximus. Sed quoniã secunda pars iusti voluminis magnitudinẽ excedebat, diuisa est rursus in duas partes, ita vt altera diceretur Prima Secundæ, altera Secunda Secundæ. In priore quidẽ parte hominis iustificandi dispositio inquiritur, & quasi febricitãtis pulsifica virtus tentatur, ac veluti membrorũ omniũ annothomia exactissimè ostendi tur, ac proinde peccati infirmitas aperitur. Deinceps vt loco citato diximus, necessaria medicina per legem & gratiam Dei peccatori præscribitur. Sed quoniã huiusmodi præscriptio in illa priore parte in communi facta est, infirmi autẽ curatio sermones in particulari requirit; propterea D. Thomas post cõmunẽ considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiã moralem pertinentibus necessarium existimauit, in speciali singula considerare. Et hoc est, quod agitur in hac Secunda Secundæ parte.

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

Mihi verò visum est, solùm ea cõmẽtaria edere, quæ magis hoc tẽpore desiderabantur, nimirum, circa quadraginta sex priores quæstiones, in quibus agitur de A Theologicis virtutibus, earumq; annexis donis, ac vitijs oppositis. Reliqua verò, quæ ex virtutibus moralibus ad eruditionẽ populi Christiani magis necessaria erant, videlicet, quæ ad iustitiæ materiã 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 Secundę Secundæ tractatus summa diligẽtia commentari. Et certè non mediocriter ad huiusmodi laborem suscipiendum excitabor, si hæc priora cõmentaria Theologis placere, vt spero, intellexero. Faxit Christus dominus, vt in gloriam suam & Ecclesiæ vtilitatem meus hic labor aliquo modo cedat.

B

QVÆSTIO. I.
De Fide, in decem articulos diuisa.

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

C

Circa fidem verò quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide: secunda de donis intellectus & scientiæ sibi correspondẽtibus: 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.

A

ARTICVLVS. I.

¶ Vtrùm obiectum fidei sit veritas prima.

3.d.24.ar. 1.q.1.& ver. q.14.ar. 3.& q. 18. ar.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 idẽ, cùm sint oppositæ. Sed circa omnia, quæ in sacra scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horum homo negauerit, infidelis reputatur: Ergo etiã fides est circa omnia, quæ in sacra scriptura continẽtur. Sed ibi multa de hominibus continentur, & de alijs rebus creatis. Ergo obiectum fidei non solùm est veritas prima, sed etiam veritas creata.

¶ 3 Præterea. Fides charitati condiuiditur, vt

p.1.q. 62. art.3. supra* dictum est. Sed charitate non solùm diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximũ. Ergo fidei obiectũ non est solùm veritas prima.

SED contra est, quod Diony. dicit 7. cap. de di-

Capi.7.no mitum re motẽ ante finem. ui. nominibus*, quod fides est circa simplicem & sem per existentem veritatem. Hæc autem est veritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.

RESPONDEO dicendũ, quod cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectũ duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectũ, id per & quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in sciẽtia Geometriæ, materialiter scita sunt cõclusiones: formalis verò ratio sciẽdi sunt media demõstrationis, per quæ cõclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si cõsideremus 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 veritati diuinæ, fides innititur tanquam 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 secũdum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodãmodo veritas prima, inquantùm nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum Medicinæ est sanitas, quia nihil

B

C

D

E

Medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

AD primum ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascunq; creaturas, cadunt sub fide, inquãtum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam veritatem.

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

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

SVMMA TEXTVS.

SANCTVS Thomas supposita distinctione obiecti habitus (duo enim cõsiderãtur 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 cõclusio. Etiã 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 acceda mus, operæpretium est, ne in æquiuoco laboremus, multiplicem significationẽ nominis fidei distinguere. Prima huius nominis significatio ex illius ethymologia colligitur. Dicitur enim fides, vt ait Augustinus epist. 9. ad Hierony. & Cicero libr. 1. officiorum, quasi fiat, quod dicitur; atq; ita fides primã syllabam sortitur à verbo (fio) secundã verò accepit à verbo (dico). Definitur ergo ab eisdẽ autoribus iuxta prædictã ethymologiã sub hac forma. Fides est dictorũ, conuentorũq; constãtia, & veritas. In qua acceptione D. Thomas agit de fide inferiùs. q. 109. & D. Augustinus 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 & cõstantiã diuinæ promissionis infirmauit? &. 1. ad Timoth. 5. Si quæ suorũ maximè domesticorũ curam nõ habet, fidem negauit, hoc est, fidelitatẽ, quã suis domesticis debebat, violauit. Et rursus ibidem, primam fidem irritam fecerũt. 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

na significatione deriuata est alia significatio seu acceptio fidei, ita vt fides accipiatur pro assensu intellectꝰ, 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 præditū. Et tandem dicimus, nos esse fideles, quia credimus, Deum esse fidelem, qui neque falli, neque fallere potest. Vtriusque prædictæ acceptionis meminit Augustinus libr. de spiritu, & litera cap. 31. Hinc tertia significatio deriuata est vniuer
B salior quidem, sed minùs fortè 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.
C Omne, quod non est ex fide, peccatum est, videlicet, omne, quod fit contra propriam conscientiam, peccatum est. Diximus verò, hanc quartam acceptionē parùm 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 nomen fidei accipiatur pro rebus ipsis creditis per fidem. Et sic dicunt sæpe Theologi, fides est, Deum esse trinum, & vnum, esse hominem &c. eò quòd huiusmodi res fide creduntur. ¶ Notandum est tamen, esse quandam acceptionem nominis fidei, qua sæpissimè vtuntur lutherani, seu potius abutuntur in
D plurimis locis Sacræ scripturæ, nimirum, vt fides accipiatur pro fiducia de diuina misericordia, per quam remittūtur peccata. Et ita explicāt vniuersi testimonia scripturæ quibus asseritur, nos per fidē iustificari. vt est illud Habacuc. 2. Iustus autē meus ex fide viuit. Et illud Rom. 3. Arbitramur hominē per fidē iustificari. Et illud Actor. 15. Fide purificans corda eorum, & multa alia similia. Contra quorum impium errorē ita definitum est in concil. Trid. sess. 6. can. 12. Si quis dixerit, fidem iustificantem esse fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christū, vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, anathema sit.
E Circa quam definitionem cōsideratione dignum est, quòd cùm 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 aliam propositionem, sola fiducia iustificat, simpliciter & absolutè condemnat. Cuius differentiæ ratio ea fortasis est, quòd cùm fides sit initium vniuersale, & radix totius iustificationis, vt in eodem concilio dicitur sess. 6. cap. 8. non necesse est, vt excludātur ea, quæ consequuntur postea fidem, cùm dicitur sola fides iustificat. At verò fiducia nihil aliud est, quàm mo
A dus quidam, & robur spei, vt ait S. Thom. q. 129. art. 6. Hinc est, quòd cùm dicitur, sola fiducia iustificat hominem, reliquæ dispositiones excludi videantur. Sed potissima ratio huius differentiæ est, quia Lutherani per hanc secundam propositionem, sola fiducia iustificat, expressiùs protestantur suā hæresim, potiùs quàm per illam, sola fides iustificat; imò hanc per illam alteram explicant, fidem pro fiducia accipiētes. Cæterum quòd fides distinguatur à fiducia, planè colligitur ad Ephes. 3. dum inquit Paulus, In quo habemus fiduciā & accessum in confidentia per fidem eius. Vide quomodò causam fiduciæ ait esse fidem. Distinguitur ergo fides à fiducia sicut effectus à causa. Quapropter
B non est inconueniens, vt aliquando nomen fidei pro ipsa fiducia accipiatur, vt 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 remunerationem. Scio doctissimum Soto lib. 2. de natura & gratia. cap. 6. nullatenus admittere, vt fides pro
C fiducia accipiatur alicubi, præsertim in illo Iacobi testimonio citato, postulet autē in fide. Ait enim, fidem accipi pro assensu certo, & firmo, quem debemus, præbemusque dictis Christi. Sed hæc ille asserit fortasis 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 autem omnis, qui fidem habet, statim postulat cum fiducia. Vbi maximè obseruandū est, quòd quauis fides sit causa fiduciæ, non tamen necesse est, vt qui fidem habet, fiducia roboretur. Potest enim quis non amissa fide de-
D sperare. 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 Sentent. videlicet, vt intelligatur de fide per charitatem operante. Item denique ex prædictis poterit Theologus colligere, quàm sint præter artem & inutiles plurimæ aliæ acceptiones fidei, quas multiplicant quidam Scholastici, vt 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
E significatione, scilicet, pro habitu, vel actu assentiendi propter veracitatem dicentis. Ex quo sequitur, quòd omnis fides est ineuidens, iuxta illud; fides est credere quod non vides. Sequitur secundò, quòd fides diuiditur, secundum quòd autoritas dicentis differt certitudine, vel in certitudine. Et quia solius Dei autoritas infallibilis est, idcirco sola fides diuina omnino certa est; fides autem humana incerta est, eò quòd fallibili innititur fundamento, scilicet, autoritati humanæ, quæ falli, & fallere potest. De fide ergo diuina, quæ innititur autoritati Dei dicētis, agendum nobis est. De qua tres prædictæ conclusiones à D. Thoma sunt assignatæ.

IAm verò ad scholasticas disputationes accedamus. ¶ Dubitatur primò circa primā cōclusionē D. Thomæ, an

mæ, an obiectum formale fidei sit veritas prima?

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

B Arguitur secundò. Illud est obiectum formale fidei, ad quod fit vltima resolutio actus credēdi, sed ad Deitatem fit resolutio huiusmodi actus, & non ad veritatē 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 Deitatē, ac per consequens actus credendi primam veritatem resoluitur in Deitatē. Secūdò 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
C interrogetur, Quare Deus est prima veritas, vel vnde scis esse primam veritatem? Reddet vltimam rationem, quia Deus est, & habet naturam infinitè perfectam.

Arguitur tertiò. Diuina reuelatio est obiectum formale fidei, ergo non est veritas prima. Probatur antecedens ex D. Thoma, tum in hoc articulo vbi probat, q̄ fides innititur autoritati diuinæ, 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 veritas. Patet consequentia. Quia ipsa reuelatio non est prima veritas, sed
D effectꝰ primæ veritatis in mētibus hominū impressus.

Arguitur quartò. Diuersorum actuum specie non potest idem esse obiectū formale, sed assensus propheticus, quem habet propheta respicit tanquam obiectū formale veritatem primam reuelantem, ergo assensus fidei non habet idem obiectum; alioquin illi 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 veritatē, ergo prima veritas nō est obiectum fidei formale. Pro
E batur minor. Quia fidelis scit euidenter, Deum esse primam veritatem, cùm sit naturalis, & Metaphysica demonstratio, 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 neque prima veritas vt reuelans sit obiectū 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 nō est obiectū formale fidei.

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

Pro hac dissoluēda difficultate Caietanus in hoc articulo multa dicit, vt componat duas opiniones cōtrarias, alteram asserentium, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale fidei, alteram asserentiū, Deum sub ratione veritatis primæ esse obiectum fidei. Suppo nit ergo Caietanus quatuor, quæ sibi videntur manifesta, & de quibus non est quæstio. Primum est, obiectū fidei esse Deum, non solum materiale, sed etiam vt medium, cui creditur, & non solum quod creditur. Proba tur, quia cōmune est Theologicis virtutibus habere Deum pro obiecto, & regula. Secundò supponit, q̄ verum nihil addit supra ens realiter. Nihil enim amplius significatur per hominem verum, quàm per hominē. Tertiò supponit, q̄ verum non dicitur obiectū intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio entis vt est obiectum intellectus. Ex quo infert corollarium, nō sic se habere Deū ad esse sapientem, sicut ad esse verum. Quoniam esse sapientem addit naturam sapientiæ nostro modo intelligendi supra naturam Deitatis, sed esse verum nō addit aliquid supra Deitatem. Non enim aliquid nouum intelligimus, cùm dicitur Deus, atque cùm dicitur, Deus verus. Quartò supponit, q̄ veritas dupliciter considera
C tur in Deo, scilicet, veritas in essendo, & veritas in dicendo. ¶ His suppositis, colligatur prima propositio ex Caietano. Si consideretur veritas prima in essendo, sub eadē ratione terminat fidem Deus inquantū Deus, & inquantum verus. Ratio Caietani est, quia credendo, Deum esse trinum & vnum, credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum, & credere Deum sub ratione Deitatis. Et confirmat; quia fides nō credit Deo inesse, nisi quæ re vera insunt. Et rursus fides credit Deo conuenientia ratione Deitatis, ergo idem est dicere, Deus vt Deus est obiectum formale fidei, atq; dicere, q̄ Deus vt verus sit obiectum formale fidei. Et con-
D firmat secundò, quia Deitas est suprema ratio formalis in Deo, ad quam omnis alia ratio formalis reducitur.

Secunda propositio. Idem est inniti Deo vt veritati in dicendo, & inniti Deo inquantum est Deus. Hanc explicat, & probat. Quia veritas in dicendo cōsistit in adæquatione ipsius dicere, ad rem dictam secundū 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, & cum sit summè bonus, non potest ei deesse conformitas ad rem in
E mente dicentis; ac si Caietanus diceret, Deus non potest falli, quia summè sapiens, neq; potest fallere, quia summè bonus est. Hinc ergo colligit Caietanus, quod quia sapientia, & bonitas in Deitatē resoluuntur, vera sit secunda propositio, quam nos in illo aduertimus.

Tertia propositio eius sit. Prima veritas dicitur obiectum formale fidei secundum explicationem, & appropriationem. Secundùm quidem explicationē, quia fuit necessarium explicare aliquid in obiecto fidei, per quod denotaretur ipsam esse virtutē. Etenim aliæ intellectuales virtutes, vt sapientia, & scientia secundùm se & suos actus præseferunt rationem infallibilitatis, & virtutis: fides autem, & eius actus, qui est credere, nō importat infallibilitatem, cùm possit quis credere falsum, quia fidē præbet fallaci, quem existimat esse ve-

racem. Et propterea oportuit, cùm agẽdum esset de fi- A
de nostra quæ virtus est, quòd in eius obiecto aliquid
exprimeretur, vnde assequitur rationẽ virtutis: & hac
ratione obiectum eius formale dicitur veritas prima. Si
autem diceretur, quòd est deitas, non ita explicaretur
fidei infallibilitas. Nam de Deo multa opinari possu-
mus, quæ non sunt certa. Rursus secundum appropria
tionem conuenientiùs dicitur, quòd obiectum fidei sit
veritas prima. Hoc ita explicat Caietanus. Quoniã in-
ter fidem, & cæteras virtutes intellectuales hæc est dif-
ferentia, q reliquæ vtũtur, vt medijs, rationibus forma
libus suorum obiectorum tanquam causis in essendo;
fides verò hoc singulare habet, q vtitur testimonio di B
centis tanquam medio; quod quidem nõ est causa es-
sendi, quanuis sit causa credendi. Et quia testificatio vt
sic innititur veritati: ideò prima veritas conuenientiùs
dicitur secundùm appropriationem obiectũ 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 viden
tur, & fortasis non vndequaque vera sunt, aliter nobis
procedendum est. Notandum ergo primò, q D. Tho-
mas ab hac. q. 1. vsque ad quartam intendit fidei catho
licæ perfectam definitionem constituere: quare in hoc C
articulo non exprimit omni ex parte rationem forma
lem fidei specificatiuam; quanuis ex doctrina huius ar
ticuli tãquam ex radice ratio specificans formaliter fi-
dem possit colligi: vt in sequentibus patebit. Notandũ
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
cognoscitiuus aliquid cognoscit. Et hoc solet appella-
ri subiectũ scientiæ, sicut ens mobile est subiectũ Phy
sicæ, quantitas discreta subiectum Arithmeticæ. Item
solet dici obiectum ipsa ratio formalis, seu mediũ, per
quod aliquid scitur. Et tandem dicitur etiam obiectum D
id quod scitur. Et certè D. Thomas in hoc articulo exẽ
plum posuit in Geometria, dum inquit, conclusiones
obiectum materiale esse quod scitur: formalem verò ra
tionem dixit esse demonstrationis medium.

Notandũ tertiò, q sicut ait S. Tho. arti. 6. ad. 2. ratio
formalis obiecti habitus cognoscitiui duplex est, aut
potius dupliciter solet à metaphysicis considerari. Ita
sanè, vt quædam sit ratio formalis, quæ se tenet ex par
te rei cognitæ, & quæ attingitur ab ipso habitu, & est
medium, per quod assentitur veritati, vt. v. g. obiectum
formale Arithmeticæ est quantitas discreta. Vbi de-
signatur ratio formalis ex parte rei cognitæ. Alia est E
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 scien-
tijs. Aduertendum tamen, q per vtranq; rationem for
malem explicatur integrè obiectum formaliter specifi
catiuum habitus: vt si dicamus obiectum Arithmeti-
cæ est quantitas discreta vt abstrahit à materia sensibi
li, & etiam à continua, quæ se habet vt materia respe-
ctu numeri. Quantum verò necessaria sit consideratio
huiusmodi abstractionũ ad vnitatem, vel distinctionẽ
scibilis, ex Arist. 1. Poster. text. 42. & ex S. Thoma, &
Caietano super eundem locum manifestum est, sed
præsertim vide Sanct. Thom. in opusc. 70. quæst. 5.

¶ Decisio autoris.

HIS suppositis sit prima conclusio. Obiectum de
quo, siue subiectum de quo fides credit quicquid cre-
dit, est Deus sub ratione Dei vt excedit naturalem co-
gnitionem. Probatur, quia de ipso Deo verificantur
principaliter omnia, quæ fides credit, v. g. q sit vnus in
essentia, trinus in personis, quòd sit saluator, & glorifi
cator, &c. Diximus autem vt excedit cognitionem na
turalem, quia quatenus lumine naturali est cognosci-
bilis, subiectum est metaphysicæ scientiæ prout abstra
hit à materia intelligibili; sicut angeli etiam sunt pars
obiecti Metaphysicæ. Cæterùm fides de nullo alio cõ-
sideratur tanquam de proprio obiecto nisi de Deo.

Secunda cõclusio. 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, & proba-
tur ex D. Thoma de verit. q. 14. art. 8. ad. 16. vbi ait, q
pro tanto veritas prima dicitur fidei obiectũ esse, quia
de ea est fides.

Tertia conclusio. Obiectum, quod fides credit, &
cui assentit principaliter, est veritas prima, vt comple-
xè significabilis per propositiones. v. g. Deus est trinus
in personis, Pater generat filium. Hæc patet in art. 2. D.
Thom. & probatur, Quia assentire & iudicare veritatẽ,
non contingit in simplicium apprehensione, ergo ob-
iectum assensus fidei est veritas prima vt complexè si-
gnificabilis. Et ita dicit D. Tho. in 3. dist. 24. q. 1. art. 1.
quòd propriã vocem ignorant, qui negant fidei obie-
ctum esse complexum.

Quarta conclusio. Deus, siue deitas, siue veritas pri-
ma in essendo non est obiectum formale fidei specifi-
catiuum. Probatur primò. Quia D. Tho. dicit in arti-
culo, q si consideremus materialiter ea, quibus fides
assentit, non solùm est ipse Deus, sed multa alia, ergo
sentit, q ipse Deus absolutè loquendo est obiectũ ma-
teriale. Item dixit, q ex hac parte obiectum fidei est
quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit
sub fide nisi in ordine ad primã veritatẽ. Præterea, vbi
supra de verita. ad. 15. ait, q propositionis subiectum
se habet ad totam propositionem sicut materia. Vnde
cùm dicimus, Deus est passus, tota propositio dicitur
esse de re increata, sicuti de materia, & sic non remouetur, quin fides habeat veritatem primam pro obiecto.
Probatur secundò cõclusio. Quia Deitas & veritas pri-
ma in essendo, obiectum est quod etiam attingitur à
beatis, ergo absolutè non specificant fidem, aliàs visio,
& fides essent eiusdem speciei. Tertiò. Veritas prima in
essendo non dicit ordinem ad fidem magis, quàm dei-
tas, id quod & Caietanus concedit, sed deitas non spe-
cificat fidem, ergo neque veritas. Probo minorem,
quia Deitas est communis ratio formalis respectu vir-
tutum Theologicarum, ergo non potest esse ratio
specificans fidem.

Quinta conclusio. Veritas prima in dicẽdo, hoc est,
veracitas, seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certò &
obscurè, est ratio formalis fidei specificatiua. Probatur
primò, quia de ratione fidei in cõmuni est, vt innitatur
autoritati dicentis, ergo de ratione fidei diuinæ est, vt
innitatur autoritati Dei reuelantis, autoritas autẽ Dei
nihil aliud est, quàm ipsius veracitas, aut fidelitas in eo,
quòd aliquid reuelat, ergò. Secundò probatur ratione
Caietani,

Caietani, qua probat secundũ appropriationẽ veritatẽ A
primã diei obiectũ formale fidei. Nam inde colligitur,
q secundùm proprietatem veritas prima in dicendo ta
liter sit obiectum fidei formale. Etenim fidei secundùm
proprietatem conuenit, vt innitatur testimonio vera-
cis, & fidelis asserentis aliquid, ergo propriũ est diuinæ
fidei habere pro obiecto veracitatem Dei testificantis.
Tertiò. D. Thomas de veritate vbi suprà ad. 16. ait, q
ipsum testimonium veritatis primæ se habet, vt princi-
pium in scientijs demonstratiuis, ergo est ratio forma-
lis, per quam fides assentit. Hinc prouenit, verum esse
quod ille ait in. 3. d. 29. q. 1. art. 2. ad 1. æqualem certitu
dinem esse de omnibus, quæ fides credit. Cuius rationẽ B
reddens inquit, quia veritas prima non est obiectum fi-
dei, secundùm q in re existit, sed vt annunciata. Quia
ergo est omnino eadẽ certitudo annuncianti, fit con-
sequens, vt omnibus æqualiter consentiamus.

Sexta conclusio. Si in prædicta ratione formali veli-
mus distinguere aliquid, quod se teneat ex parte rei co
gnitæ, & aliquid ex parte credentis iuxta doctrinam
quarti notabilis, dicendũ erit, q 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, & q
sit fidele, & illuminans, vt cognoscatur, ergo ipsa illumi C
natio passiua est ratio formalis sub qua attingitur obie
ctum fidei ex parte credentis, fidelitas verò Dei est ra-
tio formalis, per quam attingitur, quæ se tenet ex par-
te rei, ita tamen q ratio formalis perfecta integrè signi-
ficetur in eo, quòd dicimus: fidelitas diuina vt subest
tali illuminationi est ratio, per quam fides assentit cre-
dibilibus. Probatur secundò. Nam ita se habet lumen
fidei respectu credibilium, sicut lumen naturale respe-
ctu primorum principiorum, sed obiectum formale
principiorum ex parte rei est quidditas extremorum,
ex parte verò intellectus est lumen naturaliter inditũ,
quod statim manifestat extremorum connexionem, D
vnde statim iudicat intellectus ita esse, ergo proportio
naliter lumen fidei se tenet ex parte credentis, vt sub il-
lo veritas prima reuelans cognoscatur. Non enim est
quidditas rei cognitæ ratio assentiendi, sed solum testi-
monium fidele Dei. Huic doctrinæ consonat, quod
Apostolus ait 2. Cor. 4. Deus, qui dixit de tenebris lu-
mẽ splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illu-
minationem scientiæ claritatis Dei in facie Christi Ie-
su. Ac si diceret, ipsemet autor naturæ est autor gratiæ,
qui intus in cordibus nostris & mẽtibus illuxit, vt esse-
mus certi (hoc enim per scientiam intelligit) quòd cla-
ritas Dei, idest, diuina maiestas est in humanitate Chri-
sti, quæ non immeritò facies vocatur respectu homi- E
num, quia per humanitatem apparuit nobis, ac si omni
no dixisset Apostolus; Hæc nobis est ratio credendi, q
Christus est Deus, quia testimonium Dei intus acce-
pimus, ipsomet Deo illuminante nostras mentes.

Septima cõclusio. Quãuis Deus etiã sub ratione Dei-
tatis se habeat vt materiale obiectum respectu rationis
formalis specificantis fidẽ, tamẽ respectu aliorũ, quæ ca
dunt sub fide, habet se vt obiectum formale. Probatur.
Quia omnia alia præter Deũ, quæ fides credit, eatenus
credit, quatenus ordinãtur ad ipsum Deum, qui est pri
mariũ obiectũ contentũ sub ratione formali specifican
te fidẽ. Et idcirco D. Tho. in. 3. d. 24. q. 1. ar. 1. ad 3. ait fi-
dem formaliter respicere, quod est æternũ, materialiter
verò temporale. Ecce quomodò respectu rerũ tẽporа-
lium, obiectum æternum formaliter respicitur à fide.

Superest respondere ad argumenta in oppositum.
Ad primum respondetur, quòd D. Tho. accepit verita
tem primam in dicẽdo, & reuelando, vt patet ex ratio-
ne cõclusionis primæ, scilicet, quia fides nihil credit, ni-
si quod est reuelatum à Deo. Cæterùm nulla est cõtra
rietas in testimonio citato ex prima parte, vbi ait, quòd
Deus sub ratione Dei est subiectũ Theologiæ, eò q est
subiectum fidei. Loquitur enim de obiecto, de quo est
Theologia, & fides, quod ibi nominat subiectũ, non au
tem distinxit rationẽ formalẽ specificantẽ Theologiã,
& fidem. Sed de hoc dicetur amplius dubio secundo.

Ad secundũ argumentũ respondetur, q vltima reso
lutio ipsius actus credẽdi per fidem de qua loquimur,
fit ad testimoniũ dicentis, seu reuelantis Dei. Cæterũ in
hoc, quòd postea interrogatus fidelis per illos gradus
propositos in argumento respondet iuxta prædictam
formam, potiùs Theologi officium exercet quàm puri
fidelis. Reducere namq; ad Deitatem diuina attributa,
Theologi munus est. Sed magis miror, Caiet. tali argu-
mento conuinci ad asserendũ Deitatem esse rationem
formalẽ fidei, cùm tamẽ ipse simile argumẽtum soluat,
quo aliqui contendunt probare in Ecclesiæ autoritatẽ
vltimam fidei resolutionẽ fieri, vt videbimus dubio ter
tio. Dicẽdũ igitur est, aliud esse reddere rationẽ vltimã
essendi, aliud reddere vltimã assentiẽdi seu cognoscen-
di, vt. v. g. vltima ratio quare Petrus videtur, ea est, q ha
bet illuminatũ colorẽ. Et tamẽ si aliquis quærat, quare
corpus est coloratũ? rationẽ reddit ex parte mixtionis
primarũ qualitatũ, quæ ratio nullo modo est formalis
respectu visus. Sed cõtra. Respectu intellectus ratio es-
sendi debet esse ratio formalis cognoscendi, sed Deitas
est ratio formalis omniũ diuinorũ attributorũ, ergo de-
bet esse ratio cognoscẽdi. Respõdetur, distinguo maio-
rẽ. Quãdo proceditur demõstratiuè, cõcedo, quãdo ve-
ro proceditur per rationẽ cognoscendi extrinsecã, vel
ab effectu, nego maiorẽ. Fides autẽ est de non visis, quæ
credit propter solũ Dei testimoniũ, quod non est ratio
essendi, sed assentiendi veritatibus propositis.

Ad tertiũ respõdetur, q diuina reuelatio dicitur ob-
iectum formale fidei, quia est ratio formalis obiecti ex
parte nostra, sub qua ratio formalis quæ se tenet ex par
te obiecti attingitur à fide, vt explicuimus in. 5. & 6. cõ-
clusione. Sed pro maiori huius rei intelligentia nota, q
Deus vt reuelãs causa efficiẽs est luminis fidei, & ipsius
assensus. Non enim aliter reuelat nisi effectiuè. At verò
lumen ipsum receptum in nobis formaliter illuminat
obiectum, quod creditur. Quanuis si idem lumen con-
sideretur, vt est habitus fidei, efficiẽs causa est assensus. E
Arbitror enim non esse distinctam realiter qualitatem
lumen fidei, & habitum fidei, nisi fortè quis velit distin-
guere etiã in naturalibus habitũ primorũ principiorum
à lumine naturali tanquam duas qualitates realiter di-
stinctas. Sed hoc superfluũ videtur, quia ipsum lumen
essentialiter est habitus, cùm ei competat propriè diffi-
nitio, eò q est qualitas permanens, per quam dispone-
tur potentia ad operationem conuenientem ipsi natu-
ræ. Ad testimonium verò D. Thom. ex. 1. par. respon-
detur, q loquitur de ratione formali ex parte cognos-
centis, sub qua diuina veracitas attingitur à credente.

Ad quartũ argumentum vt respondeamus, notan-
da est differentia inter prophetiam, & fidem ex do-

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 quanuis 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 obiectū, 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, quòd lumen propheticum non est habitus, vt docet D.Thomas.2.2.quæst.171.art.2.sed datur Prophetæ per modum trānseuntis 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 assentiat 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 omnē cognitionē naturalē.

Ad sextum aliqui respondent, quòd 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 nō 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 reuelationem, vt est actio: & asserimus, reuelationem quatenus formaliter pertinet ad obiectum formale fidei esse in nobis, & habere se vt rationem formalem, sub qua obiectum quod creditur, appa ret, & iudicatur. Vnde ad argumentum respōdetur 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. Cæterum rationem formalem, quæ se tenet ex parte obiecti, iam diximus esse diuinam veracitatem, vel fidelitatem, vt subest tali lumini, quod abstrahit à cognoscibili naturaliter. Respondetur tertiò, nō esse inconueniēs, quòd ratio formalis alicuius habitus ponat aliquid rationis in obiecto, vt.v.g. ratio formalis scientię 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, quòd quando Deus reuelat beatis aliquod futurum contingens, habent euidentiam in Deo attestante, quæ secundum opinionem probabiliorem excludit fidem, eò quòd est illis euidens, quòd Deus loquitur, aut dicit futurum contingens. Respondetur secundò, quòd talis reuelatio futuri contingentis sit per impressionem clari luminis, ad modum quo Prophetis reuelantur futura temporalia, & contingentia.

Dubitatur secūdò, vtrùm obiectū formale Theologiæ sit obiectum formale fidei. Et pro parte affirmatiua arguitur primò ex testimonio D. Tho. citato in 1.parte, vbi sub eadē ratione ait, Deū esse subiectū Theologiæ, & fidei, scilicet, sub ratione Dei.

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

Arguitur tertio. 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 primò. 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 secundò. Habitus Theologiæ est acquisitus, habitus verò fidei est infusus, ergo non potest habere eandē rationem formalem obiecti vterq; habitus.

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

Arguitur quartò. Nam si fides, & Theologia haberent eandem rationē formalem obiecti, sequitur, quòd etiam visio beatifica, & Theologia beatorum per quā cognoscunt res in propria specie, habeant idem obiectū formale. Sequela patet. Quia principia illius Theologiæ cognoscuntur visione beatifica sub lumine gloriæ, ergo eodem modo se habet sicut fides respectu nostræ Theologiæ. Falsitas verò consequentis ex eo patet, quòd sub lumine gloriæ non cadit formaliter nisi diuina essentia, & quæ in illa videntur; alia verò, quæ in propria specie cognoscuntur, non cadunt sub lumine gloriæ, sed sub alio lumine naturali, vel acquisito, vel infuso, nō ergo potest esse eadē ratio formalis obiecti, vbi diuersa lumina requirunt, 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

tionem formalem 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 contraria opinio, q quanuis sit eadem ratio formalis obiecti, sufficit differentia in modo procedendi ipsius habitus, secūdùm quòd alter immediatè assentit principijs sub eadem ratione formali sub qua, siue per quam, alter habitus mediatè assentit. Sed contra hanc solutionē est fortius argumentum. Nam inde sequitur, q 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 habet eandē rationem formalem obiecti, cū sit vnicus habitus, quo assentimur omnibus principijs scientiarum, sed omnes scientiæ habent illam, ergo omnes scientiæ habent eandem rationem formalē. Ex quo rursus sequitur, quòd omnes essent eiusdem speciei, quia non possunt differre 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 mediatè 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 Logicum, 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 vt 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 sit 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 assentiendi conclusionibus virtualiter continetur in ratione formali fidei, & hanc dicimus esse virtualem reuelationem, sub qua conclusiones Theologicæ demōstrantur. Item probatur conclusio. Nam obiectum Theologiæ nō est expressè 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 etiam in qualibet alia scientia naturali concurrunt duo lumina distincta, alterum naturale primorum principiorum, alterum acquisitum illius virtute per demonstrationem: tamen hoc non obstat ad vnitatem specificam cuiuslibet scientiæ. Ita etiam vnica est scientia Theologiæ, quanuis illa duo lumina concurrant: eò q lumē 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 conclusionibus, sed applicatio rationis formalis, per quam assentitur intellectus præmissis. Quæ quidē ratio formalis si fuerit primorum principiorum, ita vt vtraq; præmissa sit primum principium, tunc generatur mediante euidentia consequentiæ quidam habitus, qui sub alia ratione formali assentit conclusionibus. Si autem ratio formalis assentiendi præmissis fuerit scientifica, tūc intenditur, & extenditur ad nouas conclusiones. Et hæc verissima sunt, si quis attentè consideret doctrinam Peripateticam in libro.1.Poster. cap.22.

Dubitatur tertiò pro maiori explicatione præcedentium, an quando alicui particulari fideli fit reuelatio diuina interius certificās de aliqua veritate etiam supernaturali, ille fidelis assentiat per fidē 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.

Secundò 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 vtilitatem. Hęc 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 secūdum pietatem in spem vitæ æternæ, idest, secundum religionem Christianam ad consequendam vitam æternam. Item 1.Petr. 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, sed quæ pertinent ad salutē nota sunt Ecclesiæ, ergo illa per se pertinent ad fidē. Et hoc docet D.Thomas infra quæst. 5. art. 3. dum ait, q ratio formalis obiecti fidei est veritas prima secundū quòd manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ.

Secunda conclusio. Alia reuelata particularibus personis etiam si supernaturalia sint, vt.v.g. si alicui reuelaretur, q ex merito Christi angeli consecuti sunt gloriā, non pertinent 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 à Deo per modum impressionis transeuntis, siue sit lumen propheticum, quod est respectu corporalium, quæ per intellectum creatum comprehendi possunt ex natura sua, cùm fuerint posita in rerum 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 factę 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, nũ quam 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, quòd 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, quòd 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. Cæterùm q illæ perfectiones sub eadem ratione formali ad alterum habitum 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, vt patet in beatis, qui sicut nullum attributum Dei non cognoscunt, ita nullum non amant. Quare respondetur secundò ad argumentum, nego antecedens. Quoniam vt diximus in prima conclusione, obiectum formale fidei est veritas prima, vt reuelans ea, quæ per se pertinent 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 consurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu. Vnde vt aliquis per fidem assentiat, non sufficit, quòd ipse existimet esse de fide quod credit, sed requiritur, q re uera 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 Deum mentiri, quod est contra fidem Catholicam. Sed nota, quòd quando aliqua reuelatio fit prophetæ, qui est minister datus à Deo Ecclesiæ, tunc ipse tenetur credere per fidem Catholicam, quod sibi per lumẽ propheticum reuelatum est, quanuis sub alia ratione credat illam veritatem, & sub alia videat, vt diximus in dubio præcedenti.

Dvbitatur quartò, an vltima resolutio credibilium per fidem Catholicam fiat in Ecclesiæ autoritatem, an potiùs in testimonium Dei interiùs reuelantis. Arguitur primò, q talis resolutio fieri debeat in testimoniũ Ecclesiæ. Nam fides ideo dicitur Catholica, quia inclinat ad assensum illarum veritatũ, quæ ab Ecclesia catholica proponuntur, ergo vltima resolutio per quam habetur, quòd aliquid pertineat ad fidem catholicam, fieri debet in ipsius Ecclesiæ catholicæ autoritatem, & testimonium.

Arguitur secundò. Si fidelis interrogetur, quare credis Deum esse hominem? respondebit, quia Deus reuelauit. Quòd 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 credẽdi 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 autẽ ait, se hoc credere, & illud nõ credere, quia hoc Ecclesia visibilis docet, illud nõ docet, ergo ad testimoniũ Ecclesiæ reducitur fides catholica.

Quartò. Lumẽ fidei, quod ponitur infusum, nõ sufficit ad assensum alicuius veritatis reuelttæ, nisi illa veritas ab Ecclesia proponatur, ergo testimonium Ecclesiæ 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, imò verò per solum habitum fidei infusum non poterit discernere inter credendum, & non credendum, inter reuelatum, & non reuelatum à Deo, ergo reuelatio interna non est ratio credendi formalis, ad quam fiat vltima resolutio fidei.

Quintò arguitur ex August. lib. contra epistolam fundamenti cap. 5. vbi ait: Euangelio non crederẽ, nisi me autoritas Ecclesiæ commoueret. Rursus, infirmata iam catholicorum autoritate, iam neque Euangelio credere potero, quia per eos illi credideram. Et hæc 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. art. 3. vbi asserit, formale obiectum fidei esse veritatem primã, secundum quòd manifestatur in sacris Scripturis, & doctrina Ecclesiæ. ¶ Deniq; arguitur ex testimonijs ipsius Scripturæ, vt. v. g. 1. ad Timot. 3. Quomodò oporteat, te in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia Dei viui, colũna, & firmamentũ veritatis. Itẽ ad Roma. 10. Quomodò inuocabunt in quẽ nõ crediderunt? aut quomodò credent ei, quẽ non audierunt? quomodò autẽ audient sine prædicante? ergo fides ex auditu, auditus autẽ per verbũ Christi. Vbi Apostolus videtur in prædicatorẽ missum à Deo reducere veritatẽ fidei. Itẽ 1. Iohan. 1. quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris &c. & annuntiamus vobis. Item Actor. 1. ait Petrus, oportet ex viris, qui nobiscum sunt congregati omni tempore, quo exiuit, & intrauit Dominus

minus Iesus incipiens à Ioannis baptismate vsque in diem, quo assumptus est à nobis, testem resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis. Ecce quomodo tàm Ioannes, quàm Petrus videntur fidem reducere in prædicatores, qui viderunt Christi miracula, & doctrinam audierunt. Et tandem ipse Christus Dominus Matth. capit. 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 super 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 Durand. in. 3. dist. 24. quæst. 1. asserentis, q cùm obiecta fidei complexa, & credita sint plura, putat, q inter ea sit aliquod primò creditum, quod est 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, q fides infusa non sufficit ad eliciendum actum credendi sine fide acquisita: vocat autem fidem acquisitam omnem cognitionem acceptam ex apparentibus, & hoc probat argumento 4. quod fecimus. Quã sententiam sequitur Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 2.

Altera opinio est Scoti 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 fidem infusam huius articuli in fidem acquisitam, qua 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 primis principijs naturalibus ante notitiam explicitam terminorum assensu quodam confuso, postea verò habita notitia terminorum assentimur distinctè: Ita antequam infundatur nobis fides, assentimur confusè articulis fidei per fidem acquisitam, quam adhibemus eis, qui nobis proponunt res credendas: postea verò Deo infundente fidem, iam assentimur articulis distinctè & immediatè 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 interiùs 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 verò fideles media via procedimus quæ tutissima est. Non enim reijcimus Ecclesiæ testimonium, vt 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 vt congregatio est hominum, & sic reputabitur verax per solam fidem acquisitam, quæ non est certa, & infallibilis regula. Altero modo consideratur vt regitur à Spiritu sancto, & est domus Dei, quæ columna, & firmamentum veritatis dicitur ab Apostolo 1. ad Timoth. 3. & sic Ecclesiã esse infallibilem regulam proponendi & distinguendi res fidei, est articulus fidei, credendus, sicut & cæteri articuli per fidem infusam, & hoc est quod dicitur in symbolo, Credo vnã sanctam catholicam, & Apostolicam ecclesiam.

Notandum est secundò, q non potest verti in dubium, an Deus sit primum fundamentum & principium totius veritatis tàm naturalis, quàm supernaturalis: quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est descendens à patre luminum, vt inquit Iacob. cap. 1. sed quod versatur in disputatione est de ratione obiectiua & formali credendi, & de regula credendorum explicitè, an sit interius testimonium, an verò ecclesiæ prædicatio, vel doctrina.

Sit igitur prima conclusio. Vt in plurimum, & secũdùm legem ordinariam, necessaria sunt aliqua 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 argumentis propositis in principio huius dubitationis. Præterea Ioan. 1. Hic venit in testimonium, vt testimonium perhiberet de lumine, vt omnes crederẽt per illum. Ecce quomodo prædicatio Ioannis disposuit mentes illorum, vt crederent in Iesum. & capit. 4. Multi Samaritanorum crediderunt in Christum propter verbum mulieris testimoniũ perhibentis, imò & Ioan. 1. capit. Nathanael credidit explicitè in Christum, quoniam iam antea erat fidelis, cui respondit Iesus, & dixit, quia dixi tibi, vidit te sub ficu, credis? Certè quia illud fuit motiuum, vt disponeretur ad fidem explicitam Christi. Præterea Acto. 8. Philippus mittitur ad Eunuchum, vt eum doceret explicitam fidem Christi. Similiter capit. 13. Petrus ad Cornelium, & capit. 15. Paulus ad Lydiam purpurariam, & capit. 13. Sergius proconsul videns miraculum, quod Paulus fecerat, credidit admirans super doctrinam domini. & Luc. 23. videns Centurio quæ fiebant, dixit, verè filius Dei erat iste. Et denique Apostoli prædicauerunt vbique Domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis. Probatur præterea conclusio ratione. Nam gentilis, qui nunquam habuit prædicatorem vel testimonium aliquod exterius circa doctrinam fidei, excusatur à peccato infidelitatis, vt colligitur ex Ioan. 15. Si non venissem, & loquutus eis fuissem, peccatum non haberent, quod meritò explicat August. de peccato infidelitatis. Etenim alia peccata habere poterant, etiam si Christus non venisset. Cæterùm quod diximus in conclusione, & secundum legem ordinariam necessaria esse huiusmodi motiua disponentia ad fidẽ de nouo recipiendam, vel explicandam, propterea dictum est, quia hæc conclusio non contrariatur doctrinæ D. Thom. in. 1. 2. quæst. 89. art. 6. vbi docet, q tenetur homo cùm primùm venerit ad vsum rationis conuertere se in Deum, quod si fecerit, consequitur per gratiam remissionem peccati originalis, ergo tunc recipiet fidem sine prædicatore, vel aliquo externo motiuo inducente ad fidem supernaturalem. Loquimur enim de homine, qui est inter gentiles enutritus, vbi prorsus nihil audiuit de doctrina Euãgelica. Hęc enim doctrina. D. Thomæ quanuis verissima sit, tamen rarò continget huiusmodi euentus. Quòd si aliquando

euene-

Universidad de Deusto
Biblioteca

euenerit,aliquem ita iustificari, dicendum est, quòd tunc sicut ipse Deus sua misericordia præuenit hominem illum auxilio supernaturali & efficaci, vt conuertatur: ita illuminat infundendo fidem, & per consequens proponendo illi aliquod obiectum supernaturale,quod explicitè credat.v.g.quòd Deus sit iustificator impij, & remunerator supernaturalis: alioquin iustificaretur ille homo sine fide Christi implicita. Quod ita demonstratur.Si enim ille homo nihil credit explicitè de Deo vt de supernaturali obiecto, non potest credere implicitè in Christum. Nam quod implicitè creditur,necesse est contineatur in aliquo explicitè credito, constat autem, quòd Christus non continetur ne implicitè quidem in aliqua naturali cognitione,vel in aliquo naturali obiecto, sed in supernaturali cognitione de supernaturali obiecto habita, ergo talis homo debet cognoscere explicite aliquod obiectũ supernaturale,in quo implicitè 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 solùm temerarium, sed etiã erroneum in fide.Probatur.Nam est erroneum dicere, quòd fides humana est tam certa sicut fides diuina: at si fidei diuinæ certitudo reducitur ad fidem humanã, qua credimus Ecclesiam esse veracem,tanquam in medium & regulam formalem credendi, euidenter sequitur humanam fidem esse non solùm æquè certam, sed certiorem diuina, iuxta Arist.doctrinam in. 1. Poster. ca.2.propter quod vnũquodq; tale, & illud magis. Itẽ probatur ex illo. 1.ad Thessal. 2. Gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cùm accepisseti s à nobis verbum Dei, non accepistis illud vt verbum hominũ, sed sicut verè est verbum Dei, qui operatur in vobis, qui 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 etiam si Paulus oppositum diceret nõ crederent, aliunde ergo pendet certitudo fidei tanquã à regula,& ratione prima credendi. Et denique fidei diuinæ non potest subesse falsum, ergo non innititur humanæ fidei tanquam regulæ,vel fundamento credendi. Et quidem vsque adeò vera sunt, quæ diximus, vt non possim in animo inducere, Scotũ aut Gabrielem oppositum sentire.Nam de Durando certus sum, non repugnare huic doctrinę. Nusquam enim ille dicit,diuinam fidem resolui in acquisitam, tanquã in regulam aut rationem credendi. Sed ait vbi supra.dist. 25.q.3. quòd fides infusa non sufficit ad eliciendum actum credendi sine fide acquisita. Quod quidem intelligi potest secundùm legem ordinariam, eò quòd necesse est, vt diximus,vt credibilia proponantur, & explicentur ab aliquo proponente,quæ credenda sunt. Item in.d. 24.quæst. 1. asserit, quod inter ea, quæ per fidem creduntur,vnum est primò creditum, quod est ratio credendi alia,& ad quod fit vltima resolutio credibilium: hoc autem est credere Ecclesiam regi ab Spiritu sancto.Non tamen dicit, quòd est credere fide acquisita, Ecclesiam esse veracem,aut regi ab Spiritu sancto.Qua propter sententia Durandi non videtur nobis aliquid temeritatis continere.

Tertia conclusio. Testimonium Ecclesiæ quatenus à Spiritu sancto regitur,& quatenus est vnus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam & catholicam, est illud,in quod tandem resoluitur fides nostra quantùm ad distinctionem,& explicationem credendorum.Pro cuius intelligentia aduerte, quòd conclusio intelligitur de fide nostra,qui non accepimus immediatè à Deo reuelationem cum distinctione credendorum,sed solùm 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 dicẽtes se id credere, quod Ecclesia credit, nec dicunt, se ita credere talia, quia Deus sibimetipsis reuelauerit. Probatur secũdò. 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,idest,super hanc confessionem tuam Petre ædificabo Ecclesiam meam. In quibus verbis significat, alios fideles à Petri confessione eruciendos in fide,quę initium est totius Ecclesiastici ædificij. Item illud ad Hebr. 2.quæ cùm 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 huiusce modi à magnifica gloria: Hic est filius meus dilectus,in quo mihi complacui, ipsum audite. Et hanc vocem nos audiuimus de cælo allatam, cùm essemus cum ipso in mõte sancto, & habemus firmiorem propheticum sermonem,cui benefacitis attendentes.Ecce ergo vbi de prophetica doctrina, quæ reuelata est ministris Dei, ait esse firmiorem sermonem, quàm testimonium visus & auditus. Et hoc est, quod posteà subiecit,hoc primum intelligentes,quòd omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.Ex hoc itaque testimonio habemus, prædicationem aut doctrinam ministrorum Christi esse nobis vltimam 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 erudiuit 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 lumẽ fidei ad hoc credibile,Ecclesia nõ potest errare.Et in hac parte credo verificari,quod vulgò dicitur, *A quien Dios se la diere Sant Pedro se la bendiga.* Id quod de fide conuenienter verificatur, vt probari potest ex illo Act. 16.vbi dicitur de Lydia purpuraria, cuius Deus mouit cor,vt attenderet ijs,quæ à Paulo docebantur.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 à posteriori, sed necessariò colligit habere fidem à Deo infusam, qui Ecclesiæ doctrinam recipit, sed priùs est simpliciter habere fidem à Deo infusam, quàm credere Ecclesiam esse infallibilem regulam. Cæterùm 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. Quòd si opertum est Euangelium nostrum,in ijs qui pereunt,opertũ 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 seculi. Primò verus Deus creator huius seculi excæcauit non conferendo specialia auxilia. Secundò Deus huius seculi diabolus,qui dicitur princeps huius mundi vt caput malorũ, & hic excæcare dicitur, quia ex intentione impedit Euangelij auditum & fidem. Tertiò Deus huius seculi,quem quisque sibi fingit, vt illi quorum Deus venter est. At Irenæus lib. 3. aduersus hæreses.cap.7. sic construit literam, vt æquiualeat huic propositioni, in quibus Deus excæcauit mentes infidelium huius seculi. 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 rationẽ formalem. Probo consequentiam. Quia fides nostra & illorum est eiusdem speciei:tametsi in Apostolis maioribus donis Spiritus sancti fuerit exornata, vsq; adeò vt ipse Deus fuerit magister distinguens credibilia: nobis tamen voluit,vt Apostoli,& Prophetæ, & Ecclesia eorundem spiritu distinguerent ipsa credibilia, atque credenda proponerent. Et quantũ 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 verò quantùm ad rationem formalem credendi pendet nostra fides immediatè à Spiritu sancto illuminante mentes nostras.

Quinta conclusio.Quamuis hæc illuminatio æqualiter ad omnium credibilium assensum inclinet,vt optimè dixit D.Tho.in.3.dist.29.art.2.ad primum,tamen via generationis ipsorum actuũ non est inconueniens, vt quidam articuli priùs tempore cadant sub fide, quã alij, vt. v.g. priùs 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 cuiuslibet credibilis. Vnde non oportet,quòd fidelis in credendo vtatur aliquo discursu, sed in actu exercito credit omnibus articulis propter Spiritus sancti illuminationem, neque opus est, vt ipse reflectatur supra suum actum, & cognoscat ipsum rationem credendi. Hoc enim est Theologicum munus,& non simplicis fidelis,qui simplici quodam actu credit omnia, quæ credit Ecclesia. Et quanuis 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 sententiam Scoti,q 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. Quanuis enim ratio credendi sit illuminatio,quæ est à lumine,siue ab habitu fidei: inde tamẽ non sequitur,q ipse habitus,aut lumen habituale in se ipsum resoluatur.Sed solùm sequitur(quod nos libenter concedimus) actum credendi resolui in illuminationem,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, quanuis 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.

¶ Lã respõdẽdũ est ad argumẽta in principio proposita.

Ad primum respondetur,q 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 responderur, q in illo discursu qui fit, cùm fidelis interrogatur, quare credis Deum esse hominem,duplex ratio potest reddi.Altera specifica & formalis ipsius actus credendi: & tunc opti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

optima responsio est, credo propter eandem rationem, A propter quam credidit Petrus, cùm dixit, Tu es Christus filius Dei viui. Altera ratio potest inuestigari ex parte credibilis proponendi & distinguendi: & quantùm ad hoc iam diximus, non habere nos interius distinctam reuelationem eorũ, quæ 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, quàm ex traditionibus Apostolicis, quàm etiam ex determinationibus conciliorum, quæ summi Pontificis autoritate sunt confirmata.

B Ad tertium respondetur, hanc esse differentiam inter catholicum & hæreticum, quòd catholicus quantùm 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, vt quod ipsi dixerint, eandem habeat autoritatem, ac si Petrus Christi vicarius dixisset.

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

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

ARTICVLVS. II.

¶ Vtrùm obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

1. dist. 41. in exp. lit. & 3. d. 24. ar. 1. q. 2. Et. 1. cõtra ca. 7. Et veri. q. 14. art. 8. cõtra. & ad 5. & 12. & ar. 12. con. *Art. præc.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum * est. Sed prima veritas est quid incomplexũ: 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, quòd Deus sit omnipotens, sed Credo in Deum omnipotentem: ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.*

¶ 3 *Præterea. Fidei succedit visio, secundùm 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 visio patriæ est de incomplexo, cùm sit ipsius diuinæ essentiæ: ergo etiam fides viæ.*

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

*RESPONDEO dicendum, quòd cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum * est, & ideo ea quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundùm quandã cõplexionem: sicut è conuerso intellectus diuinus incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundũ se complexa. Sic ergo obiectũ 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 enũtiabilis: & ideo vtrumq; verè opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid vtrumque est verum.* p. p. q. 85. art. 5.

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

AD secundũ dicendũ, quòd in symbolo tanguntur ea, de quibus est fides, inquãtũ ad ea terminatur actus D *credentis, vt ex ipso modo loquendi apparet: actus autẽ credentis nõ terminatur ad enuntiabile, sed ad rẽ: non enim formamus enuntiabilia, nisi vt per ea de rebus cognitionẽ habeamus, sicut in scientia, ita & in fide.*

AD tertium dicendum, quòd visio patriæ erit veritatis primæ secundùm quod in se est: secundùm illud 1. Ioan. 3. Scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est: & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum E *simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est: vnde non est similis ratio.*

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, quòd 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 secũdò, Duran. in. dist. 24. q. 1. eandem ferè 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. Secũdo modo est aliquid incomplexum, quia est subiectum propositionis. Sed Caiet. in hoc articulo reprehendit Duran. quasi minùs proprie, & distincte locutum. Nam etiã ipsum obiectum, quod scitur, vel creditur, si consideretur prout in se est, nõ est cõplexũ. Melius ergo fit distinctio ex parte rei, & ex parte credẽtis.

Aduerte tertiò, q̃ prima conclusio D. Tho. potest dupliciter intelligi, scilicet, q̃ obiectum fidei ex parte rei creditæ absq; aliquo ordine ad intellectum credentis sit incomplexum, & sic dicimus, q̃ incomplexũ sumitur negatiuè, idest, non cõplexum. Et ratio est, quia hæc secunda intentio complexi vel incomplexi non potest denominare res ipsas sine ordine ad intellectũ complexè, vel incomplexè cõcipientem. 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.

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

Ad hoc argumentum respondetur, conclusionem D. Tho. intelligẽdam esse de principali termino actus credentis, in quem principaliter tendit per fidẽ, & similiter de principali termino actus scientiæ. Hic enim terminus est res ipsa, cuius cognitio intenditur per assensum circa enuntiabilia. Cæterũ negari non potest, quin E assensus immediatè terminetur 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 diuidẽdo: idcirco dixit D. Tho. quòd actus credentis siue scitis terminatur ad rem, scilicet, principaliter. Et hoc confirmatur ex ipsa ratione D. Thomæ, 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, quòd obiectum fidei esse complexum

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

ARTICVLVS. III.

¶ Vtrũ fidei possit subesse falsum.

art. q. 46. tripliciter 2. ad quartum. Et. 3. d. 24. ar. 1. q. 3. & pos. q. 4. ar. 1. in princi- pio.

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

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

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

¶ 4 *Præterea. Vnum de pertinentibus ad fidẽ est, vt aliquis credat sub sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando nõ* D *rectè consecratur, quòd non est ibi verum corpus Christi, sed solùm panis: ergo fidei potest subesse falsum.*

*SED contra. Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundùm quod est malum intellectus: vt patet per Philosophum in. 6. * Ethic. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectũ, vt infra † patebit: ergo ei non potest subesse falsum.* * Li. 6. eth. 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* E *mediũ demonstrationis. Dictũ est autem *, quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantùm stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec nõ ens sub ente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquitur, quòd fidei non potest subesse aliquod falsum.* * lumen. ar. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendũ, quòd quia verũ est bonum intellectus, non autẽ est bonũ appetitiuæ virtutis, ideo omnes virtutes, quæ perficiũt intellectũ, excludũt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est, quòd se habeat solum ab bonũ. Virtutes autẽ perficientes partem appetitiuã, nõ excludunt totaliter falsum. Potest enim

aliquis

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cùm fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitiuam partem, non est similis ratio de eis, & tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat, se habiturum vitam æternam secundùm propriam potestatem: hoc enim esset præsumptionis, sed secundùm auxilium gratiæ, in qua si perseuerauerit, omnino & infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit: Vnde non refert ad charitatem, vtrùm in isto sit Deus, qui propter Deũ diligitur.

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

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

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

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

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio 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 veritas prima, ergo fidei non potest subesse falsum. Patet consequentia. Quia sub veritate prima nullum falsum stare potest. Confirmatur exemplo. Sicut non ens non potest stare sub ente, neque malum sub bonitate. Alia ratio eiusdem conclusionis habetur ad primum, quæ ita formari potest. Omnis virtus, quæ perficit intellectum, excludit totaliter falsum, sed fides est virtus quæ perficit intellectũ, ergo non potest inclinare ad falsum, vel falsum illi subesse. Maior probatur. Quia verum est bonum intellectus, ergo virtus intellectualis perficit intellectum ad bonũ ipsius, quod est verum: virtus enim est dispositio perfecti ad optimũ. Ex hac ratione colligit D. Tho. q etiam si spei, & charitati posset subesse falsum, non sequitur, quòd fidei posset subesse falsum, eò quod virtutes 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 absolutè potuerit esse falsum, tamen vt subest diuinæ præscientiæ, habet necessitatem infallibilitatis.

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

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

COMMENTARIVM.

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

Notat secundò ad primum, quòd quia contingit, aliquem falso credere absque culpa sua, quòd aliquid pertineat ad materiam virtutis moralis, quod re vera non pertinet: inde prouenit, q possit homo operari secundum virtutem iustitiæ, vel temperantiæ cum illa falsa opinione circa materiam virtutis, quæ perficit appetitum. v. g. Iacob accedens ad Lyam fallebatur æstimãs esse Rachelem, tamen ex virtute castitatis accesit.

Notat tertiò circa solutionem ad quartum, quòd quanuis fides non respiciat has vel illas species panis in singulari: tamen vt fidelis exerceat absolutè actum latriæ adorando Christum in sacramento, non impedit, quòd fides infusa non feratur in singulari ad has species consecratas. Cuius ratio est, quæ potest desumi ex doctrina D. Tho. in solutione ad primum, quia virtus religionis cùm perficiat partem appetitiuam, non excludit totaliter falsum, sed poterit exercere suum actũ absolutè adorando sacramentum, quando fuerit moralis quædam certitudo, quòd in singulari est panis ritè consecratus. Vnde Caiet. vehementer reprehendit eos, qui huiusmodi conditiones mente aut voce exprimunt, eò quòd deuotio, q uæ 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 vni non potest subesse falsum, neq; alteri; sed fides & visio, vt ille ait (sed melius diceret, & lumen beatificum) sunt habitus circa idem secundum affirmationem & negationem, ergo si visioni non potest subesse falsum, vt patet in beatis, neque fidei poterit subesse. Sed hæc ratio debilis est, quia bene potest esse habitus opinionis in vno

vno homine circa idem, circa quod in alio homine est habitus scientię secundùm affirmationem & negationem consimilem. Et quanuis tunc opinio sit vera, tamen ex modo procedendi non est certus assensus, sicut assensus fidei infusæ.

Iam verò commune dubium & principale examinandum est circa primam conclusionem Sancti Thomæ, & rationem eius, an Deus per se ipsum, vel per alium possit falsum asserere, & decipere homines?

Et quidem primum argumentum, quod pro parte affirmatiua potest obijci contra conclusionem, desumi potest ex sacris literis, in quibus multipliciter videtur falsum contineri. Atqui si vniuersa testimonia scripturæ, in quibus est aliqua difficultas explicandi illorum veritatem & consonantiam cum alijs testimonijs, essent à nobis in medium proferenda, prolixum nimis & fortè non in rem præsentem tractatum edere oportebat. Sed vt consuetudini scholasticæ morem geramus, & nouitijs Theologis sacras literas scrutandi occasionem præbeamus, operæpretium erit, si primum argumentum scripturæ septem locis, quæ difficultatem aliquam 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 eum, & tamen postea occisus est Cain à Lamech, vt ex eodem capite. 4. multi doctores colligunt. ¶ Secundus locus est Gen. 22. vbi Abraham dixit, dum ascenderet 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. Quòd autem hoc dixerit diuino instinctu, testatur Ambrosius. libro. 1. de Abraham capite. 8. ¶ Tertius locus est Genes. 27. vbi refertur Iacob confecto de industria mendacio decepisse Isaac patrem suum, quando dixit, Ego sum filius tuus Esau: & tamen hoc dixit diuina reuelatione adductus, vt asserit Innocentius capit. 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. ¶ Quartus locus habetur Exod. 11. & 12. Vbi populus Israel iubente Domino petijt ab Ægyptijs accommodata plurima vasa pretiosa, quæ tamen non erat redditurus, cum nocte illa fugã 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 vitæ regis Ezechię. ¶ Sextus locus habetur. 3. Regum. 22. vbi introducitur Dominus sedens super solium suum dicens, quis decipiet Achab Regem Israel, vt ascendat, & cadat in Ramoth Galaad? Et cùm spiritus nequam diceret, ego decipiam illum, egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, dixit Dominus, decipies & prævalebis, egredere & facita, ergo Deus potest decipere saltem per spiritum nequam. ¶ Septimus locus habetur Iob. 12. vbi 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 Ezech. 14. Propheta cùm errauerit, ego Dominus decepi Prophetam illum.

Arguitur secundò ratione. Mendacium non est intrinsecè malum, ergo Deus per se vel per ministrum potest dicere mendacium. Probo antecedens. Quia Ioseph Genes. 42. confirmauit iuramento mendaciũ 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 potiùs loquerer: si autem mendacium esset intrinsecè malum, nunquam Sanctus Propheta optaret loqui mendacium.

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, etiam si mendacium iuramento confirmaretur, apud quos quasi prouerbium ferebatur, iura, periura, secretum prodere noli. Hæc hæresis refertur à D. Augusti. in libro contra mendacium ad Consentium cap. 2. & libro de hæres. ad Quodvultdeum 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 titul. 67. Deinde Cassianus collatione. 17. quæ est Abbatis Ioseph conatur multis argumentis ostendere, licitum esse mentiri aliquãdo. ¶ Alij verò doctores scholastici aiunt, quòd quanuis Deus de potentia ordinaria non possit mentiri, aut falsum dicere: tamen de potentia absoluta mentiri potest. Neque hoc imperfectionem aliquam arguit in Deo sed potiùs omnipotentiam, qui si mentiretur, non faceret contra aliquam legem. Huius sententiæ est quidam Doctor Hybernicus, vt refert Gregorius de Arim. in. 2. sentent. distinct. 42. quæstione. 1. quam sequitur Petrus Aliacens. in. 1. sentent. quæstione. 12. articulo. 3. & Oleot in. 2. distinct. 2. quæstione. 2. & Gabriel in. 3. distinct. 38. quæst. 1. concl. 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 August. 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. Secundùm vt illud asserat animo fallendi. Circa primum aduerte, quòd potest aliquis mentiri, etiam si quod dicit, sit verum mate-

Universidad de Deusto
Biblioteca

materialiter in se. Sed cùm homo existimat esse falsum, & affirmat illud, mentitur. Sicut è contrario non mentitur, quando existimans aliquid esse verum, quod in se ipso falsum est, affirmat illud. Itaque assertio falsi intelligenda est secundùm mentem asserentis, qui putat se falsum affirmare, vt alius existimet esse verum, & fallatur. Item circa secundum aliqui arbitrantur, non esse necessarium, vt sit mendacium, quòd proferatur animo fallendi. Mihi tamen vsque adeo videtur ille animus fallendi necessarius ad rationem mendacij, quòd sine illo mendacium esse non possit, vt. v. g. si Petrus absque aliquo teste proferat propositionem, quam scit esse falsam, ille non mentitur, quamuis dicat falsum in voce. Similiter si Petrus dicat Ioanni: tu non es Ioannes, certè 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 veracitas, quæ est virtus opposita, est ad alterũ, cùm sit pars iustitiæ, vt ait S. Tho. infra quæst. 109. art. 3.

Nota secundò, quòd in Deo cùm sit summè sapiẽs, non potest verificari, quòd falsum asserat quin mentiatur, sicut verificatur in nobis materialiter falsum asserentibus nec propterea mentientibus.

Nota tertiò, quòd potentia Dei absoluta dicitur & est circa factibilia quæ non implicant contradictionem absolutè 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 secundùm legem diuinam, fieri non possunt, eò quòd stante lege sequeretur, Deum esse mentitum, dum promisit sanctos in æternum regnaturos, & malos in æternum punien- D dos asseruit. Et huiusmodi potentia dicitur ordinaria, quæ consideratur secundùm communes leges à Deo statutas. Non autem coarctanda est potentia ordinaria circa res omnes, quas Deus præsciuit, vt aliqui Theologi volunt definire. Vnde secũdùm istorum opinionem præscitus non potest saluari secundùm legem ordinariam, imò neque quisquam peccator potest conuerti secundùm legem ordinariam, nisi quem Deus præsciuit fore conuertendum, quod esset erroneum asserere. Quia propterea ille peccat, dum non conuertitur, quia secundùm legem ordinariam conuerti poterat. In huiusmodi autem rebus, quæ sub E præscientia cadunt, locum habet alia distinctio communis Theologorum, scilicet, in sensu composito, vel in sensu diuiso. Eterim in sensu diuiso præscitus potest saluari, in sensu autem composito non potest saluari præscitus. Cum hoc tamen stat, quòd non solùm de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria Dei præscitus potest saluari. Consideramus enim ordinariam potentiam, quæ operatur secundùm 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. 23. non est Deus quasi homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur, dixit, & non faciet? A 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 Roman. 3. Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax. Et. 2. ad Timoth. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest. Ad Hebræ. 2. Volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui interposuit iusiurandum, vt per duas res, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem. B Ecce res duas dicit Apostolus diuinam assertionem, & iusiurandum, iuxta quas impossibile est saltem secundùm potentiam ordinariam mentiri Deum. Et. 1. Ioan. 4. Omne mendacium ex veritate non est. Et Apocalypsi. 19. Ecce equus albus, & qui sedebat super eum, vocabatur fidelis & verax. Et post pauca: Vocabatur verbũ Dei. Quamuis Lyranus (nescio quo somnio persuasus) explicat hoc testimonium de Valdouino. Et denique in hac conclusione omnes catholici cõueniunt. Quomodò enim possemus esse firmi in fide, si Deus de potentia ordi- C naria 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 minùs certa iudicatur. Quam probo euidenti ratione. Si Deus per alium mentiretur tanquam per ministrum, 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. v. g. 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 potiùs quàm minister. Probatur secundò efficaciter. Nam ferè 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, quòd Deus locutus fuerit Moysi de medio rubi. In Actibus Apostolicis capite. 7. referens Stephanus eandem historiam ait, quòd 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, multisq; modis olim locutus Deus patribus in Prophetis.

Tertia conclusio. Erroneum etiam est in fide asserere, Deum de potentia absoluta mentiri posse per se vel per aliũ. Probatur. Quia in illis testimonijs, quæ attulimus in confirmationem primæ cõclusionis, non solùm 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 Roma. 3. Omnis autem homo mendax, perinde est, ac si dice-

si diceret, ex natura sua: nam ex gratia multi non A stinctione. 38. imò referunt ex Iosepho de antiquitatibus, quòd Abraham narrauerat filio Isaac præcepto Dei fore immolandum, nihilominus suscitandum, vt promissio Dei impleretur. Sed huiusmodi narratio non multùm consonat cum historia sacra. Nam roganti Isaac, vbi est victima holocausti? respondit Abraham, Dominus prouidebit sibi victimam. Cæterùm quòd Abraham obtulerit primogenitum suũ arbitrans quia & potens est Deus à mortuis suscitare, habetur ad Hebr. 11. Respõdetur secundò cum Adriano quodlib. 1. artic. 1. & cum Cano lib. 2. de locis cap. 4. Abraham mentitum quidem fuisse, quia cautè locutus est pueris dissimulando filij sui immolationem, quam in animo habebat: negatur tamen quòd ex Dei reuelatione mentitus fuerit. Intelligentia verò Diui Ambrosij refertur ad verum materiale, quod Abraham protulit ignorans futurum euentum: vnde à mendacio non excusatur. Sed prior solutio magis placet iuxta doctrinam Diui Dhomæ. 2. 2. quæstione. 110. articulo. 3. ad tertium, vbi Abraham, & reliquos perfectos viros, qui in sacris literis tanquam exemplaria virtutum propositi sunt à mendacio excusat. ¶ Ad tertium locum ex Genesi. 27. respondet Caietanus in Comment. super illum locum, quòd Iacob non excusatur à mendacio in eo, quod dixerit, ego sum primogenitus tuus Esau: excusaretur autem, si tantùm dixisset, ego sum primogenitus tuus, quia emerat iam primogenituram à fratre Esau, vt constat Genes. 25. Quia verò dixit, se esse primogenitum Esau, mentitus est. Hanc sententiam videtur sequi Lyranus ibidem, & Scotus in. 3. distinct. 38. quæst. 1. negant tamen hi doctores ex diuina reuelatione fuisse mentitum, sed potiùs ex consilio matris. Contra hanc explicationem est D. Ambros. libro. 2. de Iacob & vita beata capite. 2. & 3. Augustin. in quæstionibus super Genesim capite. 74. & probat ex Genes. 25. vbi Iacob dicitur vir simplex, hoc est, non fictus, siue vt. 70. interpretes verterũt, sine dolo. Idem asserit libro. 16. de ciuit. capi. 37. Chrysost. homil. 53. in Genes. & homil. 6. super epistolam ad Colossenses, & Innocẽtius Pontifex cap. Gaudemus vbi supra. & Magister Sentent. in. 3. distinct. 38. Gratianus. 22. quæst. 3. cap. Quæritur. Alexand. Alens. 2. par. quæstione. 139. memb. 6. D. Thom. 2. 2. quæst. 110. art. 3. ad tertium, qui omnes excusant Iacob à mendacio. Et quidem quòd attinet ad id, quod dixit, se esse primogenitum, manifesta est excusatio, eò quòd nomen primogenitus potest accipi non solum pro illo, qui primò natus est, sed etiam pro illo, qui cùm posterius sit natus, habet tamen ius ad primogenituram. Cæterùm in eo, quod dixit, se esse primogenitum Esau, non est mentitus. Quia etiam nomina propria possunt verè accipi per tropum, & figuram in significatione metaphorica, vt patet ad Roma. 9. non omnes qui ex Israel sunt, hi sunt Israelitæ. Vbi Apostolus appellat Israelitas metaphoricè eos, qui secundùm 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 venit in spiritu & virtute Eliæ. Ita ergo Iacob potuit verè dicere, se esse primogenitum Esau, eò quòd habebat ius ad benedictionem patris quasi primogenitus. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

si aliquis obijciat, quòd tenebatur loqui ad intentionem patris interrogantis, quis est tu fili mi? ergo est mentitus. Respondetur, nego antecedens, si loquamur de intentione, quam pater habebat ex ignorantia. Cæterum Iacob respondit ad intentionem, quam debuit habere, si sciret eam esse voluntatem Dei. Cuius signum est, quòd postea Isaac dixit reuertenti Esau de venatione, benedixique ei, & erit benedictus. Vbi iam in illo stupore vehementi quasi in extasi constitutus agnouit Dei voluntatem, & 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, quod satis erat emisse ab Esau, qui poterat cedere iure suo, primogenituram, ad quam pertinebat prima benedictio paterna. Deinde nego antecedens. Nam Rebecca reuelationem acceperat Genesis. 25. dum solicita eò quòd 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 fortasis 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 plane intelligens verborum 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. Sine 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 benedixit 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, cum 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 vasa in possessionem acciperent Iudæi, idque tribus titulis. 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 præda 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, cùm non esset iudex in Ægypto, qui compelleret Ægyptios iustam mercedem reddere. Quæ causa insinuatur vbi supra Sapien. 10. in eo quod dicitur, reddidit iustis mercedem laborum suorum. ¶ Ad quintum locum respondetur, quòd illic non dicitur cras morieris: sed morieris tu, & non viues. 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. Cumque Abimelech pœnitentia ductus restituisset mulierem, mortem euasit. Item Ionæ. 3. Adhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur: tamen pœnitentiam agentes non perierunt. Vide Diuum Gregorium. 16. moralium, capite. 17. & 18. & Concilium Toletanum octauum. cano. 2. Respondetur secundò, quòd iuxta ordinem causarum naturalium moriturus erat Ezechias. ¶ Ad sextum locum respondetur, quòd verba illa, egredere, & fac, quanuis 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, Ioannis. 13. dixit Dominus Iudæ, quod facis, fac citius. Item Numer. 22. dicitur Dominus dixisse ad Balaam. Si vocare te venerint homines isti, surge, & vade cum illis. Et paulò inferiùs dicitur angelus Domini apparuisse Balaam in via, dixisseque; Ego veni, vt aduersarer tibi, quia peruersa est via tua. Vnde potest colligi, quòd Dominus non iusserit, sed permisserit 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 Thomæ libro. 3. contra gentiles. capite. 162. &. 12. quæstione. 79. articulo. 3. & Diui Hieronymi epistola ad Hedibiam quæstione. 10. Obserua tamen, quòd cùm Deus assumit personam excæcantis, decipientis, indurantis, non solùm 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 cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Recole vniuersa similia testimonia, & inuenies, verum esse quod aio.

Neque

Neque enim Deus dicetur excæcasse angelum vel Adam, vel eos errare fecisse, quanuis permiserit errare, eò quòd in eis nullum præcesserat peccatum, propter quod Deus subtrahcret 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 secundùm 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. q. 139. & à doctoribus Scholasticis in. 3. distinctione. 38. Dicendum ergo, quòd illud verbum, exploratores estis vos, tantum valet, ac si diceret, exploratores æstimamini. Et est vsitata locutio in sacris literis, vt verbum sum es fui 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 virum bonum, qui secundum opinionem hominum talis æstimatur, quanuis qui iurat, sciat illum esse occultum peccatorem. Respondetur secundò, quòd 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 Bonau. in 3. distinctione. 38. quæstione. 1. quem sequuntur alij scholastici. Ad aliud testimonium ex Michæa respondetur, quòd 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, vt 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. quòd Deus potest esse causa mendacij, non vt mendacium est, sed vt pœna est alterius peccati: est enim Deus autor omnium pœnarum. Sed hæc solutio non placet Thomistis, quia ipse Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 87. articu. 2. ait, quod peccatum per se non potest esse pœna peccati. Cuius potissima ratio est, quia peccatum per se est voluntarium, pœna verò inuoluntaria est. Dicendum ergo, quòd ipsum mendacium non est secundùm se pœna; potest tamen secundùm 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 secùdùm aliquam ignominiam aut infamiam annexam peccato potest esse pœna alterius peccati. Cuius rei exemplum afferre possumus ex Daniel. 13. vbi peccatũ, quod senes commisserunt contra Susannam, fuit pœna aliorum peccatorum, quæ soliti erant committere cum filiabus Israel, vt ipse Daniel manifestauit, dum eis exprobraret propter scelera, quæ commisserant. Fuit itaque illud vltimum peccatum aliorum pœna occultorum, quia occasione vltimi infamati sunt & lapidibus obruti. Ad confirmationem respondetur, nego consequentiam. Quia Deus non potest ex ignorantia excusari à mendacio, sicut excusatur homo, dum assentit falso.

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

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

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Si qua ratione conuinceretur, hoc esse impossibile, maximè 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, quòd sub potentia vel habitu non potest aliquid cadere nisi mediante ratione formali obiecti potentiæ vel habitus; sed hoc fundamentum est debile, ergo & ratio D. Thomæ. Probatur minor. Sub ratione formali obiecti intellectus potentiæ potest subesse oppositum eiusdem rationis formalis: & similiter sub ratione formali voluntatis 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 negligentiam sacerdotis hostiam non esse consecratam, ac per consequens neque dignam adoratione, ergo prudentia inclinat ad falsum, cùm absolutè dictet hic & nunc, hæc hostia adoranda est. Quòd si quis respondeat, prudentiam quidem infusam, cùm perficiat intellectum practicum, nunquam inclinare ad falsum practicè, quautem illud sit speculatiuè falsum, per accidens est ad formalem rationem prudentiæ, quæ est veritas practica. Contra. Sequitur, quòd fides possit aliquando etiã inclinare ad falsum speculatiuè, licet practicè sit verum. Probo sequelam. Quia fides etiam est virtus practica, vt inferius ostendemus. Item probatur sequela in particulari euentu. Si quis doctor, qui meritò reputatur catholicus, decipiat rusticum fidelem docens illum secundùm fidem esse tenendum, esse quartam personam in Deo, vel aliquid aliud simile, tunc sicut prudentia infusa dictat rustico credendum esse quòd doctor ille proponit, ita fides videtur inclinare ad credendum, quod meritò æstimatur esse doctrina Ecclesiæ. Confirmatur. Quia cùm 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 natiuitatem credebat, Christum nasciturum, quo perseuerante in huiusmodi assensu natus fuit Christus, tunc ille actus credendi continuus erat, ergo si ante natiuitatem erat ex fide infusa etiam post natiuitatem.

Arguitur quartò. 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 minùs repugnat Spiritui sancto concurrere ad peccatũ, quàm repugnat concurrere ad falsum speculatiuè. Antecedens verò probatur. Nam possibile est, vt aliquis fidelis credat Deum esse trinum & vnum propter vanam gloriam, tunc ille actus fidei est saltem veniale peccatum, ergo.

Arguitur quintò. Quando sit aliquis syllogismus, cuius vna præmissa est de fide catholica, & altera est falsa, sed creditur vera ex fide humana, tunc potest cõtingere, conclusionẽ esse falsam, vt.v.g. in hoc syllogismo, conciliũ ritè congregatum, & confirmatũ autoritate Pontificis nõ potest errare in definiẽdis rebus fidei: sed conciliũ Basiliense fuit huiusmodi, ergo nõ errauit. Tunc est argumentũ. Assensus conclusionis falsæ proficiscitur tãquã 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 consequens inclinare ad verum.

Arguitur sextò. Liberum arbitrium bonum est: tamẽ 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, nõ 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 minus Deus est causa fidei, quàm luminis naturalis: sed si lumen naturale esset principium falsi assensus, Deus vt autor naturæ nos falleret, ergo proportionabiliter 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, etgo fides infusa non esset virtus intellectualis, si causa existeret falsi assensus. Confirmatur. Nullus habitus virtutis intellectualis potest esse principium 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, quòd sit causa indirectè peccati, vt patet ex doctrina Sancti Thomæ. 1. 2. quæst. 79. articul. 1. ergo nec falsi assensus.

Sed dicunt aliqui, quòd 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 circà suum obiectum proprium: sed ille assensus nunquam potest esse falsus, cùm sit circa obiectum proprium 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 tã certa sicut secunda & tertia. Nam si quis diceret, q̃ 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: quanuis vterque assensus concurrat ad substantiam assensus conclusionis. Nihilominus quia nunquam inueni in doctrina D. Thomæ, quòd Deus sit causa per accidens peccati, quanuis sit causa peccati quantum ad substantiam actus: ideirco nunquam concedam, quòd fides sit causa per accidens assensus falsi. Et ratio est. Quia esse causam per accidens 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 effectũ. Altero modo ex parte effectus dicitur causa per accidẽs, quãdo in ipso effectu importatur aliquid, quod nõ sequitur

sequitur per se actionem causæ, vt.v.g. cùm dicimus, Petrus generat album. Tunc enim quanuis per se generet istum hominem, & sit causa illius, tamen per accidens dicitur esse causa albi. In vtroq; tamen modo causandi per accidens inueniemus, q̃ ipsa causa habet virtutem aliàs producendi effectum, ex quo statim sequitur aliquid, quod dicitur esse per accidens effectũ: alioquin nullo modo erit causa per accidens, vt in hoc exẽplo explicari potest. Nã qui fodiens sepulchrum reperit thesaurũ, causa per accidens est inuentionis thesauri: quia præter intentionem eius apparuit thesaurus. At verò ipse actus, quem exercebat hîc & nunc, vera causa fuit, & per se attigit inuentionem thesauri. Sed si inuentum thesaurum aliquis furatus fuerit, nullo modo dicitur causa per accident 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: quanuis concurrat ad actum peccati, eò q̃ actus ille vt est à Deo, non habet connexionem cũ ratione peccati, sed peccatum sequitur ex alia causa deficienti: imò verò si rectè loquamur, peccatum non habet causam per se, sed per accidens: quia nemo intendens ad malum operatur. Et nihilominus homo peccat: quia quanuis per se non intendat malum, tamen sciens & prudens rationem culpæ annexam esse cum eo, quod per se intendit, vult nihilominus intendere, cùm teneretur cessare ab operatione, atque ideo peccat. Proportionabiliter itaq; dicimus de fide, quòd quanuis 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 vt procedit ab altera præmissa falsa.

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

Superest respondere ad argumenta in oppositum. Ad primum, quòd ratio D. Thomæ est optima. Et ad instantiam, quæ affertur de intellectu & voluntate, respondetur, q̃ D. Tho. loquitur de ratione formali specificante potentiam vel habitum: & ita verum est, q̃ 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, eò q̃ noster intellectus vt potentia est, non habet immediatè iudicare, sed apprehendere verum, in qua apprehensione nunquam est falsitas. Similiter nunquam subest falsitas habitui primorum principiorum: quia obiectũ eius sunt ea, quæ statim cognitis terminis vera esse iudicantur. Idem dicimus de habitu scientiæ. Cæterum aliqui sunt habitus, quorum obiectum specificum nõ est verum, neque includit verum ex necessitate, quibus potest subesse falsum. Proportionabiliter dicimus de voluntate, q̃ vt potentia quædam est naturalis, nunquam vult malum, eò quòd obiectum eius est bonum in cõmuni. Cæterùm in particulari possibile est, q̃ aliquod malum sit volitum: quia aliàs iudicatur vt conueniens secundùm aliquam rationem. Cùm igitur obiectum fidei sit veritas prima vt reuelans, impossibile est, quòd 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 rectam rationem. Vnde prudentiæ dictamen semper est inclinans ad verum, etiam si versetur circa aliquid, quod includat falsitatem speculatiuè, vt in casu argumenti cùm prudentia dictat hostiam adorandam, quãdo ignoratur inuincibiliter, quòd non est consecrata. Et ad replicam respondetur, q̃ fides est virtus practica simul & speculatiua, vt ait D. Thom. q. 4. art. 2. ad tertium. Vnde sicut perficit intellectum excludẽs omnino falsum speculatiuum, ita excludit etiam falsum in ordine ad praxim in communi, sicut synderesis in naturalibus. Atque ita actus ipsius fidei neque potest dici falsus practicè, neq; tendere in falsum practicè. Vnde in illo casu posito in replica de rustico decepto à doctore dicendum est, q̃ quanuis prudentia infusa dictet rustico credendum esse hîc & nunc tali doctori, fides tamen non inclinat ad credẽdum: 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, q̃ fides antiquorum inclinabat ad assensum huius, Christus est nasciturus, quando constabat, nondum impletas esse hebdomadas Danielis, quas prædixit cap. 9. & similiter alia Prophetarum vaticinia. Tunc enim fides inclinabat ad assensum natiuitatis Christi cum differẽtia temporis futuri. Sed quando iam meritò poterat dubitari, an venisset plenitudo temporis, iam fides non inclinabat cum illa differentia temporis futuri. Et ita est intelligendus D. Tho. ad tertium. Ad cõfirmationem respondetur, quòd ille actus credendi non erat continuus: quia ante Christi natiuitatem erat ex fide infusa, nato verò Christo non erat ille assensus à Spiritu sancto. Existimo autem esse impossibile, vt idem actus numero sit supernaturalis ex obiecto & principio, & postea maneat idẽ deficiente principio & ratione formali.

Ad quartum nego antecedens. Et ad probationem nego (quanuis aliqui concedant) actum fidei infusæ exerceri posse propter vanam gloriam, & esse veniale peccatum. De qua re latiùs dicemus. q. 4. arti. 5. Sed pro nunc sufficiat insinuare rationem huius sententiæ eam esse, quia Spiritus sanctus speciali auxilio concurrit cum voluntate ad credendum, ergo voluntas sic adiuta illum actum, quo vult credere, non potest velle propter vanam gloriam: quia aliàs Spiritus sanctus speciali auxilio concurreret ad actum malum. Sed de hoc latiùs vbi supra. Respondetur secundò, q̃ quanuis antecedens concedatur, neganda est consequentia. Quia actus fidei denominaretur peccatum ex circunstantia apposita ex parte credentis, non tamen ex obiecto proprio. Sed magis placet prior solutio.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

Ad sextum respondetur, quòd verum & bonum dupliciter possunt considerari. Vnò modo transcendentaliter, 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 est potentia creata indifferens ad bonum & malum. Similiter verũ vt importat determinationem intellectus in iudicando veritatem, & sic non conuenit essentialiter intellectui creato circa omnia intelligibilia, sed est potentia de se indifferẽs ad verum & falsum iudicium: determinatur autem ad verum iudicandum circa prima principia. Igitur ad argumentum in forma distinguo antecedẽs. Si enim intelligatur de libero arbitrio bono primo modo, concedo antecedens & consequentiam, dummodò etiam verum accipiatur primo modo. Nam si secundo modo acciperetur, neganda est consequentia. Si autem in antecedenti accipiatur bonum secundo modo, negandum est antecedens. Quia eo ipso, q̃ liberum arbitrium est causa mali culpæ, desinit esse bonum specialiter. Ad confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est. Quia liberum arbitrium ex natura sua est indifferens ad bonum & malum, cum autem determinatur ad malum, Deus non est huius malæ 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.

1. 2. q. 67. ar. 3. cor. 2. ad primũ. Et 3. q. 7. ar. 3. cor. & ad tertiũ. & 3. dist. 24. arti. 2. q. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum fidei sit aliquid visum: dicit enim Dominus Thomæ Ioan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti: ergo & de eodem est visio & fides.*

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

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

Ser. 33. inter mediũ & finem to. 10.

¶ 4 *Præterea. Quilibet sensus visus nominatur: vt Augustinus dicit in lib. * de verbis Domini: sed fides est de auditis: secundùm illud ad Rom. 10. Fides ex auditu: ergo fides est de rebus visis.*

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

RESPONDEO dicendum, quòd 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 seipsum 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 sufficienter 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 visis, aut secundùm sensum, aut secundùm intellectum.

AD primũ ergo dicẽdũ, quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominẽ vidit, & Deũ credens confessus est, cum dixit, Dominus meus, & Deus meus.

*AD secundum dicendum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic nõ possunt esse simul visa & credita, sicut dictũ est *. Alio modo in generali, scilicet, sub cõmuni ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Nõ enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.* In corpore artic.

AD tertium dicendum, quòd lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundùm habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rectæ fidei, & non alijs.

AD quartum dicendum, quòd auditus est verborum significantium ea, quæ sunt fidei: non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides: & sic non oportet, vt huiusmodi res sint visæ.

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 cõclusio 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 videt illud, quod est sibi conueniens secundùm 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, quòd Deus est non visus, ergo non visum non est ratio formalis.

Arguitur tertiò. Fides est habitus quidã 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, aliàs omnia quæ non videt, crederet, ergo non 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 sint illa, quæ Deo attribuuntur quatenus est non visus, quod patet esse falsum.

Propter hæc argumẽta 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. Caietanus 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 rationẽ formalẽ obiecti fidei, quæ dicitur sub qua. Probatur. Quia veritas prima vt subest tali reuelationi, est formalis ratio obiecti fidei, vt satis explicuimus art. 1. dubio. 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 vt clarè reuelans, aliàs esset eiusdem speciei cum visione Dei, ergo vt obscurè reuelans. Probatur secundò. Si non visum non pertineret ad rationẽ formalem obiecti fidei, sequitur, quòd fides & visio beata non opponãtur 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, poterit 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: consequens autem non videtur intelligibile, quòd aliquis credat, quod videt, sicut quòd aliquis speret, quod habet, contra illud Apostoli ad Romanos. 8. quod enim videt quis, quid sperat? Confirmatur. Nam ad speciem virtutis spei pertinet, quòd nõ possideatur, quod speratur, ergo similiter ad speciem fidei, quòd non videatur, quod creditur. Denique probatur nostra sententia. Quia per eam meliùs explicantur, quæ dicit Apostolus, & Augustinus, & alij Sancti de obscuritate fidei, si dicamus illam pertinere ad speciem, & ad formalitatem fidei, vt. v. g. ad Hebræos. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ecce vbi non apparere ponitur vt 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 vt est sub ænigmate. Item oppositum fidei quasi ex diametro visioni facialem Dei: sed illa claritas, cui subest obiectum 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 vides. & libro. 12. super Genes. ad liter. cap. 31. & libr. 13. de trinit. cap. 1. & in Enchir. cap. 8. & in sententia. 261. tomo. 3. attribuit obscuritatem fidei tanquam aliquid per se attinens 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 cùm 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 etiam ratio formalis sub qua, vt cùm dicimus, obiectum Metaphisicæ 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 vna, 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, & quartã conclusionem. Imò verò in corpore articuli sexti distinguit credibilia ex parte rationis formalis, quæ est non visum. Vbi enim est specialis difficultas credibilis in ratione nõ visi, ibi ponit specialem articulũ. Vnde colligitur, q̃ non visum aliqua ratione pertineat ad rationem formalem vt complementum ipsius, non tamen est ratio formalis simpliciter: alioquin articuli fidei differrent specie in ratione credibilis, sicut virtutes differunt specie, quando distinguũtur

tur per ſpecialem rationem difficultatis ad operãdum circa obiectum formale.

Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum nego conſequentiam. Quia multæ imperfectiones ſolent pertinere ad rationem ſpecificam rerum 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 ab illa. Et ita nos diximus, reducẽ dam ad obiectum formale, quod ſub obſcuritate reuelatur, nec aliter poteſt eſſe obiectum fidei.

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

Ad quartum verò reſpondetur, quòd quanuis 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 inquàm, An ſit neceſſaria pia affectio voluntatis ad determinãdum intellectum ad aſſentiendum credibilibus per fidem?

Arguitur primò pro parte negatiua ex illo Iacob. 2. cap. dæmones credunt, & contremiſcunt; quod quidẽ 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 minùs poſſumus credere, cùm volumus, quia firmior eſt aſſenſus credẽdi quàm opinandi.

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

Arguitur tertiò. Lumen fidei ſufficienter determinat intellectum ad aſſenſum obiecti credibilis, ergo nõ requiritur electio volũtatis. Probatur antecedẽs. Quia lumen fidei non eſt minùs 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 credendũ, maximè quia volũtas mouet intellectũ ad exercitiũ, ſed hæc ratio inuenitur etiã 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 actuum intellectualium, præſertim quando actus intellectus ſunt ſpeculatiui, ergo non concurrit ad ſpecificationem fidei, ſed tantum ad exercitium.

In hac difficultate ſunt tres ſentẽtiæ. Prima eſt Olcot. in. 1. ſent. quæſt. 1. aſſerentis, tam neceſſarium eſſe credere poſitis 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, dũmodò non contra moueat.

Tertia ſententia eſt Caietani in. 12. quæſt. 65. art. 4. qui tantam vim volũtati 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 ſecũdùm 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 & virtuoſe credere ſecundùm prudentiam requirit, aliquid euidenter eſſe credibile.

Pro deciſione huius diffi cultatis ſit prima cõcluſio. Neceſſaria eſt motio volũtatis, 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 locũ ait Auguſt. Non poterant credere, quia nolebant. Et cõfirmatur. Nam eodem capite ait Euangeliſta, propterea non poterãt credere, quia iterum dixit Iſaias; Excæcauit oculos eorũ, & indurauit cor eorum, vt non videant oculis, & intelligant corde, & conuertantur. Ecce vbi redditur cauſa non credendi ex induratione cordis, ergo ad credendum voluntatis affectus requiritur. Probatur tertiò ex concilio Arauſ. cap. 5. vbi definitur, quòd initium fidei, ſcilicet, credulitatis affectus, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, datur nobis per Spiritus ſancti inſpiratione corrigentẽ voluntatẽ noſtrã ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem. Idem habetur in concilio Toletano. 4. cap. 55. & refertur à Gratiano in cap. de Iudæis. 45. diſt. 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. Credere non poteſt homo niſi volens. & idem dicit lib. 1. cõtra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 19. & libr. 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, vt patet ex S. Tho. q. 2. art. 9. ergo ſecundùm ſpeciẽ ſuam eſt voluntarius, & non ſolum quantùm ad exercitiũ ſicut actus ſcientiæ. Confirmatur. Quia fides noſtra habet maiorem rationem virtutis cum charitate quàm ſine illa; at verò ſi non includeret ordinem ad voluntatem ex propria ratione ſpecifica, nõ haberet maiorem virtutis rationem cum charitate, quàm ſine illa: ſicut ſcientia non habet maiorem rationem virtutis in iuſto, quàm in peccatore, ergo. Maior probabitur infrà 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 voluntas 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 voluntariũ 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 etiã 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 vidiſſe teſtantur, & hinc prouenit, vt non poſsimus diſſentire.

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

Quarta concluſio. Ad credendum, vel aſſentiendũ quomodolibet, neceſſaria eſt ex parte intellectus aliqua perſuaſio ſiue rationabilis, ſiue apparens ſit. Probatur ex loco Ariſt. citato. Nam phãtaſiari poſſumus cùm volumus, opinari verò nõ poſſumus. Verum eſt tamen, quòd ex nimio affectu voluntatis ad aliquod obiectum facilè finguntur aliquæ perſuaſiones, ex quibus ſtatim oritur vel ſuſpitio, vel opinio aliqua, quibus magis vel minùs adhæret intellectus, ſecundùm quòd magis vel minùs afficitur voluntas. Item probatur. Quia obiectum intellectus eſt verum, ſicut voluntatis eſt bonum, ſed volũtas non poteſt ferri niſi in bonum verum vel apparens, ergo neque intellectus poteſt aſſentiri niſi vero vel apparenti vero. Rurſus. Sed ex eo quòd voluntas velit determinare intellectum ad aſſenſum alicuius enuntiabilis, non ſtatim efficitur obiectũ intellectus verum vel apparens verum, ergo non ſufficit ſola voluntatis motio ſine aliqua perſuaſione.

Sed contra hanc concluſionem eſt argumẽtum Caietani in. 1. 2. vbi ſuprà. Nam voluntas potentiam rationalem, quæ ſecundùm ſe eſt indifferens, determinat ad alteram contradictionis partem, vt ait Ariſt. 9. Metaph. text. 10. Sed intellectus eſt rationalis potentia, ergo volũtas determinabit illum ad alteram partem, quãdo ipſe fuerit indifferens ad credendum, vel non credendum. Confirmat Caietanus. Nam medicus ex ſolo odio poteſt determinare artem medicam ad occidendum infirmum, ergo ſola voluntate poteſt homo determinare intellectum ad credendum. Sed reſpondetur ad argumentum, duplicem eſſe determinationem potentiæ tam rationalis, quàm irrationalis, alterã quoad exercitium actus; alteram quantum ad ſpecificationem, quæ eſt ex obiecto. Dicimus ergo, quòd prior determinatio conuenit rationabilibus potentijs per ordinem ad voluntatem, quæ mouet ad exercitium etiam ipſum intellectũ. Poſterioti verò determinatione omnes potentiæ determinatæ ſunt ad propria obiecta. Et ita intrllectus eſt determinatus quantùm ad ſpecificationem ad verum vel ſub ratione veri: cæterum quantùm ad exercitium determinatur à voluntate. Ad confirmationem negatur conſequentia. Nam determinatio artis ad occidendum eſt à voluntate mouẽte quantùm 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 voluntatis.

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

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

Ad tertium reſpondetur, quòd quanuis lumen fidei ſufficiẽter determinet intellectum ad aſſenſum credibilis, tamen non excludit cõſortium voluntatis, quæ à Spiritu ſancto mota determinat intellectum, ne refugiat ab aſſenſu propter obſcuritatem.

Ad vltimum argumentum nego maiorem: imò verò motio voluntatis exigitur, vt intellectus determinetur quantùm ad ſpecificationem actus credendi, eò q̃ non ſufficienter determinatur ab obiecto ad tantam certitudinem, quãta 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 euidẽtiam prouenire à lumine fidei, ergo falſum eſt, quod dicit in tertia concluſione D. Thomas, quòd lumen fidei facit videri ea, quæ creduntur.

Quartò arguitur. Habitus fidei per ſe inclinat ad aſſenſum inuidentem, ergo non poteſt inclinare ad aſſenſum euidentem circa credibile. Probatur cõſequentia. Quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia. Quia nõ videtur posibile, vt idẽ habitus inclinet ad A
duplicẽ assensum, alterũ enidentẽ, alterũ in euidentẽ.

Quintò arguitur. Bene sequitur. Deum esse trinum & vnum est euidens esse credibile, ergo euidẽs est, non esse impossibile. Rursus, ergo euidens est esse posibile, 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, & q à nulla illarum illuminabatur.

Propter hæc argumenta ab aliquibus reprobatur sententia D. Thom. imò Capreolus aliàs insignis Thomista in. 3. dist in. 31. quæst. 1. in solutione argumento C
rum contra 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 nõ proficisci ab habitu fidei, sed esse practicã euidẽtiã, quæ oritur à prudentia infusa, quæ euidẽter indicat, quòd licitè & sanctè credimus articulos fidei. Cãietanus tamen in commentarijs super hunc articulum quartum visus est attingere mentem D. Thomæ.

Sit ergo nobis certa conclusio. Ea quæ sunt fidei D
Christianæ; 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 cõclusionem 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 cre- E
dendum, 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 secundum testimonia, magis quàm secundùm ipsarum rerũ præsentiam. Denique quòd D. Thomas sit huius sententiæ, euidentissimum est in solutione ad secundum & tertium & art. 5. ad primum. Vnde autem prouenit hæc euidentia, in sequentibus explicabimus, quomodò partim prouenit ab extrinsecis testimonijs, partim 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 verum, 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 euidentem. Sed contra. Etiam si quis non habeat demonstrationem conclusionis, si tamen euidenter iudicat esse scibilem, iudicat consequenter esse veram, 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 proprijs & intrinsecis, credibile autem dicitur ab extrinseco testimonio. Vnde ratio, quæ facit euidenter credibile, non facit euidenter verũ iudicare.

Ad secundum argumẽtum nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedẽs. 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 volũtate nisi quãtum 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, vt omnes, qui euidenter iudicant aliquid esse credibile, statim credant, nec possint dissentire.

Ad tertium respondetur cum Caietano, quòd nec in omnibus fidelibus lumen fidei habet illum effectũ, vt faciat euidenter credibile quod credendum est, sed in perfectioribus dicitur efficere talem effectum. Deinde respondetur secundò, quòd 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 fortasis tale aliquid contingit in fidelibus, quòd lumen fidei facit euidentiam in obiecto in ratione credibilis, & tamẽ non experiuntur in se reflexa cognitione huiusmodi efficientiam, sicut nec ipsum lumen experiũtur, quantuis 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 nõ crederet, nisi certò iudicaret euidenter credibile. Cæterùm quod dicit Caietanus, perfectiores experiri hanc euidentiam prouenire à lumine fidei, nescio, quomodò verificari possit, cùm non experiantur ipsum lumẽ infusum. Experiẽtia nãq; euidens cognitio est. Satis ergo fuerit, q; huiusmodi perfectiores sint certi, talẽ euidentiã prouenire à lumine infuso.

Ad quartũ argumentũ respõdetur negando consequẽtiã: imò possibile est, vt ex eodẽ habitu proueniat euidentia obiecti secundùm vnam rationem, & in euidentia secundùm alteram. v. g. habitus opinionis efficit euidentiam obiecti in ratione probabilis, & in euidentiam in ratione veri. Sic ergo fides efficit assensum euidentem circa obiectum in ratione credibilis, & in euidentem sed certum in ratione veri. Sed aduerte, non A
esse necessarium, duos actus distinctos conuenire, vt quis prudenter credat, ita vt vnus 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, po B
natur constantia subiecti, scilicet, Deus trinus & vnus est. Respondetur 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. C
Theologus autem 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 & vnum; sed solùm sequitur, quòd habuerit euidentiam esse credibile. At verò hoc argumẽtum importunum est, cuius occasione Caietanus ait, euidentiam in attestante Deo non destruere rationem fidei, ita vt ange- D
lus euidenter 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 esse inciantur credibilia, & quænam sint huiusmodi argumenta?

Arguitur primò pro parte negatiua, & probatur, quòd huiusmodi argumenta superflua sint. Est argumentum. Quantumlibet huiusmodi rationes efficiant E
res fidei esse credibiles, nullus tamen credit, aut conuertitur ad fidem propter talia argumenta, ergo superflua sunt. Probatur antecedens. Quia plurimi videntes miracula Christi & Apostolorum, & audientes huiusmodi argumentationes non receperunt, neque 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 nũquam 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 pluriima argumẽta proferri, quibus doctrina Euangelica euidenter credibilis comprobetur, quorum primum est ex prophetica reuelatione, quã predictã sunt futura nouissimis temporibus. Itẽ ex miraculis factis in confirmationem huius doctrinæ. Item fit argumentum ex destructione populi Hebræorũ, quia Christũ crucifixerunt. Præterea ab expulsione idololatriæ, 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 sacrorum 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 verò populi Iudæorum per tyrannidem Romanæ potestatis facta est, sicut & aliarum gentium. Deinde idololatria non penitus cessauit in orbe, præterquàm quòd Mahumetica secta idololatriam 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 principes sequuntur. Deinceps concordia sacrorum scriptorum non est ita euidens, vt probari possit, nullam esse contradictionem in sacris literis, nisi fortè habenti iam fidem Christi. Et denique argumentum à perfectione doctrinæ infirmari potest, ex eò quòd plurimi Christianorum vitijs sunt dediti varijs non secus atque gentiles. Non igitur huiusmodi argumenta efficacia sunt ad probandum euidenter, 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 euidẽter 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 quãuis plurima à catholicis Doctoribus in huius veritatis confirmationem argumenta religiosè congerantur, tamẽ breuitatis gratia vniuersa ad octonarium numerum reducere operæpretium fuerit.

Sit igitur primum argumentum, quo vtitur Apostolus ad Roma. 1. dum inquit, segregatus in Euangeliũ, quod ante promiserat in scripturis sanctis per Prophetas suos de filio suo. Sit igitur argumẽtum, vt scholastico more procedamus in hac forma. Impossibile est esse falsum, quod tot ante seculis fuit prædictum per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per Prophetarum oracula; sed doctrina Euangelica A
prædicta fuit in oraculis Prophetarum, ergo vera est.
Consequentia est nota, & maior ratione etiam naturali probari potest. Etenim ea quæ non sunt in causis naturalibus, neque prædici, neq; præsciri certò possunt. Ea enim dicuntur futura contingentia, quæ sub certa scientia cadere non possunt. Sed eadē maior ad fideles probari potest ex Isaiæ. 41. Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus, quia Dij estis vos. De qua re disputant Doctores scholastici. 1.p. quæst. 14. & quæst. 57. vbi & ego plura dixi. Minor autem argumenti probari potest in multis rebus, quæ post aduentum Christi euenerunt, quæ olim in Prophetis prænunciata fuerant. B
De qua re copiosè scripsit Eusebius Cæsariensis in libris de Euangelica demonstratione. & D. Prosper de prædictionibus & promissionibus Patriarcharū. Sed nos ponamus vnum, aut alterum exemplum. Constat enim etiam ex humana historia, q̄ 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. Gregoriū hom. 6. in Ezech. vbi eleganter explicat mirabilem rotarum connexionem, quæ habetur Ezech. ca. 1. quasi sit rota in medio rotæ. & ait esse signum huius veritatis, q̄ 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 eorū probetur Euangelium fuisse tanto ante tempore prophetarū; ne fortè cum legeretur in nostris codicibus, à nobis putaretur esse confictum.

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

Tertium argumentum desumitur à subuersione synagogæ, & est huiusmodi. Hebræorum populus fuit quondam multo tēpore dilectus à Deo supra omnes gentes; sed postquam iniecerunt manus in Iesum Nazarenum eius doctrinam repellētes, facti sunt abiectissimi inter omnes nationes, ergo Euangelica doctrina euidenter est credibilis. Maior non solum constat ex sacris literis, vt. v. g. ex illo Isai. 46. Audite me domus Iacob, qui portamini à meo vtero, qui gestamini à meà vulua. & ad Rom. 9. quorum adoptio est filiorū, & gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissio &c. Constat etiam ex humanis historijs, illum populum fortunatissimum fuisse in bello, & in pace, quandiu verum Deum colebat. Et quamuis aliquando in captiuitatem ductus fuerit, nunquam tamen ita punitus fuit sicut ab eo tēpore, quo Euangelicā doctrinā reiecerunt. Minor verò argumēti euidenti notitia constat, vbicūque 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 tēporibus 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 annunciabatur; 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. cap. dies multos sedebunt filij Israel sine Rege, sine principe, & sine sacrificio, & sine altari, & sine Ephod, & sine teraphim. Hæc & alia huiusmodi argumenta maximè procedūt aduersus Iudæos, vt eis Euangelium euidenter credibile efficiatur. De quibus vide orationes quinq; D. Chrysost. contra Iudæos. C

Quartum argumentum desumitur ab expulsione idololatriæ, quod est huiusmodi. Nulla philosophia nulla religio penitus abstulit dæmonum seruitutem in idolorum adoratione, sed postquā 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 templū 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 tenebrarum regnaret in mundo. Cuius testimonium præcesserat olim Isaiæ cap. 2. Eleuabitur dominus solus in die illa, & idôla penitus conterentur. Id quod etiam Christus Ioan. 12. Prædixit inquiens, nūc princeps huius mundi eijcietur foras. & Luc. 11. in illa parabola, Cùm fortis armatus custodit atrium suū &c. Et nō caret mysterio, quòd populus Hebræorum, qui olim semper fuit ad idololatriam procliuis, iam post Christi passionem ab huiusmodi impietate abstinuerit. Et confirmatur. Nam olim legis præceptum, quæ tanto terrore lata est, scilicet, non habebis Deos alienos, non effecit, vt populus ab idololatria abstineret, sed tamen posteaquam ex infirmitate Saluator mortuus est in cruce, expulit omnem dæmoniorum cultum, 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 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 ipsō Deo gubernationis huius constantiam deriuari. Antecedens huius argumenti non solùm constat humanarum historiarū 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, hæreticorumque 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 præualebunt aduersus eam; & olim prophetatum ab Isaia cap. 54. Omne vas, quod fictum est contra te, non dirigetur, & omnem linguam resistentem tibi iudicabis. Confirmatur ex August. libro contra epistolam Fundamenti cap. 4. dicente, inter alia se in Ecclesia contineri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri; & tamen vsque ad illud tempus solum 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, vt 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 conuersione tria sunt consideratione digna. Primum E
est, q̄ omnem huius seculi potentiā sine humano exercitu armato vicerit Christus, quod fieri non poterat sine diuina potētia, quodque 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 pericula maxima cessauerunt, postquam virtus crucis Christi satis in infirmitate prædicatorum ostensa fuerat, tunc Principes & potentes introierunt, vt Ecclesiæ deseruirent, tunc etiam & sapientes accesserunt ad fidem, cuius eruditione & doctrina crux Christi mirificè extolleretur. Huius rei vaticinium in Isaia cap. 60. requiere re per totum caput. Vbi fœlicissima prosperitas annūciatur futura in prædicatione Euangelij, quæ nullatenus verificari potest in veteri synagoga.

Septimum argumentum poterit desumi ex concordia Doctorum huius Euangelicæ doctrinæ. Nulla enim fuit disciplina philosophiæ, in qua tradenda omnes Doctores consenserint; sed in doctrina Christiana summa consensio est, tum doctorum, tum discipulorū ergo. Maior patet ex varijs opinionibus, quas & Arist. & Philosophi alij referunt. Et vide August. lib. 8. de ciuitate. Minor probatur ex consonātia sacrorum voluminum. Vnde August. lib. 18. de ciuita. cap. 41. ait, q̄ non fuerunt plures scriptores, ne multitudine vilescerent, neque pauciores, vt consonantia appareret. Videtur autem humano more impossibile, vt tam diuersi intellectus in tam multa dogmata conuenirent, nisi ab vno aliquo dirigerentur, qui mentes hominum in vnitate 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. C

Octauum argumētum desumitur à perfectione doctrinæ Euangelicæ in hunc modum. Omnis alia disciplina per humanam rationem inuenta deficiens erat vel in cognitione rerum, vel 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 mōte, qui habetur Matth. 5. Tertia excellentia & maxima est, quòd 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 collatam in virtute Christi. Et quamuis huiusmodi gratia sit occulta; tamen perfectio vitæ eorum qui hanc doctrinam profitentur, manifesta fuit mundo in tanta multitudine martyrum, & virginum, & confessorum, & eremitarum, qui in terris angelicam vitā in mortali corpore egerunt. Et confirmatur hoc argumētū. 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 finē beatitudinis.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

deles, quædam verò maximè fidelibus persuadẽt, euidenter esse credibilia, quæ credunt: quod quidem magis explicabitur in solutione argumentorum.

Ad primum igitur argumentum respõdetur, quòd huiusmodi argumenta quãuis euidenter efficiant, Euãgelicam doctrinam esse credibilem; tamen non efficiunt necessariò, vt credatur; sed hoc positum est in vo luntate hominum cum diuino auxilio, quod quidem quibus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, iustè negatur, aut certè nõ iniustè aufertur. Non sunt autem superflua huiusmodi argumenta, sed triplex est illorum vtilitas. Prima quòd suauiter disponunt mentem hominis ad credendum. Secunda quòd B per illam refellũtur contraria argumenta. Tertia quòd per illa iustè condemnabũtur; qui illis propositis ante oculos noluerunt credere, iuxta illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Itẽ Matth. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida &c. Cæterùm quod in argumẽto obijcitur, quosdam conuerti ad fidem sola interiori Dei illuminatione, non obstat: quia illud raro 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 doctrinã credibilem esse tanta certitudine, quanta 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 expli cent 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 etiam arte magica patrari potuerunt. Etenim nulla potentia fieri potest, vt mortuus resurgat, ac multò tempore viuat, & viuere appareat hominibus, quibus conuersatur, sicut reuixit Lazarus, & alij miraculosè resuscitati. Et idem dicendum est de ijs, qui visum recepe- E runt. Præterea subuersio populi Iudæorum quamuis per tyrannidem Romani populi euenerit; tamen cùm ante fuerit prophetata à Christo, & alijs Prophetis, cõstat fuisse diuinæ prouidentiæ iustum iudicium. Præterea de idololatria iam diximus constare, quòd in eis regionibus in quibus semel receptum est Euãgelium, omnino cessauerit, etiam si postea huiusmodi regiones ab alijs infidelibus fuerint occupatæ. De Apostolicæ verò sedis continua successione ridiculum est asserere, humana potestate vel 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 quibusdã locis sit aliqua difficultas in componendis varijs scripturæ testimonijs: tamen hoc ipsum Ecclesiæ Doctores sufficientissimè effecerunt, cuius rei exempla longum esset prosequi.

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

Cæterùm superest respõdere ad aliud argumentũ, quod cõtra prædicta testimonia credibilitatis fieri potest à catholico viro. Etenim quædã ex argumẽtis factis videntur efficere Euangelicam doctrinam non solùm euidenter credibilem, verum etiam euidenter veram, ac perinde de illa non esse fidem, vt. v. g. argumentum, quod desumitur à miraculis diuina virtute patratis, videtur concludere euidentiam veritatis, & non solum credibilitatis Euangelicæ doctrinæ. Sed hoc argumentum iam soluẽdum reiecimus ad quæstionẽ 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, nõ sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundùm illud primæ ad Timoth. 1. ca. Ignorans feci in incredulitate: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita. Supr. ar. 4. & infrà q. 6. 4. arti. 1. & 3. q. 7. ar. 3 & 3. d. 24. arti. 2. q. 2. & 3. Et 1. cõtrà ca. 8. & veri. q. 4

¶ 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, quæ demonstratiuè probantur, sunt scita: quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quædam, quæ in fide continentur, sunt demonstratiuè probata à philosophis: sicut Deum esse, & Deum esse vnum, & alia huiusmodi: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 4 Præterea. Opinio plus distat à scientia, quàm fides, cùm fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: sed opinio & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, vt dicitur in primo * Posterior. ergo etiã fides & scientia. * Lib. 1. Posteri. text. vlt. tom. 1.

SED

Homil. 26. in euang. 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, quod 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 eodem sit visum & creditum: sicut supra * dictum est. Vnde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum & creditum. Potest tamen contingere, vt id quod est visum vel scitum ab vno, sit creditũ ab alio. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos visuros speramus; secundùm illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciẽ: 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 demõstratiuè non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus vt credendum, est communiter nõ scitum. Et ista sunt, quæ simpliciter fidei subsunt: & ideo fides & scientia non sunt de eodem. Art. præced. B

† Aliàs, quia nõ vident, nec scitur ea esse credibilia. Art. præceden. ad. 2. & 3. AD primum ergo dicendum, quod infideles eorum quæ sunt fidei, ignorãtiam 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 inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est *. C

Ca. 1. par. 1. aliquando à principio. Pp. q. 1. ar. 1. AD secundum dicendum, quòd rationes quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstratiuæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur: vel procedunt ex principijs fidei, scilicet, ex autoritatibus 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 *. D

† Li. 1. Poste. tex. 44. tom. 1. * Art. præceden. AD tertium dicendum, quòd ea, quæ demonstratiuè probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea, alterius per fidem præsupponi ab ijs, qui eorum demonstrationem non habent. E

AD quartum dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit †, à diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio: sicut & supra * dictum est de scientia & fide, sed ab vno & eadem 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 scientiæ est, quòd id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod 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 scitum & creditum: quia scitum est visum, & creditum est non visum, vt dictum est *. In corp. artic. & arti. 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, manifestantes 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 contenditur esse impossibile, quod in fide proponitur.

Quinta conclusio ad tertium. Ea quæ demonstratione probari possunt, inter credenda numerantur, non 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.

DVBITATVR 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 demonstrationem concluditur: Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quòd autem sit creditu probabile, 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 fidem, ergo &c. Probo antecedens. Nam quòd sit scita, manifestum est ex philosophia, quòd autem sit credita probatur. Quia ille assentitur illi cõclusioni certius, quàm philosophus non christianus, sed hæc certitu-

C do non

Universidad de Deusto
Biblioteca

do nõ aliunde prouenit, nisi ex fide, ergo ex fide assen A
tit illi. Confirmatur. Nam aliàs certius crederet fidelis rusticus Deum esse, quàm philosophus Christianus assentiretur illi conclusioni.

Tertiò arguitur. Nam sequeretur ex sententia D. Thomæ, q̃ non posset Deus viatori conferre euidentiam in speciali articulorũ fidei, consequens est falsum: nam Christus dominus per scientiam 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 resurrectionẽ 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, quòd dixit Apost. 1. ad Corinth. 1. Iudæi signa petunt, Græci sapientiam quærũt, nos autẽ prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudæis, atq; Græcis Christum Dei virtutem, atque Dei sapiẽtiam. 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 cap. vlt. ait, q̃ rationi- D
bus & demonstrationibus adhibitis absque vlla autoritate Euangelicæ doctrinæ veritatem ostendere cõtendebãt. Deinceps Manichæi aiebant, nihil omnino esse credendum, nisi quod manifesta ratione probaretur, vt refert August. lib. de vtilitate credendi ad Honoratum cap. 1. Quo etiam errore ipse met Augustinus per nouem annos detentus fuit, vt ipse fatetur ibidẽ, & lib. 3. Confess. ca. 6. & lib. 5. cap. 7. Et denique temporibus D. Bernardi eundem 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 E
ijs, quæ sunt fidei, vt prius cognoscantur per scientiam, quæ resolui conclusiones in principia euidentia lumine naturali. Hæc conclusio probatur primò testimonijs Scripturæ sacræ, v. g. Eccles. 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 Psalm. 50. incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi. Appellat autem incerta ea, quæ ex libera Dei voluntate procedũt, ope-
non ob

ra 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 sapiẽtibus & 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 nõ aliqua ratione euidẽti creditur, sed solùm ex diuina misericordia reuelatur. Item ad Hebræos. 11. fides dicitur substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium. & 1. ad Corinth. 1. B
Nos autem prædicamus Christum crucifixum gentibus quidem stultitiam, Iudeis verò scandalum, ipsis autem vocatis Iudæis atque 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 Euangeliũ. Secundò probatur conclusio ex Sanctorum frequentissima doctrina. Vide Basilium libr. 2. contra apologeticum Eunomij prope finem. & D. August. in lib. de vtilitate credendi ad Honoratum contra Manichæum. & lib. de fide inuisibilium rerum. & epist. 56. ad Dioscorum. & D. Bernardum vbi suprà. & Eusebium supra, & D. Gregorium homil. 26. sup. 20. caput Iohannis. Et denique ratione etiam naturali constat, quòd fides etiam humana non requirit, imo excludit euidentiam rei creditæ, ergo multò magis diuina fides, quæ de illis rebus est, quæ naturæ facultatem superant. C

Secunda conclusio quæ ex præcedentibus argumẽtis 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? D

Tertia conclusio. Non est error asserere, quod de illis rebus, quæ per se non cadunt sub fide, possit simul haberi fides & scientia, vt. v. g. respectu huius veritatis, Deus est, non est error, imò nec temerarium dicere, q̃ philosophus Christianus habet assensum fidei, & assensum demonstrationis naturalis. Probatur hæc conclusio. Quia facta argumẽta pro pruna & secunda conclusione non conuincunt de his veritatibus, quæ per accidens cadunt sub fide. Item quilibet cõclusionem assereret, posset apparenter se tueri argumento secundo pro parte affirmatiua, ad quod tamen argumẽtum facile respondebimus suo loco. Præterea potest excusari prædicta sententia ab errore & temeritate, eò quod 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, quomodo sit tam certus, vt sit certior, quàm antea erat solã naturali demõstratione eruditus.

Nihilominus sit quarta cõclusio. Falsa est prædicta sententia. Et probatur. Quia fides non solum 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. Thom. art. 4. Nã vbi intellectus sufficienter cõuincitur ab obiecto ad assentiendum, nulla ponitur electio voluntatis nisi fortè quantùm ad exercitium. A

Quinta cõclusio valde probabilis. Fides & Theologia possunt esse in eodẽ subiecto de eadẽ veritate. Probatur. Antequã in cõcilio definiretur in Chro dño esse duplicẽ voluntatẽ, erat cõclusio Theologica, Christus habet duas voluntates diuinam & humanã. Etenim ex principio fidei q̃ Christus est perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens, euidẽter colligebatur per bonam cõsequentiã, ergo Christus habet B
voluntatẽ creatam. Tunc est argumentũ. Per hoc, q̃ in concilio definita est huiusmodi veritas, conclusio iam habetur tanquã de fide immediatè, & omnibus proponitur credenda sub anathematis interminatione. Rursus scientia Theologica de illa conclusione nõ destruitur per determinationẽ concilij, cùm maneat eadẽ consequentia ex principio fidei ineuidenti, ergo de eadem cõclusione diuersis rationibus potest quis habere sciẽtiam Theologiæ, & simul fidem. Potest adhiberi aliud exemplum magis accommodatũ ad eandem cõclusionem confirmandam. Nam hæc veritas, Verbũ caro factum est, est de fide immediatè, & rursus potest colligi C
ex alio principio de fide per euidentẽ syllogismũ sub hac forma. Omne quod asseritur in sacris literis est verũ: sed Verbũ caro factũ est asseritur in sacris literis, ergo verbũ caro factum est, est verũ. Ecce vbi eadẽ conclusio virtualiter continebatur in alio principio fidei, cùm tamen ipsa immediatè pertineat ad fidem. Cæterùm an in priore exemplo conclusio pertineat immediatè ad fidem, definiendũ erit in artic. 10. Probatur secundò. Nam si aliqua repugnantia esset inter scientiã Theologicã & fidem in eodem subiecto respectu eiusdem veritatis, esset ex parte euidentiæ, quæ conuenit scientiæ; sed in Theologia non inuenitur euidẽtia con- D
clusionũ, quanuis sit euidentia consequentiæ, ergo nulla est repugnantia. Probatur tertiò. Quia nulla est repugnantia, q̃ 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 dicẽdum de aliqua veritate obscura, q̃ potest 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 articulum asserentis circa responsionẽ E
ad secundum argumentum in secũda solutione ad 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, quanuis 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, vel ex vno principio fidei, & altero euidenti lumine naturali, & per consequentiam euidentem, pertinet etiam talis conclusio ad fidem & nõ ad Theologiam. Existimant enim, Theologicas conclusiones eas tantùm esse, quæ per ineuidentem consequentiam ex principijs fidei colliguntur. At verò hæc sententia meritò iam à Theologorum schola reijcitur. Nam si vera esset, sequeretur, nostram Theologiam esse meram opinionem. Probatur sequela. Quia opinio generatur non solùm quando antecedens est opinabile, sed etiam quando consequẽtia non est certa, etiam si antecedens euidentissimũ 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 reuelatum 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 possent 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 nõ significatur in ipso principio, quòd sit reuelatum, quanuis re vera ita sit, quòd veritas illius prout est in nobis, pendet ex reuelatione. Exemplum secundi est in syllogismo supra posito, omne reuelatum in sacris literis est verũ, filium Dei esse hominem, est reuelatum in Sacris literis, ergo est verum.

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 vt medium demõstrationis, 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 proprijs causis,aut effectibus. Quemadmodũ 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 quadranguli,aut circuli,quæ re vera abstracta est à materia sensibili,quatenus subest scientiæ Mathematicæ. Ex dictis sequitur,non esse incõueniens, vt aliqua propositio sit immediatè secundùm fidem certa,& nihilominùs 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,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 mortẽ 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; neque hoc quod est esse reuelatum, est causa huius, quod est Deum esse trinum & vnum. Nihilominus largo modo possunt dici demõstrationes, quatenus sunt syllogismi ex veris & certis procedentes per bonam consequentiam. Et ita intelligendum est,quod suprà diximus in hoc articulo dub. 1. concl. 5. in exemplo ibi allato.

Iam verò ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primũ respõdetur primò,transeat antecedens, & nego consequentiam. Quia vt diximus in prima cõclusione,non est inconueniens, vt eadem cõclusio sit scita per Theologiam, dum est obscura in præsenti statu,& simul credita per fidem. Respondetur secundò, nego antecedens. Et ad probationem, scilicet, q̃ hæreticus 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 q̃ ex opposito consequentis sequitur oppositum principij fidei,& propterea qui tenet oppositũ consequentis, censetur sentire oppositum 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, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quòd si aliquis reuera negaret conclusionem, nõ quia existimet, Christum non esse perfectum hominem,sed quia opinatur,risibilitatem non pertinere ad perfectionem hominis,sed potiùs esse detestabilem passionẽ,& ideo nõ fuisse assumptã à Christo, erraret quidẽ ille in philosophia,non autẽ in fide; quamuis fortasis suspectus esset de hæresi,quia non crederetur, in cõclusione philosophica errare. Et proportionabiliter est dicẽdum,si quis negaret illam consequentiam. Hic enim veniret in suspitionem hæresis, quia non crederetur negare euidentem consequentiam.

Ad secundũ argumentũ nego antecedens simpliciter loquendo pro illa parte,qua dicitur, hanc propositionẽ,Deus est,esse creditã per fidẽ à philosopho Christiano. Et ad probationẽ concedo maiorem & minorem,sed nego consequentiã, si consequens absolutè & simpliciter accipiatur. Si autẽ sit sensus, q̃ maior illa certitudo deriuetur ad assensum illius conclusionis, Deus est, ex affinitate quam habet demõstratio cum fide in eodem subiecto,concedo consequentiam, eò q̃ gratia perficit naturã in quantũ possibile est: non est autem possibile,vt fides quæ obscura est, perficiat conclusionem quantùm ad euidentiam, quam habet ex naturali demonstratione,sed perficit eam quantùm ad certitudinem,quæ maior est in fide,quàm in demõstratione. Hinc tamen non sequitur, q̃ talis conclusio sit simpliciter credita per fidem,quia deficit completa ratio formalis obiecti fidei, quæ completur per obscuritatẽ, vt diximus. Et per hoc patet ad confirmationem. Negatur enim sequela. Nam philosophus Christianus cæteris paribus pluribus modis est certus,quàm rusticus de illa veritate, Deus est. Dixi pluribus modis, quia non existimo fidei certitudinẽ intendi, & perfici ex adiuncta demonstratione naturali. Vnde si philosophus & rusticus habeant æqualem fidẽ, non erit magis certus philosophus,quàm rusticus intensiuè, bene tamen erit magis certus extensiuè, id est, pluribus modis certus. Alia solutio adhiberi solet ad idẽ secundũ argumentũ. Dicitur siquidem, q̃ philosophus Christianus nullo modo ex fide assentit huic propositioni, Deus est, sed solùm in præparatione animi, quia ita paratus est, vt etiã si 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 argumentũ secũdũ concluderet, rusticum certiorem esse de illa veritate,Deus est,quàm sapientẽ Christianũ. Quare prior solutio melior est.

Ad tertium argumentũ concedo sequelam,si sermo sit de puro viatore & sine lumine gloriæ. Cæterùm quod in eodẽ argumẽto adducitur ad probandã falsitatem cõsequentis, q̃ Christus dominus per scientiam inditã cognouerit mysteriũ Trinitatis, falsum est, nec D.Tho.in 3.p.q.11. art. 1.illud asserit; quin potiùs in fine articuli expresè asserit, Christũ Dei essentiã non cognouisse per scientiã inditã,sed solùm per sciẽtiã beatam. Cõstat autẽ mysteriũ trinitatis euidẽter cognosci non posse, nisi ipsa diuina essentia euidẽter cognoscatur. Quod autẽ in eodẽ articu. ait D. Tho. Christũ dominũ cognouisse per sciẽtiã inditã omnia illa, quæ per reuelationẽ diuinã hominibus innotescunt, siue pertineãt ad donũ sapiẽtiæ,siue ad donũ prophetiæ, siue ad quodcũq; donũ Spiritus sancti,ipse satis se explicat,nõ loqui de reuelatione fidei, quæ nõ annumeratur inter septẽ dona specialia Spũs sanẽti, quanuis aliàs sit donũ Dei sicut gratia & charitas. Qua in re falsi sunt aliqui discipuli D.Tho. putãtes ex prædictis verbis D. Thocolligi,Christũ dominũ cognouisse per scientiã inditã omnia,quæ nos cognoscimus per fidem infusam. Nos autem existimamus impossibile, vt mysterium trinitatis per aliã reuelationẽ euidenter cognoscatur,quàm per reuelationẽ luminis gloriæ. Quam sentẽtiam tenet Durand.in Prologo sentẽt.q.3.& multi ex iunioribus. Alij verò ex iunioribus oppositã sententiã sequuntur. Quorum ratio est; quia sicut primus angelus potuit habere euidẽtiã in attestãte: ita quilibet fidelis de potẽtia Dei

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

Ad quartũ argumentũ admittimus propter D. Augusti. autoritatem, q̃ Paulus in raptu viderit diuinam essentiam. Sed negatur consequentia, si consequẽs intelligatur de fide in actu; nam de habitu possibile est per diuinam potentiã, vt simul conseruetur cum euidẽtia actuali eiusdẽ obiecti. At verò Paulus in raptu non habuit actualem fidem eorum,quæ videbat. Respondetur secundò cum Caietano infrà in.q.175.artic.3. q̃ 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 quãuis subtilis videatur,non videtur vera. Nam Paulus quãuis per modum transitus habuerit lumen gloriæ,sine quo videri nõ 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. Cæterum an habitus fidei posit manere in patria, disputatur à D. Thoma. 1. 2.quæst.67.artic.3.&.5.

ARTICVLVS. VI.

¶ Vtrùm credibilia sint per certos articulos distinguenda?

3.d.25.q.1.ar.1.corpo.&ar.2.ad.6.Et.1.cor.15.colũ.3.principio.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omniũ, 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.

ar.1.huius quæst.

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

Tract. 26. in Ioã. non multũ pro col. à principio tom. 9.

¶ 3 Præterea. Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendũ, sed credere est volantariũ: quia sicut Aug.* dicit: Nullas credit nisi volens: ergo videtur quòd 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 secundùm distinctionem quandam. Quæ enim in Deo vnum sunt, in nostro intellectu multiplicantur: ergo credibilia debẽt per articulos distingui.

RESPONDEO dicendũ, quòd nomẽ articuli ex Græco videtur esse deriuatũ. Arthron enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quandã coaptationẽ aliquarum partium distinctarum: & ideo particulæ corporis sibi inuicẽ coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grãmatica apud Græcos dicuntur articuli quædã partes orationis coaptatæ aliꝫ dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædã partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ*, quod articulus dicitur, cùm singula verba interuallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo; acrimonia, voce, vultu aduersarios perterruisti. Vnde & credibilia fidei Christianæ dicũtur per articulos distingui, inquãtum in quasdã partes diuidũtur habentes aliquam coaptationẽ adinuicem. Est autẽ obiectum fidei aliquid non visum circa diuina, vt suprà* dictum est: & ideo vbi occurrit aliquid specialis ratione non visum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundùm eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndũ, quod Deus sit passus, & aliam quod mortuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quòd sit passus, mortuus & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent: ita quod vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum.

Libr.4.ad Herennĩ, aliquãtulũ ante med. libri.

Arti.4.huius q.

AD primum ergo dicẽdum, quòd aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundũ se: aliqua verò sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solùm in ordine ad alia: sicut etiam in aliꝫ scientijs quædam proponuntur vt per se intenta, & quædã ad manifestationem aliorum. Quia verò fides principaliter est de ijs, quæ videnda speramus in patria; secundùm illud Hebræ. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directe nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundùm ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura vt credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quòd Abrahã habuit duos filios, quod ad ractũ ostium Elisæi suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationẽ diuinæ maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundùm talia non oportet articulos distinguere.

AD secundũ dicendũ, quod ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

In corp. artic.

AD tertium dicendum, quòd illa diffinitio datur de articulo magis secundùm quandam etymologiā nominis, prout habet deriuationem Latinam, quàm secūdùm eius veram significationem, prout à Græco deriuatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quòd licet ad credendū necessitate coactionis nullus arctetur, cùm credere sit voluntarium: arctatur tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit Hebr. 11.

SVMMA TEXTVS.

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

Secunda conclusio. Vbi autem multa secūdùm eandem rationem sunt cognita vel non cognita, ibi non sunt speciales articuli distinguendi. Exemplum primæ 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 temporū creuerint?

Infr. q. 174 artic. 6. co. Et. 3. d. 25. q. 2. art. 2. q. 1. Et. 1. Cor. 15. colū. 3. principio.

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

Lib. 2. text. 1. & 2. tomo. 3.

¶ 2 Præterea. In scientijs humanitùs ordinatis per successionem temporum augmentum factum est, propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inuenerunt: vt patet per Philosophum in secundo Metaphysicæ, sed doctrina fidei non est inuenta humanitùs, sed tradita à Deo, Dei enim donum est: vt dicitur Ephesiorum 2. Cùm ergo in Deum nullus defectus scientiæ cadat, videtur, quòd à principio cognitio credibiliū fuerit perfecta, & quòd non creuerit secundùm successionem temporum.*

¶ 3 Præterea. Operatio gratiæ non minùs ordinatè procedit, quàm operatio naturæ: sed natura semper initium sumit à perfectis, vt Boetius dicit in libro de Consolatione. ergo etiā videtur, quòd operatio gratiæ à perfectis initiū sumpserit: ita quòd illi qui primo tradiderunt fidem, perfectissimè eam cognouerint.* Lib. 3. Prosa 10. parū à princip.

¶ 4 Præterea. Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in veteri testamēto per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei: secundùm illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: sed Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysterijs: acceperunt enim sicut tempore priùs, ita & cæteris abundātiùs, vt dicit gloss. super illud Romanorum 8. Nos ipsi primitias spiritus habentes. ergo videtur, quòd cognitio credibilium non creuerit per temporum successionem.* Glo. interlinea. ibid.

SED contra est, quod Gregor. dicit, quòd secundùm incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.* Homil. 16. in Ezech. à medio.

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 quidā inuenitur, vt quædam in alijs implicitè contineātur: sicut omnia principia reducūtur ad hoc sicut ad primū, impossibile est simul affirmare & negare, vt patet per Philosophum in 4. Metaph. Et similiter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet, vt credatur Deus esse, & prouidentiā habere circa hominū salutē: secundū illud ad Hebr. 11. Accedentē ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autē prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorū subsequentiū articulorū quidam in alijs continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicitè continentur & incarnatio Christi & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendū est, quòd quantū ad substantiā articulorū fidei non est factum eorum augmentū per temporū successionē: quia quæcunq; posteriores crediderunt, continebātur in fide præcedentiū Patrū, licet implicitè. Sed quantū ad explicationē creuit numerus articulorū: quia quædā explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebātur explicitè. Vnde Dñs Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen* Lib. 4. Metaph. à text. 9. per multos textus. tom. 3.

nomen meū, Adonai, non indicaui eis. Et Dauid dicit, Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Eph. 3. In alijs generationibus nō est agnitū mysteriū Christi, sicut nūc reuelatū est sanctis apostolis eius & prophetis.

AD primum ergo dicendum, quòd semper fuerūt eadem sperāda apud homines à Christo: quia tamē ad hæc sperāda homines non peruenerunt nisi per Christum, quantò à Christo fuerunt remotiores secundùm tempus, tanto à consecutione sperandorū longe inquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas respicientes. Quantò autem aliquid à longe inquioribus videtur, tanto minùs distinctè videtur: & ideo bona sperāda distinctiùs 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 humanitùs inuentis. Alio modo ex parte addiscentis, sicut magister, qui nouit totam artem, non statim à principio tradit eam discipulo, quia capere non posset: sed paulatim condescendens eius capacitati, & hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporū successionem. Vnde Apostolus ad Galat. 3. cōparat statum veteris testamēti pueritiæ.

AD tertium dicendum, quòd ad generationē naturalem duæ causæ præexigūtur, scilicet, agens & materia. Secūdùm ergo ordinem causæ agentis naturaliter priùs est quod est perfectius: & sic natura à perfectis sumit exordiū, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionē nisi per aliqua perfecta præexistentia: secundū verò ordinem causæ materialis priùs est quod est imperfectius: & secundùm hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectam scientiam ab æterno, 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 causæ agentis, quia fuerunt fidei doctores, tamen manifestatio spiritus datur talibus ad vtilitatem communem, vt dicitur. 1. ad Corinth. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant institutores fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nudè, vel in figura.

AD quartū dicendū, quòd vltima cōsummatio gratiæ facta est per Christū: vnde & tempus eius dicitur tēpus plenitudinis, ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fuerūt propinquiores Christo, vel ante, sicut Ioānes Baptista: vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerūt: quia & circa statū hominis hoc videmus, quòd perfectio est in iuuētute: & tātò habet homo perfectiorē statū vel ante, vel post, quātò est iuuentuti propinquior.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Articuli fidei secundùm substantiam non acceperunt aliquod augmentum. Ratio est. Quia omnes articuli continētur 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 tēpore explicita fuit.

Secunda conclusio. Secundùm explicationem creuit numerus articulorum. Ratio est. Quia quędam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebātur explicitè, sed solùm implicitè qua tenùs continebantur in illis primis credibilibus, Deus est, & remunerator est.

COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos dubitatur primò de veritate primæ conclusionis articuli sexti. Et videtur falsa. Sit primum argumentum. Omnia quæ 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 videntur esse quàm principia fidei.

Arguitur secundo. In sacramento Eucharistiæ contineri 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, ꝙ Deus sit Pater, non habet specialem difficultatem, imò habet necessariam consequentiam, ergo ratio D. Thomæ insufficiens est.

Pro explicatiōe huius difficultatis nota, ꝙ sicut prima principia naturalia sunt in duplici differētia: quędā enim sunt vniuersalissima, quæ cōtinent in virtute sua alia principia etiā prima, & p se nota, & ratio huiusmodi cōtinētiæ est vniuersalitas terminorū in vniuersalissimis principijs positorū, vt v. g. quodlibet est, vel nō est, cōtinet in virtute alia prima principia, ꝓpter vniuersalitatē terminorū; nō autē quia p formalē, & necessariā cōsequentiā ex illo principio possint alia prima principia deduci, sed sunt quasi præambulū, quod præmittit, vt alia principia per se nota minùs tamē vniuersalia explicētur, & defendātur. Alia sunt principia per se nota, sed minùs cōmunia, & magis cōtracta ad particularem 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 differētia. Nā duo sunt vniuersalissima, scilicet, Deum esse, & prouidentiā habere de hominū salute. Quæ nos docet Apost. Hebr. 11. dū ait: Accedentē ad Deū oportet credere, quia est, & ꝙ inquirētib⁹ se remunerator est. Alia sunt magis contracta & particularia principia, vt v. g. ꝙ Deus sit trinus in personis, ꝙ filius Dei sit homo.

Nota secundò, ꝙ illa duo principia vniuersalissima dupliciter possunt considerari. Vno modo quatenus naturali ratione cognosci possunt. Et ita potiùs 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 quidē ratio hæc est. Nam est impossibile, q̃ inferior cognitio contineat virtualiter ea, quæ per altiorem cognitionem cognoscibilia sunt: sed Deum esse trinum & vnum, vel esse hominem, solùm supernaturali lumine sunt certò cognoscibilia, ergo non continentur virtualiter in illis duobus principijs, quatenus naturali lumine cognoscibilia sunt. Consequentia patet, & vtraq; præmissa nota est lumine naturali. Probatur secundo. Nam Apostolus ad Hebr. 11. ea numerauit, quæ omnibus semper necessaria fuerunt ad iustificationem, & quæ aliquando sufficiunt, dum non est facta expressior reuelatio peccatori iustificando; sed si illa duo quatenus naturali lumine cognoscuntur, cōtinerēt in virtute alios articulos fidei, posset homo iustificari quantùm est ex parte intellectus sola cognitione naturali, quod 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 ordinātur, nulla igitur ratione admittendum est, quòd in illis principijs prout naturaliter cognoscibilia sunt, contineātur virtualiter reliqui fidei articuli, qui ad salutem hominum necessarij sunt.

Secunda conclusio. Illa duo principia vniuersalissima, quaten⁹ 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 non sequitur per bonam & euidentem consequētiam, 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 secundùm 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 prouidētiam esse circa salutem hominum, ibidem implicitè credit omnem modū, quem Deus voluntate sua destinauit ad huiusmodi hominū salutem perficiendam. Et huiusmodi dicitur fides implicita Christi, per quam multi salutem cōsecuti sunt. Et per hoc patet secunda pars conclusionis. Etenim ea, quæ pertinent tanquam virtualiter contenta ad principium primū, Deus est, naturaliter continentur in ipso. Quæ verò pertinent ad alterum principium, non quidem naturaliter, sed ex beneplacito Dei continētur in ipsius prouidentia circa hominum salutem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia sunt quædam prima principia vsque adeo cōmunia, vt non propriè dicantur articuli, sed potiùs sunt totū in virtute, qualia sunt quæ suprà retulimus, scilicet, Deus est, & quòd remunerator est. Quemadmodum inter præcepta decalogi non annumerantur dilectio Dei & dilectio proximi, quia in virtute continent multitudinem præceptorū. Respondetur secundò, quòd Deum esse remuneratorem est septimus articulus diuinitatis. Cęterùm Deum esse non dicitur articulus fidei propriè loquendo, quia ratione naturali demonstrari potest, quòd Deus est. Nihilominus respectu quorūdam 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 reduci ad articulum de omnipotētia Dei, qui articulus in vulgari catechismo solet exprimi in articulo fidei primo, vbi dicitur, *Creo en Vn Dios todo poderoso*. In symbolo verò Nicæno expresè ponitur articulus de omnipotentia Dei. Alij verò reducūtur ad articulum de incarnatione, quatenus Christus per potestatem excellētiæ instituit hoc sacramentum vt reliqua. Fortasis 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 importāt specialem difficultatem suprà fidem baptismi, per quē homines regenerantur, & in Ecclesiam ingrediuntur.

Ad tertium argumentū respondetur, q̃ mundū incepisse in tēpore per creationē ex nihilo est expresè quintus articulus fidei eorum, qui ad diuinitatem pertinent, & ita tenentur explicare parochi suis subditis.

Ad quartum argumentū respondetur, q̃ postquàm homo credit, Deum esse Patrem, adhuc habet specialē difficultatem, q̃ idem Deus sit Filius in eadem prorsus natura genitus. Sicut etiam habet specialem difficultatem, q̃ Pater & Filius per voluntatem producāt Spiritum sanctum, qui sit idem Deus & distincta persona. Vnde tres articuli distinguūtur 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 conclusionē articuli septimi, & circa solutionem ad quartū eiusdem articuli, vtrum successione temporis post Apostolorū tempora aliquid explicatiùs cognoscatur à fidelibus circa res fidei, quàm fuerit cognitum ab ipsis Apostolis?

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quia etiam si Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnem veritatē, vt habetur Ioan. 14. & 16. nihilominus Apostoli congregauerunt concilium Hierosolymis, vt viderent, & definirent, an gentiles oporteret circuncidi, & legalia seruare, vt patet Actor. c. 15. ergo ex illo testimonio q̃ Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnē veritatē, nō colligitur, q̃ simul docuerit omnia, sed solùm potest colligi, quòd 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, q̃ successione temporis aliqua explicatiùs 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 Filioq; tanquam ab vno principio procedat, quod definitum est in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. Itē 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. Dho. aliquid valeret, sequeretur, q̃ nostris temporibus Doctores Ecclesiæ essent minus docti, quā 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 lōgiùs distamus quàm omnes superiores Doctores, ergo nos minùs eruditos magistros habemus. Falsitas autem consequentis ex historijs etiam Hispanien sibus potest colligi. Cuius rei esto exemplum, q̃ 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 tēporis reclamassent: erat igitur magna ignorantia in Doctoribus Hispaniæ. Nouimus etiam ex narratione Patrum, in schola Salmātina imò in tota Hispania ab hinc annos sexaginta minùs peritos fuisse scholasticos Theologos, do nec glorioſæ memoriæ F. Franciscus de Victoria, qui fuit nostri ordinis insignis Magister, scholasticam doctrinam viua voce velut alter Socrates suis lectionibus in cathedra sacræ Theologiæ huius Salmanticensis Academiæ primaria in methodum perspicuam & eruditione plenam ad intelligentiam D. Tho. reduxit, atque illustrauit. Hac ego occasione quantùm benemerita sit nostra Prædicatorum familia de hac insigni Salmanticensi Vniuersitate, paucis interim in medium proferre statui. Ab hinc annos fere centum septuaginta nondū erant Salmanticæ sacræ Theologiæ gymnasia dedicata. Quāuis enim sub Rege Alfonso huius nominis nono, anno Domini. 1234. hanc sacrā vniuersitatem initium habuisse notum sit: tamen vsq; ad annū Domini 1416. in publicis scholis nondū erāt pro sacræ Theologiæ præceptoribus stipēdia publica designata, donec summus Pōtifex Benedictus huius nominis XIII. primus instituit Theologiæ cathedras. Et insuper iussit, vt præter vigintiquinq; cathedras, quas hodierno die in hac vniuersitate de proprietate appellamus, essent aliæ duæ, altera quæ D. Tho. diceretur, & in conuentu S. Stephani huius ciuitatis Salmanticensis 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 & vespertinam rexisse Magistros Dominicanæ familię F. Aluarum & F. Lupum, quorum nomina hodierno die in porticu ipsarum ædium, 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 Salmanticensis primariam quidem Cathedram continua successione obtinuerunt, vespertinam verò rarissimè per alios Doctores gubernatam fuisse constat. Sacræ verò Bibliæ lectio aliquotiens etiam nostræ familiæ magistris in solenni cathedra commendata est. Vnus tātum inuenitur, primariam cathedram Theologiæ non ex nostra familia obtinuisse dictus Petrus Oxomensis Parisiensis Doctor, anno Domini 1479. Sed huius infœlicis Doctoris scripta simul cū ipsa cathedra in medijs scholis igni combusta sunt ex mandato Archiepiscopi Toletani domini Alfonsi Carrillo iudicis Apostolici. Continebat enim eius doctrina propositiones erroneas, & hęreticas circa clauiū potestatem, vt definitum est in Concilio quodā Complutensi per eundē 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 floruerūt 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 meusq; præceptor, qui librum de Locis Theologicis edidit nō minùs eleganti stylo ornatum quàm eruditione copiosum. Post hunc in eandem cathedram ascendit ille celeberrimus Magister F. Dominicus de Soto, qui antea per sexdecim annos vespertinam Theologiæ cathedrā rexerat. Vnde ad Tridentinum Concilium cum primùm conuocari cœpit, missus est à Carolo V. qui postea eundē magistrum vt sibi esset à sacris confessionibus elegit. Ipse verò F. Dominicus huius muneris periculosum pondus, vt erat humilis suæq; salutis animæ solicitus, à suis humeris citò deposuit, memor illius Euangelicæ doctrinæ; Quid prodest homini, si vniuersum mundū lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? Atq; ita factum est, vt relicto Cæsare Episcopatumq; Segobiensem ab eodem Cæsare sibi oblatum suscipere renuens ad S. Stephani Salmanticensis cōuentū redierit. Post cuius reditum vacante Primaria Cathedra, propterea q̃ Magister præfatus Cano ad Canariensem Episcopatum fuerat assumptus, cōmuni voce Scholæ & claustri Salmanticensis decreto ipse Magister Soto inuitatus atq; 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 insuper in Theologiæ sacræ

Universidad de Deusto
Biblioteca

super D. Thomam commentarijs ab omnibus susci- A
piuntur, atque susp iciuntur. Fuit tandem eius obitus
fœliciſsimis anno Domini 1560. 15. Nouembris.
Cui ego ipse interfui, vidique in homine suæ prædesti-
nationis signa nō vulgaria robustiſsimam fidem sum-
ma cum humilitate ac timore Dei coniunctam, egre-
diendique ab hoc seculo desiderium vehemens. Susce
ptis tandem deuotiſsimè Eccleſiasticis sacramētis Deo
spiritum reddidit. Erat tunc in cathedra Theologiæ
Vespertina Magister egregius frater Petrus de Soto-
mayor Cordubensis, qui vt genere illustris erat, ita &
ingenij perspicuitate docendique methodo præclarus
fuit. Post hunc magnus ille frater Mantius de corpo- B
re Christi cathedram obtinuit, cùm iam Cōpluti per
sexdecim annos in primaria S. Thom. cathedra præ-
ceptor celebris extitisset. Huius doctoris vel nomen
eruditiſsimos quosque opprimebat, tanti eius autori-
tas æstimabatur. Erat vir humilis atque facetus, & ab
omnibus summoperè diligebatur. Et cum iam senex
Salmanticam aduentasset, per annos tamen vndecim
continuos summa cum diligentia suo munere functus
nomen suum glorioſius celebrauit. Surrexit statim
acerrimus atque diligentiſsimus Magister F. Bartho-
lomæus à Medina meus & in religione & literis con-
discipulus, qui labore multo atque constantia in Theo C
logicis literis magnam sibi eruditionem breui tempo-
re comparauit, vt eius commentaria in primam secun-
dæ D. Thomæ eiusdemque tertiam partem testantur.
Atque ita factum est, vt licet corporis conditione ro-
buſtiſsimus esset, tamen vigilijs & lucubrationibus &
scholasticis meditationibus fractus breui tempore con
summatus multa tempora compleuerit. Post tot vi-
ros celeberrimos sanctitate ac doctrina præditos mihi
tandem omnium minimo (Domino largiēte & Theo-
logorum schola suffragante) contigit, eandem cathe-
dram ascendisse anno Domini 1581. die vigesima-
prima mensis Februarij, cuius vltima die quinquage-
simum tertium ætatis meæ annum compleui. Et quidē
quanuis per triginta annos & amplius tam in Dialecti-
cis quàm in Philosophicis studijs quàm etiam in in-
terpretatione doctrinæ Theologicæ D. Thomæ, par-
tim in collegio S. Thomæ Abulensis, partim Complu
ti, 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 tempestate mihi singularem
opem tulerit. Ne igitur tantæ gratiæ ingratus esse vi- E
dear, mecum ipse animo statui, auxilio Saluatoris im-
plorato, & Diui Thomæ precibus confisus, si quid
in me ingenij aut eruditionis tanti temporis exercita-
tio contulit, totum in communem vtilitatem liben-
tiſsimè impendere. An verò hoc ipsum opere præsta-
re, meosque prædecessores imitari cœperim, aliorum
esto iudiciū. Hoc sanè testari discipuli Theologici ce-
leberrimiq; Gymnasij publicè non verentur, se hacte-
nus, q̄ 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, q̄ 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
familias exijt conducere operarios in vineam suam.
Matth. 20. Alter ordo est singularum personarū, quæ
fuerunt in ipsis statibus.

Nota secundò, q̄ 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 quātum ad aliquas per
sonas specialiter illuminatas à Deo tanquam doctores
hominum, quibus in illis statibus vitam agere contin-
git. Atque hoc pacto possumus asserere, Abraham ple
niore Christi notitia p̄ditum, quàm Patriarchas alios
ad illud seculum pertinentes. Deinceps verò Moyses
fortasis pleniorem habuit intelligentiam quàm Abra
ham, præsertim si verum est, q̄ viderit diuinam essen-
tiam, vt Augustino placet. Dauid etiam nō immeritò
creditur perfectiori prophetiæ lumine circa mysteriū
incarnationis illustratus fuisse, quàm omnes alij pro-
phetæ ante ipsum fuerint. Iam verò de Ioanne Bapti-
sta nemo audebit negare, illum sicut Christo proximū
ita Prophetarum maximum Domino testante fuisse.
Obseruandū verò in huiusmodi prærogatiuis semper
Deigenitricem & virginem Mariam merito excipien- C
dam esse: quoniam verbi incarnati mysterio proxima
fuit non minus mente quàm carne.

Sit igitur iam prima conclusio. Error est in fide asse-
rere, q̄ post Apostolorum tempora Doctores Eccle-
siæ vel etiam ipsa Ecclesia plura credat de pertinenti-
bus ad fidem, aut explicatius quàm Apostoli & sacri
scriptores Euangelicæ doctrinæ crediderint. Hæc con
clusio probatur testimonijs, quæ argumento primo in
oppositū cōmemorata sunt. Deinde probatur Iohan.
15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunq; au-
diui à patre meo, nota feci vobis, ergo alijs ætatibus ne-
mo amplius accepit quàm Apostoli. Itē Matth. 5. Vos D
estis lux mundi, quod quidem ad Apostolos specialiter fuisse dictum cōstat. Præterea Luc. vlti. Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas. Et ad Roma. 8. Nos ipsi primitias spiritus habentes. Super quē locum vide D. Tho. de Apostolorum sanctitate & doctrina hoc testimonium explicantem. Præterea. 2. ad Cor. 3. Sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera sed spiritu. Et paulò post explicans hanc idoneitatem comparatione ad Moysem inquit: Nos verò omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imagi nem transformamur à claritate in claritatem tanquam E
à Domini spiritu. Quibus in verbis Apostolus abundantiam intelligentiæ diuinorum mysteriorum dignā ministris noui testamēti principibus testatur. Ad hoc ipsum pertinet illud ad Ephes. 2. vbi ad fideles loquens ait: Estis ciues sanctorum & domestici Dei superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. Quæ omnia verificari non poterunt, si Christi cognitio maior sit in posterioribus fidelibus, quàm in Apostolis fuerit, qui ad alios cōparati fundamentū & principes esse dicuntur, iuxta illud Psal. 44. Constitues eos principes super omnē terrā. Potest etiā hæc veritas Theologicis rationibus confirmari. Primò quia Deus nihil in his rebus inferioribus producit, quod cœlestiū corporum

rum virtutē superet, eò q̄ mediātibus supernorū corpo A
rū influētijs in his inferioribus omnia fiāt: sed Apostō-
li fuerunt quædā diuina & cælestia luminaria respectu
Ecclesiæ peregrinātis, iuxta illud Psal. 18. Cæli enarrāt
gloriā Dei. Qui quidē psalmus quānuis secundum pri-
mum literæ corticem de materialibus cælis possit in-
telligi: tamen negari non potest, quin etiam de Apo-
stolis siue literaliter siue spiritualiter intelligendus sit.
Ait enim Apostolus ad Roman. 10. In omnem terram
exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eo-
rum. Vbi planè loquitur de ipsis Apostolis, qui missi
fuerant in vniuersum mundum prædicare Euangeliū
omni creaturæ. Horsum enim attulit illud Isaiæ. 52. B
Quàm speciosi pedes euangelizantium pacem euan-
gelizantium bona. Concinit etiam huic veritati, quod
idem Isaias. c. 43. inquit: Ecce ego noua facio omnia.
Probatur secundò. Quia Ecclesia nihil hactenus fide-
libus credendum proposuit, vel definiuit, quod non
cōtineretur in sacris literis aut Apostolicis traditioni-
bus expressum aut virtualiter contentum, ita vt inde
per euidentem consequentiam educeretur. Quas certè
duas regulas Concil. Trident. Sess. 4. sibi obseruandas
proposuit, & superiora concilia semper secuta sunt.
Tunc igitur est argumentum. Scripturas quidem sa-
cras perfectius intellexerunt Apostoli & Euangelistę,
qui ipsarum expressam reuelationem habuerunt, tra-
ditiones verò per illorum manus tanquam diuinum
depositum Ecclesia suscepit, ergo nihil ad fidem per-
tinens post illorum tempora expressius creditum est,
quàm ab ipsis Apostolis Spiritus sancti illustrationi-
bus perfectis intellectum fuerit. Et confirmatur. Quia
Ecclesia non indiget nouis reuelationibus, neque eas
habet ad definiendas res fidei, sed solùm habet assisten
tiam Spiritus sancti, vt in tradenda & explicanda Euā-
gelica doctrina, quam ab Apostolis suscepit, errare
non possit.

Sit secunda conclusio. Non est necesse, vt quanto D
remotior fuerit Ecclesia à tempore Apostolorum, tan-
tò sit in illa minùs perfecta cognitio mysteriorū fidei.
Hæc conclusio probatur. Quia post Apostolorum
tempora non statim fuerunt in Ecclesia viri doctiſsi-
mi in rebus fidei intelligendis & explicandis dexteri-
tatem habentes. Fuerunt quidem tunc, vt opus erat,
fortiſsimi martyres, qui fidei testimonium tormenta
vsque ad mortem tolerantes perhibebant. Postea ve-
rò sub Constantino Magno & Syluestro summo Pon
tifice Ecclesia Christi tranquillitatem adepta doctō-
res egregios in explicandis rebus fidei, & hæreticis
conuincendis largiente Domino sortita est. Hos nunc E
Patres doctrinæ appellamus, quia in sacrarum litera-
rum explicatione excellentes fuerunt. Postea verò
scholasticorum Theologorum acies secuta est, quo-
rum munus fuit ea, quæ antiqui doctores latius scri-
pserunt & fusiùs, prout temporum & hęreticorum ma
litia postulabat, ad breuiorem stylum & doctrinæ me-
thodum reducere. Inter quos omnes tam in sanctō-
rum Patrum voluminibus perscrutandis & intelligen-
dis, quàm etiam ad ordinem disciplinæ reducendis D.
Thomas Aquinas ab omnibus pijs fidelibus doctori-
bus princeps meritò iudicatur.

Tertia conclusio. Quantùm ad scientiam scholasti-
cæ Theologiæ, quæ humana diligentia comparatur,
nihil obstat, quominùs asseramus succedentibus secu-
lis quædam vberiùs & subtiliùs à posterioribus Eccle- A
siæ doctoribus pertractari, quàm 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
priorū doctrina eruditi aliquid accumulauerint, quod
ad eiusdem doctrinæ explicationem & ornatum per-
tineret.

Reliquum est iam ad argumenta in oppositum re-
spondere. ¶ Ad primum respondetur, quod concilium
illud Hierosolymis non fuit congregatum ad tollen- B
dam Apostolorum ignorantiam, vt in sequenti dubio
expressiùs definiemus, sed fuit congregatum ad pacan
dos animos fidelium, qui ex circumcisione crediderāt.
Hi enim tali ignorantia laborabant putantes legalia
simul cum Euangelio fore seruanda. Respondetur se-
cundò, q̄ etiam si teneretur opinio (quam ego falsam
reputo) q̄ in die Pentecostes non fuerint statim Apo-
stoli edocti à Spiritu sancto circa distinctam intelligen
tiam mysteriorum fidei; tamen necesse est asserere, il-
los ante mortem tam plenam mysteriorū fidei cogni-
tionem accepisse, vt post illorum tempora nemo cum C
illis comparari possit. Et hoc sufficienter probant argu
menta pro prima conclusione facta. Ad confirmatio-
nem respondetur, spiritum veritatis in Ecclesia mane-
re in æternum ad Apostolicam doctrinam & traditio-
nem conseruandam, & ad Scripturæ sanctæ intelligen
tiam, cùm opus fuerit ad fidei ædificationem in Eccle-
sia proponendam: & denique vt assistat cum Pontifice
& concilio eius autoritate congregato, vt in definien-
dis & explicandis rebus fidei errare non possit. Non
autem assistit Spiritus sanctus ad nouas Ecclesiæ reue-
lationes circa fidei mysteria faciendas, quæ Apostolis
dum viuerent, factæ non fuerint.

Ad secundum argumentum respondetur, non opus D
esse, vt post Apostolorum tempora antiquiora concī-
lia plura ad fidem pertinentia explicatius definierint,
quàm à posterioribus concilijs definita sunt, sed pro
temporum & hæreticorum malitia concilia catholica
circa fidei mysteria varias explicationes ediderunt.

Ad tertium argumentum respondetur, q̄ ratio D.
Tho. non ita procedit, q̄ in singulis annis post Apostō
lorum tempora necesse sit, semper minus doctos in Ec-
clesia ministros haberi, sed comparat à toto genere dif-
ferentes Ecclesiæ status. Et ita verum est, q̄ 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 quanuis 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 itaq; quantò magis secun-
dum tempus distamus à Christo, maioribus tenebris
(vt hære-

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vt hæretici contendunt persuadere) inuoluimur: quin potiùs notissimi doctores fideles antiquorum Patrum vestigijs insistentes, iuxta illud Eccles. 39. Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens, in quibusdam expressiorem intelligentiam assequuntur, quàm anti- qui Patres assecuti fuerint. Excipimus semper Apostolos. Neque tamen propterea nouissimi doctores plurisfunt æstimandi. Sunt enim veluti paruuli super humeros gigantum positi, qui non mirum est, si gigantum proceritate eleuati altius attingant. Cæterùm de charitate & sanctitate quodammodo verificari potest, q quantò magis distamus à Christo, dissimiliores Apostolicæ charitati simus. Tametsi verum sit, q etiam in B nouissimis temporibus Spiritu sancto autore quędam in Ecclesia Christi morũ reformationes per viros sanctitate insignes fiant. Cæterùm quod Christus Dominus ait, Luc. 18. Putasne cùm venerit filius hominis, inueniet fidē super terram? non ita intelligatur, vt tantò sit minor fides, quantò Christi aduentus ad iudicium propinquior fuerit. Sed solùm potest colligi, numerum fidelium propè Christi aduentum paruum esse futurum.

Ex prædicta decisione sequitur, quàm sit aperta hæresis abbatis Ioachin, qui vt refert Guido Carmelita in libro de hæresibus, & Castro lib. 2. aduersus hæreses in C 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 vsque ad mundi finem, in quo statu lex prædicatur secundū spiritum. Eandē ferè hæresim sequutus est postea quidam frater Petrus Iohannes. Discrepabat tamē ab abbate Ioachim, quoniam negabat, tertium statum habuisse exordium à beato Benedicto, sed à beato Francisco aiebat, illum statum initium accepisse (Erat enim D ipse ordinis sancti Fracisci.) Contra hanc hæresim procedunt argumenta facta pro prima conclusione. Militat etiam sacrarum literarum frequentissima doctrina, secundum quam docemur, Apostolos in charitate & doctrina magistros fuisse præcipuos, vt. 1. 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, vt est illud Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quoniā ipsorum est regnum cælorum. Et illud Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Item Apostolus ad Galat. 5. Si spiritu viuimus, spiritu ambulemus. Et E 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 omniū simul quæ ad Euāgelicam doctrinam pertinebant, expressam notitiam habuerint, sed indies & vt 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 viris quidem doctis & pijs ita censent, q non statim simul post missionem Spiritus sancti, hanc cognitionis plenitudi- A nem acceperint saltem actualiter, vel ita vt iam non opus haberent noua Spiritus sancti illuminatione, vt aliqua expressiùs intelligerent quàm antea. Et probāt hanc sententiam.

Primò, quia ad fidem maximè pertinebat, q Euangelium Christi gentibus esset prædicandum absq; legalium obseruatione: sed Apostoli post missionē Spiritus sancti, de hac veritate dubitauerunt, an oporteret gentes circuncidi, vt Euangelium illis prædicaretur, 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 terrā missi, in quo erant omnia quadrupedia & serpentia terræ & volatilia cæli eruditum fuisse, dum vox ad illum facta est: Surge Petre, occide, & manduca. Petrus autem ignorantiæ suæ signum dedit, dum inquit: Absit Domine, quia nunquam manducaui omne commune & immundum. Ecce vbi arbitrabatur, legalia simul cum Euangelio seruanda esse, donec iterum vox ad eum facta est: Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris. Et dum Petrus intra se hæsitaret, quidnam esset visio, quam vidisset, venerunt viri Gentiles missi à Cornelio Gentili. Tunc autē Spiritus sanctus erudiuit Petrum, vt surgeret, & descenderet, vaderet q; cum illis nihil dubitans. Et confirmatur ex eo, quod postea Petrus eruditus dixit: In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi. Ex hoc testimonio videtur colligi, quòd nisi Petrus speciāliter 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 receperunt verbum Dei. Cùm autem ascendisset Petrus in Hierosolymam, disceptabant aduersus illum, qui erant ex circuncisione dicentes: Quare introisti ad viros præputium habentes, & māducasti cum eis? ergo & ipli 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 circuncisionem. Cōtra quos Paulus & Barnabas disputabant. Qua occasione missi sunt Paulus & Barnabas, & quidam alij in Hierusalem, vbi erant quidam ex Phariseis, qui crediderant asserentes, oportere gentes circūcidi, & seruare legem Moysi, vt Euangelium eis fieret in salutem. Quamobrem Apostoli cōuenerunt & 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 videtur plane colligi, Apostolos non statim à missione Spiritus sancti hanc veritatem explicitè cognouisse. Huius sententiæ videtur esse Beda super Acta Apostolorum cap. 10.

Sed

Sed quanuis hæc opinio non careat sua probabilita A te, præsertim cùm aliqui nostræ ætatis Theologi eam tenuerint, ac publicè docuerint; tamen nobis multò probabilior videtur sententia, quòd Apostoli statim in aduentu Spiritus sancti in die Pentecostes receperint plenitudinem donorum Spiritus sancti in tanta abundantia, vt 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 secundùm illud Actor. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate. Quæ dixi, verba sunt D. Tho. expressa. 12. q. 106. art. 4. ad B secundum, vbi explicans illud Ioan. 16. vbi Dominus promisit discipulis, quòd Spiritus sanctus adueniens doceret eos omnem veritatem, excipit D. Tho. futura contingentia. Cæterùm omnem aliam veritatem pertinentem ad necessitatē salutis Apostolos statim edoctos fuisse à Spiritu sancto fatetur. Ex quo sic argumentor. Quædam ex veritatibus necessarijs ad salutem eorum, quibus Euangelium prædicandum erat, illa est, legalia cessasse, & baptismum absque circuncisione sufficere ad salutē. Itē (vt dicit Apostolus ad Ephes. 3.) notum mihi factum est sacramentum, quod alijs gene rationibus non est agnitum filijs hominum, sicuti nūc C reuelatum est sanctis Apostolis eius, & Prophetis in spiritu, gentes esse cohæredes, & concorporales, & cōparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Euangelium. Hæc veritas de necessarijs erat ad salutem, ergo cùm Spiritus sancti plenitudinem in die Pentecostes Apostoli acceperint, necesse est, huius veritatis nō fuisse ignorantes: alioquin in die Pentecostes viderentur Apostoli solùm fuisse deputati à Deo, vt per eos cùm opus fuisset, loqueretur Ecclesia, & reuelaret necessaria ad salutē. Sicut Prophetas olim deputabat, vt per eos lumine prophetico illuminatos, cùm opus fuisset secundùm diuinæ voluntatis beneplacitum, futura D prædiceret. Et confirmatur. Quia in illo die Apostoli constituti sunt veluti capita ad Euangelij prædicatione alios erudiendum, ergo oportebat, illos iam tunc ipsius Euangelij perfecta cognitione præditos fuisse. Et confirmatur iterum. Quia ministri noui testamenti in die Pentecostes non minorem sui ministerij notitiā acceperunt, quàm Moyses acceperit, cùm in monte Synai lex vetus prædicata est: sed Moyses legis veteris & legalium cæremoniarum & tabernaculi & vasorum constructionem & ordinem plenè cognouit, secundū illud quod ei à Domino dictū est; Omnia facito, sicut tibi monstratum est in monte, ergo ad idoneos mini- E stros noui testamenti non litera sed spiritu, vt inquit Apostolus, pertinebat, vt in solenni die Euangelicæ legis promulgationis plenitudinis cognitione & donis Spiritus sancti Euangelicam doctrinam penetrarent. Præterea iam ante aduentum Spiritus sancti præceptū habebant post resurrectionē Christi, vt in vniuersum mundum Euangelium prædicarent, vt patet Matth. vlti. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti docentes eos seruare omnia, quęcunque mandaui vobis. Et Marci vlti. Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, ergo incredibile est, quòd in aduentu Spiritus sancti non penetrauerint Apostoli præceptū à Christo sibi impositum, quomodò, scilicet, intelligendum esset: Docete omnes gentes, & quænam essent seruāda à gentibus baptizatis, an deberent simul circuncidi, an potiùs solus baptismus sufficeret ad salutem. Mihi sanè inopinabile est, vt Apostoli eo tempore tam ignorantes adhuc essent, cùm iā Christo glorificato in plenitudine donorum Spiritus sanctus esset eis datus. Cōstat autem apud Theologos scholasticos, quòd donū 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, & distinctè cognouerint mysteria fidei, quatenus necessaria erant ad salutem gētium. Cæterùm singulares euentus & qualiter se gerere debe rent in quibusdam agendis pro loci & temporis & personarum circunstantijs, non pertinebat ad donum intellectus, sed potiùs vel ad donum prophetiæ vel ad specialem reuelationem spectabat. Atque ita videmus in sacris literis narratum sæpe, Apostolos specialibus reuelationibus de quibusdam singularibus agendis admonitos fuisse. Et denique magis decet Apostolicā dignitatem, vt mysteriorum fidei in die Pentecostes quantùm ad suum ministerium attinebat, plenitudinis cognitionem Apostoli receperint, ergo cùm huic sententiæ neque sacræ literæ nec Patrum sententia neque ratio Theologa aduersentur, quin potiùs 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 aliquē 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 circunciforum fidelium, qui tali ignorantia laborabant æstimantes gentes non esse admittendas ad Euangelicam gratiam Christi, vel si admitterentur, oportere priùs circuncidi, & legalium obseruantiam cæremoniarum profiteri. Huius nostræ sentētiæ est Chrysost. homil. 22. in Acta Apost. Vbi ait explicans illam visionem linthei à cælo ad terrā missi, quid nam hoc est? Symbolum totius orbis sit. Homo ille, scilicet, Cornelius præputium habebat, & nihil commune cum Iudæis. Quoniā igitur accusaturi erant omnes Petrum tanquā prævaricatorem, necessariò tēpestiuè inquit, nūquam comedi. Nūquid ipse timuerat? Absit. Sed spiritus ita moderabatur eum, vt defensionem haberet contra eos, qui reprehensuri erant, quòd & contradixerit. Hanc sententiam sequitur Eucumenius & Theophilactus. ¶ Pro cuius maiore intelligētia 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 secundùm corticem sermonis videatur significari. Esto primum exemplum in Christo Domino, qui fuit plenus gratia & veritate. Hic dicit de seipso, se nescire diem iudicij, vt patet Marc. 13. & tamen reuera cognoscebat, quando

futurus

Universidad de Deusto
Biblioteca

futurus esset dies ille. Sed vtrumq; 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 videbatur ignorantię signũ. Item Luc. vlt. interrogabat, quod sciebat: Qui sunt hi sermones, quos confertis adinuicem? imò & facto ipso cùm appropinquarent castello, quò ibant, dicit Euangelista, q̃ finxit se longiùs ire, eò quòd se habuit ad modum volentis longiùs ire. Deinde sit exemplum in beata Virgine Luc. 1. quæ dum respondit angelo, qui Christi incarnationẽ nunciabat, expresè dixit. Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? & tamen si verum est, vt verum esse ab omnibus scholasticis acceptatur, idque meritò, quod D. Thom. docet in 3. par. q. 27. art. 5. ad tertium, beatam virginẽ accepisse excellenter donum sapientiæ & gratiam miraculorum & Prophetiæ, non est credenda ignorasse vaticinium Isaiæ cap. 7. Ecce virgo concipiet. Et quanuis in particulari ignorare potuisset, se esse virginem illam, quæ filium Dei & conceptura, & paritura erat, tamen si ignorasset, futuram conceptionem Christi non ex virili semine, sed Spiritus sancti virtute, profectò nõ accepisset donum sapientiæ excellentius quàm Isaias. Neque valet respondere, q̃ beata virgo nondum habebat plenitudinem doni sapientiæ & intellectus circa cognitionem distinctam mysterij incarnationis. Hoc enim esset indecentissimum, vt ea quæ electa erat, vt esset genitrix filij Dei, minùs explicitè crederet incarnationis mysterium, quàm anteriores Prophetæ crediderint. Nam pari ratione posset dici, eandem nondum habuisse explicitam fidem mysterij Trinitatis, ac per consequens neq; explicitè credidisse, an Messias futurus esset Dei naturalis filius. Conuenientiùs ergo dicitur, interrogationem illam, quomodo fiet istud, non fuisse ignorantis sed angelum examinantis, an eius nũcium per omnia scripturæ Prophetarum congrueret, vt ipsa prudenter consensum præberet, vt esset mater filij Dei. Deinceps Ioannes Baptista in vtero sanctificatus, vt esset idoneus Christi præcursor distinctam fidem habuisse Christi Domini & dignitatis illius & redemptionis ab omnibus necessariò creditur: & tamẽ in vinculis positus misit duos de discipulis suis dicens: Tu es, qui venturus est, an aliũ expectamus? Vbi quãuis non ignorasset, tamen ignorantis personam assumpsit, vt discipulis consuleret videntes eum eius disciplinæ subijci, vt & ipli post mortem Iohannis Christi fierent discipuli, & iam crederent, illum esse verum Messiam. Hæc interpretatio legitima est, & D. Chrysosto. super illum locum Matt. 11. cap. hom. 27. Pauli etiam exemplum manifestum est. Quia vt ipse refert ad Galat. 1. cap. Post reuelationem mysteriorum fidei nõ ab hominibus neque per hominem sed per Iesum Christum, ita vt non opus haberet venire Hierosolymam ad antecessores suos Apostolos, sed statim cœperit prędicare Christum in Arabia, & in Damasco, in Syria, & Cilicia. Nihilominus cap. 2. inquit: Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Hierosolymam: ascendi autem secundùm reuelationem, & contuli cum illis Euangelium, quod prædico in gentibus, seorsum autẽ ijs, qui videbãtur aliquid esse, ne fortè in vanum currerem, aut cucurrissem. Ecce vbi Paulus videbatur verba dubitantis proferre, cùm tamen certissimus esset, se à Christo Euangelium, quod euangelizabat, recepisse. Sed nihilominus Spiritus sancti instinctu adductus est, vt rationem suæ prædicationis alijs Apostolis redderet, vt vnitate 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 cæremoniarum obseruatione perduceret. Et hoc Spiritus sancti instinctu factum fuisse non incredibile est. Sicut & Paulus testatur vbi supra, secundùm reuelationem se Hierosolymam ascendisse, vt conferret, quod prædicabat Euangelium cũ Petro & Iacobo & reliquis Apostolis. Omnia igitur illa, quæ Petrus dixit in visione sibi facta, non conuincunt, Petrum apud semetipsum ignorasse, vel dubitasse, an gentes admittendæ forent ad Euangelicam gratiam, & an legalium cæremoniarum à morte Christi obligationis obseruãtia cessasset. Quod autem dicitur Act. 10. & cùm intra se hæsitaret Petrus, ibidem expresè dicitur, de quo intra se hæsitabat, scilicet, quidnam esset visio, quam vidisset, idest, quid in particulari significaret illa visio. De qua re ipso facto venientibus viris, qui missi erant à Cornelio, eruditus est à Spiritu sancto, qui dixit ei: Ecce viri tres quęrunt te, surge, & descende, & vade cum eis nihil dubitans, quia ego misi illos. Hoc est, nihil dubitãs, an oporteat hic & nunc etiam videntibus Iudæis accedere ad Gentiles, & manducare cum eis, vt & ipsi salutem consequantur. Quanuis itaque Petrus non dubitaret, gentes admittendas esse ad fidem absque obligatione obseruandi legalia: tamen dubitare poterat, an hic & nũc cum aliquo Iudæorum etiam fidelium pusillorũ scandalo Gentiles admittendi essent tàm gratis ad Euangelij gratiam salutarem. Et per hoc patet ad confirmationem. Non enim ex eo quod Petrus dixit in illa occasionis opportunitate: In veritate comperi, q̃ nõ est personarũ acceptor Deus &c. non antea compertũ id habuisse colligitur. Nisi velis etiam colligere ex eo, quod Dominus ad Abrahã dixerit: Nũc cognoui, q̃ timeas Dominum, non id cognouisse, antequam Abraham prompto animo manum extendisset ad immolãdum filium ex diuina obedientia incitatus. Habebit ergo sensum catholicum, cùm Petrus dixit in veritate comperi &c. Hoc est, ex præsenti facto cognoscere vos facio, vobisque persuadeo, nõ esse personarum acceptorem Deum &c. Siue aliter. In veritate comperi, scilicet, ex hoc facto diuinæ misericordiæ, quòd non est personarum acceptor Deus. Sed ex hoc non colligitur, q̃ antea non compertum habuerit alia ratione, videlicet, ex diuina reuelatione. Et tandem huius nostræ sententiæ certissimum argumentum esse debet, quòd vniuersi Patres aut certè plurimi explicantes illud ad Galatas. 2. Cùm autem venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, dicunt cum Origene in commentarijs illius loci asserente, Petrum & Paulum non vero sed simulato dissidio inuicem ad vtilitatem discipulorum summa animi cõcordia contendisse, vt dum Petrus de simulatione legalium à Paulo simulata reprehensione obiurgatus non contradicit, sed quasi delictum suum agnoscens obticescit, ij qui legalia putabant seruanda, resipiscerent,

rent, & à legalium obseruatione desisterent. Addit etiam, neutrum illorum simulando peccasse, quia licitum est, imò etiam oportet, multis in rebus simulationem pro iuuandi studio adhibere. Quam inquam sententiam per omnia sequuntur Theodorus Heracleæ episcopus, Eusebius Emissenus, Didymus Alexandrinus, Apollinarius, Chrysostomus, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus. Hi omnes in commentarijs super epistolam ad Galatas, & Ioannes Cassianus in libro collationum collat. 17. ca. 20. Eucumenius in collectaneis explanationum ad Galatas: Quin potiùs & D. Augustinus qui dissentit ab omnibus prædictis doctoribus, quantum ad hoc quòd affirmat Petrum peccasse in illa simulatione, & reuera dignum reprehensione fuisse, vt patet in 1. & 2. epist. ad Hieron. nihilominus conuenit cum prædictis autoribus in hoc, q̃ 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 c. 15. Act. Apost. respondetur, q̃ si illa historia attentè legatur, non inuenietur, Apostolos ante cõcilij determinationem ignorasse veritatem in illo concilio postea definitam. Neq; vero ex ipsa historia potest colligi Apostolorum ignorantia huiusmodi veritatis. Sed concilium illud Spiritu sancto ducente congregatum est, vt & tunc confessionis vnitate hæc veritas à Iudæis & gentibus acceptaretur, & posteris Apostolorum successoribus forma constitueretur, quam in rebus fidei inquirendis & definiendis imitarentur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm articuli fidei conuenienter enumerentur?

2. dist. 25. Q. 1. arti. 2. Et opusc. 3. cap. 1 5 5. Et opusc. 5. per totum. Et opuscu. 13. co. 2. art. 5. huius quæst. † lib. 12. Meta. text. vlt. & præced. to. 3.

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

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

¶ 3 *Præterea. Eadem est notitia Patris & Filij: secundùm 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 personam Patris.*

¶ 5 *Præterea. Sicuti personæ Patris & personæ Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filij secundùm 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 secundùm diuinitatem.*

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

SED in contrarium est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis.* Distin. 23. ca. Qui Episcopus. art. 6. ad 1.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, illa per se pertinent ad fidem, quorũ visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet, occultum diuinitatis: cuius visio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus: vt dicitur ad Rom. 5. Vnde dicitur Iohã. 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 verò pertinẽt ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramentum, vt dicitur. 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primò quidem, vnitas diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundò, trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundùm tres personas. Tertiò verò proponuntur nobis opera diuinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundùm verò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationẽ humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorũ 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 personarũ comprehendunt sub vno,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

vno, quia eadem est cognitio trium personarum. Articulũ vero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet, resurrectionem carnis & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

AD primum ergo dicendum, quòd multa per fidẽ 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 dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur nisi secundùm voluntatẽ & cognitionẽ: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam & prouidentiam: non enim posset, omnia quæ vellet, in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidentiam haberet.* p. p. q. 13. art. 8.

AD tertium dicendum, quòd Patris & Filij & Spiritus sancti est vna cognitio quãtum ad vnitatem essentiæ, quæ pertinet ad primum articulum: quantùm vero ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim esset Pater, si Filium non haberet: quorum nexus est Spiritus sanctus; & quantùm ad hoc bene moti sunt, qui posuerunt vnum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantũ ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arius enim credidit Patrem omnipotentem & æternum, sed non credidit Filiũ coæqualem & consubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filij ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertiũ de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio Christi & natiuitas & etiam resurrectio & vita æterna secundùm vnam rationem possunt comprehendi sub vno articulo, inquantùm ad vnum ordinantur: & secundùm aliam rationem possunt distingui, inquãtum seorsum habent speciales difficultates. p. p. q. 43. art. 4.

AD quartum dicendum, quòd Filio & Spiritui sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filij & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quam circa personam Patris quæ nunquã mittitur: vt in primo dictum est.*

AD quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturæ per gratiã & consummatio per gloriam fit etiam per donũ charitatis, quod appropriatur Spiritui sancto, & per donũ sapientiæ quod appropriatur Filio: & ideo vtrunq; opus pertinet ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundũ rationes diuersas.

AD sextum dicendum, quòd in sacramento Eucharistiæ duo possunt considerari: Vnum scilicet, quòd sacramentum est: & hoc habet eandem rationem cum alijs effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud est, quòd miraculosè ibi corpus Christi continetur: & sic concludit sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula quæ omnipotentiæ attribuuntur.

SVMMA TEXTVS.

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

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo Caietanus aduertit in resp̃sione ad primum argumentum, quomodo dicat D. Tho. q̃ multa per fidẽ 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. Thom. Aduertit inquam Caietanus, ne fallamur putantes omnem rationem demonstrationẽ esse, cùm tamen D. Tho. hoc loco expresse neget, philosophos demonstrare potuisse prouidentiã, & omnipotentiam Dei, & q̃ Deus solus sit colendus.

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

Arguitur secundo ex Apost. ad Roma. 1. Reuelatur enim ira Dei de cælo super omnem impietatem, & iniustitiam hominum eorum, qui veritatẽ 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, dũ inquit statim. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoq; eius virtus & 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 nõ coluerunt vnum Deum sempiternæ virtutis, & qui rebus humanis prouidebat: hoc enim nomine diuinitatis significari videtur, ergo naturalem demonstrationẽ huius veritatis habuerunt. Patet consequentia. Quia præcepta naturalia non fundantur in probabilibus tantùm rationibus, sed vel in lumine naturali vel in necessario & certo discursu ex naturali principio procedente.

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

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

Sit ergo prima cõclusio. Si priore modo loquamur, procul dubiò argumenta facta cõcludunt, huiusmodi veritates naturali lumine posse cognosci, & à quibusdã philosophis cognitas fuisse. Si autem loquamur de eisdem veritatibus secundo modo, certa res est, ratione naturali illarum veritatum cognitionem haberi non posse. Cùm ergo D. Tho. dixit, q̃ multa tenemus de prouidẽtia Dei, de omnipottẽia, & de cultu, quæ non potuerunt philosophi cognoscere, nõ loquitur de prouidentia & omnipotentia circa res naturales. & ita etiã intelligendus est in 1. p. q. 1. art. 2. ad 1. & etiam in hac q. art. 5. ad 3. & q. seq. art. 2. ad tertium. Vel secundò respondeatur, quòd etiam priore modo loquẽdo multa circa easdẽ naturales veritates cũ maiore distinctione & certitudine, supposita catholica fide, à Christianis philosophis cognoscuntur, quàm ab ipsis antiquis philosophis cognosci potuerint. Ratio est, quia gratia perficit naturam, præsertim in eis rebus & veritatibus, quę 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. 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.

¶ Vtrùm conuenienter articuli fidei in symbolo ponantur?

In 3. d. 25. q. 1. artic. 2. & opusc. 5. c. 6.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod 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 auferetis ab eo, ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere quasi regulam fidei post sacram Scripturam editam.

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

¶ 3 *Præterea Confessio fidei, quæ in symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: sed nõ omnibus fidelibus conuenit credere in Deum: sed solum illis, qui habent fidẽ formatã: ergo inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborũ, Credo in vnũ Deum.*

Artic. 8.

¶ 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.*

Tract. 29. in Iohan. à medio tomo. 9.

¶ 5 *Præterea. Sicut Augustinus* dicit exponens illud Iohan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro aut Paulo credimus: sed non dicimur credere nisi in Deũ: cùm ergo Ecclesia catholica sit pure aliquod creatum, videtur quòd inconuenienter dicatur, In vnam sanctam catholicam & apostolicam Ecclesiam.*

¶ 6 *Præterea. Symbolum ad hoc traditur, vt 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, quòd Ecclesia vniuersalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Iohan. 16. dicens: Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: sed symbolum 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 necessarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

AD primum ergo dicendum, quòd veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur & variis modis, & in quibusdam obscurè, ita quòd ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studiũ & exercitium, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem: quorum plerique alijs negotijs occupati, studio vacare non possunt: & ideo fuit necessarium, vt ex sententijs sacræ Scripturæ aliquid manifestum summariè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendũ: quod quidem non est additum sacræ Scripturæ, sed potius ex sacra Scriptura sumptum.

AD secundum dicendum, quòd in omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas: sed ibi oportet popu ũ diligentiùs instrui de fidei veritate, vbi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quod in vno plenius explicantur, quæ in alio continentur implicitè, secundum quod exigebat hæreticorum instantia.

AD tertium dicendum, quòd confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecclesiæ, quæ per fidem vnitur: 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: vt etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hac formam pertingere studeant.

AD quartum dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos: & ideo non fuit necessarium, aliquã explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum,

D sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed supponitur tanquam prædeterminatum in symbolo Apostolorum: non enim symbolum sequens abolet præcedens, sed potiùs illud exponit, vt dictum est.*

In solut. ad 2. huius ar.

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

AD sextum dicendum, quòd quia symbolum Patrum est declaratiuum symboli Apostolorum, & etiã fuit conditum fide iam manifestata, & Ecclesia pacẽ habente, propter hoc publicè in missa cantatur: Symbolum autem Apostolorum quod tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occultè dicitur in Prima & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

SVMMA TEXTVS.

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

COMMENTARIVM.

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

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

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 signi ficet symbolum. Gloss. cap. Firmiter de summa Trinit. & fide catho. ante expositionem symboli dicit, q̃ symbolum componitur ex (sym) quod est simul, & (bolus) quod est morsellus, eò q̃ vnus quilibet Apostolus suã, quasi morsellum, particulam in symbolum adiecerit. Hanc nominis notationẽ secutus est Gabriel in. 3. dist. 25. q. 1. art. 1. Cæterũ hæc compositio ridicula videtur. Multò rectiùs D. Cypria. in expositione symboli statim à principio ait, symbolum esse vocabulũ græcũ, & significare duo, indicium, & collationem. Ita signum quod datur militibus in bello, vt quando occurrerint interrogãti respõdeant & ita manifestẽt, sint ne hostes an socij, symbolũ dicitur. Et à quibusdã thesera dicitur symbolum, collatio quia multi conferunt sua in vnum. In hac acceptione sumitur Prou. 23. noli esse in conuiuio peccatorũ, neq; in commessationibus eorũ, qui carnes comedunt, quia vacantes potibus & dantes symbola consumẽtur. Et Terentius dicit in Andria; Symbolũ dedit. Hinc translatum est nomen symbolũ ad significandũ summam articulorũ fidei, quoniã indicium est illã summa prædicationis & fidei Christianæ, quo qui sub Christo militãt, dignoscũtur ab hostibus Christi.

A Dicitur etiã collatio, quia simul Apostoli siue Patres conciliorum conferentes in vnũ quid sentirent, ediderunt hoc symbolum & summã. Ita sensit Cypria. loco allegato, & D. August. subscribit Cypriano serm. 115. & 131. de tempore. & D. Clemens in epistо. 1. ad Iacobum fratrem Domini ad medium ait, symbolum dici, eò q̃ sit collectio sententiarum nostræ fidei. Et hanc sententiam sequitur hic D. Thomas.

Notandum secundò, quomodò definit symbolum D. August. in allegato loco serm. 115. Symbolum est comprehensio fidei nostræ, atq; propter hoc simplex, breue, & plenum, vt simplicitas consulat audientium
B 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 itaq; symbolum iuxta sententiam Augustini summa articulorum fidei.

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

D Quartò notãdum est de numero symboli, tria extare symbola. Primũ est symbolum, quod dicitur Apostolorũ, quod certissimũ est editum fuisse ab Apostolis, vt asserit Cypria. vbi supra. D. Ambros. D. Clemẽs, D. August. superiùs allegati, & D. Leo primus in epist. ad Pulcheriam Augustã epist. 13. & Hiero. epist. aduersus errores Iohannis Hierosolymitani. Et Iohannes Turrecrem. lib. 1. suæ Summę. c. 19. Incertũ est tamen, an singuli Apostoli singulas sentẽtias protulerint, sicut in tabellis puerorũ circumferuntur: habet tamẽ quale quale fundamentũ in allegata epistola D. Clemẽ. & Leonis, & in serm. allegatis D. Aug. 115. & 181. & in allegato sermone Ambrosij. Et expresè illud asserit D. Tho. in. 3. dist. 25. q. 1. art. 2. Neq; est leue argumentum, quod 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: cõsequẽs est falsum, ergo. Sequela patet. Apostoli fuerũt autores Scripturæ, ac subinde quicquid ab illis scriptũ fuit, canonicũ est, ergo &c. Propter hoc argumẽtũ aliqui Grãmatici imprudẽter negant cõtra Sanctorũ testimonia symbolũ editũ fuisse ab Apostolis. Cæterum temerariè id asserunt. Vnde respõdetur ad argumentũ negando sequelã. Et ad probationẽ respõdetur primò, q̃ vt aliquid scriptum ab Apostolis sit referendum in canonem, necesse est, q̃ sit fides, Apostolos illud scripsisse.

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

Secundum symbolum cõpositũ est in Nicæna Synodo, quæ fuit prima generalis congregata contra C Arium. Vbi cõuenerunt duo de viginti super. 300. episcopi. Quod symbolum latiùs explicatum est, & auctũ in concilio Constantinop. quod fuit secunda Synodus generalis congregata contra Macedonium. Vbi conuenerunt 150. Patres. Et symbolum quod cantatur in Ecclesia publicè eisdem ferme verbis cantatur, quibus habetur in hoc symbolo. Verum est, quòd in hoc concilio, vt patet ex cap. 7. non dicitur, quòd Spiritus sanctus procedat ex Patre & Filio, sed tantùm habetur, quòd prodeat ex Patre. Demum hoc idem symbolum latissimè explicatum est in Synodo Ephesina, quę fuit tertia generalis contra Nestorium congregata. Et D habetur explicatio symboli in epist. D. Cyrilli, qui præsedit eidem concilio loco Cælestini Pontificis, quam transmisit ipse Cyrillus, & reliqui Patres ad Nestoriũ. Videndum est etiã symbolum Tolet. 11. in principio.

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

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

Ad secũdũ respõdetur, q̃ semper Ecclesia fuit cõstãs in symbolis, sed subortis nouis hæresibus necessarium fuit explicatiùs tradere aliqua, quę in prioribus symbolis habebãtur implicitè, vt docet D. Th. hic ad secũdũ.

Circa solutionem tertij argumenti nota, quòd dicit D. Thomas, fideles, qui non habent fidem formatam, non posse dicere in propria persona, sed in persona Ecclesiæ, se credere in Deum. Quia credere in Deũ significat motum in Deum charitate formatum. Sed de hac re dicetur quæst. sequenti artic. 2.

Circa solutionem ad quartum addendum est, quòd in allegata Ephesina Synodo in epistola illa ad Nesto-
A rium dicitur, q̃ Christus expoliauerit infernum.

Circa responsionem ad quintum notanda est secunda solutio argumenti, quæ habetur ex D. Cyprian. August. Hierony. Leone supra allegatis, & concilio Colonienſi prouinciali in expositione symboli Apostolorum. Cæterum non est reddenda ratio huius rei, quam 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. Cæterũ neque hæc ratio est admittenda, neq; D. Cypria. eam vnquam reddidit. Et quidem q̃ ratio non sit admittenda, est vera fides. Quia Ecclesia licet ex hominibus constet, tamen falli non potest, quia agitur spiritu diuino, vt supra tetigimus articulo primo, & dicemus latiùs articulo sequenti. Quòd verò hæc ratio non sit D. Cy-
B priani patet. Quia Cyprianus ait, illam particulam (in) creatorem à creaturis & diuina ab humanis distinguere. Vnde nos possumus colligere exactam huius rei rationem. Credere enim in aliquem est ferri in illum per motum fidei tanquã in finẽ vltimũ, sed solus Deus est vltimus finis noster, Ecclesia verò, remissio peccatorũ, carnis resurrectio non est finis noster, sed mediũ, ergo &c. Et ideo dicere debemus, & dicimus, Credo sanctã
C Ecclesiã, & itẽ credo Ecclesię & dictis eius, quia licet ex hominibus cõstet, certa fides est, non posse nos fallere.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare?

AD DECIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd non pertineat ad summũ 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 secundùm temporum successionem: propter hoc, quòd veritas fidei magis manifestabatur secundùm maiorem propinquitatem ad Christum, vt supra* dictum est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad autoritatem summi Pontificis pertinere noua editio symboli.*

Infra. q. 11. ar. 2. ad. 3. Et de pot. q. 10. ar. 4. ad. 13.

*ar. præce.

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,* * *quod perlecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere præter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicæna congregati sunt cum Spiritu sancto: & subditur anathematis pœna, & idẽ etiã reiteratur in gestis Calcedonensis synodi: ergo videtur quòd non pertineat ad autoritatem summi Pontificis noua editio symboli.*

In Concil. Chalcedo. actione. 4. paulo ante epistо. Cyrilli ad Nestorium.

D 2 ¶ 3 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Athanasius symbolũ illud fidei constituit, quod incipit: Quicunq; vult &c. Vnus esse.

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

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

*Dist. 17. in decret. cap. Nec licuit: &. c. Multis: & in tribus prioribus cap. eiusdẽ dist.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finaliter 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; Ego 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: secundùm 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: vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur, & ideo ad solam autoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli: sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generalẽ, & alia huiusmodi.*

Habetur 2. q. 6. c. Oppressus. Imò extra de Baptismo. c. Matores.

AD primum ergo dicendũ, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines Apostolicã doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad sui ipsorum perditionem: sicut dicitur. 2. Pet. vlt. ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

AD secundum dicendum, quòd prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere; non quidẽ aliam fidem continentem, sed eandem magis expositã. Sic enim quælibet synodus obseruauit, vt sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedẽs synodus exposuerat propter necessitatem alicuius hæresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum Pontificem, cuius autoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

AD tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, vt ex ipso modo loquendi appareat. Sed quia integram fidei veritatẽ eius doctrina breuiter continebat, autoritate summi Põtificis est recepta, vt quasi regula fidei habeatur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ad illius autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur: sed hic est summus Pontifex, ad quem maiores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, vt habetur. 2. q. 6. can. Oppressus, ergo. Et confirmatur ex illo Lucæ. 22. quod Christo Dominus dixit Petro: Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et denique probatur. Quia vnitas fidei, quæ maximè necessaria est in Ecclesia, seruari non potest, nisi quæstio de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesię præest.

Secunda conclusio. Ad autoritatem summi Pontificis pertinent omnia, quæ spectant ad communem Ecclesiæ gubernationem, vt 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, atq; in eius explicatione plus nimio in scholasticis quotidianisq; lectionibus immorantur. Quamobrem visum est mihi assequuto omnia, partim mea, partim aliorum diligẽtia, quæ ad materiã huius articuli pertinere possunt, duplicia commentaria edere, priora quidem ad scholasticas quotidianasque lectiones compendiosa breuitate accõmodata, posteriora verò copiosiora & Theologis prouectioribus dicata. Ita fiet, vt nouitij Theologi faciliùs erudiantur, & iam prouecti in promptu habeãt plurima, quæ de autoritate Summi Pontificis à modernis & antiquioribus Doctoribus fusiùs disputata & scripta reperiuntur. Ergo ad priora cõmentaria ita procedamus.

COM-

COMMENTARIVM.

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

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 arti. 9. in argumẽto Sed cõtra, probat D. Tho. articulos fidei cõuenienter poni in symbolo, eò quòd ecclesia vniuersalis errare non potest. Hæc ille. Constat autem, quòd symbolum de quo ibi loquitur, editum est in Nicæna Synodo, & auctum in Constantinopolitana & Ephesina, ergo D. Thom. pro eodem reputat autoritatem Ecclesiæ vniuersalis & autoritatem concilij generalis. Deinde in art. 10. in argumẽto Sed contra, ait, q̃ editio symboli facta est in synodo generali: & inde colligit, quòd 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.

Notandum est secundò, quòd si aliquod discrimen est inter hæc tria prædicta, illud erit, quod Ecclesia cõparatur 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 congregatum tanquam ad membra potissima post ipsum caput. Deinde Patres concilij comparantur ad reliqua mẽbra Ecclesiæ, tanquam id quod repræsentat, ad id quod repræsentatur.

Tres igitur quæstiones potissimæ sunt disputandæ in hoc tractatu. Prima quæstio erit, an Ecclesia vniuersalis errare possit in rebus fidei definiendis. Secunda quæstio similis erit, an ipse summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei? Tertia quæstio erit, an concilium generale in eisdem rebus fidei definiendis errare possit?

Ad intelligentiã plenam harũ quæstionũ operæ pretiũ est ante omnia explicare, quid sit Ecclesia, & quid nomine Ecclesiæ significetur. Aduertat ergo Theologus, q̃ hoc nomen Ecclesiæ græcũ est, quod quãuis apud Latinæ linguæ Gentiles autores non sit in vsu ita mẽ apud Christianam religionẽ & Christianos autores eloquẽtissimos frequentissimũ est, vt apud Tertull. Lactan. Cypria. Hieron. August. significatq; idẽ atque conuocatio & cætus. Et inde per methonimiã qua continẽs pro cõtento accipitur, significat etiã locũ ipsum, in quo Christianorũ multitudo conuenit. Et sic appellamus tẽpla Christianorum Ecclesias. At in præsenti nõ accipimus in huiusmodi significatione hoc nomẽ, Ecclesia, sed assumitur pro multitudine ipsa Christianorũ. Et quanuis iuxta nominis etymologiã quælibet multitudo hominũ possit dici Ecclesia, iuxta illud Psal. 25. Odiui Ecclesiã malignantiũ; tamen vsus fidelium iam obtinuit, vt simpliciter loquẽdo accipiatur pro collectione fideliũ. Et meritò quidem, quia nomen Ecclesia conuocationẽ significat, collectio autẽ fidelium fit per vocationẽ prædicationis Euãgelicæ: est enim fides ex auditu, auditus autẽ per verbum Christi. Quare iure optimo eorum congregatio & collectio dicitur Ecclesia, præsertim cũ inter omnes respublicas nulla tantam habeat vnionem, quantã habet Ecclesia Christiana, per quam ad finem æternæ vitæ peruenitur.

Præterea hoc in loco obseruandum est discrimen, quod Sancti animaduertunt inter Ecclesiam & Synagogam. Etenim Synagoga ad statum fidelium Iudæorum in veteri testamento accõmodatur: Ecclesiæ verò nomen propriũ est fidelium in statu noui testamenti. Cuius ratio est, quia oportebat distinguere hos duos fidei & fidelium status, vel vt quibusdam placet, vt insinuaretur, quòd status fidelium in veteri testamento cõparatione ad statum fideliũ in nouo testamẽto consideratur vt congregatio pecudũ ad collectionẽ hominũ: est enim propriũ pecudũ congregari, hominũ verò conuocari. Quod quidẽ discrimẽ animaduertit D. August. super Psal. 81. & Beda Prou. 5. in illa verba; In medio Ecclesiæ & Synagogæ. Et quãuis illi cõmentarij tribuantur D. Hieron. tamẽ verè sunt venerabilis Bedæ. Idem habet Isido. lib. 8. etymolog. cap. 1.

Notandũ est secundò, q̃ Ecclesiæ nomẽ aliquando assumitur pro tota societate angelorũ & hominũ, siue eorũ qui iam sunt beati, siue illorũ qui viatores dicunt. Ita accipitur Ecclesia ab Apostolo. ad Ephes. 1. & 5. c. & passim à D. Aug. in lib. de ciuita. Dei. Aliquando verò Ecclesia diuiditur in tres partes, ita vt vna pars dicatur Ecclesia triumphans: quia iam in cælo victoriam celebrat, alia verò dicatur militans, quæ in terris militiam profitetur, tertia dicatur purgans, quæ in purgatorio à peccatorum reliquijs purgatur. Nunc tamen in præsenti de militante Ecclesia disserendum est.

Notandũ est tertiò, q̃ Ecclesia militãs adhuc duobus dicitur modis. Vno quidẽ vt sit congregatio eorũ, qui fidem in Deum profitentur: & sic eadem est Ecclesia fidelium ab initio mũdi vsq; in finem. Et in hac acceptione vsus est D. Tho. in. 3. par. hoc nomine Ecclesia. q. 8. art. 3. & ita significatur nomine vineæ, ad quã excolendã pater familias exijt summo mane conducere operarios. Altero modo dicitur Ecclesia viatorum fidelium collectio, quam congregat non solùm fides sed etiam baptismus, qui dicitur fidei sacramentum, & hoc pacto distinguitur ab Ecclesia, quæ fuit in lege naturæ & in lege Moysis.

His ita constitutis facilè possumus Ecclesiæ definitionem tradere. Nã si priori modo ex duobus vltimò prædictis accipiatur, Ecclesia est congregatio seu collectio fideliũ. Et sic definitur à Nicolao de cõsec. d. 1. can. Ecclesia. Si autẽ accipiat posteriori modo ex duobus prędictis, poterit definiri primò vniuersaliter, vt cõprehendat etiã hæreticos: & sic Ecclesia est cõgregatio hominũ baptizatorũ, seu professãtiũ fidẽ in baptismo. Secundò definietur specialiter, & sic Ecclesia est cõgregatio hominũ fideliũ baptizatorũ visibilis sub vno capite

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christo in cælis & 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, vt habeat plura membra, ergo Ecclesia plurium congregationem dicit. Et demũ Christus ipse Iohan. 14. & 16. Spiritum veritatis pollicetur non vni tantùm sed pluribus, dicens; Mittam vobis spiritum veritatis, qui maneat vobiscum in æternum, & Matth. vltimo. Ecce ego vobiscum sum vsque 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. 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. c. 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 præcisi 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 supernaturalem neque sanctum amorem, ergo non sunt vniti cũ Christo & Ecclesia. Maior probatur. Quoniam fides est cognitio supernaturalis, qua aliquo pacto fideles vniuntur Christo licet nõ perfectè. Minor verò patet. Quoniam hæretici per infidelitatis peccatum & fidem & charitatẽ amisserunt. Alij verò infideles vt Pagani & Iudæi euidentius est, quòd ad Ecclesiam non pertineant, cui nunquam vniti fuerunt: hæretici autem possunt dici saltem membra præcisa: sicut manus abscisa à corpore, quæ non est vera manus, vt 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 visibilis, si proprie loquamur, non conficitur ex ijs, qui tantùm 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 visibili, quod est baptismus, qui sacramentum fidei dicitur. Hinc est, quòd Ecclesia non potest iudicium circa cathecumenos exercere, etiam si fidem deserant, quam semel ore sunt confessi, vt patet ex ipso ecclesiastico vsu.

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

Iam verò, vt prædictæ definitionis veritas magis elucescat, obiectiones contrariæ diligenter dissoluendæ sunt. ¶ Arguitur ergo primò contra primam particulam. Nam August. super Psalm. 128. in illa verba. 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. Cæterùm manifestum est, illis temporibus fuisse Adam & Heuam & alios fideles, ita vt 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 nõ 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 postmodum Apostoli. Et hoc docet Guillielmus in rationali diuinorum officiorum. Præterea hoc videtur ex sacris literis colligi. Nam Lucæ. 24. dicitur, verba mulierum annunciantium Apostolis Christi resurrectionem visa fuisse illis quasi deliramenta. Et Marci vltimo 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 Alexand. Alens. 3. par. in fine, & Guillielmus citatus.

Verùmtamen hæc sententia temeraria certè videtur, potissimùm in eo quod dicit, Diuum Petrum perdidisse fidem. Etenim Lucæ. 22. Christus Dominus dicit. Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Non dixit Christus, ne deficiat charitas tua, ne confessio fidei tuæ, vt notat D. August. in Psal. 118. super illum versiculum. De ore meo verbum veritatis. Etiam Chrysostom. Theophylact. & Beda supra locum citatum Luc. 22. Præterea tunc temporis erant per orbẽ vniuersum multi Gentiles colentes Deum, vt Cornelius & plurimi Iudæi fideles, ad quos non peruenerat Euangelij prædicatio, ex quibus multi viri religiosi venerunt 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 temerariè illud asserere. Ad secũdam verò probationem respondeo cum Ruperto libr. 5. de diuinis officijs cap. 26. cæreos illos extinctos significare priores prophetas, qui in populo Iudæorũ quasi lucernæ fuerunt, extinctos fuisse à Iudæis. At verò Christi Domini occisio non fuit extinctio luminis, sed occultatio quædam: Et idcirco per cæreum illum singularem Christus significatur. Ad testimonium ex Marci vltimo respondetur, quòd incredulitas illic non accipitur pro peccato infidelitatis, quo infusa fides amittitur non sine pertinacia, quam Apostoli non habuerũt (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 castellũ Emaus. O stulti & tardi corde ad credendum. Ad testimonia verò Sanctorum respondetur, Apostolos dici perdidisse fidem, quia perdiderunt confessionem fidei. Aut etiam dicũtur fidem perdidisse, hoc est, fidelitatem, quam seruare debebant magistro, quem dereliquerunt, aut negauerunt, sicut Petrus negauit.

Arguitur tertio contra illam particulam diffinitionis, videlicet, fidelium. Est argumentum. Hæretici sunt membra vel partes Ecclesiæ, ergo non debent excludi à definitione Ecclesiæ. Probatur antecedẽs dupliciter. Primò quia hæretici puniuntur, & anathematizantur ab Ecclesia, sed de his qui foris sunt, nõ pertinet ad Ecclesiam iudicare, vt docet Apost. 1. ad Cor. 5. Deinde quia Papa hæreticus antequã deponatur, est summus Pontifex & caput Ecclesiæ vniuersalis, vt bene docet Caietanus in opusc. de autoritate Papæ & Concilij cap. 2. ergo Papa est pars Ecclesiæ.

Pro solutione huius argumenti aduerte, quòd sicut manus abscisa 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. Cæterum de summo Pontifice occulto hæretico non negamus, esse caput Ecclesiæ quantùm ad gubernationem exteriorem, negamus tamen, esse partẽ vnitam 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 catechumeni possunt absque baptismo in re aliquando saluari: sed extra Ecclesiam nõ est salus, vt dicitur in Conc. Lateranẽsi & refertur cap. Firmiter de summa Trinitate, & in Conc. Florent. & in extrauagãti, Vnam sanctam, ergo cathecumeni ad ecclesiam pertinent.

Ad hoc argumentum 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 cõtingit. Primò numero & merito, & sic fideles baptizati & iusti sunt de Ecclesia. Secundò numero tantùm, & sic peccatores baptizati sunt de Ecclesia. Tertiò meritò tantũ, & hac ratione cathecumeni si iusti sunt, ad Ecclesiam pertinent ex merito quodam inuisibili, non tamen numerantur vt partes Ecclesiæ, quia nondum per baptismũ in Ecclesiã visibilem sunt ingressi. Ad illud vero quod objicitur, 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. Potest etiam breuiter dici, quòd cathecumeni simpliciter pertinent ad Ecclesiam inuisibilem, siquidem sunt membra Christi per charitatem, sed ad Ecclesiam visibilem non pertinent simpliciter sed secundùm quid, videlicet, per votum & desiderium baptismi, sicut nouitij in religione aliquo modo pertinent ad illam.

Arguitur quintò. Plurimi excõmunicati 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 excõmunicati non audiunt Ecclesiam, excommunicantur enim propter inobedientiam, ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, nego minorem. Est enim certissimum, excommunicatos fideles annumerandos esse inter partes Ecclesiæ, eò q̃ retinent veram fidẽ, & sacramẽto fidei, quod est baptismus, professi sunt Christianam religionem, imò postquã sunt excommunicati, antequam absoluantur, possunt esse contriti, & in charitate. Neque obstat, quod objicitur ex Matth. 18. Illud enim intelligendum est, q̃ quantũ ad participationem externam sacramentorũ, & quoad orationes Ecclesiæ communes habendi sunt tanquam Ethnici & Publicani: imo in hac parte aliquo modo sunt deterioris conditionis, nam Ecclesia publicè orat pro conuersione infidelũ, nõ autẽ pro excõmunicatis.

Arguitur sextò. Peccatores baptizati nõ sunt annumerandi inter partes Ecclesiæ, ergo mala est definitio. Probatur antecedens. Quia Ecclesia Christi dicitur tota pulchra sine macula & sancta, vt patet ex Cant. c. 4. & 6. & ad Ephes. 5. & in symbolo Apostolorũ, & Nicæno. Quod si quis respõdeat, huiusmodi epitheta de Ecclesia affirmari propter paucos bonos, qui sunt in illa. Contra. Sequitur, quòd potiori iure Ecclesia sit dicenda iniqua maculata & immũda propter plurimos, qui sunt in illa peccatores. Deinde probatur illud antecedẽs. Quia peccatores sunt mẽbra diaboli, ciues Babylonis, ergo nõ possunt esse ciues Hierusalẽ & membra Christi. Et confirmatur. Quia peccatores sunt mẽbra mortua: sed mẽbrum mortuum nõ est vere membrum sed æquiuocè, vt 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 Theolo. cap. 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. asserentiũ solos sanctos inter partes Ecclesiæ numerari. Quem errorem sequuti sunt postea Donatistæ tẽpore Augustini, & postea Begardi & Beguinæ, & nostris tẽporibus Anabaptistæ & Lutherani. Secundus error fuit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vuitcleff & Iohannis Hus asserētium 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 vere partes Ecclesiæ militantis. Hæc conclusio secundùm fidem catholicā est assereda. Et probatur primò ex parabolis Saluatoris, in quibus significare voluit differentiā eorum, qui pertinent ad Ecclesiam militantē, 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 Matt. 25. A assimilatur regnū cælorum decem virginibus, quarū B quinq; erant fatuæ & quinq; prudentes, per quas decē virgines significatur vniuersitas fidelium, qui fidei integritatem seruant incorruptam. Quemadmodū dicitur virgo mulier, quæ quanuis animum impudicū habeat, corporis tamen integritatem seruat. Sic etiam viro christiano fides est veluti corpus, iuxta illud Iacob. 2. Fides sine operibus mortua est sicut corpus sine spiritu. At verò in ipsa parabola iuxta communem intelligentiam Sanctorum datur nobis intelligi, quòd non omnes qui sunt in Ecclesia, & habent fidem, sunt iusti, aut salutem consequentur. Huc etiam pertinet parabola, in qua Dominus comparat Ecclesiā suam aream, quæ C mūdabitur in die iudicij, & separabitur triticū à paleis. Comparatur etiā Ecclesia Christi vineæ, cuius nō omnes palmites fructū afferunt, sed plurimi abscindētur, & in ignē mittentur. Hoc ipsum confirmatur ex Apostol. 2. ad Timot. c. 2. sic asserente, In magna domo multa vasa sunt, non solùm aurea & argentea, sed & lignea atque fictilia, & quædam quidem in honorem, quædā verò in contumeliam. Quod quidem D. Augustl. lib. 4. de Baptismo contra Donatistas. c. 12. explicat cū Cypriano de Ecclesia Christi, in qua sunt boni & mali. Præterea, quis dicet, Petrum tertiò negantem Christū ore tenus, non pertinuisse ad Ecclesiam Christi? Deinde si Ecclesia tantùm continet iustos & sanctos, quomodò 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 pulchritudinē metaphoræ. Nam ex eadem materia erant tabernacula Cedar, & pelles Salomonis, nimirum, ex corio animalium. Verumtamen tabernacula Cedar exposita ventis & tempestatibus ventorum & pluuiæ ac niuis Solisque ardoribus deformia erant, corrugata atq; denigrata. At pelles Salomonis miris picturis, varijs coloribus exornatæ domesticos parietes operiebant. Cu- E iusmodi sunt ornamēta, quæ vulgo dicuntur, (Guadamacies.) Significatur ergo Ecclesia pro isto statu partim tabernaculis Cedar, qui ad Ismaelem pertinebat, propterea quòd peccatores qui intra Ecclesiā per fidē mortuam continentur, non habent hæreditatē in regno Christi & Dei, vt inquit Apost. ad Ephes. c. 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. Augustl. 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 cùm Ecclesia Christi sit quædā respublica, in qua fideles tam iusti quàm peccatores conueniunt in vna Christianæ religionis professione, profectò naturalis ratio dictat, illos esse partes huius reipublicæ. Et deniq; si tātum 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 cōsequens neq; prælati, quod esset hæreticum. Sequela patet. Quoniam ignoramus, quinam sint boni & qui prædestinati. Vide Cano lib. 4. de locis. c. 3. & vltimo. ad. 7. & 8. & 9. & 11. argumentum. & Turrecrem. lib. 1. Summæ Ecclesiæ à ca. 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 dicēdi formaliter loquendo mēbra Ecclesiæ, & etiam Christi, quanuis non sint perfecta membra. Prima ratio huius sententiæ est, quia si peccatores sunt simpliciter partes Ecclesiæ Christi, ergo sunt membra. Probatur cōsequētia, quia partes corporis viui membra sunt. Secunda ratio est, quia manus arida quæ secretò vegetatur aliquo modo, etiam si non sentiat, vel deseruiat operationi, tamen est membrum simpliciter, ergo peccator fidelis qui aliquo modo vegetatur à Christo recipiendo fidem tanquam à capite, erit membrum Christi quanuis imperfectum. Sed hæc argumenta non cōuincunt. Primum quidem deficit in probatione consequentiæ. Nam capilli sunt partes hominis, quæ vegetātur, & tamen non sunt mēbra, eò quòd nomine membri intelligimus partem corporis ita perfectam, vt possit habere operationem vitalem 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 impedi- D tur ab operatione perfecta instrumenti: at verò peccator habens fidem mortuam non habet vitam, imò caret potentia operatiua, quæ est charitas, per quā fides operatur opera vitæ, ergo.

Tertia conclusio. Probabilior sententia est, q̄ peccatores fideles simpliciter loquendo non sint dicendi mēbra Ecclesiæ aut Christi. Probatur primò. Quia tales peccatores simpliciter loquendo dicuntur mēbra diaboli imò & filij diaboli, iuxta illud Ioan. c. 8. Vos ex patre diabolo estis, ergo non sunt membra Christi. Probatur consequentia ex illo. 2. ad Cor. 6. Quæ cōuentio Christi ad Belial? Probatur secundò. Quia huic sententiæ fauet, quod dicitur in Conc. Trid. Sess. 6. c. 7. Fides nisi ad eā spes accedat & charitas, neq; vnit perfectè cū Christo, neq; corporis eius viuū membrū efficit, ergo non est dicendum membrū simpliciter, qui non est in charitate. Præterea in doctrina D. Tho. 3. par. quæst. 8. art. 3. ad secundum videtur dicendum, quòd qui sunt in peccato mortali, non sunt simpliciter membra Christi. Ait enim ille: Qui verò subduntur peccatis, nō sunt membra Christi actualiter sed potentialiter: nisi fortè imperfectè per fidem informem, quæ vnit Christo secundùm quid & non simpliciter. Hæc ille. Hanc conclusionem tenet Turrecremata.

Quarta conclusio. In huiusmodi loquutionibus tutius mihi distinguēdū esse videtur, ppter equiuocationē vocabuli huius (mēbrū) quod metaphoricè dicitur de partibus Christianæ reipublicæ, per comparationē 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 secūdùm quandam vnionem & aliqualem vitam; & sic peccatores fideles membra sunt Christi & Ecclesiæ; imò verò secundùm aliam tertiā cōsideratione etiā Pontifex hæreticus nondùm depositus est membrum potissimum Ecclesiæ, videlicet, caput, eò quòd ratio metaphoræ cō sideretur secundum gubernationem in Ecclesiastica hierarchia, in qua sunt officia regēdi & definiendi ea, B quæ ad regimen Ecclesiæ pertinent. Et quemadmodū 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, quandiu non est depositus. At verò si metaphora membri consideretur secundùm inuisibilem influentiam capitis Christi, tunc peccatores ita dicuntur imperfectè mēbra, vt simpliciter non sint dicendi membra Christi: si quidem simpliciter non habent vitam spiritualē. Cui sententiæ multùm consonat doctrina Concilij suprà citati.

Ad argumentum ergo sextum, quod fecimus contra vltimam particulam definitionis, respondetur, q̄ iam satis ostensum est, peccatores fideles & baptizatos pertinere ad Ecclesiam tāquam 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. Cæterum 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 Ecclesiā & tradidit se ipsum pro ea &c. vt exhi- D beret 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, vniuersalis. Tertia quòd sit sancta. Quarta quòd sit Apostolica. Quinta quòd sit visibilis. E

PRIMA PROPRIEtas Ecclesiæ, quòd sit vna.

CIRCA primam proprietatem quæ ad vnitatem Ecclesiæ pertinet, aduertendum est, fuisse positam in symbolo contra quosdam Græcos, & Armenos, quitempore concilij Ephesini & Calcedonensis se ab Ecclesia separauerūt, asserentes nō opus esse, vt omnes fideles sub vno capite continerentur. At verò postea in concilio Florent. sub Eugenio IIII. A facta est vnio Græcorum & Armenorum cum Romana Ecclesia. Hæc etiam proprietas asseritur aduersus Henricum Octauum Anglorum Regem, qui Anno Domini 1535. incidit in hanc hæresim, videlicet, quòd tot essent Ecclesiæ Christi quot regna, asserens Reges ipsos esse summos Pōtifices in suo regno. Hanc hæresim sequuti sunt multi ex Lutheranis, vt Zuinglia ni & Caluinani. Hæc enim est hæreticorum astutia, vt se à potestate summi Pontificis eripiant, atque defendant, Regibus assentari, vt ipsorū patrocinio suum venenum possint tutius & latius diffundere. Quāobrem in nostra fidelissima Hispania magnas Deo gratias age re debemus, quòd hactenus Reges vsque adeo catholicos nobis dederit, vt tantum absint ab hac pernicioſa assentatione admittenda, quod huiusmodi assentatores acriter puniant, atque igni viuentes cremari iubeant, & faciant. Faxit Deus pro sua immensa misericordia, vt tales semper Principes habeamus, qui Christi Vicario, Romano videlicet Pontifici, in ijs, quæ ad Christianam religionem pertinent, libenter obediant. Caueant igitur, qui Regi sunt à consilijs, ne forte sub prætextu temporalis & politicæ gubernatio nis Ecclesiasticam Summi Pontificis authoritatem à Christo datam coarctare aut moderari non sine fide- C lium scandalo præsumant. Hoc enim modo magnā & amplam ad hæreticorum dogmata paulatim admittenda viā sternerent. Timeant supremū iudicem Christum Regem Regum & Dominum dominantiū, 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, quæ ad supernaturalem finem spectant, sed potius viceuersa temporalē rempublicam spirituali subordinatā esse debere. Quò fit, vt potius temporalis propter spiritualē 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 spelunc̄am 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. Augustl. passim in libris de ciuitate Dei, & præsertim in lib. cui titulus est, De vnitate Ecclesiæ. Videatur etiā Turrecremata libr. 1. suæ Summæ. c. 5. & 6. & 7. & Magister Canus libr. 4. de locis cap. vltimo. ad 12. Deinde ratione Theologica reprobatur hæc hæresis. Nam Ecclesia est corpus Christi; sed vnius capitis vnū tantum 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 & vnus 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

parte medij & finis, vt pensanti singula verba facilè cõ A
stabit. 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. B
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 Iudæorũ. Hoc ipsum videtur insinuasse Dominus Iohan. 10. inquiens; Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnum ouile & vnus pastor. Qui quidem pastor Iohan. vltim. institutus videtur à Christo Petrus, cui dictum est: Pasce oues meas, videlicet, eas quæ erant ex synagoga, & C
eas quæ erant ex gẽtilibus. 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 Christianũ. Et rursus inquit: Et medium parietem maceriæ soluẽs 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 non solùm quæ erant inter homines & Deũ, sed etiam inter Gentiles & Iudæos rixas composuit, nouum condens testa
D
mentum, atque ita omnes conuenirent in vno capite Christo in vnitate sacramentorum & religionis atque diuini cultus.

SECVNDA PROPRIETAS Ecclesiæ, q, sit catholica.

DE secunda verò proprietate Ecclesiæ, videlicet, quòd sit catholica, hoc est, vniuersalis, aliquid breuiter dicendum est. Hoc enim nomen inuisum atq; nimis odiosum factum est hæreticis, qui iuxta ipsorum nomen Christum & Ecclesiam eius diuidere semper sunt soliciti. Dicitur itaque Ecclesia catholica, & fides catholica, & homo qui eam fidem profitetur, dicitur catholicus. Ecclesia quidem dicitur catholica, quia vna cùm sit, non est ita coarctata, vt aliquem à suo gremio excludat, sed vniuersos homines amplectatur, si salutem assequi volunt, omnibus prædicat Euangeliũ, omnes parata est recipere atq; fouere, quousq; in vnitatem 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 Psalm. 18. Et hinc dicitur catholica & vniuersalis ratione loci, quia in omni loco prædicat Euangeliũ, vel prædicatum est, aut
E
prædicabitur. Dicitur etiam vniuersalis ratione temporis, quia Ecclesia ab initio mundi perseuerat, & perseuerabit vsque in finem. Et quidem quòd fuerit Ecclesia vsque ad aduentum Christi, eleganter docet August. de ciuit. Dei à lib. 15. vsque in finem, & in libr. de catechizandis rudibus à cap. 16. vsque in finem. Et hæc est communis Ecclesiæ traditio, & constat ex sacrarum literarum certissimis historijs. Quod etiam vidit Isaias cap. 9. Vbi de Messia loquens inquit; Super solium Dauid & super regnum eius sedebit, vt confirmet, & corroboret illud in iudicio & iustitia amodò & vsque in sempiternum. & Lucæ. 1. dixit Angelus ad virginem: Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius nõ erit finis. Hanc perpetuitatem docuit Christus sæpè, vt. v. g. Matth. 13. Vbi Dominus parabolicè messem consummationem seculi esse docuit. Et ibidem in parabola sagenæ missæ in mare inquit; Sic erit in consummatione seculi, exibunt angeli, & separabunt malos de medio iustorum. Et Matth. vltim. dixit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi. Et 1. ad Corinth. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc &c. mortem Domini annunciabitis, donec veniat. Ecce docet Apostolus, sacramentum Eucharistiæ duraturum vsque ad Christi aduentum. Tandem dicitur Ecclesia catholica & vniuersalis ex parte doctrinæ fidei, quæ vniuersaliter est vera, nullumque errorem admixtum continet, aut continere potest. Vide Turrecrem. libr. 1. Summæ suæ à cap. 13. vsque ad 17. & à cap. 22. vsque ad cap. 31. & Cano lib. 4. de locis. cap. vltim. ad tertium. 4. 5. & 6. argumentum. Vide denique August. vbi suprà, & in libr. contra literas Petiliani, & contra Cresconium Grammaticũ.

TERTIA PROPRIETAS Ecclesiæ, q, sit sancta.

DE tertia proprietate 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 Romæ sunt vocatis sanctis hoc est, ad sanctitatem colendam, quam professi sunt in Baptismo. Secundò dicitur Sancta propter iustos & bonos, qui sunt in Ecclesia, etiam si à venialibus peccatis non sint omnino liberi, quoniam venialia peccata non destruunt gratiam & charitatem, in quibus sanctitas formaliter consistit. Et denique dicitur sancta Ecclesia propter exercitium bonorum operum omnium virtutum, quo sanctitas acquiritur, & perficitur. Apparuit enim gratia Saluatoris Dei, vt inquit Apostolus ad Titum. 2. omnibus hominibus, erudiens nos, vt abnegantes impietatem & secularia desideria sobriè & iustè & piè viuamus in hoc seculo. Sobriè quidem, hoc est, vt ad nos ipsos ordinatè nos habeamus, iustè verò, vt ordinatè agamus erga proximũ; piè autem, hoc est, vt 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, sacratisque cæremonijs celebretur. Videatur de hac proprietate Cardinalis Turrecremata libro. 1. capit. 10. 11. & 12.

QVARTA

QVARTA PROPRIETAS, q, Ecclesia sit Apostolica.

IN hac quarta proprietate illud solùm aduertendum est, qua ratione huiusmodi epithetũ Ecclesiæ Christi approprietur. Dicitur enim Apostolica, quia doctrinam & traditiones Apostolorum sequitur non admittens aliquam nouitatem doctrinæ illis contrariam. Et hinc est, quòd ipse summus Pontifex dicatur dominus Apostolicus. Iuxta quod dicimus in publicis lætanijs, vt domnũ Apostolicum, & omnes gradus Ecclesiæ protegere & conseruare digneris, videlicet, summũ B
Pontificem, qui Apostolicus dicitur, quoniam doctrinæ Apostolicæ custos est & doctor infallibilis. Et præterea Ecclesia Christi Apostolica dici potest, eò quòd Ecclesia Romana Apostolorum Petri & Pauli non solùm doctrina, sed etiam martyrio consecrata & eorundem sanctis corporibus ibidem sepultis decorata atque exornata est. Videatur de hac proprietate Turrecremata lib. 1. ca. 18. & 19. & Magister Cano de locis libr. 3. Vbi de Apostolicis traditionibus latè disserit, præsertim cap. 3. & 4. Vbi fundamentum & viam docet ad colligendas traditiones Apostolicas, ostendens quomodò Ecclesia Romana illas semper sequuta fuerit.

QVINTA PROPRIETAS, quòd Ecclesia Christi sit visibilis.

HÆC proprietas quã Catholici Ecclesiæ Christi attribuimus, ab hæreticis odio habetur, atq; irridetur. Nos autem catholici constanter asserimus, Ecclesiam Christi esse visibilem & quasi manibus palpabilem. Et huius oppositum est hæresis Iohannis Hus, & Vvitcleff, & Catharorum, & Donatistarũ, & 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, & libr. de vnitate Ecclesiæ, & in epistol. 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 secũdùm naturam 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. Qua in 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. Præterea 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
D
candelabrũ, vt luceat omnibus, qui in domo sunt. Præterea Matth. 18. Vbi correctionis fraternæ docuit ordinẽ Christus Dominus, & dixit; Si te nõ audierit &c. dic Ecclesiæ. Et si ecclesiã non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus. Ex hoc loco sumitur manifestum argumentum, quo conuincitur ecclesiã esse visibilem; alioquin quomodò Ecclesiæ denunciaretur de incorrigibili, & quomodò ecclesia hominem doceret, atque admoneret, vt corrigeretur? Præterea. 1. Iohan. 1. dicitur; Quod fuit ab initio, quod audiuim⁹, quod vidimus, quod manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ, & vita manifestata est, & annuntiamus vobis, vt & vos societatem habeatis nobiscum. Ex quo colligitur, non solùm esse visibile aliquid, quod de Christo prædicatum est, sed etiã quòd ipsi prædicatores Apostoli visibiles fuerint, siquidem inuitabant, vt homines societatem cum illis haberent, vnamque ecclesiam constituerẽt. Et confirmatur. Quia noua Ecclesia Christi olim visibilis erat à principio, cuius partes erant Apostoli & beata virgo & cæteri discipuli, ergo & modò debet esse visibilis, siquidem eadem ecclesia semper permansit, si formaliter loquamur, sicut est eadem ciuitas, quamuis non sint ijdem homines, qui ante fuerant illius ciuitatis ciues. Accedit ad hoc, quòd Spiritus sanctus olim venerit in
E
linguis igneis & visibilibus, quasi denotans Ecclesiam Christi visibilem esse. Præterea 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 maximaque incommoda sequerentur. Primum quidem sequeretur, Deũ non esse cõlendum exteriori cultu, sed interiori & inuisibili tantùm. 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 ædificare, & vocaliter orare. Sequeretur etiam, non esse prælatos certos in ecclesia, ad quos sit recurrẽdum in explicatione fidei & morum correctione. Frustra essent & leges ecclesiasticæ, ac proinde omnia in ecclesia sursum deorsumque 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, quę 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 adorãt 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, offerẽtes spirituales hostias. Ecce aiunt, Petrus vocat ecclesiam domum spiritualẽ, & ecclesiæ sacrificia dicit esse hostias spirituales.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam inter vetus & nouum testamentum, quòd vetus A
fuit exaratum literis in tabulis lapideis, nouum verò
in cordibus scribitur. Et confirmatur. Quia idem Apo
stolus ad Rom. 2. docet, quòd fideles ex Iudæis erant
in manifesto Iudæi per circuncisionem in carne, fide-
les verò nostræ Ecclesiæ appellat Iudæos in abscondito, & circuncisionem illorum circũcisionem cordis in
spiritu & non litera, cuius laus non ex hominibus, sed
ex Deo est. Et ad Rom. 3. vocat legem antiquã legem
factorum, videlicet, visibilium, sed legem nouam vocat
legem fidei, quæ in actu interiori consistit. Et 2. ad Co
rinth. 3. noui testamenti ministros appellat idoneos,
non in litera, sed in spiritu, & nouum ipsum testamen- B
tum dicit, ministrationem esse spiritus: è contrario verò ministros veteris testamenti appellat ministros lite
ræ occidentis, & ipsum vetus testamentum dicit esse
ministrationem mortis.

Arguunt quintò. Quia omnes fideles credunt sanctam ecclesiam: sed fides est de non visis, ergo si credimus Ecclesiam, non videmus Ecclesiam, ac per consequens non est visibilis, aliàs diceremus, video sanctam ecclesiam, & non diceremus, credo sanctam ecclesiam. Hæc sunt Lutheranorum deliramenta, quibus Ecclesiam Christi niti untur destruere. Sed cum ipsa sit ædificata supra firmam petram, portæ inferi non prævalebunt aduersus eam. Quamobrem ad hæreticorum argumenta singula in nomine ecclesiæ respondeamus, vt in nobis verificetur, quod scriptum est Eccles. c. 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 adorãt eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Et hoc ipsum cõfirmatur ex verbis suprà citatis Psal. 44. vbi posteaquã dictũ est; Astitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circundata 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, quòd 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; terrarũ erant erigẽda templa & aræ diuino cultui consecrãdæ. Id quod E
olim Dan. ca. 9. prædixerat inquiẽs; Deficiet hostia & sacrificium, videlicet, veteris legis per mortem Christi. Cæterùm de sacrificio purissimo nouæ legis prædixerat Malach. c. 1. dicẽs, in omni loco offerẽdam esse mũdam oblationẽ diuino nomini. Tertium deniq; & potissimum, quod Christus Dominus voluit significare est, q̃ in nouo testamento adoratores Dei erant futuri maximè perfecti, eò q̃ noua lex & nouũ testamentum suis præceptis hoc præsertim intenderet, vt hominum mentes spirituali adorationi se manciparẽt; at verò lex vetus maximè exercebat homines in cæremonijs corporalibus & visibilibus. Quòd si in illis erat aliquid spirituale, hoc ipsum habebãt, quatenus ordinabantur ad nouum testamentum.

Ad secundũ argumẽtũ respõdetur, q̃ Dominus loquitur de duplici aduentu regni cælorum. De aduentu quidem ad iudicium ait; Non veniet regnum Dei cum obseruatione, neque dicent; Ecce hic aut ecce illic; ac si diceret, manifestissimum futurum esse huiusmodi aduentum. De altero verò aduentu regni cælorum per gratiam dicit; Regnũ cælorum intra vos est. Volebat enim Christus Dominus docere homines, non esse solicitos, vt scirent certum diem iudicij, sed potiùs satagere, vt se ipsos in diem illum præpararent omnium virtutum exercitio, quo gratia perficitur & conseruatur; atque ideo dixit, Regnum cælorum intra vos est, eò q̃ B
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 Roma. 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 respondetur, quòd sicut sacerdos potest accipi dupliciter, vno modo quatenus est nomen ordinis & officij sacri, altero modo impropriè & metaphoricè, prout C
significat quandam similitudinem ad sacerdotium. Et hoc modo quilibet fidelis potest dici sacerdos, quatenus per baptismum deputatur ad aliquam participationem sacerdotij Christi, secundum quòd propriè sacerdotes ei ministrant Ecclesiastica sacramẽta & sacrificia; & ipsi etiã fideles omnes bona opera quasi hostias & sacrificia offerunt Deo. Sic etiam hostia & sacrificiũ dupliciter potest accipi. Vno modo propriè pro eo quod offertur à sacerdote propriè dicto. Altero modo impropriè pro bonis operibus, quæ offeruntur à sacerdote impropriè & metaphoricè dicto, siue illa operà sint corporalia siue spiritualia. Iuxta hanc doctrinã locus beati Petri potest dupliciter intelligi. Vno modo D
de sacrificio & hostia metaphoricè; & sic cõmune est omnibus fidelibus, q̃ sint sacerdotes, & offerãt hostias bonorum operum, iuxta illud Apocaly. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum & sacerdotes. Altero modo potest accipi propriè sacerdotium & hostia; & sic per figuram synedochem cõpetit 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 etiã quædã glossa iuris canonici dicit, q̃ quando aliquis episcopatur, tota familia eius episcopatur. Sic etiã populus Christianus dicitur sacerdotiũ sanctũ, quia in illo sunt sacerdotes, qui vice populi offerũt sacrificiũ Deo; imò ipse populus Christianus dicitur offerre sacrificiũ ministerio nimirũ sacerdotũ. Præterea aduertendũ est, q̃ hostia dicitur spiritualis, nõ quia nõ habeat aliquid corporale & visibile, sed quia ab spirituali proficiscitur, & ad spirituale aliquid tendit. Hoc pacto sacramenta dicũtur bona spiritualia, quãuis aliàs sint signa sensibilia & corporalia. Et similiter omnia opera misericordiæ quæ erga proximũ exterius exercẽtur, dicũtur spiritualia bona. Iuxta hunc modũ loquẽdi dixit Apost. 1. ad Cor. 15. Seminat corpus animale, surget spirituale, nõ quia non sit futurũ verũ corpus, sed quia in omnibus obediet spiritui, vt inquit Aug. de fid. & symbol. c. 6. Ad hũc ergo modũ dixit B. Petrus: Offerẽtes hostias spirituales &c.

Ad quar-

Ad quartum argumentum respondetur, quòd lex A
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 secundùm se ad quædam corporalia exercitia, quæ spiritum non sanctifica bant conferendo gratiam, quanuis ostenderet obligationem rectè operãdi; 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 B
Ecclesiam, & quòd videmus sanctam ecclesiam. Aliud enim est, quod videmus, aliud quod credimus. Quemadmodum dixit Dominus Thomæ Apostolo Iohan. 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti. At verò vt ibidem aduertit Gregor. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem verum, sed eundem credidit esse Deum. Ita & nos dicimus proportionabiliter de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia. Aliquid enim videmus, scilicet, collectionẽ hominũ, qui adunantur in confessione fidei sub vno Christi Vicario in terris; & aliquid inuisibile est in ecclesia, quod credimus, videlicet, est fides, est charitas, est potestas spiritualis. C
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 hãc Ecclesiam, videlicet, Romanam, cui modò præsidet Christi Vicarius Gregorius XIII. Neque tamen intendimus nunc definire, secundùm 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 Apostolicam sedem ad D
aliam Ecclesiam. v. g. Toletanam, vt Episcopus Toletanus esset de cætero successor Petri. Quanuis 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 ar- E
ma suppetere ad defendendum ecclesiam Christi esse hanc collectionem prædictam, quàm suppetant aduersus Iudæos & Paganos Christum Dominum negantes. Contra quos specialia sunt argumenta, quæ suprà insinuauimus art. 4. Hoc documentum est D. August. super Psalm. 30. in illum versiculum; Qui videbant me foras, fugerunt à me. Vbi ait, Prophetas multò distinctius loquutos 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 pro-

nunciatum est, cùm Dominus dixit Abrahæ: Per memetipsum iuraui, quia fecisti rem hanc &c. benedicens benedicam tibi, & multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli & 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 aiunt, Deum esse causam peccati propriã, vsque adeo q̃ non sit minùs 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, illiq̃ue gratum esse, dummodò fiduciam non amittat, C
& quòd omnia illa peccata sibi propter merita Christi non imputabuntur, quæ omnia etiam lumini naturali repugnant.

Arguitur secundò. Ecclesia cõstat 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. Hieronym. aduersus Luciferianos propè finem. & D. August. contra Crescon. Grammaticum, & Epiphanius libr. 1. aduersus hæreses hæresi. 42. ex epist. ad Corinth. 2. Probatur maior huius argumenti. Quoniam ab initio nascentis Ecclesiæ hæretici sicut elegerunt sibi doctrinã, quam sequerentur, ita & specialibus nominibus sunt appellati, vt quidam dicerentur Nicolaitæ, alij Marcionitæ &c. Minor verò argumenti patet. Quia nos tantũ vocamur Catholici Christiani, quia agnoscimus doctrinam Christi vniuersalem contineri in doctrina Ecclesiæ, quæ militat sub Christi Vicario visibili, quanuis hæretici quasi illudentes appellẽt nos Papistas, ipsi verò non solum à nobis sed à se ipsis appellantur quidam Lutherani, alij Zuingliani, alij Caluiniani, alij Anabaptistæ, alij Hussitæ, & similibus nominibus gloriantur.

Arguitur tertiò. Quia ipsimet hæretici non negant, Ecclesiam debere esse sanctam, vnam, & Apostolicam; sed sola congregatio fidelium, qui nunc sub Gregorio XIII. militat, est vna, sancta, & Apostolica, cætus autem ipsorum omnes sunt diuisi, impij, & profani contrarijque Apostolicis traditionibus, ergo hæc nostra Ecclesia est vera Christi Ecclesia. Probatur minor. quoad singulas partes. Et primò quoad vnitatem, quia vera vnitas ecclesiæ militantis, vt suprà iam probauimus ex sacris literis, cõtinet simul bonos & malos, prædestinatos & præscitos; 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, præscitos &

Universidad de Deusto
Biblioteca

scitos & prædestinatos, pertinemus etiam ad vnitatem ipsius ecclesiæ. Et confirmatur. Quia vnitas ecclesiæ cõparatur vnitati corporis viuentis, quæ nõ est homogenea, sed ethereogenea cum distinctione & diuersitate partium atque membrorum, conuenientium tamen in vno 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 officiorum differentiam & ministeriorũ, sic etiam & multò magis Christiana respublica, quæ inter omnes perfectissima est, habet vnitatem ordinis ex differẽtijs officiorum 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 Trident. Patres illic congregati simul acclamauerunt; Semper cõfiteamur, semper seruemus hanc fidei confessionem. Quam etiam confessionem venerantur vniuersæ scholæ, & vniuersitates nostrę militantes sub Põtifice 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, q̃ iustitia intus inhærebat homini. De qua re vide Osium Cardinalem in confutatione Prolegomenon Brentij libr. 1. Pręterea. Hæretici Sacramentarij in consecratione corporis Christi multùm inter se variant. Nam quidam dicunt, hic est panis meus, alij, accipite, & mandacate, alij autem nullis verbis vtuntur, sed sola fide dicũt perfici sacramẽta. Et ipse Philippus Melancton refert septem interpretationes inter se pugnãtes, quas Sacramentarij assignant illis verbis Christi; Hoc est corpus meum. Ita referunt Roardus Taper Decanus Louaniẽsis in art. 13. & Osius vbi suprà. Probatur præterea eadem minor pro ea parte, quòd ecclesia sit sancta. Est argumentum. Ecclesiæ Christi sanctitas non solum consistit intus in spiritu, sed etiam in sanctitate externorũ operum, vt probatur ex eo quod legimus de sponsa in Cantico Canticor. c. 1. vbi describitur pulchra & perfecta in oculis, in dentibus, in genis, & in reliquis membris. Et superadditur cap. 4. Absque eo quod intrinsecùs latet, vt significetur, quòd sanctitas Ecclesiæ nõ est posita solum 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, solum animas aut spiritum esse membra Christi aut templum 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, erga 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 suprà 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, fortasis aliquis illorum etiam in eos qui sub Romano Pontifice fidem Christi profitentur, eadem vitia obijciet. Verùm hæc obiectio quanuis 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 vitia non imputari ad damnationem arbitrantur, dum modò qui talia agunt de diuina misericordia fortiter confidant, quòd sibi propitius erit Deus per Iesum Christum; nos autẽ 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 suprà posita probatur quantùm ad illam particulam, quòd Ecclesia dicitur Catholica. Est itaque argumentum. Ecclesia dicitur Catholica, idest, vniuersalis, quia semper fuit; at verò hæreticorum cõuenticula non semper fuerunt, sed de nouo inceperũt, & plurima ex illis iam dissipata sunt, vt cætus Arianorum, & cætus Pelagianorũ, at verò Ecclesia nostra semper fuit non solùm à tempore Christi, sed etiam ab Adam, ergo nostra Ecclesia est verè Catholica.

Et confirmatur. Quia nos vnicuiq; hæresi autorem primũ assignare possumus; ipsi verò hæretici non possunt nobis nostræ confessionis autorem primum nisi Christum ostendere, ergo nostra Ecclesia verè catholica est. De qua re videatur Vincentius Lyrinensis cõtra profanas vocum nouitates. Et Tertullianus in lib. de præscriptionibus hæreticorum. & Irenæus lib. 3. cõtra hæreses cap. 3. & 4. & D. Grego. lib. 20. moral. ca. 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, quia sermo noster qui fuit apud vos, non est in illo, est & non, sed est in illo, fuit; acsi diceret, non est in illo inconstantia, sed semper idem permanet, iuxta illud Psalm. 118. In æternum Domine permanet verbum tuum. Et ad Ephes. 4. ait Paulus, Deum contulisse Ecclesię Pastores & Doctores, vt iam (inquit) nõ simus paruuli fluctuantes, nec circumferamur omni vento doctrinæ. At verò de hæreticorum synagogis & cætibus possumus dicere illud Prouerb. 11. Impiorũ opus instabile. Et 2. Petri cap. vltim. hæretici appellantur indocti & instabiles. Videatur de hac re Cocleus in actis Lutheri, vbi docet, quòd Lutherus Anno Dñi 1525. opinabatur esse hæreticos Vualdenses; at verò postea condemnatus iam à Leone X. sequitus 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 Buceeri adductus est, vt negaret esse ibi corpus Christi, nisi cum 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 sequũtur illam, ergo. Probatur minor. Quia doctrina Apostolorum & fides nõ solum cõtinetur expresè in Scriptura sacra, sed etiam in traditionibus viuæ vocis oraculo conseruatis in Ecclesia vsque 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 verborum, quæ à me audisti. & 2. ad Thessal. 2. Tenete traditiones, quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. & D. Iohan. in secunda Canonica inquit: Plura habẽs vobis 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 colligãtur 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, quã moderati sunt Apostoli; sed nostra Ecclesia illi succedit, quam Petrus gubernauit, ergo 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. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 3. & D. August. contra Donatistas Epist. 165. & in lib. contra epistolã Manichæi cap. 4. Vbi ait. Multa sunt, quæ me in Ecclesiæ gremio iustissimè detinẽt. Inter quæ numerat tanquam quid potissimum continuam Pontificum successionem: & tamen tempore D. August. non præcesserant nisi triginta nouem Pontifices à D. Petro vsque ad Anastasium, qui sedem Apostolicam tenebat tempore Augustini. Quocirca multò magis nos aduersus Lutheranos tam longa summorum Pontificum recensita serie triumphabimus. ¶ Iam verò his ita constitutis quæ ad Ecclesiæ proprietates pertinebant, reliquũ est, quæstiones alias consequenter dissoluere.

DVbitatur ergo primò. Vtrùm hæc Ecclesia cui prædictæ proprietates competunt, errare possit circa doctrinã fidei? Huic dubitationi vt respondeamus, operæpretium est, statim non præmissis argumentis certas conclusiones statuere.

Sit prima conclusio. Hæc Ecclesia, quæ modò est, & quæ antea fuit, & quæ futura est vsque ad consummationem seculi, in doctrina fidei errare non potest. Hæc conclusio probatur ex illo. 1. ad Timoth. 3. Vt scias, quomodo te oporteat conuersari in domo Dei, quæ columna est, & firmamentum veritatis. Probatur secundò ex illo Matth. 16. Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt aduersus eam; at verò si hæc Ecclesia circa fidem errare posset, non esset fundata supra firmum & certũ fundamentum, ergo. Et confirmatur. Quia ex eo dicitur hæc Ecclesia Apostolica, quòd Apostolorum doctrinam infallibiliter sequitur. Præterea. Osee. 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. Hęc Ecclesia neque per ignorãtiam inuincibilem & inculpatam errare potest, ita vt aliquid asserat esse secundùm fidem, quòd re vera non sit secundùm fidem certum. Et insuper probatur. Nam si ecclesia erraret etiam per ignorantiam inuincibilem, eius autoritas periret circa res fidei definiendas; etenim qui in vna re fallitur & fallit, indignus est, cui certa fides adhibeatur, atque ex consequenti non esset nobis certa regula circa ea, quæ ab Ecclesia proponuntur tanquàm certa, vt firmiter eis adhæreamus, sed meritò dubitare possemus, an etiam in hoc ipso per ignorantiam inuincibilem falleretur Ecclesia, atque ex consequenti nos falleret, quanuis 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, quanuis 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. libr. 9. Ethic. cap. 9. Quod enim senatores reipublicæ 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 circũferamur 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 prædictæ asserend. sunt iuxta fidem Catholicam, in quarum confirmationem vide plurima argumenta apud Magistrum Cano libr. 4. de locis. cap. 4. & in cap. 1. refert plures hæreticos, qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

cos, qui contra autoritatem Ecclesiæ senserunt simul cum illorum argumentis, quæ postea ca. vltim. 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 Israelitici verũ 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 nõ est infallibilis regula veritatis fidei; debet enim regula esse cognita & manifesta fidelibus. Antecedens verò patet. Quia infiniti negotij esset singulorum fidelium sensum inquirere, imo esset impossibile & inutile hac via veritatem inuestigare.

Huic argumento respondetur, quòd aliud est asserere, totam 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. Cæterum cui constiterit, totam Ecclesiam in aliqua veritate tanquã in fidei dogmate conuenire, certus erit, si fidelis est, q̃ ea veritas ad fidem catholicã pertinet. Qui autem inquirere voluerit circa rem aliquam, quid sit secundum fidem catholicam tenendum, interroget Pastores Ecclesiæ, quibus hoc officium commissum est, vt ex autoritate proferant, quid sentiat Ecclesia.

DVbitatur secundò principaliter, an summus Põtifex 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 perdurauit, quo tempore defuncti sunt veri Cardinales summi Põtificis 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 certum secundũ fidem, quòd Gregor. XIII. sit verus summus Pontifex, ergo non erit certum, quòd hic quem nos summũ Pontificem arbitramur non possit errare. Antecedens probatur. Quia non est secũdum fidem certum, quòd iste sit baptizatus; Si autem non est baptizatus, non est verus summus Pontifex, ergo. Et confirmatur à simili. Quanuis enim certum sit, quòd sacerdos ritè consecratus possit consecrare sacramẽtum Eucharistiæ, tamen quod iste homo sit sacerdos, & hoc sit verum sacramẽtum ab illo consecratum, non est certum secundùm fidem, ergo similiter quanuis sit certum secundũ fidem, quòd si quis est verus Pontifex, non possit errare, tamen quòd iste homo singularis sit verus summus Pontifex, non est certum secundùm 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 miraculũ, quòd definiat aliter, quàm ipse sentit. Antecedens verò probatur. Quia Anastasius summus Pontifex fuit hæreticus, vt 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 expresè 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, sessio. 4. &. 5. Et quod magis vrget, ipse Martinus V. in sess. 45. eiusdem Concilij confirmauit omnia, quæ in ipso Concilio decreta sunt ad fidem pertinentia. Confirmatur. Ex definitione Concilij Basiliẽsis, 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 Põtifices alijs Pontificibus contradixerunt, vt patet ex multis capitulis & decretis, quæ in vnũ colligit Iohannes Turrecremata lib. 2. Summæ ca. 112. Et Caietanus in. 2. parte Apologiæ de autoritate Papæ & Concilij ca. 13. & in Opuscul. 27. quæstionum. quæst. vltim. & 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 quidem omnes negant, in summo Pontifice talem esse autoritatem. Sed inter omnes hæreticos Lutherus & eius sequaces sunt, qui maximè debachantur contra Pontificis dignitatem. Sed Erasmus etiam super Epistolam D. Hieronymi ad Damasum, & in libello de ratione veræ Theologiæ ait, fenestram aperire ad perniciem veræ pietatis eos, qui docent, Romanum Pontificem errare non posse, quoties de moribus & fide decernit. Sed valeat Erasmus de hæresi vehementer semper suspectus. Ecce Gratianus catholicus distinct. 19. cap. Ita dominus. §. Hoc autem. ait, Anastasium secundum erasse. Item Thomas Vualdensis libr. 2. doctrinalis fidei antiquæ. capit. 19. & Turrecremata lib. 4. summæ, parte. 2. capite. 26. idem sentiunt. Et Adrianus in. 4. sententiar. quæst. vltima de Confirmatione, & Doctores Parisienses, quales sunt Gerson, Almain, & Ocham, quos sequitur Alfonsus de Castro aduersus hæreses libro. 1. cap. 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, qui sit Vicarius Christi in terris, & Petri Apostoli in prælatione successor. Et meritò quidem huiusmodi epithetis ac vocabulis significatur. Quoniam Vicarius is propriè dicitur, qui absentis vices gerit: successor verò propriè dicitur, qui in defuncti locum, vel alterius à sua dignitate depositi sufficitur, & substituitur; sicut Episcopus qui succedit defuncto Episcopo, vel ab Episcopatu deposito. Cùm ergo Christus Dominus absens sit secundum præsentiam visibilem, quanuis sit præsens in sacramento: Petrus verò Apostolus mortuus sit, ideo meritò noster Pontifex Christi Vicarius & Petri successor nuncupatur. Quamobrem Ecclesia non est monstrum multorum capitum, quoniam hæc duo capita ita se habent, vt alterum alteri subordinetur; est enim Christus caput in cælis habens vicarium in terris. Hæc doctrina insinuatur ab Apostolo ad Hebræos. 7. dum inquit: Et alij quidem plures sunt facti sacerdotes, ideirco quòd morte permanere prohiberentur: hic autem (videlicet Christus) eò quòd manet in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Ac si diceret, quòd adhuc in cælis existens est summus sacerdos & summus Pontifex, & vnicum Ecclesiæ suæ caput. Cui vnitati nihil derogat, quòd in terris sit aliquis homo, qui caput Ecclesiæ militantis dicatur, non propria virtute & merito, sed vice Christi influens, quæ necessaria sunt, vt Ecclesia militans & peregrina hostes vincat, & ad patriam perueniat.

Aduertendum est secundo loco, catholicę fidei esse dogma, summum Pontificatum diuino iure institutum esse in Ecclesia à Christo Domino Iohannis 21. cùm dixit Petro: Pasce oues meas. Id quod promiserat antea Matthæi. 16. cùm dixerat Petro; Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. Gubernatio itaq; Ecclesiæ est monarchia, & non optimatum potentia. Neq; enim potest Ecclesia duos aut plures Pontifices instituere, quibus gubernetur, sicut olim antiqua Roma duobus Consulibus gubernabatur; sed necessario & diuino iure per vnicum monarcham Christi Vicarium gubernari debet. De qua re agitur in quarto sentent. distinct. 18. de Clauibus. Vel etiam distin. 24. de sacramento Ordinis. Et vide Turrecremata libr. 2. suæ Summæ, & Rossens. contra Luther. artic. 25. Et Iohan. Ekium in Enchiridione de primatu Petri, & Albertum Pyghium libr. 4. de Eccles. hierarchia, & Caieta. in Opuscul. de autoritate Papæ & concilij. Et in Apologia de eodem, & in Opuscul. 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 multarumq; hæresum fomentum, asserere, quòd concilij sit supra Papam, & quod huic simile est, quòd autoritas, quæ est in Papa ad pascendum & regendum Ecclesiam, non sit immediatè à Christo, sed deriuata ab Ecclesia, quæ eligit Pontificẽ. Vbi non audeo dicere, hoc esse dogma hæreticũ. Quia nondum inuenio expresè definitum in aliquo Concilio aut Pontificis decretali. Et insuper Parisienses Doctores, qui ita sentiunt, concilium esse supra Papam, tolerantur. Verum est tamen, quòd Caietanus in præsenti articulo refert definitionem Lateranen. Concilij sub Leone X. Cui ipse Caietanus interfuit, vbi definitum est expresè, Papam esse supra concilium. Verùntamen hoc Concilium Lateranens. III. non est receptum in tota Gallia, neque à Parisiensibus Doctoribus: quin potiùs ab illo appellauerunt ad concilium futurum. Et illorum ratio erat, quia Galliæ Episcopi non interfuerunt illi Concilio propter bellum, quod tunc temporis erat inter Iulium Secundum, qui concilium congregabat, & Regem Galliæ. Et quamuis illa appellatio fuerit scandalosa, & temeraria, & multarum hæresum initium, non tamen ita apertè hæresis damnanda est. Et præterea videmus, quòd quanuis in Concilio Florentino sit expresè definitum, primatum Petri & Romanæ sedis necessarium esse ad pascendam Ecclesiam, non tamen expresè definitur, quòd Pontifex sit supra Concilium: id quod etiam aduerterunt Doctores supra citati.

Notandum est quartò, Romanum Pontificem iure diuino esse summum Ecclesiæ Pontificem, ita sanè vt Episcopatus vrbis & Episcopatus orbis ex Christi Domini institutione idem sit. Hoc documentum confirmatur multis & magnis argumentis à Caietano in Opusculo de primatu Ecclesiæ Romanæ, & à Magistro Cano libro sexto de locis capit. quarto. & per tria capita sequentia. Nihilominus hoc documentum non est ita certum, sicut præcedentia. Quapropter aliqui Doctores graues nostri temporis aiunt, Episcopum Romanum esse quidem summum Pontificem, non tamen iure diuino hæc duo esse coniuncta, ita vt non possit Apostolica sedes transferri ad Episcopatum alterius vrbis. Ita sentit Frater Dominicus de Soto vbi suprà: imò ait, non esse necessarium, vt summus Pontifex sit antistes alicuius Ecclesiæ particularis Sed nihilominus ipsemet Dominicus de Soto in calce articuli inquit; Hæc tamẽ ita dicta sint, vt Romanis pedibus meũ submittã caput. ¶ Notandum est quintò, q̃ neq; summus Pontifex neq; tota Ecclesia possunt nouum articulũ aut nouũ dogma condere quantũ ad substantiã, sicut neq; possunt nouum sacramentũ instituere: imò multò minùs, quia fides est præcipuũ in ecclesia fundamentũ. Quapropter etiã ipse Christus Dominus quãuis instituerit noua sacramẽta, non tamẽ iisti-tuit, aut fecit nouũ fidei articulũ quantũ ad substantiã.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quemadmodum enim vniuersæ veritates scientiarum continẽtur in hoc principio, quodlibet est, vel non est: ita nulla veritas fidei est, quæ quantum ad substãtiam non contineatur in illo principio, quod proponitur ab Apostolo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est. Ex quo sequitur, quòd cùm quærimus, an summus Pontifex possit errare in rebus fidei definiendis, intelligimus, in rebus fidei definitione sua explicandis. Id quod explicatur à nobis exemplo. Si quis consulat moralem philosophum de aliqua morali dubitatione, & ille respondeat veritatem iuxta moralia principia, tunc profectò philosophus ille potius explicat, quod latebat, quàm sit ipse autor veritatis. Ad hũc modum quando summus Pontifex definit, aliquid esse de fide tenendum, habet se vt explicantẽ latentẽ veritatem, non vt autorẽ veritatis. Nihilominus est magnum discrimen, quoniam Philosophus ille non iuridicè declarat, aut cogit interrogantem, vt sentiat, quod ipse dicit; Ecclesia verò vel Pontifex ita iuridicè explicat, vt obliget Christianum siue interrogantem, vt credat, & sentiat esse certum secundùm fidem, quod ipse declarauerit esse tenendum. Atque hoc pacto intelligatur D. Thom. in articulo, quãdo ait, quòd noua editio symboli pertinet ad autoritatem summi Pontificis, videlicet, quantum ad nouam explicationem. Ex quo sequitur, perperam hæreticos aduersum nos obijcere, q̃ summus Pontifex faciat nouam fidem. Sequitur etiã, vehementer falli eos, qui aiunt, quòd Papa non habet aliam potestatem circa res fidei explicandas, quàm reliqui Doctores Ecclesiæ, cùm tamen summus Pontifex habeat iurisdictionem pascendi oues Christi doctrina fidei. ¶ Vltimò notandum est, quòd Papa dupliciter potest veritatem aliquã definire. Vno modo sicut doctor & persona priuata. Quo pacto Innocent. III. edidit commentaria super Decretales. Altero modo vt pastor & iudex vniuersalis Ecclesiæ; quæ tamen iudiciaria potestas duplex est. Altera quia procedit Pontifex secundùm communẽ vsum iudicum iuxta allegata & probata, tam in causis criminalibus, quàm in ciuilibus Christianæ reipublicæ, excommunicando, vel absoluẽdo, vel ligãdo. Hæc tamen potestas, quæ plenissimè residet in summo Pontifice, participatur nihilominus ab alijs Episcopis in suis diœcesibus: imò verò à summo Pontifice potest committi, & subdelegari huiusmodi potestas iurisdicendi supra totum orbem. Est autem altera potestas definitiua ad declarandas veritates fidei, quæ licet sit potestas iurisdictionis, est tamen altioris ordinis & rationis, quàm præcedens, quia conuenit Pontifici ex assistentia Spiritus sancti, quæ nulli alij promissa est. De qua potestate solet verti in dubium apud Theologos scholasticos, an possit delegari, cùm tamen de prioris potestatis subdelegatione nulla sit dubitatio.

Quæstio ergo præsens est, an Pastor vniuersalis Ecclesiæ, qui nunc de facto est Romanus Pontifex, possit in rebus fidei definiendis errare? Nam quòd possit errare secundùm potestatem iudicum ordinariam saltem ex ignorantia facti, aut etiam ex malitia absoluendo aut condemnando reum, res est apud omnes constituta.

Respondetur ergo ad quæstionem, & sit prima conclusio. Summus Pontifex in quantum Doctor & persona priuata errare potest in rebus fidei, siue errore inculpato, siue culpabili etiam cum pertinacia, ita vt sit hæreticus. Hæc cõclusio est cõtra Albertũ Pyghium Campensem vbi supra, & contra quosdam recentiores Theologos. Est tamen sententia omnium antiquorum & Pontificum Romanorum & scholasticorũ Doctorum ante Albertum Pyghium, imò & post illum grauiores Doctores ita sentiunt. Vide Caietanum in libro de primatu Ecclesiæ Romanæ, & locis supra citatis. In quibus tanquam certissimum supponit, Papam fieri posse hæreticum, & disputat, an per hæresim definat esse Papa. Hoc ipsum sentit Turrecrem. vbi supra. hoc docuerunt sapientissimi nostri temporis Magistri Salmanticæ sacræ Theologiæ primarij professores in suis cõmentarijs super istum art. 10. videlicet, Victoria, Soto, & Cano, vt patet lib. 6. de locis cap. vlti. Nunc ergo probatur cõclusio. Primò. Quia non est licitum Theologo præsertim in re graui nouas opiniones inducere, nisi magna & necessaria ratione cogente: sed nostra cõclusio est antiqua & communis opinio, contraria verò noua est, & absque manifesta & vrgenti ratione asseritur, ergo nõ est admittenda. Primus enim autor huius opinionis fuit Pyghius lib. 4. de Ecclesiast. hierar. c. 8. parum topica & probabili ratione ductus. Est enim voluntarie & gratis assertum, vt cùm primùm quis creatur summus Põtifex, statim confirmetur in fide, ita vt etiam si velit, non possit errare, errore personali. Probatur secundò. Nam quanuis opposita opinio præseferre videatur quandam pietatem, & Pontificiam dignitatem extollere, tamen re bene inspecta parum pia est, quin potius minuit Pontificiam dignitatem, ergo nostra conclusio est tenenda. Antecedẽs probatur. Quia nihil est pium, nisi quod idem verũ est; sed opinio Alberti est minùs vera, ac proinde minùs pia.

Confirmatur. Nam qui tenent illam sententiam, vt eam tueantur, infirmant duas Synodos generales receptas ab Ecclesia, & negãt omnia illarum decreta, vt statim videbimus. Arguitur ergo tertiò. Nam Victor I. Marcellinus, Liberius, Honorius, Anastasius II. fuerunt summi Pontifices, & errauerunt in fide, ergo. De Victore quidem asserit hæreticũ fuisse Eusebius lib. 5. Historiæ ecclesiæ cap. penult. De Marcellino verò omnes historiæ clamant, thurificasse idõlis, & condemnatum fuisse in Synodo trecentorum Episcoporum. Liberium autem refert Hieronymus in Chronicis, & Platina consensisse in hæresim Arianam. Anastasium verò Gratianus dist. 19. cap. Anastasius ait, cõsensisse Nestorianis, & communicasse 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 tanquam in hæreticum. Agathonis quidem sententia habetur in epistola ad 6. Synodum generalem actione 4. Leonis verò sententia habetur in epistola, qua eandem Synodum confirmauit. Vbi ita inquit; Anathematizamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiam nõ Apostolicæ traditionis doctrina illustrauit, sed profana proditione immaculatam fidem subuertere conatus est. Adriani autem sententia habetur act. 7. in. 8. Synodo generali. Vbi ait, quòd licet Honorio ab Orientalibus anathema sit dictum, hoc tamen fuit, quoniam accusatus

accusatus erat de hæresi, in qua licitum est minoribus 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 mentiti sunt, asserentes illum esse suæ factionis consortem, vt bene probat Euseb. vbi supra. Item posset excusari ab hæresi Marcellinus, quoniam ex metu idõlis turificasse meritò credendus est: postea enim pœnitentia ductus martyr effectus est, & canonizatus. (De Liberio autẽ & Anastasio, an fuerint hæretici, maneat fides apud Gratianum & Platinam.) Tamen de Honorio I. non habent, quid respondeant, nisi quòd exemplaria sextæ & septimæ Synodi generalis corrupta sint per falsarios, cùm tamen ab Ecclesia vt authentica circunferãtur, & legantur. Iam verò modestiùs respondent secundò quidam, cõcilia, summosque Pontifices errare posse, cum iudicant secũdùm ordinariam iudicum potestatem iuxta allegata & probata. Atque ita aiunt, cõtra Honorium falsos 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 propterea Pontifices & concilia condemnauerunt Honorium re vera innocentem, sed iuxta allegata & probata hæreticum iudicatum. Respõdent tertiò aliquantò modestiùs, Honorium quidem Pontificem consensisse in sententiam Eutychetis, & Dioscori: non tamen fuisse hæreticum, quia nondum illa sententia erat damnata vt hæresis, atq; proinde Honorius non fuit pertinax. Nihilominus damnatus est tanquã hæreticus, quia Ecclesia non iudicat de interioribus: erant autem externa testimonia sufficientia ad illum condemnandũ, præsertim quia tunc temporis iam Honorius è vita excesserat, nec potuit se purgare, neque quisquã alius pro illo respondit. Verum 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 generalium: imò omnium, si semel admittamus, licitum esse nobis asserere, exemplaria conciliorum esse deprauata. De secunda verò solutione, quanuis admittatur esse possibile, quòd Pontifices & concilia errent, quando eo pacto procedunt; tamen temere dicitur, quòd de facto errant in re grauissima, & quòd præstiterint dignam diligentiam in examinandis testibus, inquirentes, esset ne illa epistola Honorij, an non. Et certe ridiculum est, quòd post nongentos annos Albertus Pyghius inuenerit, testes illos falsos atque falsarios fuisse. Sed esto ita disputationis gratia, quod illi Pontifices in condemnatione Honorij errauerint, tamen negari non potest, quin pro constanti habuerint in hæresim 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, quòd summus Pontifex erret in fide culpatè vel inculpatè; vtroque enim modo errare faciet gregem sibi commissum, si sicut ipse sentit, tanquàm fidem catholicam 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, quod 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, vt summus Pontifex nequeat esse hæreticus. Nam ipse iudex debet esse regula sui & obliqui, atque quilibet iudex profert sentẽtiam iuxta proprium iudicium: esset autem quasi violentum, vt summus Pontifex hæreticus definiret aliud, quàm ipse sentit, ergo.

Huic obiectioni respondemus, quòd eadem via probaretur, q̃ summus Pontifex non possit 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 ipse Pontifex aliàs ex propria malitia aut ignorantia erret. In quà 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, Vtrum Papa propter hæresim amittat Pontificiam dignitatē, & à quonam sit iudicandus? Quæ quæstiones à Theologis difficile expediuntur. Huic obiectioni respondetur, indignum esse viro Theologo, quæstionis alicuius difficultate fractū 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 conclusio 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 consequēs iudicium, quod faceret talis hæreticus, non esset iudicium Apostolicæ sedis. Et in libr. 4. p. 2. capit. 18. 19. & 20. tenet eandem sententiam. Et hæc sententia dicitur à Caietano in Opusculo de autoritate Papæ & concilij capit. 18. esse illustrium virorum. Sed ipse Caietanus tenet nostram conclusionem ibidem cap. 17. & 18. Et probatur primo. Alij Episcopi si hæretici sint, adhuc retinent suam dignitatem Episcopalem, donec deponantur, ergo & summus Pontifex. Probatur consequentia. Quia summus Pontifex non 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 suā dignitatē episcopalē. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur, q̄ si Episcopus vel etiā summus Pontifex mentalis hæreticus postea rediret ad meliorē mentem, teneretur se prodere, aut sedem propriā Pontificatus relinquere, quia non esset verus prælatus, nisi de nouo eligeretur, quæ omnia durissima essent. Probatur secundo. Si Pontifex semel hæreticus postea sit paratus corrigi, non est deponēdus, vt etiam aduersarij admittūt, ergo nō desinit esse Pontifex. Patet consequētia. Nam si semel desijsset esse verus Pontifex siue iure diuino siue humano, nō posset iterum in sede collocari nisi per nouam electionē. Probatur tertio. Periculosum esset, si totius Ecclesiæ gubernatio penderet ab vnius hominis fide, quā vtrum ipse habeat in corde, nemo potest agnoscere, & magna inconuenietia sequerentur. Primo quidem, quia hoc pacto possent omnes Pontificiæ 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, quę à Pontifice dimanarēt, simili ratione infirmarentur. Et denique omnia inconuenientia, quæ sequuntur ex hæresi asserentium, per quodlibet mortale peccatum prælatum amittere suam dignitatem, sequuntur etiam ex opinione cōtraria conclusioni nostræ, vt. v. g. quòd haberemus dubios Pontifices & ignotos, & omnia verfarēntur in confusione quadam Babylonica.

Sed contra nostram conclusionem secundam & primam obijciunt oppositū opinantes. Nam cū primum summus Pontifex incidit in hęresim, desinit esse caput vniuersalis Ecclesiæ, ergo desinit esse Pontifex. Consequētia patet, & probatur antecedēs. Quia summus Pōtifex statim desinit esse membrū. Ad hanc obiectionē facilè respondemus ex doctrina superius tradita, dum Ecclesiæ definitionē explicaremus. Dicimus ergo nūc, q̄ summus Pōtifex dicitur esse caput Ecclesiæ, non ratione sanctitatis aut fidei quam habet, sic enim non influit in reliqua membra; sed dicitur esse caput ratione officij ministerialis ad gubernandā Ecclesiam definiendo veritatē, statuendo leges, ministrādo sacramēta, quę omnia exterius exercentur secundū Ecclesiasticā hierarchiam visibilē, & vt ita dixerim palpabilē. Cæterum q̄ ipse Pontifex propter hæresim desinat esse mēbrū Christi, eò quòd desinit recipere ab illo spiritualem influentiam ad propriam sanctitatē destinatam, hoc inquā, 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 metaphoræ diuersa consideratio. Atque secundùm vnam consideration Pontifex non est membrum Christi aut Ecclesiæ, & secundùm alteram erit membrum Christi & Ecclesiæ.

Tertia conclusio. In publico fidei iudicio non est distinguenda Apostolica sedes ab Apostolico præside vel summo Pontifice, neque Romana 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 Pontificē 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 alijs Apostolis falsas sententias hominum de Christo, vt v. g. quòd esset Elias, aut Ieremias, aut vnus ex Prophetis, rursusque interroganti Christo; Vos autem quem me esse dicitis? Respondit Petrus ante omnes, & dixit: Tu es Christus filius Dei viui; 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 dominus promisit Petro tanquam suo Vicario infallibilem in decernendis rebus fidei autoritatem, quam non promisit alijs Apostolis. Præterea Lucæ. 22. dicitur: Simon ecce Satan expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum; ego autē oraui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquādo cōuersus cōfirma fratres tuos. Vbi satis singulariter sermo Christi refertur ad Petrum tanquam ad Vicarium, qui futurus erat aliorum iudex & regula. Non enim frustra dicit, singulariter sē 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 Iohan. 21. Vbi Petrus institutus

tutus est à Christo Domino vniuersalis Ecclesiæ Pastor, ad quem spectaret oues Christi salubri doctrina pascere, præmisit Christus ante huiusmodi institutionem hæc verba; Simon Iohannis diligis me plus his? Vbi comparauit Petrum cum reliquis Apostolis, vt ostenderet, se specialiter soli Petro tanquam suo Vicario totius Ecclesiæ Pontificatū committere. Probatur secūdò conclusio nostra. Cùm fideles accedūt ad sedē Apostolicam de rebus fidei instruendi; cùm etiam concilia ab eadem sede suorum decretorum confirmationem postulant, non adeunt Cardinales, neque interrogant nisi solum Pontificem, qui in Apostolica sede præsidet, ergo vera est conclusio. Et confirmatur. Quia solus summus Pontifex, etiam secluso cardinalium collegio, est Christi Vicarius & Petri successor (quis enim hoc negare audeat?) ergo ipse solus errare non potest. Probatur tertiò. Quia autor qui oppositum sentit, & si qui alij sequuntur illum, propterea secernunt 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 vt dudum ostendebamus, priuilegium firmitatis in fide concessum est soli Petro, & deinde ad eius sedem Apostolicam deriuatur. Imò verò si propriè loquamur, nihil aliud est sedes Apostolica, quàm successor Petri in prælatione & primatu gubernationis Ecclesiæ.

Quarta conclusio. In publico fidei iudicio non potest summus Pontifex errare. Hanc conclusionem asserit D. Thom. hic, & infra quæst. 11. art. 2. ad. 3. & lib. 4. contra Gent. cap. 76. & Opusc. 1. cōtra errores Græcorum cap. 33. & cap. 65. vsq; ad 70. & Thomas Vual densis lib. 2. Doctrinalis antiquæ fidei. cap. 47. & 48. & Turrecremata libr. 2. Summæ à cap. 107. vsque ad 112. & Albertus Pyghius libr. 4. Ecclesiast. hierarch. à ca. 2. vsque ad. 8. & Iohannes Ekius in Enchirid. de primatu Petri. & Caietanus vbi suprà maximè in Opusculo de primatu Romanæ Ecclesiæ. cap. 12. & 13. & 14. & Magister Cano de locis lib. 6. per totum, præcipuè à cap. 3. vsque ad. 7. qui omnes autores plurima testimonia recitant Pontificum & Sanctorum Patrum & antiquorum conciliorum hanc veritatem asserentium. Quocirca arbitror, hanc cōclusionem tanquàm Apostolicam traditionem esse tenendam. Et quidem vt talis haberetur ab omnibus fidelibus, nisi à tempore Concilij Constantiē. in agro Domini inimicus homo, ideſt diabolus, zizaniam superseminasset. Etenim vsque ad illa tempora soli Græci errabant in hac parte. Atque ita D. Thom. in Opusculo citato hunc errorem tanquàm Græcorum singularem narrat. Et proculdubio, si quæstio hæc ad concilium legitimū deferretur, non dubito, quin prædicta conclusio definiretur tanquàm vera fides, & cōtraria anathematizaretur. Quin potiùs existimauerim, q̄ iam est definita à Leone. X. in Bulla contra Lutherum artic. 28. In quo Lutherus aiebat, quòd etiam si Papa & maior Ecclesiæ pars aliquid sentiret, non esset peccatum neque hæresis oppositum tenere; etiam si talis sententia definiretur tenenda tanquam de fide Catholica. Qui articulus cū reliquis omnibus ibidem contentis damnatur à Pontifice, & excōmunicatur quicunque illos docere præsumpserit. Probatur præterea conclusio ex illo Deuter. 17. vbi dicitur: Si difficile & ambiguum apud te iudiciū esse prospexeris &c. Et iudicum intra portas tuas videris verba variari; surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus tuus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicē, qui fuerit illo tempore &c. vsque ad illud, vt deinceps nullus intumescat superbia. Hinc sumitur argumentum à minori ad maius. Si summus synagogæ Pontifex de doctrina interrogatus errare nō poterat in definiēdis cōtrouersijs, ergo multò minus summus Pontifex Ecclesiæ Christi Vicarius & Petri successor poterit errare. Et confirmatur. Magis enim necessarium est, vt Ecclesia habeat hmiusmodi regulam infallibilem, quàm olim synagoga, quæ tantùm constabat ex vna gente & natione, vbi pauciores controuersiæ oriri poterant. Nūc enim Ecclesia noua ex multis & varijs nationibus collecta pluribus controuersijs 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 definiendis controuersijs de fide; sed summus Pontifex succedit Petro in eadem autoritate, ergo non potest errare. Maior patet ex testimonijs citatis argumento primo pro conclusione præcedenti. Minor patet. Quia sicut Christus Dominus instituit Ecclesiam perpetuò duraturam vsque ad consummationem seculi, ita vt portæ inferi non prævaleant aduersus eam: ita videtur instituisse in ipso Petro ipsiusmet successorē, qui pasceret, & regeret Ecclesiam, vt definitū est in Concilio Constantiensi Sessione. 8. contra Vuitcleff, Sessione 15. errore 15. & 27. cōtra Iohannem Hus, & in Bulla Martini Quinti, quæ habetur in fine concilij, vbi condemnatur tanquam 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 contineantur; sed ad huiusmodi vnitatem necessaria est in summo Pontifice infallibilis definiendi potestas, ergo habet illam. Maior est manifesta in omni republica 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 perpetuæ dissensiones in doctrina fidei, ac proinde Ecclesiæ vnitas periret, ergo. Quòd si quis dicat, ad hunc finem satis 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 congregari & difficile & impossibile est; Rursus etiam si in promptu esset congregare concilium, quid fiet, si Patres concilij 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 cōfugiamus, qui vnus quæstiones omnes componet; alioquin erunt in Ecclesia Christi schismata frequentissima, quæ est ratio. D. Thom. in hoc art.

Quinta conclusio. Romanus Pontifex habet hanc firmam & infallibilem autoritatem in definiendis rebus

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus fidei, quam diximus habuisse Petrum, & eius successoribus fuisse collatam. Hæc cõclusio mihi non videtur minus certa quàm præcedens, si loquamur de Romano Episcopo, quatenus de facto est summus Põtifex siue humano siue diuino iure. Patet enim ex dictis & ex autoribus citatis præsertim ex Turrecremata libr. 2. cap. 36. quòd si Romanus Episcopus est summus Pontifex, quòd est Christi Vicarius & Petri successor. Probatur secundò. Quia omnes hæreses hactenus damnatæ in Ecclesia, damnatæ sunt à Romano Põtifice, ergo ipse est verus Christi Vicarius, aliàs liceret modo dubitare de illis omnibus hæresibus hactenus damnatis. Probatur tertiò. Quia conclusio definita est à Nicolao, vt patet. 22. distinct. cap. Omnes. Vbi dicitur, quòd in hæresim labitur, quicunque negat Ecclesiam Romanam esse cæteris præpositam. 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 manda to summi Pontificis Sixti IIII. contra Petrum Oxomensem Doctorẽ aliàs Parisiensem clericũ secularem, qui Salmanticæ sacræ Theologiæ primariæ cathedræ præfectus fuit, qui solus magistrorum Dominicanæ familiæ seriem in eadẽ 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 erat, 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 tanquàm hæresim. Quapropter 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 Euangelica & Apostolica tenet, & omnes qui contra hanc fidem venerint, dignos æterna damnatione pronuncio. Huius concilij Complutensis acta, & prædictæ 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 cõcilium appellare, non modica errandi hæreticis daretur occasio. Consequentia vero probatur. Quia si Romanus Pontifex errare posset, esset contra omnem rationem negare appellationem ab eo ad concilium, quod errare non 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, cæterum 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 habeat infallibilitatem in definiendis 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 infallibilitatẽ in definiendo.

Supereſt iam ad argumenta in principio posita respondere.

Ad primum argumentum respondetur, quòd propter illud hæreticus Vuitcleff opinatus est, quòd post Vrbanum Sextum non est aliquis admittẽdus vt summus Pontifex, sed viuendum esse Græcorum more sub proprijs legibus. Quem errorẽ 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 tanquã Ecclesiæ caput præscribit electionis faciendæ modum, & determinat, per quos electio fieri debeat; ac proinde statuit, vt 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 factum est, quando Martinus Quintus fuit electus. Etenim cùm tres simul se gererent vt summi Pontifices, videlicet, Iohannes XXIII. & Gregorius XII. & Benedictus XIII. tunc industria & opera Sigismũdi 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 designarentur ex singulis nationibus, quæ concilio interfuerant, sex viri, qui in electione noui Pontificis ferrent suffragia pro illa vice tantum. Atque ita vt constat ex Sessione. 41. electus est omnium consensu Martinus Quintus. Anno Domini 1417. in festo Sancti Martini. Potuit igitur Ecclesia propter cõmunem errorem facti deponere tres illos, qui dicebantur Pontifices, etiam si illorum aliquis esset verus Pontifex. Omnes enim tenebantur cedere iuri suo propter Ecclesiæ communem vtilitatem; alioquin si nollent cedere, 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, quod 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 primum Hispaniam, sed deinde consentiente regno fuerunt veri Reges, & tales vocantur in concilijs Toletanis, præcipuè in concil. 5. canone. 3.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd etiam si in Ecclesia esset aliquis putatus Pontifex, qui reuera non esset, nunquam tamen error ipsius desinentis 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 legem communem, quæ Matthæi. 16. explicatur, dum dicitur; Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Secundo 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, nullam 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 hæc in solo vero Pontifice residet. Respondent aliqui tertiò, quòd postquam Papa definiuit aliquid tenendum secundum fidem, tunc etiam secundùm fidem est asserendum, 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, quòd simul definit conclusionem fidei, & ipsum esse conciliuin. Et probant. Quia cõclusio fidei non potest sequi nisi ex duabus præmissis fidei, vel altera fidei, & altera cognita lumine naturæ; sed cõclusio quam definit Pontifex, est certa secũdùm fidem, & pendet ex istis præmissis, summus Pontifex errare nõ potest, & hic est summus Pontifex, quàm quòd hic est summus Pontifex, & quòd 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 Euangeliũ; & tamen non assentiũt ex fide infusa, quòd ille prædicator errare nõ potest. Sed per bonas coniecturas iudicant, quòd ille prædicator non fallit, neque fallitur in illa prædicatione. Et ad argumentum in forma respondetur, quòd summus Pontifex iste singularis habet se tanquam conditio sine qua non, non autem vt ratio credendi sit eius autoritas.

Verum tamen hæc quarta solutio explicatione opus habet. Videtur enim ex illa sequi, quod non sit necessarium credere secundùm fidem, hanc Ecclesiam in singulari esse ecclesiam Catholicam, sed quòd 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, quòd nõ inclinet ad credendum in singulari, hanc esse Ecclesiam catholicam. Probatur consequentia. Quia non potest aliunde dignosci hæc Ecclesia in singulari hic & nunc nisi per huiusmodi conditiones & circunstantias singulares. Ad hoc argumentum respondetur, nego sequelam. Non enim hæc ecclesia singularis indiuiduatur per se, per hoc quòd militat nunc sub isto Pontifice singulari, neque per hoc quòd congregata est in isto concilio. Etenim ante istum Pontificem & ante hoc concilium erat hæc Ecclesia: & similiter finito concilio & mortuo Pontifice manet hæc eadem numero Ecclesia, ergo eius indiuiduationon consistit in prædictis circunstantijs, quanuis sint quædam signa ad inuestigandum, quænam & vbi sit Ecclesia, quæ dicitur catholica. Dicendum ergo, quòd Ecclesia indiuiduatur, per hoc quòd est cõgregatio fidelium 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, quæ prudenter iudicat & interdum euidẽter moraliter, quòd hic homo sit ritè electus suppositа fide, quæ docet, esse in Ecclesia potestatem eligendi Pontificem 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, q̃ iste sit vir, & fortasis est fœmina. Sicut vulgò dicitur de Iohanne VIII. Cæterum si res ita se habet, q̃ hoc concilium sit ritè congregatum & confirmatum à vero Pontifice, tunc non solum humana fides causat singularem assensum veritatis definitæ in tali concilio, sed etiã fides & Spiritus sanctus inclinat ad assensum illius veritatis sic definitæ. Si autem re vera non sit iste, qui putatur esse verus Pontifex, & concilium non sit, vt putatur esse ritè congregatum & confirmatum, tunc fidelis particularis, aut aliqua particularis congregatio poterit falli, putans se assentire ex fide infusa illi propositioni definitæ, cui tamen reuera non assentit nisi ex fide humana & humanis coniecturis, ex quibus fallitur. Nunquam tamen admittendum est, totam ecclesiam falli acceptando huiusmodi definitionem concilij: quin potius si tota Ecclesia acceptauerit, signum certissimum erit, quod propositio definita vera est, & ad fidem pertinet, etiam si ille qui habebatur vt summus Pontifex, non 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 quod sit baptizatus, eò vel maximè quòd ad diuinam prouidentiam spectare creditur, vt non permittat hominem non baptizatum ascendere ad sacerdotium, & multò minus ad summum Pontificatum. Cæterum quod dicitur de Iohanne illo fuisse fœminam, incertum est. Et quando id semel acciderit, non tamen admittendum est, quòd toti Ecclesiæ proponat aliquem errorem tanquam de fide credendum, & quòd ab Ecclesia acceptetur.

Et si quis obijciat, quòd fieri potest in Ecclesia, vt hostia non consecrata adoretur vt consecrata ex affectu religionis veræ, ergo fieri potest, quòd 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 speculatiuum, vt in superioribus dictum est. At verò 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 obliuionem sacerdotis. At verò circa summum Pontificem nõ est ita facilè errare in singulari, an hic sit summus Pontifex, qui ab vniuersa Ecclesia acceptatur vt talis. Et per hoc patet ad confirmationem secundi argumenti principalis.

Ad tertium argumentum respondent aliqui, negando antecedens. Alij concedunt, posse quidem esse hæreticum Pontificem, sed non admittunt, quòd interim definiat aliquid toti Ecclesiæ secundum fidem credendum. Nihilominus isti autores videntur asserere miraculum, quale est, quòd aliquis sit verus Christi Vicarius, & quòd non possit confirmare fratres in fide. Nos ergo consequenter loquendo ad ea quæ prædiximus, respondemus, quòd quemadmodum 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. Vtrique 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 concessit, 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 hæc sentẽtia 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 definiat, quid sit certum secundum fidem. Item probatur hoc ex vsu, quem semper obseruauit Ecclesia præmittens disputationes in conciliis, vt postea definiantur, quæ secundùm fidem tenenda sunt. Ipsi etiam summi Pontifices, si quando sine concilio generali volũt aliquid definire, semper præmittunt consultationẽ Theologorum. Quod 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 aliàs Pontifex exponeret se periculo errandi, nisi talem diligentiã adhiberet. Etenim si nulla posita industria neque cõcilium 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 concesserit 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, q̃ in illo loco Lucæ. 22. dum promisit Christus Petro fidem indeficientem, consequenter etiam promisit necessaria media ad huiusmodi infallibilitatem fidei conseruandam.

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, q̃ nullo modo possent negligentes esse in adhibenda necessaria diligentia, & rursus q̃ 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 diligẽtiam ad definiendas res fidei, errare poterit. Sed antecedẽs est impossibile suppositа Euangelica doctrina, & ideo nõ est admittẽdum. Quemadmodum in statu innocẽtię conceditur hæc conditionalis, si homo se proijceret in ignem, cõbureretur. Sed tamẽ antecedens nõ 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 cõtra Alfonsum de Castro, quòd summus Pontifex per se solum errare non potest. Hoc ita intelligẽdum est, quòd definitio quidem ad solum Pontificem pertinere debeat, ita vt non sit necessaria Cardinalium definitio, nõ tamen negamus, consultationem præmittendam esse ante definitionem. Et similiter est intelligenda quarta conclusio principalis.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd quãuis disputationis gratia admitteretur, concilium esse supra Papam, & autoritatem Papæ à concilio derivari, (de quo iam diximus, quàm sit scandalosum & temerarium) 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, vt habetur in lege. 1. ff. de constitu. Principũ, & tamen ipse Rex à republica autoritatem accepit talem, qualẽ in principe oportebat esse ad ipsius reipub. bonam & necessariam gubernationem. Secundo respondetur ad argumentum negando minorem, videlicet, quòd concilium sit supra Papam. Et ad probationem ex concilio Constantiensi & Basiliensi respondetur, quòd ea concilia cum illud definierunt, erant acephala, hoc est, sine capite: imò Basiliense fuit cõmatio contra summum Pontificem. Cæterum quod Martinus. V. approbauerit acta concilij Constant. non vniuersaliter intelligendus est, sed eo pacto quo ipse se explicat in Bulla confirmationis, videlicet, quòd huiusmodi approbatio se extendat ad definita contrà hæreticos. De qua re vide Turrecrem. qui vtriq; concilio interfuit lib. 2. Summæ cap. 99. & 100. & Caiet. in opusc. de autoritate Papæ & concilij cap. 8. &. 9. & in apologia par. 2. cap. 11. & in quadam oratione de synodorũ differentia habitã in Concil. Lateranen. & Magistrum Cano lib. 3. de locis. c. vlt. ad. 8. & 9. argumentum.

Ad sextum argumentum respondetur, quòd vt iam diximus, summus Pontifex si solus ipse definiret secluſa consultatione, errare posset, sed antecedens huius conditionalis non est admittendum. Cæterùm si cùm dicimus, quòd solus Pontifex definiat, excludamus dumtaxat consortium Cardin. definientium, aut congregationem concilij, verum est, quòd solus Papa definiens non potest errare.

Ad argumentum igitur in forma negatur consequẽtia, quia concilia congregantur triplici de causa conuenientissima. Primo quidem, quia summus Põtifex pro ipsius rei, de qua est disceptatio, grauitate debet plures vel pauciores consiliarios consulere, & idcirco quando quæstiones grauissimæ aut hæreses exoriuntur in Ecclesia, merito cõgregantur concilia generalia, vt catholici episcopi summum Pontificem sicut partes totum defendant, atq; tueantur. Cuius rei exemplum & quasi prototypum habemus in concilio. 1. Hierosolymitano, quod circa grauissimam quæstionem definiẽdam congregatum est, videlicet, vtrum legalia simul cum Euangelio seruanda forent? Vbi D. Iacobus, qui erat Episcopus Hierosolymitanus, post quam Petrus sentẽtiam 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 etiã de moribus reformandis, ad quam rem multum valet episcoporum consilium atque iudicium. Tertia denique causa est, quare cõcilia congregantur, videlicet, ad confusionem hæreticorum, dum multorum episcoporum & doctorum iudicium aduersus illos obijcitur, quod multum valet ad fidelium ædificationem. Statuius namque à populo Christiano acceptãtur, quæ in

Universidad de Deusto
Biblioteca

concilijs definiuntur,& à Pontifice confirmantur,quã ea quæ à solo Pontifice statuuntur, tam in rebus fidei definiendis,quàm etiam in Christiani populi moribus componendis.

Ad septimum argumentum respondetur, quòd si quando videatur Pontifex in suis decretis errasse, hoc interpretandum est de errore personali, & non 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 concilio, 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 fidelibus acceptanda & credenda sicut dogma fidei expresiè proponatur. Quartum,si dicatur: De consilio fratrum hoc vel illud definimus. Si autem nullum prædictorum signorum fuerit interpositum, non est omnibus modis ipsa Pontificis definitio infallibilis,etiam si Pontifex aliquid absolutè proferat, & in volumine iuris suam pronuntiationem inserat. Quà in re falsus est Alfonsus de Castro libro. 1. aduersus hæreses capite. 4. Putauit enim, quòd quando summus Pontifex suam sententiam iuri canonico inserebat, 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 signorum adijciatur. Cæterum consueuerunt generalia concilia ea, quæ in decretis fusius explicata sunt,in canones breuiores reducere, in quibus anathema oppositum sentientibus dici solet. Id quod in concilio Tridentino expresse factum est. Hactenus de hac grauissima difficultate dictum sit sub correctione sacrosanctæ Ecclesiæ Romanæ,in qua sola Christi vicarius & Petri successor præsidet.

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

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Spiritus veritatis promissus est à Christo Domino 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 cõgregati 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 conciliorum est propter Ecclesiam.

Arguitur secũdò. 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 quãcumque 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 conuenerunt ex tota Africa viri aliàs doctissimi,definitum est, quòd baptismus collatus ab hæretico non est verus baptismus, quod erroneum & hæreticum esse constat,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 multorũ episcoporum. Item concilium Constantinopolitanum errauit cum Leone Imperatore tollendo imagines,ut habetur in. 6. synodo generali actione. 7. Vbi damnatum est prædictum cõcilium, 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, & tamẽ errauit cũ 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. Preterea 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 secundo approbatur canon ille editus in concilio Carthaginensi sub Diuo Cypriano,quod 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 negãt conciliorũ autoritatem. Arius negauit autoritatẽ concilij Nicæni. Dioscorus dixit, errasse Calcedonense. Fotinus hortabatur ad pœnitentiã octauam synodũ. Iohannes Hus asseruit, errasse concilium Constantiense. Lutherus omnia concilia à principio nascentis Ecclesiæ dicit errasse, etiam concilium Hierosolymitanum sub D. Petro congregatum,eò q definierit,opera esse

ra esse necessaria ad salutẽm. Et reclamante D. Paulo tulit legem de abstinentia à sanguine & suffocato. Et ait, concilium Constantiense errasse impijssimè,dum condemnauit Iohannem Hus, & Vvitcleff, & combusit ossa Hieronymi de Praga.

De hac quæstione plurima habemus scripta à catholicis Doctoribus. Videatur Turrecrem. lib. 3. Summæ per totum,& Vvaldensis lib. 1. Doctrin. fidei anti quæ 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. Hæc definitio est contra Lutherum, & contra Buccerum, qui aiebant,ad concilium generale conuocari debere omnes indifferenter,scilicet, laicos & sacerdotes;dummodò essent viri prudentes & pij. Verum nostra definitio non aliter probatur, quàm reliquæ definitiones solent probari, scilicet, consensu omnium prudentum & imprudentum ante Lutherum, & ex vsu & consuetudine Ecclesiæ antiqua. Semper enim concilia ex sacerdotibus congregata sunt. Vide Cano vbi supra. c. 2.

Nota secundo,quòd triplex est synodorum diuisio. Est enim synodus generalis, prouincialis, & episcopalis seu localis. Synodus generalis est synodus catholicorum episcoporum generali conuocatione & congregatione summi Pontificis autoritate celebrata. Dicitur,Episcoporum,quia in synodo generali de necessitate soli episcopi conueniunt, sed ex priuilegio conuocantur etiam abbates & generales ordinum. Hoc probatur. Quia soli episcopi iurant,se venturos ad concilium generale,cùm fuerint vocati,vt habetur in cap. 4. de iureiurando. Et soli episcopi puniuntur, si non veniant,vt habetur in cap. Placuit. 18. dist. Et ipsi soli admittuntur ad proferendam sententiam in concilio, & ex necessitate subscribunt: nam generales ordinum ex gratia Papæ subscribunt. De quia re vide Turrecrem. lib. 3. c. 5. & 16. Et obseruandum est, quòd nomine episcoporum non intelligimus episcopos titulares siue annulares, qui nullam habent iurisdictionem. Et ratio est, quia totum negotium concilij transigitur virtute iurisdictionis, vt ligare, & soluere, ferre sententiam in rebus fidei,& leges condere. Diximus præterea in præ dicta definitione (generali conuocatione) ad differentiam concilij prouincialis,vbi congregantur solùm episcopi vnius prouinciæ aut regni. Sed in concilio generali debent cõuocari omnes episcopi omnium regnorum,quanuis non opus sit,vt omnes veniant ad concilium, sed sufficit, q̃ cum omnes fuerint vocati, maior pars illorum adsit,vt sit verè concilium generale. Deni que dicitur in definitione synodi generalis,quòd sit autoritate summi Pontificis celebratâ,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. & c. 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 potius quàm comitia,ergo cùm optimates Ecclesiæ sint episcopi & summus Pontifex illorum Monarcha, episcoporum congregatio sine Pontificis autoritate non est digna nomine concilij Ecclesiastici,sed potius conciliabuli schismatici. Et confirmatur. Nam legatus Pontificis in concilio Calcedonensi conquestus est, & accusauit Dioscorũ, eò quòd ausus fuerit contra Romani Pontificis autoritatem concilium congregare. Deinceps synodus Prouincialis est synodus episcoporũ 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,quædam denique neque congregatæ neque confirmatæ.

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 dicẽs: Propter quod ego iudico nõ inquietari eos, &c. Et vt habetur Act. c. 15. vbi dixerũt Apostoli; Visum est Spiritui sancto & nobis. Et postea Apostolus Paulus in fine capitis præcepit custoditi præcepta Apostolorum & seniorum,quæ in prædicto concilio fuerant imposita. Et confirmatur. Quoniam vniuersa concilia,ea quæ ibidem definiuntur,appellant decreta & canones, ergo episcopi ibidem congregati sunt iudices. Probatur secundò. Quia episcopi nõ solũ proferunt sententiã, sed etiam subscribunt, ergo non tantũ sunt consiliarij.

Quòd si aliquis contra prædictam doctrinam obijciat. Sequitur,q̃ si episcopi sunt iudices in cõcilio,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,quòd 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. Concilium generale congregatũ & confirmatum autoritate Pontificis errare non potest in rebus fidei definiendis. Hæc conclusio ab omnibus Doctoribus scholasticis & Sanctis asseritur certa secundum fidem catholicam. De qua re videatur D. Augustin. in epist. 118. & sequentibus,& in lib. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 18. Videatur D. Gregor. 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 libro. 2. epist. 49. & lib. 3. epist. 33. & lib. 5. epist. 112. & Turrecrem. vbi supra cap. 58. & Cano lib. 5. de locis cap. 4. Iam verò probatur conclusio ex illo Matth. 18. Si duo ex vobis consenserint &c. Qui locus duobus modis intelligi potest, quatenus dupliciter contingit, aliquos congregari in nomine Christi. Vno modo quia congregantur, vt decet Christianos ad tractandas res fidei & religionis Christianæ animo pio ac bono. Et quidem, qui ita congregantur, licet habeāt in medio Christum Dominum; non tamen habent illum ad hunc effectum, vt infallibiliter veritatem decernāt: sed adest illis propter illorum pium & religiosum zelum. Quòd si contingat illos errare, non 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 cōcilio Cartaginensi sub D. Cypri. congregato: vbi quāuis Cyprianus cum illis episcopis errauerit; non tamen creditur eius error fuisse culpabilis. Nam & à Diuo Cornelio Pontifice eruditus, statim sententiam retractauit. Altero modo congregantur fideles in nomine Christi, quando iussu & autoritate Papæ conueniunt ad tractādum de rebus ad fidem pertinentibus. Et hoc pacto congregati in nomine Christi, errare non possunt. Et ita intelligendi sunt Doctores, Pontifices, & concilia, cum adducunt prædictum testimonium ad confirmandam conciliorum autoritatem, quasi fiat argumentum à minori ad maius. Si enim vbi duo vel tres congregantur in nomine Christi, promittit, in medio illorum se affuturum, iuxta priorem intelligentiā à nobis explicatam, quantò magis, & quantò infallibilius 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 possit. 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 cōcilium ad veritatem, si fortè errauerit. Sed cōtra. 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, nō 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 definiē di obseruata & tradita in concilio primo Apostolico & Hierosolymitano, vbi dicitur; Visum est Spiritui sancto & nobis. Quibus verbis generalibus concilijs definiendi forma data est. Quamobrem huiusmodi concilia non arroganter hisce verbis vtūtur, cum aiunt; Hæc sacrosancta synodus in Spiritu sancto legitime congregata præcipit, definit &c. Deinde probatur conclusio. Quoniam Ecclesia vniuersalis errare non potest; sed concilium huiusmodi vniuersalem Ecclesiam repræsentat, vt ait Martinus V. in Bulla, quæ habetur in fine concilij Constantiensis, ergo neq; concilium errare potest. Maior huius argumenti certa est secundùm fidem, vt dubio præcedenti à nobis explicatum est. Et confirmatur. Quia Exod. 19. ca. Congregatio maiorum & principum 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 cōcilium vniuersalem Ecclesiam repræsentare dicitur: tametsi episcopi congregati neq; sancti neq; docti sint. Non enim per propriam sanctitatem aut doctrinā sed per Spiritus sancti assistentiam definiunt. Ad hæc accedit, quòd in Ecclesia regula visibilis & 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 reliquū, cui hæc prærogatiua cōcedatur, ergo. Sed dicunt Lutherani, hanc regulam esse sacram Scripturā, & 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 secundum literæ corticem sibi cōtrarium 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 componat. Quòd si de medio auferamus concilij generalis autoritatem, quænam poterit esse infallibilior norma veritatis? Et denique in cōfirmationem huius conclusionis adduci possunt argumenta illa, quibus 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 primo duobus primis argumentis, quæ fecimus in confirmationem præcedentis conclusionis. Videtur enim eadem esse ratio. Quoniam in concilijs prouincialibus & episcopalibus confirmatis autoritate Pontificis tales episcopi vel sacerdotes in nomine Christi congregati sunt. Præterea. Concilium Hierosolymitanum non fuit generale concilium sed prouinciale, quoniā 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 prouincialium vel episcopalium conciliorum decreta de rebus fidei, non potest errare, aliàs erraret in fide. Et confirmatur. Quia vt in superioribus dictum est, antequā Papa definiat, aliquid esse de fide autoritate Pōtificia, 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 autoritatē confirmata. Deinde exemplo hoc ipsum confirmatur. Quoniam Pelagius & eius errores damnati sunt in synodis prouincialibus, videlicet, in Mileuitana confirmata ab Innocētio I. & in Arausicana & Carthaginēsi à Leone I. & Bonifacio confirmatis. Iouinianus item & Eluidius damnati sunt in concilio Telensi confirmato à Syricio Pontifice. Deinde Priscilianus damnatus est in concilio 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? Respōdetur breuiter, multa quidē fuisse expressè à summis Pōtificibus cōfirmata, alia verò implicitè & interpretatiuè, ea nimirum, quorū decreta cum peruenerint ad communem Ecclesiæ notitiam, non reprobantur ab Ecclesia, aut summo Pontifice, in qua re filētium approbatio esse videtur, præsertim cum viri docti in Ecclesia & vniuersitatibus huiusmodi decreta approbent, & tanquam dogma catholicum admittant, & doceant. Hoc enim signum est approbationis implicitæ & virtualis totius Ecclesiæ ac summi Pontificis. Huiusmodi concilia sunt plurima Toletana, & Arelatensia, & Hispalensia, & alia quædam. Aduertendum etiā, quòd quæ diximus de episcopalibus, vel prouincialibus concilijs confirmatis à Pontifice, multo 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 Constantiēse, quod à principio non fuerat autoritate veri summique Pontificis congregatum, sed tandem à Martino V. indubitato Pontifice confirmatum est in Bulla, quæ habetur in fine concilij.

Tertia conclusio. Generale concilium summi Pontificis autoritate congregatum nondum tamen confirmatum non est omnino infallibilis regula doctrinæ fidei catholicæ. Hæc conclusio probatur argumento tertio eorum, quæ à principio obiecimus. Cæterùm de canonibus apud Trullum factis disputari solet, an pertineant ad sextam synodum generalem? & an habeant summam autoritatem? De quare dicemus in solutione ad tertium argumentum principale, vbi speciale dubiū circa illos canones mouebitur, & dissoluetur.

Quæ dicta sunt de generalibus concilijs non confirmatis, à fortiori dicenda sunt de prouincialibus, quorū 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 quarto, Vtrùm generale concilium autoritate Pontificis congregatum assistētibus 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 absq; Pontificis autoritate tempore schismatis ad eligendum certum Pontificem, vt congregatum fuit concilium Constantiēse. Item congregari potest legitimè sine Pontificis autoritate, quando Pontifex fuerit hæreticus ad deponendum illum & eligendum alium.

Arguitur ergo pro parte negatiua vtriusq; quæstionis. Quia vt supra diximus, omnes Pastores Ecclesiæ errare non possunt in rebus fidei: sed in prædictis concilijs congregantur omnes Pastores Ecclesiæ, ergo nō possunt errare. Quòd si quis huic argumento respondeat, quòd in concilio celebrato sub legatis Pontificis deest vnus pastor vniuersalis Ecclesiæ, scilicet, ipse Pōtifex. Contra arguitur. Fides & Ecclesia nō 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 secundo ex modo procedendi in huiusmodi concilijs. Etenim ante confirmationem Pontificis, vel etiam antequam eligatur Pontifex, dicitur anathema eis, qui oppositum senserint, quàm definitū 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 promulgantur decreta & definitiones horum conciliorum, antequam Pontifex illa confirmet, ergo certum signum est, quòd errare non possunt, alioquin Patres ibi congregati essent arrogantissimi.

Arguitur tertiò. Quia Sixtus IIII. in Bulla, qua cōfirmauit Complutense concilium contra Petrum Oxomensem congregatum, inquit: Licet ea quæ de nostro mandato rite 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 Oriētales episcopos, & refertur. 17. dist. canone Regula, inquit, quòd canon quidam non habebat firmam autoritatem, propterea q̄ quidam legatus non interfuerat concilio. Vbi videtur sentire, quod si interesset legatus ille, cōcilium firmam autoritatem haberet.

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

Arguitur quintò. Quoniam hactenus nunquam aliquod huiusmodi concilium errasse in fide comprobabitur, ergo signum est, q̄ errare non potest.

Arguitur sextò. Papa in legatos suos autoritatem & potestatem, quam habet confirmandi fratres in fide, plenarie transfert, ergo errare non possunt. Antecedēs 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 A
est, q; in Ecclesia semper adsit viua regula, quę fidei cõtrouersias exortas statim componat, ergo saltem non existente summo Pontifice in Ecclesia, concilium generale congregatũ erit certa regula definiẽdi res fidei.

Hæc quæstio fuit olim controuersa, vt videre licet in concilio Calcedonensi, vbi legitur, quòd cum Leo primus aliquantulùm differret confirmationem concilij, Martianus Augustus per literas valde Pontificẽ deprecabatur, 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 supponẽ- B
dum nobis est, hoc esse in more positum, vt constat ex historijs & rebus gestis, quòd Patres concilij, quod cũ legatis celebratur, non definiant quidquam in materia fidei, priusquam Pontificem consulant. Hoc factum fuisse in omnibus concilijs, docet Turrecrem. libro. 3. cap. 32. & 33. Quinimò & Constantiense concilium confirmationem petijt à Martino V. illorum decretorum, quæ ante ipsum Martinum electum statuta fuerant. Et in concilio Triden. nouissimo referunt autores grauissimi, inter quos est Magister Vega minorita in expositione sextæ Sessionis concilij Trident. in lib. 1. consultum fuisse Pontificem de materia illius sextæ C
Sessionis, quæ tota erat de iustificatione. Et re vera vt in plurimum ipsi legati cùm accedunt ad concilium, veniunt instructi ab ipso Pontifice de rebus fidei, quæ in concilio tractandæ sunt. Quod tamen in concilio Triden. fieri non potuit, quoniam erãt ferè innumeræ quæstiones disputandę. Cùm autem concilium habuerit Pontificis doctrinam, certum est, si cum illa conuenerit, errare non posse. Sed nostra controuersia est & disputatio, quando concilium nondum consuluit Papam, quid sentiat de re aliqua fidei definienda.

Quapropter secundò supponendum est, quòd po- D
testas definiendi infallibiliter in materia fidei non potest sub delegari, neque committi legatis. Id quod probatur primo. Quia potestas & autoritas illa spectat ad donum Apostolatus, ad donum prophetiæ, ad dona gratiarum, quæ dicuntur gratis datæ, qualis est sermo scientiæ 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 Prophetam, vt prophetet in nomine Domini, ergo &c. Probatur secundò. Quia Papa per huiusmodi potestatem definiendi res fidei obligat semetipsum, vt credat, & etiam obligat successores suos, ergo in hac potestate superior est se- E
ipso & suis successoribus, ac per consequens legatus Pontificis non poterit habere talem potestatem, quia aliàs obligaret ipsum Papam ad credendum. Et confirmatur. Nam si Papa delegare posset autoritatẽ istam, sequeretur, quòd posset illam 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 autẽ 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 trãs-

ferret potestatem definiendi in legatos, essent plures Vicarij Christi, ac per consequens multi Papæ, ergo. Probatur consequentia. Quoniam propria passio & priuilegiũ Papæ est infallibilis autoritas in rebus fidei definiendis. Et confirmatur ex D. Tho. in hoc articulo asserente, vnum tantùm debere esse iudicem in definiendis rebus fidei, quia vnica tantùm est fides.

His suppositis sit prima conclusio communis vtriq; quæstiunculæ propositæ. Omnes simul patres congregati in concilio generali legitimè congregato errare non possunt in fide, etiã ante cõfirmationẽ Pontificis, vel etiã ante electionem eiusdem. Hanc conclusionem probãt argumenta facta in principio dubij principalis.

Secunda conclusio. Nihilominus concilia huiusmodi non faciunt certam fidem ante Pontificis confirmationem. Explicatur hæc conclusio, & ostenditur, quòd non contrarietur primæ conclusioni. Etenim prima conclusio asseritur de omnibus simul Patribus congregatis in concilio. Hæc autem secunda conclusio asseritur de ipso concilio, quod nomine maioris partis Patrum congregatorum intelligitur. Nunc ergo probatur conclusio. Primò, quia maior pars Patrum errare potest: sed cõcilium est maior pars, ergo errare potest. Deinde probatur testimonijs sacris. Nam Matth. 16. Christus Dominus super Petrum & confessionẽ eius dixit ædificandam Ecclesiam, non super legatos aut super maiorem partem prælatorum. Et Lucæ. 22. Ego autem rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua &c. Et Iohan. vltimo, Petro singulariter dicitur, Pasce oues meas. Præterea ratione probatur. Quia à concilio generali quantumuis legitimè congregato licitum est appellare ad summum Pontificem, ergo eius definitio non est certa regula fidei. Consequentia est manifesta. Quoniam à iudice faciente certam fidem non est licitũ appellare. Antecedens verò asseritur à D. Thom. q. 10. de potentia art. 4. ad. 13. & probat ipse ex gestis in concilio Calcedo. Vbi in actione. 16. legati Pontificis appellauerunt à cõcilio ad Leonem I. Hoc ipsum probat Turrecrem. lib. 3. suæ Summæ cap. 47. multis decretis conciliorum, & Pontificum super decretum. dist. 19. in cap. Secundum Ecclesiæ. nu. 7. & vide Bonifacium VIII. in extrauaganti Vnam sanctam de maioritate & obedientia inter extrauagantes communes.

Probatur tertiò. Omnia concilia celebrata non præsente Pontifice petierunt postea confirmationẽ à Pontifice, vt ex historijs patet, & Turrecrema. refert supra cap. 34. & dist. 15. c. Sancta Romana Ecclesia nu. 4. super decretum, & in concilio Trident. Sessio. vltima in decreto de fine concilij decernitur, q; per legatos peteretur 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 tale 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 sedis Apostolicæ: imò verò etiam si legatus accedat instructus de fide Papę, possibile est illam deserere, vt legitur fecisse Rodoaldus & Zacharias, vt habetur in epistola Nicolai ad Patriarchas & Metropolitanos, ergo &c.

Iulianus

Iulianus etiam, qui fuit legatus Eugenij IIII. in con- A
cilio Basilien si, consensit errori concilij in. 2. & 3. & 18. Sess. de autoritate concilij supra Papam. Præterea concilium sine legatis errare potest: sed Papa vt iam diximus, non potest transferre in legatos suam autoritatẽ infallibilem in definiendis rebus fidei, ergo concilium etiam cum legatis errare potest. Et deniq; non est necessarium, vt in concilio congregato ad eligendũ summum Pontificem resideat Spiritus sancti infallibilis autoritas ad definiẽda negotia fidei; sed satis est, si habeat autoritatem ad eligendum Pontificem, ad deponendum hæreticum & schismaticum, ergo si antequã eligat Pontificem, se intromittat ad definiendas res fidei, B
poterit errare. Patet consequentia. Quia sicut Deus nõ deficit in necessarijs, ita non abundat in superfluis.

Tertia conclusio. Omnis qui contradixerit definitionibus concilij autoritate Pontificis congregati & delegatis præsentibus, suspectus erit de hæresi. Probatur hæc conclusio argumentis factis in principio huius dubitationis. Præterea confirmatur ex actis in Calcedonensi synodo actione. 4. Vbi cum episcopi decem Ægyptij nolent subscribere sententiæ concilij, facta est magna concertatio & excitatus tumultus inter Patres indignè ferentes, quòd decem homines præiudicium facerent synodo & fidei catholicæ, & contendebant, vt C
anathematizarentur. At reclamantibus illis decẽ episcopis, petentibusq; misericordiam, concessæ sunt induciæ ad subscribendum, propterea quòd animo contradicendi synodo subscriptionem negassent. Et in actione. 3. eiusdem concilij habetur lex Martiani & Valentiniani Augustorum aduersus eos, qui concilijs nolent obedire. Circa istam conclusionem aduerte, quòd quidam Theologi ex nostris, de quorum numero fuit doctissimus Soto, opinati sunt, prædictam definitionem concilij facere certam fidem. Verùm nobis magis placet sententia Magistri Cano, quòd huiusmodi definitiones non sint regula certa fidei, quousq; summi Pon- D
tificis confirmatio accedat. Esset tamen valde temerarium & errori proximũ, negare huiusmodi definitiones conciliorum.

Ad argumenta in oppositum, quæ obiecimus secundo loco ante duas quæstiunculas appendices, respondetur ex ea parte, qua militant contra nostras conclusiones, quòd huiusmodi concilia congregata dicuntur in nomine Christi secundùm inchoationem tantùm, non tamen vsque ad consummationem, donec accedat Pontificis confirmatio, cui dictum est; Confirma fratres tuos.

Sed notãdum est, quòd concilium dum inquit; Vi- E
sum est Spiritui sancto & nobis, ratione capitis hoc asserit. Cùm autem caput non habuerit, tunc decreta cõcilij non sunt dicenda Spiritus sancti.

Aduertendum etiam, quòd sententia concilij nõ est magis sententia Spiritus sancti, quàm sententia Ecclesiæ, cui similiter promissus est Spiritus veritatis. Et sicut sententia maioris partis Ecclesiæ potest esse falsa in materia fidei, non autem totius Ecclesiæ sententia: ita etiã omnium Patrum in concilio congregatorum sententia certa erit, non autẽ erit certa, eo quod à maiore parte concilij prolata sit, dũmodò non accedat Pontificis confirmatio. Tunc enim etiam sententia à minore parte prolata erit certa. Et per hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd concilia seruant illum modum procedendi. Primò quidẽ, quia non legitur, concilium rite celebratum hactenus errasse. Atque ideo fidenter Patres concilij dicunt anathema. Deinde quia vt in plurimùm consulitur summus Pontifex ante huiusmodi definitiones. Et deniq; quia communiter definiuntur propositiones, quæ ante concilij congregationem ab omnibus catholicis Doctoribus censebantur esse catholicæ, & hæreses damnantur, quæ ab omnibus damnabantur. Sic Arius ante Nicænum concilium hæreticus reputabatur, sicut & Lutherus ante Tridentinum, & Vvitcleff ante Cõstantiense. Quamobrem legitimè processit synodus Constantiensis contra Hieronymum de Praga, qui sequebatur doctrinam Vvitcleff. Cæterùm consultiùs fortassis fieret, si horum conciliorum definitiones in materia fidei non promulgarentur in vulgus ante summi Pontificis confirmationem. Atque ita olim fieri testatur Turrecrem. vbi supra. Testantur etiam, qui Tridentino concilio affuerunt, ita factum fuisse in decretis & definitionibus de iustificatione sextæ Sessionis.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd Sixtus IIII. intelligendus est de actis & processibus iudiciarijs, qui admiscentur iudicio fidei, vt v. g. de ipsa congregatione cõcilij, de compulsione, qua Toletanus Archiepiscopus compulit Petrum Oxomensem comparere in concilio Complutensi, & sententiam retractare. Sicut etiam Patres hæreticæ prauitatis Inquisitores sæpe compellunt hæreticos & alios errantes, sententias suas recantare. Non autem loquitur Sixtus IIII. de fidei omnino infallibili iudicio: Quoniam hoc subdelegari non potest. Deinde respondetur, quòd etiã si loquatur de fide iudicio, potest in vero sensu explicari, quod inquit: Ea quæ de nostro mandato ritè fiunt, plenam obtineant roboris firmitatem, hoc est, in suo gradu & ordine habent firmitatem, quam ex commissione Pontificis habere possunt. Quæquidem non modica est, quandoquidem contradicentes meritò de hæresi suspecti sunt, non tamen vt habeant omnimodam infallibilitatem. Nam & ipse Sixtus IIII. corã se omnia 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 refertur 24. q. 1. cap. Achatius el primero, &. c. Maiores, &. c. Achatius el segundo ex Felice Papa. Et hoc ipsum præcipitur in lege Martiani Imperatoris. C. de summa Trin. & fide catho. l. Nemo. Meritò ergo Põtifex Sixtus IIII. in eadem Bullà se omnes defectus, si qui sunt commissi in illo concilio Complutensi, supplere dixit. Cæterùm testimonium Iulij ita intelligitur, quòd quando deest Papæ legatus, concilium non habet vires: tamen inde non licet colligere, quòd si ille interfuerit, statim concilij definitiones sint omnino infallibiles, quanuis maioris sint autoritatis, quã sine Pontificis summi legato.

Ad quartum argumentum respondetur, nego antecedens. Et ad probationem respondetur, q; sufficienter occurritur incommodis, quæ possunt accidere, etiam si differatur Pontificis confirmatio. Quoniam procedi potest contra rebelles, vt supra dictum est. Et multò maius inconueniens esset, vt vnitatis fidei nõ esset vnicum in Ecclesia fundamentum, atque vna infallibilis regula, ad quam omnia 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 quamuis potestas Pōtificia 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 credēdum ijs, quæ à semetipso definita fuerint. Quamobrem subdelegari non potest.

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

Ad argumenta verò, quæ ab initio huius tertiæ & grauissimæ quæstionis proposita sunt, facile est respōdere ex his, quæ definiuimus. Verùmtamen in gratiā nouitij Theologi breuiter dissoluentur à nobis.

Ad primum argumentum respondetur, quòd prælati, qui congregantur in concilio generali, repræsentant totam Ecclesiam. Et quemadmodum ipsum repræsentatum, scilicet, tota Ecclesia non potest errare: ita neq; omnes Patres concilij. Vnde non arroganter vsurpant sibi, quod toti Ecclesiæ competit. Et nihilominus, vt in 3. concluſ. 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 consenserint &c. satis dictum est in explicatione primæ conclusionis principalis. Cæterùm de erroribus conciliorum, quæ citantur tum in fine argumenti secundi, tum etiam in tertio argumento principali, iam dictum est in explicatione tertiæ conclusionis, quòd illa concilia aut non fuerunt generalia sed prouincialia, aut si fuerunt generalia, fuerunt acephala. De canonibus autem apud Trullum factis speciale dubium dissoluendum promisimus.

DVbitatur ergo quintò, an canones apud Trullum 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. dist. cap. Quoniam. & 32. dist. canone Si quis. & 93. dist. ca. Finali. & de consecratione dist. 1. cap. Iacobus. & dist. 2. cap. Didicimus. Item 27. quæst. 1. can. Si quis episcopus: At verò sexta synodus ab omnibus catholicis acceptatur, ergo & illi canones acceptari debent.

Arguitur secundò ex Innoc. 3. de ætate, & quali. ordinan. cap. A multis. V bi ait, in sexta synodo constitutum esse, vt si quis eorum, qui ad clerum accedunt, nuptiali iure mulieri voluerit copulari, hoc ante subdiaconatus ordinem faciat: sed constat, hunc canonem esse sextum inter Trullanos, ergo.

Arguitur tertiò. Adrianus Pontifex approbat, & recipit hos canones cum ipsa synodo, vt patet in. 16. dist. cap. Sextam. & de consecratione. dist. 3. cap. Sextam, 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 sacræ synodi canones continentem. Et habetur in distin. 16. cap. Habeo. Et tunc respondit Patriarcha Tharasius; Quæ est hæc ignorantia, qua plæriq; laborāt circa hos canones? Scandalum enim est dubitare, an sint sextæ synodi. Et cōfirmatur ex Epiphanio, qui in actione. 6. vbi loco synodi respondebat Hyconomachis, dicens; Sacra sexta synodus posteaquam sententiam suam de vna voluntate Christi sub Constantino pronuntiasset, iterum vnanimiter omnes diuina voluntate post quatuor aut quinque annos congregati duos & centum canones edidēre; ergo canones illi firmam habent autoritatem.

Sed his non obstantibus sit nobis conclusio. Trullani canones non habent certam fidei autoritatem. Hāc conclusionem tenēt catholici & grauissimi Doctores. Ita sentit Anastasius quidam Apostolicæ sedis bibliothecarius in procœmio in octauam synodum, ad quam iussu Adriani secundi missus fuerat. Cuius mentio fit 63. distin. cap. 2. Ita sentit Theophanes Græcus historiographus. Ita tenet Humbertus Siluæ candidæ Episcopus in libello contra epistolam Michaelis Patriarchæ Constantinopolitani, qui liber citatur à Gratiano 16. dist. cap. Clementis sub nomine Leonis IX. contra epistolam Niceti Abbatis. Præterea, quòd à latinis nō recipiantur hi canones, refert Theodorus Balsamon in interpretatione eorundem canonum, & Matthæus monachus in historia conciliorum & virorū illustriū. Sed iam ratione probatur secundò. Quia sexta Synodus ab Agathone congregata sub Constantino 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 subscripserūt Episcopi quidam, qui sextæ Synodo affuerāt pauciores numero, & nominibus dissimiles. Romani verò Pontificis aut legatorum eius nulla est ibi subscriptio. Probatur tertiò argumento sumpto ex historijs. Nam Iustinianus Imperator bis synodū apud Constātinopolim coegisse legitur, prius sub Sergio Romano Pontifice, posteriùs sub Ioanne VII. De priore quidē synodo scribit Beda in libro de sex ætatibus mundi. to. 2. nu. 4649. fol. 192. q Iustinianus Romanæ Ecclesiæ Pontificem Sergium, quia erraticæ suæ synodo, quam Constantinopoli fecerat, fauere & subscribere noluisset, iussit Constantinopolim deportari. Qui tamen ob culpam perfidiæ regni gloria postea priuatus exul in Pontum receſsit. 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 de homusion crederēt Orientales, eadem etiam Occidentales affirmarent propositis libellis, in quibus ei subscribendum erat: homines tamen re infecta ad Imperatorem Pontifex remisit. Hæc ille. Vnde facilè potest colligi, qualia fuerint à Iustiniano congregata concilia. Et confirmatur ex verbis eiusdem concilij Trullani, & habetur. 16. distinctione. capit. Quoniam sanctæ vniuersales synodi quinta & sexta de mysterio fidei plenissimè disputantes canones non fecerunt, propterea nos conuenientes in hanc Imperialem vrbem sacros canones conscripsimus. 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 conuenisse, sed vt Imperatori Iustiniano placerent, qui Romanæ Ecclesiæ inimicus extitit. Deinde arroganter satis & superbè quintam & sextam synodum reprehendunt, quasi diminutæ fuissent, & imprudenter egissent, cum tamen quinta & sexta synodus grauissimæ, causa fidei ob quam conuenerant absoluta, noluerint Ecclesiam canonibus nō necessarijs onerare. Arguitur quartò ex his, quæ in eisdem canonibus definiuntur, quæ dissonant à Romanæ sedis doctrina & moribus. Id quod sigillatim facilè ostenditur. 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. conciliorum in principio admittuntur tres Machabæorum libri contra omnium Ecclesiarum cōsensum. 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 Quadragesimę 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 canone. 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. Præterea 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. Ecclesia verò 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 meritò 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 elegantissimè aduersus eos canones inuehitur.

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 quamuis nunc non circunferantur in eo loco in tomis magnis conciliorum: habentur tamen in Summa conciliorum Archiepiscopi Toletani Bartholomæi de Miranda, atque ab illo quadamtenus ratione defenduntur, atque approbantur 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 quamuis Innocentius citet illum canonem, non inde colligitur, eos canones approbasse, sed vtitur illo statuto tanquam vulgariter recepto & nouam vim illi conferens.

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 in 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?

Ad quartum argumentum respondetur, quòd septima synodus vtitur vno canone, vt Græcorum testimonio imagines esse venerandas comprobet. De qua re Nicolaus in epistola ad Michaelem Imperatorem sic ait: 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 sententijs vti paganorū, quātò 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

Numquid ideo etiam cuncta recipienda sunt, quæ cum his pariter sunt prolata? Hactenus Nicolaus. Ecce nullum esse argumentum, quòd si Innocentius, aut septima synodus, aut Nicolaus ipse, aut concilium Florentinum Sessione. 5. vtuntur aliquo canone Trullano, quòd statim reliquos approbasse videantur. Atque idem dicimus ad confirmationem, quòd Epiphanius non ex instituto curabat definire, an canones Trullani firmam haberent autoritatem. Non enim hoc agebatur in concilio, sed incidenter de huiusmodi canonibus sermo incidit. Hactenus de tertia quæstione principali.

Reliquæ tamen sunt quatuor aliæ quæstiones definiendæ cõmunes concilio & Pontifici respectiuè iuxta doctrinam in præcedentibus quæstionibus à nobis traditam.

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

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quoniam Dominus solum rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius: sed ex eo quòd Ecclesia vel Pontifex errent circa mores, non destruitur fundamentum fidei, ergo talis error possibilis est.

Arguitur secundò. Quicquid certa fide tenendum est, necesse est, vt diuinitus sit reuelatum Ecclesiæ: 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, q Ecclesiasticæ leges sunt in duplici differentia. Quædam enim toti Ecclesiæ obseruandæ proponuntur. Aliæ verò sunt, quæ alicui particulari Ecclesiæ feruntur obseruandæ, aut certe particulari personæ præceptum imponitur, vel de particulari actione in iudicio sententia profertur.

Notandum secundò, quòd mores qui ad fidelium gubernationem pertinere possunt, sunt in duplici differentia. Quidam sunt ad salutem necessarij, alij verò sunt ad reformationem fidelis populi vtiles & conuenientes. His suppositis, aliquot conclusiones proponamus.

Sit prima conclusio. Summus Pontifex aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesiæ necessarios mores spectantibus non potest errare. Probatur conclusio. Nã Christus Dominus Matth. 16. & 18. & Iohan. 20. promisit, & tradidit claues regni cælorum 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 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 pernicious error, non minus quàm si erraret in fide: nam si diceret, ad salutem sufficere, recipere Eucharistiam tantum 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 pernicioſe erraret. Et confirmatur ex eo, quod Dominus dixit Petro: Pasce oues meas: at verò si in huiusmodi statutis erraret Pontifex, nõ pasceret salubriter oues Christi, ergo. Præterea 1. ad Timoth. 3. inquit Apostolus; Hæc scribo tibi, vt scias, quomodo oporteat, te in domo Dei cõuersari, quæ est Ecclesia Dei viui columna & firmamentum veritatis: constat autẽ, Apostolum multa illic scripsisse, quæ ad morum veritatem attinebant, ergo in illis Ecclesia errare non potest, aliàs non esset columna & firmamentum veritatis. Item probatur cõclusio ex eo, quod Dominus dixit Matth. 23. Super cathedram Moysis sederunt scribæ & Pharisæi; omnia ergo quæcumq; dixerint vobis, seruate, & facite: ergo multò magis infallibile est, quod summus Pontifex aut Ecclesiæ Pastores in concilio congregàti quasi in cathedra Christi sedentes de obseruandis moribus statuunt, atque definiunt, aliàs Ecclesia noua mãca & imminuta fuisset in ijs, quæ necessaria sunt ad salutem. Ad hanc conclusionẽ 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 necessariæ, quàm ad rationem legis positiuæ.

Secunda conclusio. Quando summus Pontifex aut 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 prædecessore latas eisdem existentibus circunstantijs permutat, vel abrogat. Sed solùm hoc asserimus, huiusmodi leges nunquam pernicioſas, aut impias futuras, vel Euangelio, aut iuri naturali contrarias. Hæc conclusio sic explicata consequens est ad præcedentem. Quoniam aliàs in eadem conuenientia incideremus, quæ 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. 13. 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 condẽnandos. At verò si diligẽter aduertamus, dupliciter potest aliquis asserere, in huiusmodi consuetudine Ecclesiã errare. Vno modo errore pernicioso destruente mediũ necessariũ ad salutẽ. Et sic proculdubio nõ video, quare trepidet Theologus, hæresis cẽsura talẽ assertionem inurere. Altero modo potest quis asserere, Ecclesiam

Ecclesiam errare in prædicta consuetudine, quia non prudenter illam seruari præcipit pro sacramenti reuerentia. Et huiusmodi assertio digna est censura, quam in conclusione expressimus. 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 lib. 5. de locis. quæst. postrema conclusione. 2. Videtur enim absque distinctione prædictam assertionem mitiùs cẽsere, quàm oporteat. Verum est tamen, quòd paulò post affert exemplum conclusioni nostræ magis accommodatũ. v.g. morem circungestandi solenni processione per vias publicas Eucharistiæ sacramentum Lutherani reprobant. Nũc ergo si huiusmodi reprobationis originem spectemus, hæresis est. Nam ideo illi morem hunc irrident, 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 salutem eius infirmaretur autoritas. Ob eandem causam in concilio Tridentino Sessione. 13. cano. 6. ita definitur. Si quis dixerit, in sancto Eucharistiæ sacramento Christum non esse cultu latriæ etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundùm laudabilem Ecclesiæ consuetudinem solenniter circungestandum, anathema sit. Vbi aduerte, quòd non simpliciter anathemate percellit eos, qui ritum illum Ecclesiæ reprehendunt; sed eos qui idcirco reprehendunt, quia præsentiam Christi corporalem in Eucharistia negant, atq; ideo adorationem 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 traditos obseruat, plane 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 conclusio. In moribus non toti Ecclesiæ communibus, sed qui spectant ad priuatas personas, possibile est summum Pontificem ex ignorantia errare, aut etiam ex malitia. Hæc cõclusio probatur ex Alexandro III. de sententia excommunicationis cap. Anobis. 2. vbi ait: Iudicium Dei veritati, quæ non fallit, nec fallitur, semper innititur: iudicium autem Ecclesiæ nonnunquam opinionem sequitur, quam & fallere sæpe contingit, & falli. Propter quod contingit interdũ, vt qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus, & qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sententia 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 facilius 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 facile credenda sit: tamen si admittatur, quòd aliquis Pontifex ex malitia peruertat 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 peruerterit 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 non pendet ex testimonio hominum, sed ex motu proprio Pontificis, qui iudicat talia præcepta & leges conuenire. Et confirmatur. Quia talis Ecclesia obseruando huiusmodi leges non videretur errare, sed apud Deum excusationem haberet, quoniam summus Pontifex Christi Vicarius præcipit, ita fieri. Quemadmodum etiam eadem est ratio, quando summus Pontifex definit aliquod dogma interrogatus ab aliqua particulari Ecclesia, atque si interrogaretur à tota Ecclesia vniuersali: ita etiam sicut est vna fides in Ecclesia, necesse est, quòd mores ad salutem necessarij sint ijdem: Quapropter nõ ausim affirmare absolutè, quòd summus Pontifex possit vel ex ignorantia errare in ferendis legibus, & præceptis dandis alicui particulari & priuatæ Ecclesiæ, nisi eo modo quo concessimus, 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 potest. Sed profectò non probat sufficienter conclusionem, nisi tantùm quod attinet ad iudicium forense circa res gestas. Nam quod ibi affert de canonizatione sanctorum, non ad vnam priuatam Ecclesiam spectat, sed ad vniuersalem. Item 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 loquitur de Ecclesia, prout est generale concilium legitimè congregatum, aut prout nomine Ecclesiæ summus Pontifex intelligitur: si loquatur de concilio legitimè congregato, nulla videtur esse 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, inquantum summus Pontifex est, qua etiam ratione potest prinatis Ecclesijs leges ferre, falsum est, quòd ex ignorantia possit pernicioſe errare. Et ratio est. Quia tunc vtitur officio pastoris Ecclesiæ. Ego sane vix inue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rio 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 falsò 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 pernicioſe obseruabitur. At verò circa totam Ecclesiam vniuersalem non videtur admittenda talis ignorantia in Pontifice, vt simile præceptum toti Ecclesiæ imponeret. Verùmtamen hæc differentia non videtur esse in rem præsentem. Quoniam huiusmodi præcepta, quæ 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 Ecclesiæ siue priuatæ 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 pernicioſas leges ferat. Et multò minùs admittendum est, summum Pontificem pernicioſe 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 possit errare in ferendis legibus circa quoslibet mores. Quoniam vnitas Ecclesiæ non solùm consistit in vnitate fidei, sed etiam in cultu & vsu sacramentorum necessario ad salutem. Deinde ad summum Pontificē pertinet, necessarium pastum ad fidelium salutem exhibere. Quapropter nullas leges potest condere Euangelio, aut rationi naturali contrarias.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quanuis hæc lex vel alia Pontificia non 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 salutem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd 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 conueniens, ne gentiles horrori essent fidelibus Iudæorum, cum quibus conuersabantur. At verò postea successu temporis lex illa abrogata est. Sunt præterea leges aliæ, quæ quanuis non sint iniquæ, tamen sunt de rebus non ita necessarijs aut conuenientibus, vt non possit iudicari aliqua humana ratione & prudentia conuenientius esse, huiusmodi leges abrogare. Imò fortasis huiusmodi legum mutationes conuenientissimæ sunt aliquando ad ostensionem Pontificiæ autoritatis, & exercitium simplicitatis, & obedientiæ fidelium erga summum Pontificem Christi Domini Vicarium in terris.

Ex dictis sequitur, quanta veneratione susciplenda atque suspicienda sint sacri concilij Tridentini de reformatione decreta. Hoc dixerim propter eos, qui non sine temeritate decretum vigesimæquintæ Sessionis capitis quinti, vbi de clausura sanctimonialium decernitur, audent in dubium vertere, an possit summus Pontifex perpetuam 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 ipsæ non sunt professæ. Sed mirum est, quòd hæc ratio apud viros aliàs doctos probabilis videatur, & propter illam mirabiles glossas & intelligentias ad prædictum decretum proferant, cùm tamen concilium & postea summi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. proprijs motibus nulli dubio locum relinquant. Volunt enim, atque præcipiunt, nullam mulierum congregationem, vbi voti solennis religionis professio fit, à suo conuentu foras exire, neque aliquem inferiorem prælatum exeundi facultatem concedere, nisi forte in vno aut altero euentu, vbi iuris naturæ & charitatis ratio videtur eam facultatem postulare. Quod quidem statutum pium & sanctum est, & eo rigore seruandum, quo 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 Ecclesiasticę disciplinæ & religionis obseruantiæ conducere iudicantur: sed experientia compertum erat, quòd post multiplicationem conuictuum plurimarum mulierum religiosarū 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 Pontificis speciali facultate aliqua religiosarum professa à monasterio vel conuentu aut cōgregatione 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 Pontifex, nos etiam viros intra nostros conuentus recludere, etiam si huiusmodi clausuram nunquam professi simus. Quoniam vbi commune bonum Ecclesiæ aut religionis periclitatur, conuenientissimum 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 necessariam esse, & conuincere, id facere summum Pōtificem posse. Neq; tamen summus Pontifex propterea auget votum religiosæ fœminæ: neq; enim præcipit, vt religiosæ clausuram voueant, sed vtitur earum antiquo voto obedientiæ, quo tenentur specialiter superioribus obedire in licitis & honestis iuxta illarum statum. Est autem decentissimum ad statum religionis, vt non solùm fœminæ, sed etiam viri nunquam domo exeant absq; superioris facultate, quam quidem facultatē cum opus fuerit, supremus prælatus sibi reseruare poterit.

Dubitatur præterea septimò consequenter, an summus Pontifex possit 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 Corin. 2. Nemo nouit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: sed nemo scit, vtrum odio vel amore dignus sit, vt habetur Ecclesiast. 9. cap. ergo summus Pontifex non potest certò iudicare de sanctitate alicuius hominis, nisi speciali reuelatione fiat certus.

Arguitur secundò. Omne iudicium, quod innititur medio fallibili, potest esse falsum: sed Ecclesia in iudicio de canonizatione sanctorum innititur humano testimonio, inquirens à testibus de vita & miraculis canonizādi, ergo videtur, quòd Ecclesia in canonizatione sanctorum errare possit. Et confirmatur. Nam D. Thom. quodlib. 9. art. vltim. & alij Doctores de canonizatione sanctorum ita cēsent, quòd piè credi potest, Ecclesiam in re huiusmodi non errare.

Sed in oppositum est, quòd eiusmodi error in canonizandis 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 Vuitcleff hæreticus aiebat, nimis præsumptuosum esse, quòd Papa vel Ecclesia absq; speciali reuelatione aliquem sanctum esse atque beatum iudicaret, etiam si facta miracula comprobarentur. Quia huiusmodi non sunt certa signa sanctitatis, cùm possint esse prestigia dęmonum. Contra hunc errorem scripsit eleganter Vvaldensis in. 2. tomo de sacramentalibus à cap. 122.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Hæreticum est negare, esse autoritatem in Ecclesia & Pontificę ad canonizandos 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 & antiquū 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 nascentis Ecclesiæ. Semper enim huiusmodi potestas Ecclesiæ & Pontifici credita est & commissa. Et confirmatur ex concilio Florentino in decreto super vnione Armenorum, vbi præcipitur Armenis, vt beatissimum Leōnem I. tanquam sanctum & sanctorum catalogo meritò descriptum de cætero venerentur. Probatur secundò conclusio. Hæreticum est negare, sanctos inuocādos esse, vt patet ex multis concilijs, & ex decretalibus lib. 6. decretalium, & Clementinis, & extrauagantibus de reliquijs & veratione Sanctorum: & demum ex concilio Trid. Sess. 25. in decreto de inuocatione & adoratione & reliquijs Sanctorum, ergo autoritas est in Ecclesia ad sanctos canonizandos. Patet consequentia. Quia aliàs non esset hæreticum negare, inuocandos, adorandosq; illos esse, qui ab Ecclesia canonizati sunt. Probatur tertiò. Constat ex sacris literis, plurimos sanctos esse in cælo tā veteris quàm noui testamenti, quorū catalogus habetur Eccles. 44. & ad Hebr. 11. Et similiter manifesta hęresis esset, negare, beatā virginē, & Apostolos, & D. Stephanum, & alios similes, quorū 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 exempla proponuntur, quorum animæ iam nunc esse in gloria iudicantur. Expedit etiam hoc, vt ostendatur, quòd non est abreuiata manus Domini, sed sicut olim in primitiua Ecclesia fuerunt Christiani eximiæ sanctitatis, ita etiam & nunc & semper vsq; ad consummationem seculi sunt, & erunt fideles in sanctitate vitæ insignes.

Secunda conclusio. Temerarium est valde, & scandalosum, & hęresim sapit, dicere, q̄ Papa aut concilium possit errare in canonizatione sanctorum. Sensus conclusionis est, non solum q̄ Papa non possit errare abutens sua potestate (hoc enim iam diximus esse hæreticum) sed sensus est, q̄ asserere, aliquem sanctum canonizatum ab Ecclesia aut Pontifice, nō esse in cælo, dig-

Universidad de Deusto
Biblioteca

num est præmissis censuris. Probatur conclusio. Quia in concilio Constantiensi Sessione. 8. condemnatur Vuitcleff, quòd dixerit, Augustinum, Benedictum, & Bernardum damnatos fuisse, nisi pœnitentiam egerunt in fine vitæ. Probatur secundò. Quia vt iam diximus, Papa & concilium errare non possunt pernicioſe in ferendis legibus circa mores toti Ecclesiæ communes: sed maximè refert ad communes Ecclesiæ mores, quòd non 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: irriderent enim etiam ipsi dæmones Ecclesiam Christi, si viderent eos, quos secum in inferno damnationis & pœnarum consortes habent, à nobis in tota Ecclesia honorari, atque 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 iniuriam facit, qui putat illum esse in inferno, ac proinde valde impius est, qui negat, martyrem ab Ecclesia canonizatum esse in cœlo.

Sed dicit aliquis. Quare non damnamus hæresis sic 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 fallibile eiusdem in causis ciuilibus & criminalibus. Quia tamen (inquit) honor, quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua sanctorum gloriam credimus, pie credēdum est, quòd neque etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit. Idē asserit Diuus Antoninus in. 3. parte. titulo. 12. capite. 8. & Caietanus in opusculo de indulgentijs ad Iulium capite. 8. Verumtamen quia proximis temporibus fuerunt hæretici, qui Ecclesiā 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 cum 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, quod 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 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 viderimus, dubitare non possumus, tantum valet multorum hominum 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 cælo, cum 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.

Dubitatur 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 probatione. Nam si summus Pontifex autoritatem habet circa statum Episcoporum diuidendo Episcopatus, ipsosque Episcopos certis legibus & cōditionibus 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 in Ecclesia possit nouum ordinem instituere absq; 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, quātum ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinæ, & instituti, & constitutionum, quæ sibi ab aliquo proponuntur, vt confirmentur. v. g. accesit B. Dominicus olim ad summum Pontificem, vt sibi confirmaret

maret ordinem, qui Prædicatorum diceretur, & esset, aduersusque hæreticos religiosi se ipsos ad disputandū, aut etiam illorum errores confutandum præpararent. Ecce finem huius religionis. Namin tribus votis solennibus emittendis omnes veræ & propriæ religiones conueniunt. Adiecit insuper B. Dominicus media quædam conuenientia & proportionata fini tam excellenti, 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 lineis non vterentur ad carnes; vt ferè per totum annum ieiunarent; vt orationibus, & vigilijs multis, diuinisq; laudibus primùm insisterent. Plurimaque alia statuta adiecit, quibus sua religiosa respublica conuenienter gubernaretur. Dico igitur in conclusione, quòd summus Pontifex nullatenus errare potuit in confirmanda aliqua, religione quantum ad ea, quæ sibi proponuntur verbo, aut scripto, quæ pertinent ad veritatem doctrinæ, ita sanè quòd tales constitutiones approbatæ à Pontifice nihil contineant Euangelio, aut rectæ fidei, rationiue naturali contrarium. Et in hoc sensu tam certa est conclusio, vt oppositum non dubitem esse hæreticum. Probatur. 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 quantum ad constitutiones & leges sibi propositas, ita vt approbet leges pernicioſas aut nociuas saluti animarum. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus probata est tertia cōclusio posita in dubio præcedenti septimo. Et probatur præterea. Quia cum Pōtifex approbat aliquā religionē, vtitur officio summi Pontificis, proponens omnibus fidelibus talem religionem non solum vt conuenientem ad salutem eorum, qui voluerint eam profiteri, sed etiam ad perfectionem charitatis congruam esse ijs, qui illam obseruauerint, ergo si in huiusmodi approbatione Pontifex erraret, pernicioſe deciperet fideles propriæ salutis cupidos. Qua propter eisdem censuris notandus est, qui hanc conclusionem negauerit, sicut ille, qui negaret tertiam illam conclusionem præallegatam.

Ex hac conclusione sequitur corolarium, nullam esse religionem in Ecclesia Dei approbatam, in qua non possit aliquis, quantum est ex parte status ipsius & religionis ad perfectionem tendere, si cum votis essentialibus sua statuta à summo Pontifice approbata seruauerit. Dixerim, quantum est ex parte ipsius status & religionis, quoniam alicui poterit esse disconueniens profiteri talem vel talem religionem propter personales circunstantias proprias vel alienas. Quoniam contingere potest, vt in tali vel tali religione terra fructifera conuersa sit in salsuginem propter malitiam inhabitātium in ea. Vnde fiet, vt quanuis religio illa bona sit: tamen infirmis sit nociua propter conuersationem & exemplum plurimorum habitantium in ea. Quoniam 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 secundum 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. infirmum esse dixit. Similiter Paulus Tertius ordinem, quem in Italia Frater Baptista Cremensis instituit, literis suis probasse dicitur: & tamen postea ordo ille à Venetis est edicto publico explosus, & Baptistæ doctrina, cui illius ordinis homines inhærebant, Romæ condemnata est. Hæc argumenta refert Magister Cano libro. 5. de locis Theologicis capite. 5. circa finem, vt probet, summum Pontificem in approbatione religionum errare posse. Aitque, imbecillum esse argumentum, quod ex huiusmodi priuilegijs Pontificum desumitur ad probandum, nouas religiones non aliter quàm de cælo lapsas excipiendas esse. Verumeninvero huiusmodi argumenta non efficiunt, quòd summus Pontifex errauerit in approbanda mala aut falsa religione: sed solum concluditur, quod ipse institutor, aut potiùs inuentor, & eorum sequaces non seruauerint religionis statum secundùm formam, quam summo Pontifici proposuerunt confirmandam, quamque ipse summus Pontifex confirmauit. Neque enim confirmata religione à Pontifice, confirmantur in gratia aut in fide, qui illam profitentur. Quamobrem non mirum est, si postea Pontifices religiones ab alijs confirmatas merito 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 confirmandis 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 solum propter legis obligationem. Cum igitur in huiusmodi communibus legibus iuxta communem etiam opinionem Doctorum possit summus Pontifex minùs prudenter procedere, non est, quare timeamus asserere, q̄ etiam in confirmandis tot tamq; varijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

religionibus, ex quibus in Ecclesia cõfusio potest oriri, & alia incommoda ad perfectam Ecclesiæ & tranquillam gubernationem emergere; possit etiam summus Pontifex minus cautè aliquam vel aliquas religiones approbare, & confirmare. Fateor tamen, quòd vt in plurimum summi Pontifices iustam habẽt excusationem in confirmandis nouis religionibus, ne fortè videantur spiritum extinguere; eo vel maximè quòd si aliquod 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 cõfirmata est cum suo speciali fine, & statutis, aut constitutionibus oblatis, & examinatis, approbatisq; 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 solum confirmat, & approbat ea, quæ sibi expresè proposita sunt, & insuper prælatis illius religionis concedit autoritatem gubernandi: non tamen potest transferre in illos Pontificiam autoritatem, vt non possint pernicioſe errare in condendis legibus circa mores suæ republicæ. Hoc enim priuilegium soli Pontifici cõcessum est à Domino. Hæc prædicta conclusio vsque adeò manifesta est viris doctis, vt non indigeat multis argumentis ad sui confirmationem. Sed propterea à me posita est, vt quorundam religiosorum ignorãtiam conuincerem. Sunt enim quidam, qui admoneuiunt excusationem in peccatis vanam, 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: & non potius ipsi postea prælati suis incautis cõstitutionibus, vel admonitionibus, vel permissionibus tales mores introduxerint. Quanta verò Ecclesiæ Christi ex prælatorum religionum negligentia aut imprudentia mala sequuta fuerint olim (vtinam non etiam nostris temporibus sequantur) 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 antiquam obseruantiam 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 amplius in Ecclesia nocet, quàm qui peruersè agens nomen vel ordinem sanctitatis habet. Delinquentem namque hunc nemo redarguere præsumit, & in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia ordinis peccator honoratur. Hactenus Gregorius. A nobis etiam de materia huius decimi articuli dicta sufficiant in his primis commentarijs.

FVSIORA COMMENTARIA
IN QVÆSTIONIS PRIMÆ
Articulum Decimum.

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 quædam sex dubia disputare, ac definire in gratiam prouectiorum Theologorum statui.

DVbitatur primò, Vtrùm Ecclesia sit collectio fideliũ? ¶ Et primò arguitur & probatur, quòd ad rationem Ecclesiæ non requiratur, quòd sit collectio. Nam tempore quo erat solus Adam, fuit Ecclesia: & tamen tunc non erat collectio, ergo. Minor ex eo manifesta est, quòd vnicus tantum non potest esse collectio: ante formationem verò Euæ solus erat Adam, ergo. Maior verò probatur. Adam habuit fidẽ Christi, quando dixit Genes. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, ergo tunc pertinebat ad Ecclesiam. Nam per fidem efficitur quis membrum corporis Christi, quæ est Ecclesia eius. Confirmatur hoc argumentum. Quia Hierony. Psalm. 133. docet, ibi esse veram Ecclesiam, vbi vera fides fuerit: at in Adam fuit vera & formata fides, ergo.

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

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

tunc in ea sola mansit Ecclesia. Antecedens asseritur ab Abulensi cap. 16. in Matth. quæst. 67. Et in libro, qui dicitur, Rationale diuinorum officiorum, in officio feriæ quintæ in coena Domini dicitur, hoc significari in illa Ecclesiæ cæremonia, quæ fit in hebdomada sancta, quando in officio matutinali omnia luminaria extinguuntur, & tantùm vnum remanet accensum, quòd scilicet, luminaria Ecclesiæ, nempe Apostoli, extincta sunt, & fidem perdiderunt, sola beata Virgine cũ splendore fidei perseuerante. Idem sentit Turrecremata lib. 3. suæ Summæ ca. 61. Et probat primò, quia ipsis Apostolis quæ de resurrectione Domini dicebantur à mulieribus, visa sunt deliramenta Lucæ 24. Et ex illo Matthæi. 26. Omnes vos scandalũ patiemini in hac nocte. Scriptum est enim; Percutiam pastorem & dispergentur oues gregis. Vbi glossa explicat illud (dispergentur) ab vnitate, scilicet, fidei; omnes autem dixit fore dispergendos. Item ex illo Marc. 16. Exprobrauit incredulitatem eorum, & duritiam cordis; quia ijs, qui viderant, eum resurrexisse, non crediderãt, 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 dist. 1. in. 5. His autoritatibus. super cap. Quis aliquando.

Quartò arguitur supponendo ex D. Thoma 3. p. q. 8. art. 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 cõstituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vsque ad finem ipsius; qui tamen non simul coexistunt. Vnde inquit: Membra corporis mystici accipiuntur nõ solum secundùm quòd sunt in actu, sed etiam secũdùm quòd sunt in potentia. Hoc supposito arguitur sic. Ad rationem corporis mystici sufficit habere plura membra in potentia, & successiuè, & non requiritur, quòd actu habeat illa, ergo ad rationem Ecclesiæ, quæ est corpus Christi mysticum, hæc actualis collectio non requiritur; sed satis fuerit; quòd colligat multos fideles pro diuersis temporibus.

Quintò arguitur cõtra 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 vsquequo 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 contumeliã. Propter quæ verba August. lib. 3. de baptismo. cap. vltimo. à fide ab errantes in Ecclesia numerat. Et libr. 4. cap. 12. citat Cyprianum in epistola ad Antonianum idem sentiẽtem. Idem tenet Hierony. ad Galat. 5. dicens: Sed ille, qui aliter intelligit Scripturã, 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.

Sexto arguitur contra eandem particulam, probando, quòd non omnes fideles pertineant ad Ecclesiam. Nam cathecumeni habentes fidem, & charitatem ante baptismum, sunt vere fideles, & in statu salutis, & tamẽ 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 interius illumi natur, & recipit fidem cũ voto baptismi. Hi enim sunt verè fideles, & tamen non sunt partes Ecclesiæ eadem ratione.

Septimò arguitur. Schismatici sunt vere 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, qui excõmunicantur, 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 capit. 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 Ecclesiam, omnes, quos continebat, saluauit: Qui ergo non saluantur, non sunt (inquit) intra arcam censendi. Et libr. de correctione & gratia cap. 9. ait, non verè cõnumerari inter filios Dei, qui etiam sunt filij, quos ei parit mater Ecclesia, nisi illi qui in bono perseuerant, & prædestinantur. Et libr. 3. de doctri. christia. cap. 32. docet, non verè esse de corpore Christi, qui nõ permanebit cum illo in æternum; sed soli prædestinati permanent, ergo. Et probatur ex testimonijs Scripturæ hæc sententia. Primò, nam filij Dei, quos diximus esse filios Ecclesiæ, sunt hæredes Dei, & cohæredes Christi, vt dicitur Roma. 8. ergo qui beatitudinem non assequuntur, filij Ecclesiæ non sunt censendi. Secundò, nam Ecclesia vocatur ouile Christi, & membra eius oues Christi, quibus pastor præponitur Petrus Iohan. 10. Vbi de ouibus suis loquitur Christus; Oues meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis, ergo. Tertiò; Nam illi soli pertinet ad Ecclesiam, de quibus dicitur; Christus est caput Ecclesiæ, & saluator corporis eius: quam (saltem in beatitudine) exhibebit sibi gloriosam sine macula & ruga, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed solum prædestinati saluantur, & sine macula & ruga erunt, ergo. Quartò, nam de illis, qui non saluantur, dicit expresè Iohannes in. 1. Canonica cap. 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;

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 cap. 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum nõ 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 neq; Ecclesiæ sponsæ eius, quia peccatum facit. Et confirmatur hoc ex Aug. qui libr. 2. contra Petilia. cap. vltimo, & libr. 2. contra Cresc. capit. 21. & libro de vnitate ecclesiæ capit. 12. & libr. 4. de baptismo. contra Donatist. 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 Hieron. Ephes. 5. explicans illud; Sine macula & ruga. Et Magister sentent. secutus August. in. 4. distinct. 8. in fine. & Hugo de S. Victore. 2. libro de sacramentis parte. 2. Sed & ratione probatur eadem consequentia. Nam si in Ecclesia claudũtur 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 equiuocè tale, vt habetur. 2. de anima, text. 9. quin potius D. Tho. in 3. distinct. 13. quæst. 2. artic. 2. docet, huiusmodi homines æquiuoce 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, esseque nomen non Christianis proprium, sed etiam antiquis, & Ethnicis autoribus vsitatum, vt patet apud Arist. lib. 2. Polit. dicente, quòd quædam politiæ non faciunt Ecclesiam, id est, congregationem, vel concilium. Et quia hæc ratio concionis, & cœtus diuersimodè reperiri potest, inde est, quòd nomen Ecclesiæ secundũ 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. distin. cap. 1. in fin. Aliquando pro maiori parte capituli. Quo modo accipitur. 56. dist. cap. Apostolica. Aliquando pro canonicis matricis Ecclesiæ, vt est videre. 10. quæst. 1. cap. Antiquos. & 12. quæst. 1. cap. Videntes. Et similiter in sacra Scriptura aliquãdo verificatur pro vniuersitate omnium beatorum, & viatorum habentium fidem, vt notat glos. Ephes. 1. ibi: Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam. Vbi dicit glossa; Quę, scilicet, in cælo & quę in terra est. Quo modo loquitur de ea D. August. in libro de ciuit. Dei, de quo vide ibi lib. 11. cap. 1. Aliquando 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 Psal. 21. Apud te laus mea in Ecclesia magna. Aliquando strictiùs pro vniuersitate vnius prouinciæ, vt patet in illo. 2. Corint.

A 1. Ecclesia Dei, quæ est Corinthij, & notat glos. 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 sapiẽtiæ 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 videre licet Actor. 15. & 20. capit. Et tandem pro congregatione nobilium, vt. 3. Regum cap. 8. & 1. Paralip. 29. Secundùm autem figuratam locutionem accipitur
B pro prælato alicuius congregationis, eo genere locutionis quo maximè præcipua pars accipitur pro suo toto. Ita sumitur Matth. 18. Dic ecclesiæ &c. & 7. quæst. 1. cap. Scire. Aliquãdo pro ipsa domo materiali, eo tropo, quo continens sumitur pro contento. Qui vsus frequens est in Scriptura, vt patet Numer. 20. Deuter. 23. Iudith. 6. & 1. Corinth. 11. Et in sacris canonibus, vt in multis cap. est videre de consecrat. distin. 1. his & alijs pluribus modis Ecclesia sumebatur. Omnes tamẽ istæ
C acceptiones deriuantur ab vna, qua Ecclesia sumitur pro congregatione electorum. Et respectu huius dicitur de alijs cõgregationibus analogia proportionis ad vnum finem. Etenim prælatus dicitur Ecclesia, quatenus ordinat alios ad istum finem. Subditi, 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 tamen dici formaliter Ecclesia quælibet congregatio, communiter sumpto vocabulo. Sed his omnibus acceptionibus omissis, vsu fidelium receptũ est, vt non pro quacunque concione, & vniuersitate, sed tantùm pro ea, quæ verum Deum agnoscit, vsurpetur. Et hanc solemus nos distinguere in triumphantẽ beaD torum, & militantem viatorum, qui per fidem ambulant. Et de ista præsens disputatio instituitur, vt scilicet, sumatur pro omnium fideliũ viuentiũ congregatione.

Sed notandum est secundò, quòd hæc est differentia inter congregationem fidelium tempore reuelatæ gratiæ existentium, & inter illam, quæ erat tempore legis Mosaicæ, quòd illa licet aliquando diceretur Ecclesia, vt patet Numer. 20. communiùs tamen dicebatur Synagogæ ista verò nũquã nisi nomine Ecclesiæ compellatur. Ratio discriminis est excellentia nostri status & nouæ legis supra veterem. Etenim isti termini (Ecclesia, & synagoga) Græca nomina sunt. Synagoga signifiE cat idem, quod congregatio; Ecclesia verò est conuocatio: vox autem & cõuocatio propriè hominum est. Congregatio verò licet aliquãdo de hominibus etiam 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, ppriè: vt illud Psal. 103. Ortus est Sol, & cõgregati sunt. Et illud Matt. 24. vbi fuerit corpus, illic congregabuntur & aquilæ &c. & Matth. 23. Gallina dicitur cõgregare filios suos. Vt ergo ostendatur differentia inter vtrunque statum, q tempore Mosaicæ legis veluti pecora erant Iudæi, at verò nunc homines rationales; illi synagoga dicuntur, isti verò Ecclesia. Ita docet August. Psal. 81. & Isidorus 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 anti quò: 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, nomiB nibus pecorum compellari; vt est illud Ioelis. 1. Quid ingemuit animal &c. Et illud Malach. 2. Operiebatis lachrymis, & fletu, & mugitu &c. Et illud Oseæ. 7. Non clamauerunt ad me &c. Sed ruminabant &c. Quibus in locis videndus est Rupertus, quomodo 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 conuocamur, & appellamur Ecclesia. Ita notat August. psal. 36. HoC mines & iumenta saluabis Domine, quemadmodum multiplicasti misericordiam tuam: filij autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt. Vbi filios hominum distinguit à iumentis, vel ab eis, qui iumẽtis assimilantur, quod isti desiderant à Deo ea, quæ dantur iumentis, & cum eis præsentia bona sectantur, illi verò futura bona desiderãt cum angelis. Secunda differentia est, quòd 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 animalium cibo paD scuntur à Deo, computantur ergo inter pecora: perfecti verò pane hominum proprio alimento. Notat hoc eleganter Ambros. libro de paradiso cap. vlti. Super illud Genes. 3. vbi priùs dicitur Adæ; Comedes herbas terræ. Et secundo loco; In sudore vultus tui vescêris pane tuo. Quia ille comedit herbas, qui in processu est, & nondum perfectus; ille verò pane vescitur, in quo consummata fuerit iustitia. Cùm ergo ista lex non dederit perfectam iustitiam, sicut dat nostra, bene illi pecora poterunt appellari, nos verò homines & sumus, & dici debemus. Et propterea meritò conuocatio dicimur. Accedit alia ratio, quare nos dicimur Ecclesia, & conE uocari. Pro qua nota, quòd in Scriptura vocari significat gratuitam Dei voluntatem, & misericordiam. Ita notat glossa interlin. in illud Roma. 9. Non ex operibus, sed ex vocãte dictum est; Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et D. Thomas Roma. 1. ibi; Vocatus Apostolus. Gentes autem, ex quibus vt implurimùm constat Ecclesia, ex sola Dei misericordia salutem, fidem, gratiamque consecutæ sunt: Iudæi autem veluti ex debito propter fidem datam Patribus eorum. Explicat hoc elegantiùs, & latè Paulus Roma. 15. Dico enim, Christum Iesum miuistrũ fuisse circũcisionis &c. Gentes autem super 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 meam plebem meam, & nõ dilectam dilectam, & non misericordiam 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 designatur hæc gentium Ecclesia, vt suo nomine Dei beneficiorum, & 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, exteriorique religione conueniant. Quo modo loquitur de Ecclesia D. Thomas. 3. p. 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 remissiõnem 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 secundo modo accipiatur potest definiri, quòd sit collectio fidelium baptizatorum. Siue sic; Est collectio fidelium baptizatorum visibilis sub vno capite Christo
C 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 multitudinem. Et idem patet ex illo Iohan. 14. Alium paracletum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum. Hanc membrorum multitudinem designat Paulus Ephes. 4. Veritatem (inquit) facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus. Et 1. Corinth. 12. à medio capite vsq; in finem. Tertiò, nam Ecclesia solet nominari domus, ciuitas, regnum. Et ist hæc nomina licet aliquando sumantur figuratè pro loco materiali; propriè tamen accipiuntur pro hominum communitate. Vnde est illud Luc. 2. Eò quòd esset de domo, & familia Dauid. Et illud Luc. 19. Videns ciuitatem, fleuit super illam dicens: Quia si cognouisses & tu. Quod solis hominibus potest competere. Et tandem Luc. 11. dicitur: Omne regnum in se diuisum desolabitur: 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. Cum 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 solum colligat multos pro diuersis temporibus, & in aliquo tempore in solo vno conseruetur. Et confirmatur ex D. August. in libr. de fide ad Petrum capit. 43. dicente: Firmissimè tene, nullatenus dubites, aream Dei esse Ecclesiam catholicam, & intra eam vsque 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 tempore saluari in vno solo, aliàs non esset hæc commixtio. Secundò id confirmatur ex ijs, quæ infra dicenda erunt, quomodò in Ecclesia semper sint futuri mali: & cum aliàs debeamus etiam iustos de necessitate admittere, sequitur euidenter, necessariò ponendum esse collectionem.

Sed quod videtur dubium mouere, est, vtrùm hæc collectio debeat esse multorum fidelium baptizatorum? 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. Nam adductæ rationes vel testimonia tantùm ostendunt, futuram Ecclesiam: & nos eam propriissimè saluabimus, ponendo tantùm vnum baptizatum & alios fideles non baptizatos. Nõ enim aliquod testimonium vel ratio conuincit, futuram Ecclesiam baptizatorum. Quin potius si quis proteruiret, dicens, conseruandam qui dem Ecclesiam, sed in vno tantùm fideli ex ijs, qui apud nos vitam agunt, & in Enoch, & Elia, qui sunt fideles & viatores, quam censuram merebitur, cum ipse multitudinem, & collectionem multorum fidelium viuentium ostendat, vt saluet Ecclesiam? ¶ Respondetur. De fide est, quòd Ecclesia, quam cõfitemur duraturã, 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 namque 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 distinct. 4. vnitas Ecclesiæ ponitur consistere in vnitate sacramentorum; in qua tamen includitur vnitas cultus & credendorum: sed non baptizati nõ 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, iuxtà 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, & præcipuè 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 spirituale iurisdictionem habere non possit. Item, nam sacramentum Eucharistiæ durabit usque ad finem seculi. 1. Corinth. 11. Quotiescunq; manducabitis panem hũc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat, (scilicet, Dominus 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 Landouesium ex insula Minorica, circa Annum Domini 1363. qui asserebat, Ecclesiam tempore Antichristi ex solis infantibus baptizatis debere constare. 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 & Filij & 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 libr. 1. epist. epistol. 3. ad Cornel. & epist. 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. & August. tomo. 1. libr. de vera religione cap. 5. & de fide ad Petrum capit. 38. & 39. tomo. 3. & Psalm. 130. super illud: Sicut ablactatus est super 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: Desponsi vos vni viro virginem castam. 2. Corinth. 11. Desponsabo autem (dixerat Deus Oseæ. 2.) te 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. Nã vnio cũ Christo & eius Ecclesia fit per cognitionẽ supernaturalẽ & amorẽ: nihil horũ habet hæreticus, ergo nõ pertinet ad Ecclesiã. Explicatur hoc magis. Omne membrũ recipit aliquẽ influxũ 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 Colost. 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. Pudenda. & expresè 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 vili bili capiti formaliter. Quia nihil influit, aut subministrat corpori, à quo se ipsum separat. Et ideo etiam cõprehenditur sub dicta particula. Quin potius 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 eum insurgentia; quæ tamen intra vnitatem Ecclesiæ fatemur contineri, quia non se parant se à visibili capite formaliter quoad eius munia, pasci, scilicet, doctrina & veritate; sed materialiter à persona, quæ est caput. His sic explicatis, restat manifesta hæc prima assertio, quòd Ecclesia sit collectio omniũ fidelium baptizatorum, qui subsunt vni visibili capiti tanquam Vicario Christi.

Sed pro maiori huius dilucidatione sit secunda conclusio. Quicunque habuerit conditiones supra positas, & explicatas in definitione Ecclesiæ, pertinebit ad eam vt pars eius, & in eius gremio continebitur, etiam si nihil aliud habeat. Hęc conclusio statuitur tanquam de fide contra hæreticos, qui multa alia requirebant in hominibus, vt ad vnitatem Ecclesiæ pertinerẽt, & hæc non sufficere affirmabant. Quidam enim poscebant integram vitæ perfectionem & sanctitatem morum, vt aliquis intra filios Ecclesiæ connumeraretur. Ita Donatistæ asserunt, vt autor est August. libr. 3. contra epistolam Parmen. cap. 2. in fine. tomo. 7. Cuius factionis videntur esse Nouatiani, qui & Cathari, idest, mundi & sancti appellati sunt. Et ex Lutheranis Anabaptistę. Secutique sunt eandem sententiam Begardi, & Beguinæ. Alij verò ex ipsis Lutheranis remissius loquentes non perfectam iustitiam, & immaculatam omnino vitam exigebant in membris Ecclesiæ, sed tantùm gratiam iustificantem, & eos, qui improbi & peccatores erant, excludebant ab eius gremio. Alij vero, inter quos fuêre Iohannes Hus, & Iohannes Vuitcleff, nihil supernaturale quærebant in ijs, qui ad Ecclesiæ vnitatem pertinebant, sed tantùm gratiam prædestinationis. Ita quòd prædestinatos tantùm, etiã si actu essent infideles, con numerabant inter membra Ecclesiæ; cæteros autẽ 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 nominatã Regnum cælorum censetur pertinere seruus ille, qui non est misertus conserui 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 virgines, quibus clausa est ianua, & quæ priùs dormierant, & dormitauerant Matth. cap. 25. Et isti peccatores erant, nedum perfecti, & non erant prædestinati: ergo imperfecti & mali etiam præsciti ad Ecclesiam pertinent. Item Ecclesia Dei comparatur Matth. 3. areæ, in qua cum tritico continentur 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, quæ postea in manipulos redacta esset 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. Itẽ nam 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; imo pauci sunt electi, ergo. Multa alia poterant adduci, sed hæc testimonia sufficiant. Et iam ratione arguitur. Primò, nam aliàs sequitur, Ecclesiam non esse certam & visibilem, cuius contrarium infra ostendemus esse de fide. Patet. Nã nemo scit, vtrùm odio, vel amore dignus sit; & multò minus, vtrùm sit prædestinatus, ergo cùm non possint cognosci boni, perfecti, vel 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 vel quilibet Episcopus sit prædestinatus, bonus, vel perfectus, incerta & nulla erit eius iurisdictio. Item nullus posset propter delicta sua ab Ecclesia puniri: quod est contra doctrinam Pauli. 1. ad Corinth. cap. 5. tradentis quendam Satanæ, & ad alios dicentis. 1. ad Corinth. cap. 4. In virga vultis veniam ad vos. Patet eadem ratione. Nam de ijs, qui foris sunt, non possunt iudicare fideles: nescitur autem, an puniendus habeat prædictas conditiones, scilicet, prædestinationem, gratiam, perfectionem, ergo.

Specia-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Specialiter autem contra primum errorem arguitur ex illo. 1. Iohan. 1. Si dixerimus, quia peccatū non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Et subdit: Si confiteamur peccata nostra, fidelis & iustus est, vt remittat nobis peccata nostra. Aduerte, quod 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 cōfiterer peccata mea, & populi mei. Ex quo testimonio reuincuntur apertius, qui aiunt, Apostolos non pro se ipsis, sed pro populo ita fuisse locutos: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. 1. Iohan. 1. & Iacobi. 3. In multis offendimus omnes. Etenim Daniel, de cuius sanctitate testimoniū 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 Galat. 2. Cephas reprehensibilis iudicatur à Paulo. Item etiam Noe obrepsit ebrietas Genes. capit. 9. & Iob multa peccata sua confitetur cap. 13. & 14. & tamen de ipsorum 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 non occurrimus, paruuli sumus in quibusdam deficientes. Præterea in psalm. 31. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatē 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 efferūtur in Scriptura, dicitur in Psal. 98. Vlciscens in omnes adinuentiones eorum: vltio autē non infertur à Deo nisi pro peccatis, quæ nomine adinuentionum intelligit. Et illud, quod iustis Christus dicit; Si vos cum 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 etiam, si non haberent peccatum, non vocarentur mali. Itē 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, admonentur pœnitentiam agere de aliquibus peccatis, de quibus ibi corripiuntur. Item palmes ferens fructum purgatur, vt fructum plus afferat; & tamen nihil haberet purgandum, si peccatum non haberet. Alijs multis hunc errorem poteramus refellere, sed ista sufficiāt. Legant plura, qui voluerint apud August. libr. de perfectione iustitiæ post. 16. ratiocinationem. tomo. 7. & libr. 2. de peccatorum meritis & remissio. à capit. 7. vsque ad. 16. tom. 7. & lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum 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 ignē. 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 pronuntur, 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 vitam 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 perfectionē, 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 (inquiunt) 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 non seruet mandata omnia. Et rursus Matthæi. 22. dicitur: Primum & maximum mandatum est, vt diligamus Deum ex tota anima, & ex tota mente, ex toto corde, ex totis viribus nostris: at in hoc tota perfectio consistit. Qui enim sic diligit, non potest peccare, ergo.

Veruntamen hæc non cogunt, à catholica fide deuiare. Ad primū enim ex lib. de peccatorū meritis, & remissio. cap. 16. & Hierony. 1. cōtra Pelag. respondetur, quòd illa testimonia intelliguntur de perfectione in vna virtute, non de perfectione simpliciter in omnibus. Vel quòd intelliguntur in cognitione veritatis, præcipuè huius, quòd non possunt sine peccato esse. Sed quia perfectio simpliciter dicta in charitate consistit, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 184. art. 3. qui simpliciter præcipit perfectionem, hanc videtur præcipere. Et cùm hæc sine perfectione aliarum virtutum esse nequeant, videtur, quòd de perfectione totali affectus loquatur. Et ideo aliter respondetur ex D. Thoma vbi supra art. 2. quòd 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 secūdùm totalitatem absolutam, prout scilicet, affectus secundùm totum suum posse semper actualiter fertur in Deum; & hæc solis beatis est possibilis. Tertia attenditur solum quantum 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 seruori. Et ad hanc nos incitāt, & hortantur sacræ literæ allatæ, & si quæ sunt aliæ eiusdem sententiæ.

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, prætēr 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 misericordiā tuā &c. & præfatione in psal. 51. & psal. 119. in illud, Cū habitātibus Cedar. Et rursus psal. 8. in illud: Insuper & pecora campi. Et iterum psal. 10. in illud; Vt sagittent in obscuro rectos corde. Prosequitur idem latissimè in libr. de ciuit. Dei, maximè lib. 15. &. 16. Vide etiam eundē, libr. 3. contra literas Petiliani. & lib. 3. cōtra epist. Parmeniani. & contra 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, Cantic. 2. Quod August. sæpè, maximè psal. 99. tom. 8. explicat, quòd spinæ, ideſt, mali & peccatores sint etiam filij Ecclesiæ. Non enim dicit inter alienas, sed inter filias. Cum quo consonat illud eiusdē capitis; Sicut malus inter ligna syluarum, sic dilectus meus inter filios; vbi filios vocat etiam 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. Itē nam Apocal. 1. 2. & 3. c. non solùm leuia peccata, sed etiā grauiora & mortalia commemorantur: & tamē illa cōmittentes de Ecclesia esse dicit. Rursus Paulus scribit, esse Ecclesiā apud Corinthios. 1. Corinth. 5. & ad Galatas cap. 5. Et tamē ibi agnoscit fornicarios, incestuosos, adulteros, seditiosos homines, qui ex inuidia annuntiant verbum Dei, ergo hos peccatores censet esse intra Ecclesiā. 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. Accedūt etiam rationibus supra factis aliæ. Prima, nam aliās excommunicatio non daretur in Ecclesia, quod est contra illud Matth. 18. Si ecclesiā non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Patet sequela. Nam excommunicatio non pertinet nisi ad fideles peccatores. Item ad nuptias congregarunt serui Regis, quotquot inuenerūt bonos & malos, Matthæi. 22. cōstat autem nuptiarum nomine, fidem qua Christo desponsamur, significari, ergo. Præterea, in lineo illo mystico, quod vidit Petrus in extasi, munda & immunda animalia sicut etiam in arca Noe continebantur, Actor. capi. 10. Quibus rebus secundùm glossam ibidem, prædicta veritas figurabatur. Et denique Christo adhærent palmites quidam non facientes fructum; qui tamen non statim excīduntur, 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 cōsolatio fidelibus, dum cognoscunt per fidē, se esse de familia Christi, maximaq; gloria Christi; quia per 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 promulgationem Ecclesia est collectio Christianorum. Antecedens autem est de fide definitum in concil. Triden. Sessione. 6. canone. 28. Item arguitur. Quia tam in politicis, quàm 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 Roma. 12. multa membra in vno corpore Ecclesiæ esse habentia diuersa munia ad aliorum vtilitatem, quæ omnia ibi commemorat dicens: Alij quidem per spiritum sermo sapientiæ &c. & quosdam quidem posuit in Ecclesia deinde Doctores; at nō omnes prophetæ, neque omnes qui operantur miracula, sunt iusti, ergo hoc non requiritur ad esse membrū Ecclesiæ. Minor probatur ex illo Matth. 7. Nonne in nomine tuo prophetauimus, dæmonia eiecimus, virtutes multas fecimus? Quibus tamen dicitur, quòd sint operarij iniquitatis, & 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 Ecclesiam pertinent.

Contra tertium autem errorem præter communia loca allata, adhuc alia afferri possunt. Primò, Nam 1. Corinth. 12. dicitur: In vno spiritu omnes nos in vnū corpus baptizati sumus; per Baptismum ergo & fidei professionem ad corpus Ecclesiæ pertinemus, & non per Dei prædestinationem. Secundò, Nam Dominus dicit, quòd palmitem non ferentem fructum abscindet, & in ignem mittet Iohan. cap. 15. ergo si amputatur, Ecclesiæ coniunctus erat. Tertiò, Nam 1. Petri. 2. dicitur: Qui aliquando non populus Dei, nunc autem 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 prædestinatio 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 prædestinationem hanc filiationem assequeremur, non esset in nostra potestate, id assequi: sicuti 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 mittantur in caminum ignis; at hoc regnum diximus supra, esse Ecclesiam, ergo. Sextò, Nam Matth. 8. dicitur, multos ab Oriente, & Occidente venturos in regnum cælorum; filios autem regni eijciendos in tenebras exteriores, ergo filij regni, quod est Ecclesia, non constituuntur 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 spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, ergo sunt etiã filij Ecclesiæ, quæ est sponsa Dei, qui habent spiritum eius, etiam si non sint prædestinati. & 1. ad Thessal. 5. Filij lucis estis, & filij Dei. Et statim ostendit, in quo cõsistat esse filios diei & Dei, dicens: Nos autem qui dies sumus, sobrij simus induti loricam fidei, & charitatis, & galeam spem salutis, ergo. Rursus Ephes. 4. Veritatem autem facientes in charitate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iuncturam subministrationis &c. Vbi sancti omnes Doctores vincula, & colligationes membrorum corporis Christi asserũt fieri per fidem, & charitatem, ergo non requiritur prædestinatio ad vnionem Ecclesiæ. Præterea 1. Iohan. 3. ponitur differentia inter filios Dei, & filios Diaboli, q filij Dei sunt, qui faciunt iustitiã, filij verò diaboli, qui faciunt peccatum, idest, infidelitatem, vt explicat August. lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. tom. 7. sic enim consueuit appellari in scripturis, iuxta illud Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis nõ fuissem, peccatum non haberent; haberent quidem alia peccata, non tamen haberent peccatum infidelitatis. Cùm ergo Iohannes penes 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 expresè de Apostolis. Similiter dictum est in præcedẽtis erroris confutatione ex Roma. 12. cap. Apostolos esse de Ecclesia; at vnus ex Apostolis filius sponsi, ac per consequens sponsæ, scilicet Ecclesiæ, damnatus est, scilicet, Iudas, ergo. Vltimò, hæc sententia damnata est in concilio Constan. Sessione 15. tom. 2. concil. Vbi etiam damnantur multæ aliæ propositiones eiusdem, quæ ex prædicta sententia sequebantur, vtpote, quòd nullus cùm iustificatur, incipit esse membrum Christi, si antea non erat, neque cùm peccat desinuit esse membrum Christi, si antea erat membrũ: item quòd Paulus, & latro cùm infideles essent, erãt membra Christi, & quòd Iudas etiam quando Christum sequebatur in gratia, erat membrũ diaboli. Neque hic oportet rationes contra istam hæresim multiplicare, vtpote, quòd esse membrum Ecclesiæ esset merum ens rationis, cùm prædestinatio nihil ponat in prædestinatis, & quòd sit aliquis pars vel mẽbrum Ecclesiæ, & capiti & cæteris membris nullo modo vniatur, neque à capite aliquid recipiat, aut vllam vitam etiam vegetatiuam habeat, & alia huiusmodi. Sufficit enim probatio allata ex scripturis, & concilijs.

His suppositis ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum negatur maior loquendo de Ecclesia hominum viatorũ. Ad probationem negatur consequentia. Nam angeli habuerũt veram fidem eiusdem 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 membris non erit membrum secundùm completam, & absolutam rationem: bene tamen incompletè quoad intrinseca & absoluta. Adam ergo ante formationẽ Euæ isto modo erat membrum quoad absolutã rationem membri; non tamen quoad completam rationem ex defectu aliorum membrorum. Ad Hierony. autem respondetur, quòd loquitur expresè de formali constitutiuo Ecclesiæ. Etenim ait, Ecclesiam nõ parietibus cõstare, sed dogmatum veritate. Et subdit, ibi esse veram Ecclesiam, vbi est vera fides. Per hoc autem non excludit cætera requisita veluti ex parte materiæ vel subiecti, quod est collectio multorum.

Ad secundum communiter respõdetur, quòd Magister loquitur de Ecclesia iustorum tantùm, pro quorum congrẽgatione diximus supra, accipi sæpè hoc nomen Ecclesia. Et ad id quod dicit, Ecclesiam iustorum tũc fuisse in Abel, siue Enoch, quia tantùm illi referuntur in Scriptura iusti, adhibent exemplum. Nam Hebræo. 7. dicitur Melchisedech sine patre, sine matre, & sine genealogia 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 exemplum. Nam Matth. 1. dicitur, quòd omnes generationes à Dauid vsque ad transmigrationem sunt quatuordecim; & tamen plures fuisse patet, vt est videre in lib. 3. Regum cap. 22. & Paralip. lib. 2. cap. 21. Nam Ioram, qui ibi dicitur genuisse Oziam, non genuit, sed Ochoziam, & Ochozias genuit Ioas, Ioas Amasiam, Amasias Oziam. Et tamen quia ibi plures non referuntur, dicuntur omnes illæ generationes fuisse quatuordecim. Ita ergo respondent, 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 nõn ita probabiliter idem asseritur de tempore Enoch. Etenim vt patet Genes. 5. Seth, Enos, Cainan, Malaleel, Iared vixerunt tempore Enoch; & tamen isti iusti fuisse referuntur. Maior patet. Nam à tempore quo Seth genuit Enos vsque ad natiuitatem Enoch, tantùm fluxerunt 387. anni, vt ibi patet; at tam Seth quàm quilibet prædictorum vixit post prædictam generationem ad minus. 800. annis. Conuixerunt ergo ipsi Enoch, id Scriptura referente. Minor verò certa est legenti 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 cœperunt; quod nõ fit in generationibus peccatorum filiorum 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 nomen Domini. Docet autem Hieron. Ioel. 2. & August. psal. 30. 52. & 85. q inuocare Deum est proprium hominum perfectorũ. Posset ergo alijs varijs modis respõderi ad August. modò tamen sufficiat dicere, q mos & consuetudo est Scripturæ & Sanctorũ, ea solùm numerare, quæ principaliora sunt. v.g. 1. Esdræ. 1. quando numerantur vasa, quæ asportata sunt à Babylone, tantùm numerantur pretiosiora. 2489. & tamen multa alia asportata sunt. Nam subditur; Omnia vasa. 5400. Similiter ibidem capite. 2. post numerationem populi ascendentis de Babylone subditur: Omnis multitudo 42360. At si computes singulorum numerum, deficiunt plusquam decem millia, quia sigillatim tantùm principaliores numerantur, scilicet, de tribu Iuda, Beniamin, & Leui. Et August. 15. de ciuit. capit. 20. asserit, in generationibus Cain Genesis. 4. solùm vnum filium numerari, licet plures singuli habuissent; quia ibi tantùm præcipui numerabantur. Et quòd alij fuissent geniti, patet clare: nam Cain ædificauit ciuitatem, quæ multitudinem requirit, & singuli istorum habuerunt vxores, quarum generatio ibi non refertur. Sic ergo possemus dicere, quòd loquitur August. secundum istum modum, numerans solùm viros præcipuæ sanctitatis illarum ætatum. Qui autem voluerit, primam & communem interpretationem sequi, dicere debet, q de illis solùm dicitur in Scripturis, quòd essent iusti, licet non referantur alij, qui erant iusti, vt probauimus. Tamen de illis nõ perhibet ibi Scriptura, quòd essent iusti, sed de istis. De Abel enim dicitur in Genes. cap. 4. quòd respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. De Henoch, quòd ambulauit coram domino Gene. 5. Quod Apostolus explicat ad Hebr. 11. idest, placuit Deo. ¶ Ad tertium negatur illa sentẽtia. Includit enim propositiones multas plus quàm falsas, & graui censura dignas. Prima propositio est: In nullo totius orbis hominum remansit fides præterquam in beata Virgine. Secunda, omnes Apostoli perdiderunt fidem. Tertia specialis de Petro: Petrus amisit fidem. Quare quælibet specialiter examen & censuram meretur.

Prima ostenditur falsa ex reprobatione secundæ & tertiæ propositionis. Præterea, quia Hierosolymis mãserunt aliqui homines iusti & expectantes regnũ Dei, ergo habentes fidem. Antecedens est de fide. Dicunt enim de tempore passionis Marcus. 15. Lucas. 23. & Iohannes. 19. quòd Ioseph Decurio erat homo iustus, & expectans regnum Dei. Consequentia verò probatur. Nam glossa interlin. super illud Marci: Nobilis decurio erat, dicit, nobilis in fide. & glossa ordin. in eisdem locis magnũ meritum acquisisse Ioseph in Christi sepultura, asserit: at neque iustitia, neque spes, neque meritum potest esse sine fide, ergo. Secundò, quia in Galilea & alijs partibus Iudææ multi fuêre fideles. Ex quibus putat Diuus Thom. 1. Corinth. 15. congregatos illos quingentos fratres, quibus Dominus apparuit; at temerarium, & veluti blasphemum est, hos in fidelitatis accusare; ergo. Tertiò, nam de Cornelio legitur Actorum. 10. quòd fuerit religiosus, ac timens Deum, & cum omni domo suo deprecans Deum semper, & quòd orationes, quas faciebat, placuerunt Deo. Si semper Deum deprecabatur, semper ergo habuit fidem, & sic non mansit in sola beata Virgine. Confirmatur. Nam non apparet ratio, quare negemus tempore passionis Christi fuisse multos fideles ex gentibus, sicut fuit iste Cornelius cum omni domo sua. Et ex ipsis Iudæis, qui extra Hierosolymã per vniuersum erant dispersi, multos asserere debemus fideles & iustos, qui nihil tempore Christi de eius doctrina, aut miraculis cognouêre; hos autem asserere, tẽpore passionis eius amisisse fidem, temerarium est. Quartò arguitur. Nam videtur parùm pium, & parùm dignũ maiestate Dei, quòd non haberet sernum, aut amicum in toto orbe præterquam in beata Virgine. Dicitur enim Prouerbiorum. 14. In multitudine populi dignitas regis, & in paucitate plebis ignominia principis. Accedit huc, quòd si credimus Augustino sermone. 81. de tempore dicente, Ioseph nutritium Christi tempore passionis vixisse, blasphemia erat, eum tunc temporis infidelem asserere. Vltimò, nam hæc propositio cogit concedere, aliquando defecisse Ecclesiam; hoc autem sustineri non potest, ergo. Antecedens probatur. Nam constat ex supradictis, non posse Ecclesiam ex vno tantùm fideli constare: hæc autem sententia tantum reseruat fidem in triduo passionis in beata Virgine, ergo tunc Ecclesia defecit. Propter quæ videtur nobis hæc sententia errori proxima, si non est error.

Secunda verò propositio asserens vniuersaliter, omnes Apostolos amisisse fidem, indecens est & blasphema contra honorem debitum sanctis Apostolis. Etenim licet de aliquo sit verum, quòd fidem perdiderit, de cæteris verò nulla id ratio conuincit, nullum testimonium cogit, nullius autoritas suadet. Et primò videtur hoc contra communem sententiam Sanctorum, qui super illud. 1. Corinth. 15. Deinde Iacobo, dicunt, Iacobum Alphei vouisse, se cibum non sumpturum, nisi priùs videret Christum surrexisse, ergo credebat, illum resurrecturum, & sic fidem in illum non videtur amisisse. Cuius veritatis autor est Hieronymus in catalogo Ecclesiasticorũ scriptorum, & desumpsit illud ex Euangelio Hebræorum. Item, nam Matthæi vltimo dicitur, quòd discipuli abierunt in montem, vbi illis constituerat Iesus, & videntes eum adorauerunt, quidam autem dubitauerunt: de quibusdam asserit Euangelista dubitasse, non de omnibus, ergo hanc notam infidelitatis, imò hæresis, sine qua non poterant Apostoli amittere fidem, illis inurere absurdum & blasphemum est. Neque valet solutio Turrecremata libro. 3. suæ Summæ capit. 61. defendentis eos ab hæresi, quia non erant in illo errore pertinaces. Nam vt infra latiùs docebimus, pertinacia, quæ ad hæresim requiritur, non est obduratio & obstinatio, sed significat consensum contrarium ei veritati, quam scimus esse de fide, siue hoc proueniat ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunq; alia causa: Cùm ergo si Apostoli amiserunt fidem, viderent ea, quæ putabant esse vera, esse contra Christi doctrinam, hæretici erunt appellandi.

Tertia verò propositio aliquibus videtur esse contraria fidei; opponuntque 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 fidei, ex eo manifestum est, quòd nullo alio nisi citato testimonio eius falsitas improbatur; illud verò adhoc non cogit. Explicatur enim multipliciter. Primo, 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 secundum istam explicationem, quæ est Abulensis vbi supra, sensus est: Ego rogaui, vt fides, quam tu primum confessus es, nunquam deficiat. Similem expositionem habet Augustinus tracta. 109. in illud Iohannis. 17. Non pro his autem rogo tantum, 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 in fine concilij Tridentini in acclamationibus Patrum dicitur: Hæc est fides Petri. Non illa, quæ in eo numerice fuit, sed quam ipse confessus est. Possumusque hanc explicationem adiuuare notando, quòd hic modus loquendi non est alienus à sacris literis. Deus etenim dicitur Exodi. 3. Deus Abraham, Isaac, & Iacob, quia isti primitus leguntur separasse se ab infidelibus per fidem, & cultum specialem Dei. Vnde & Abraham primus accepit fidei signaculum. Ita explicat Diuus Thomas Hebr. 11. lectione. 4. Si ergo dicitur istorum, quia isti per specialem cultum illum primò venerati sunt, potest etiam fides illa dici Petri, quia eam ipse primus expresse confessus est. Secundo possumus hoc confirmare, vt dicatur tua, idest Petri, propter specialem feruorem fidei, quem aliàs semper in Petro experti sumus. Cuius indicia sunt illud Matthæi. 14. Iube me venire ad te super aquas. Cui simile est illud; Matthæi. 16. Absit à te Domine. Et rursus Marci. 14. Et si omnes scandalizati fuerint, sed non ego. Et iterum quòd post abscissam auriculam serui pontificis alijs recedentibus ipse secutus sit Christum. Etenim Augustinus. 22. contra Faust. capit. 82. ideo ait, Deum vocari dominum Abrahæ, qui non illius tantùm, sed omnium erat Dominus, propter specialem & præcipuam, quam in ipso nouerat, charitatem. Quid ergo mirum, si dicatur fides Petri propter specialem eius feruorem? Aliam etiam rationem habet Diuus Augustinus lib. 12. contra Faustum cap. 41. quòd dicatur specialiter Deus Abraham, Isaac, & Iacob, propterea quòd illi essent futuri parentes omnium credentium, eosque deberent instruere in vnius Dei cultu. Et hoc etiam modo possumus fidem, quam Petrus confessus est, fidem eius appellare, ex eo quòd 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; Qui 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 secundum eam explicantur multa loca, quæ aliàs falsa viderentur. v. g. dicit Augustinus supra psal. 103. sermone. 1. Christus est fons proprius & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Et subdit; Alieni autem sunt omnes illi, qui audituri sunt; Non noui vos. Hic locus explicatur à Magistro sententiarum in. 3. distin. 31. quòd non communicat alienus finaliter, aliàs falsum diceret: multi enim præsciti habuerunt charitatem. Et ipsemet Augustinus in libr. de correptione & gratia cap. 9. (cuius verba referuntur de pœnitentia distin. 4. cap. Si ex bono.) illud Iohannis: Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, exponit: Non erãt ex nobis finaliter; aliàs enim ex nobis erant, si habuerunt fidem. Similiter explicat Bernardus sermone. 1. in septuagesima illud; Qui natus est ex Deo (scilicet secundum prædestinationem) peccatum non facit finaliter, idest, non moritur in peccato. & D. Thomas in quodlib. 9. quæst. 7. art. 14. ad. 2. eodem modo explicat dictum Bernardi asserentis, q̃ in Petro, quando negauit Christum, charitas fuit sopita 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 potest dici, quòd ex oratione Christi non colligitur, eum impetrasse, quod 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 pro eis rogo, vt serues eos à malo &c. & tamen non sunt seruati: peccauerunt enim aliqui, vt Thomas. Et iterum Luc. 23. Pater ignosce illis; quibus tamen Deus non ignouit. Et rursus Lucæ. 22. Pater transfer à me calicem; quem tamen ipse bibit. Quid ergo vetat, sic etiam intelligi sine errore orationem istam, qua Christus pro fide Petri rogauit, non esse impletam. Quo concesso non apparet, qua ratione ostendatur esse contrarium fidei, asserere, Petrum fidem amisisse. Quòd verò præterquàm quòd est contra 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. 22. Leo Papa sermone. 9. de passione Domini. Hieronymus, Gregorius, Beda, & alij, quorum testimonia referre longum esset. Quin potiùs tam longè abest à sanctorum sententia, asserere, Petrum amisisse fidem, vt aliqui contenderint, illum neque Christum negasse. Defendit hoc Ambrosius libr. 10. in Lucam. & Hilarius canone. 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 probationem ex Lucæ. 24. quòd Apostolis visa sunt deliramenta verba mulierum, dicitur, quod aliquibus, non omnibus, illis, scilicet, qui increduli fuêre. Nam aliqui statim fidem adhibuerunt, vt Iohannes, qui audiens verbà mulierum cucurrit ad monumentum cum Petro. Secundò respondetur, quòd hoc non refertur ad ea, quæ tenebantur 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. respondetur, quòd fides sumitur pro fide viua, vel pro fidei confessione, vel pro virtute fidelitatis, quam magistro debebant. Quæ omnia in Apostolis videntur illo tempore sopita. Respondetur secundo, quod 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, nõ quæ Iesu Christi; cum tamẽ Paulus quæreret ea, quæ essent Domini: Et rursus illud ad Hebr. 11. Omnes hi mortui sunt: & tamẽ 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: nam alios cibos Ægypti potiùs desiderauerunt: Sic ergo quando hic dicitur, ab vnitate fidei Apostolos omnes soluendos, sat fuerit, si propositio illa verificetur in aliquibus, vt in Thoma, & in eis, de quibus dicit Euangelista; Quidam autem dubitauerunt. Ad illud ex Marci. 16. respondetur, quòd exprobrauit incredulitatem eorum, aliquorum scilicet, non omnium. Secundò respondetur, quòd loquitur de incredulitate, non resurrectionis, sed apparitionum, quæ illis vel à mulieribus, vel ab alijs discipulis referebantur. Tertiò respondetur, quòd incredulitas non significat ibi infidelitatem, qua amittitur fides infusa, sed significat fidem imperfectam, vt 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, vt 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 vos cùm sitis mali, nostis, bona data dare filijs vestris &c. Similiter præcepta veteris legis, quia erant imperfecta, licet essent bona, vocãtur 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 contigisse, multò magis negandum est de beata Virgine, quòd tempore passionis perdiderit fidem Christi, saltim dubitans de eius diuinitate. Adnotauerim 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 animam 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 nõ est infirmatus in fide, nec consideraut corpus suum emortuũ, neque emortuam vuluam Saræ &c. Sic ergo illa dubitatio Mariæ potiùs admirationis, quàm infidelitatis filia est. Neque argumentum Origenis aliquid probat, aut aliquã habet apparentiam. Sat est enim, redemptam fuisse ab originali 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 æthereogeneum, semper requirit multa actu, vt latius iam declaratum est. ¶ Ad quintũ cõmuniter dicitur, q̃ sat fuerit, hæreticos habere characterem baptismi, vt secundũ quid pertineant ad Ecclesiam, & sic puniãtur ab ea, & in ea esse dicãtur. Pro maiori tamen huius declaratione notanda est doctrina Augu. lib. 1. de baptismo cõtra Donatistas. c. 1. & 2. q̃ hæretici in eo cum fidelibus computantur & ad Ecclesiæ vnitatem pertinent, in quo cum eis consentiunt: in eo autem à nobis recesserunt, in quo à nobis dissentiunt. Et subdit rationem. Nam inquit, q̃ iste accessus & discessus non corporalibus motibus, sed spiritualibus est metiendus, ita q̃ qui aliquid aliud voluerit agere (comprehendendo etiam actionem immanentem, quæ est credere) præterquàm quod in vnitate percepit, in eo discedit, atque disiungitur: 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. Cum autẽ conueniant in visibili eius professione & sacramẽto, scilicet, Baptismo, sic aliquatenus imperfectè tamẽ ad vnitatem Ecclesiæ pertinere censentur. Et secundùm hoc puniuntur ab Ecclesia, & in ea 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 secundum id quod visibile est in Ecclesia, ad eam pertinent, scilicet, secundum baptismum; ratione verò eius quod requiritur inuisibile, scilicet fidei, extra eam sunt, cùm eam non habeant. Charactérem autem inuisibilem includimus sub nomine causæ visibilis, scilicet, sacramento. De quo certi sumus, quoad suam conseruationem non dependere ab eorum voluntate: quã tumlibet enim velint illum abijcere, semper necessario retinent.

Ad sextum respondetur, ex eadem doctrina Augustini, quòd cùm cathecumeni nobiscum conueniant in rebus credendis, & in visibili Ecclesiæ conditione, secundùm hoc ad Ecclesiam Dei censentur pertinere. Cùm verò dissentiant penes habere, & non habere exteriorem eius professionem, scilicet, Baptismum; sic secundùm visibilem 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 nõ extenditur; bene tamen salus spiritalis, quæ extra eam non reperitur. Et ratio est. Nam cùm iurisdictio Ecclesiæ actus sit & visibilis, tantùm se extendit ad eos, qui secundùm exteriorem & visibilem conditionem Ecclesiæ subduntur, cuiusmodi non sunt cathecumeni. Salus autem spiritualis, cùm interiùs perficiatur, potest communicari ijs, qui Ecclesiæ conditionem & proprietatem interiorem & inuisibilem sunt assecuti, scilicet fidem, quam habent cathecumeni & adulti, qui ad Deum conuertuntur, ratione cuius dicuntur esse in statu salutis. Et hinc fit, vt non solùm Ecclesiastica iurisdictio, verùm etiam communes Ecclesiæ preces, & sacrificia, exterioresque oblationes pro cathecumenis fieri vetitum sit in concil. 1. Bracarensi cap. 35. Quanquam pro illis tempore Chrysostomi fiebat publica oratio, & ipse pro viuis sic faciendum esse admonet homilia. 2. in epist. 2. ad Corinthios in morali. Ratio autem, quare postea in concilio citato præcipiatur, ne pro defunctis cathecumenis fiant exteriores oblationes, licet ab alijs dicatur esse, vt puniatur ignauia cathecumenorum, qui vsque ad vltimum diem vitæ Baptismi sacramentum accipere differebant; potest tamen etiam hæc assignari. Quia cùm hæc omnia 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 tantùm, merito tantùm, numero & merito simul. (Videtur hæc distinctio desumpta ex D. Thoma artic. præcedenti ad tertium.) Iusti (inquiunt) baptizati pertinent numero, & meritò: numero quidẽ, 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 modò habent.

A Et ideo ad hoc quòd de eius numero sint, oportet, q̃ 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 defectum iustitiæ. At verò cathecumeni (dicunt) pertinẽt merito tantùm propter iustitiam & sanctitatem. Sed hæc solutio accommodari nequit omnibus cathecumenis. Etenim cùm nullus pertineat merito ad Ecclesiam, vt ibidem docet Diuus Thomas, nisi habeat fidem formatam, &
B posit esse aliquis cathecumenus verè fidelis, qui habeat fidem mortuam, & sit in peccato mortali, ille talis non poterit pertinere ad Ecclesiam neque 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 explicatam desideras, nota, q̃ 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 &
C occulta, scilicet conceptio, & animatio fœtus; propter quam dictum est Matthæi. 1. antequam Christus nasceretur; Quod enim in ea natum est. Est autem differentia, quòd exterius & visibiliter nati simpliciter pertinent ad eam rempublicam; interius autem nati, idest, concepti non simpliciter sed secundùm quid, & veluti in potentia, & spe. De quo latè Plutarchus libr. 5. de placitis philosophorum, & Galenus ex Hypocrate in eo libro, qui inscribitur; Vtrùm conceptus in vtero sit animal. Probat hoc lex. Cùm inter. C. de fideicommiss. libert. & l. qui in vtero. ff. de statu hominum. Sic ergo in Ecclesia, quæ est spiritualis quædã & supernaturalis respublica, alij pertinent ad eam tanquam exD terius & visibiliter nati qui, scilicet, exterius professi sunt eius fidem. Iuxta quod dictum est; Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Propter quod sicut in terrena republica incipiunt numerari anni vitæ à die huius natiuitatis: ita ciuium huius supernaturalis reipublicæ anni vitæ incipiunt numerari à die exterioris fidei professionis. Propter quod notat Hieronymus in quæstionibus Hebraicis in Genesim, quòd tempus vitæ Abrahæ non numeratur in Scriptura à die qua carnaliter & temporaliter ex parentibus natus est; sed ex tempore, quo supernaturaliter ex Deo natus est profitens 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 interiùs 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. A 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 (co 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, quòd per ipsam incipimus habere esse & vitam supernaturalem. Cathecumeni ergo, qui hanc vitam & esse supernaturale habent, nondũ exterius fidem professi, censentur ad hanc rempublicam pertinere tanquã interius in vtero Ecclesiæ per Euãgeliũ cõcepti, & nõ tanquã exterius per baptismũ in ea nati. Doctrina est Aug. libr. 2. de symbolo ad Cathecumenos tom. 9. Et sic non simpliciter & omnibus modis in ea computantur, sed diminuta quadam ratione; quæ tamen sufficit ad hoc, quòd assequatur spiritualem vitam & salutem, non ad hoc quòd ab Ecclesia puniri possint, seC uata eadem proportione, 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; non 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 subdiD vni visibili capiti, quod non habent schismatici: aliàs illa non erit diffinitio Ecclesiæ, de quà modò disputationem teximus. Ad esse enim membrũ huius, nõ sufficit influxus primi, & inuisibilis capitis, scilicet, Christi, quem habent schismatici, cum 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, quòd fideles excommunicati verè & propriè sunt membra Ecclesiæ, & possunt aliquando esse membra viua, & habere charitatem. Ad illud autem ex Matth. 18. respondetur, quòd illud, (Sit tibi,) nõ significat rei veritatem, quòd sit sepaE ratus ab Ecclesia vt Ethnicus, sed significat æstimationem, quòd debeat tractari, æstimari, & haberi vt Ethnicus. Est enim consuetum in sacris literis, vt verbum (est) significet idem, quod 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 commune, cum quibus communem vtique non habebant charitatem &c. Quæ verba de præterito inidicant, 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 epist. ad Paulinum, & in epist. ad Dardanum & de correptione & gratia. capit. 9. quòd multa referuntur in Scriptura tanquam iam facta, quæ tamen in spe adhuc esse intelliguntur. Exempla trita apud illum sunt; Foderunt manus meas, & alia huiusmodi. Sed quæ magis nobis proderunt, sunt illa Iohannis. 15. Quæ audiui à Patre, nota feci vobis. Quod tamen in spe futurorum dictum est. Nam alibi dictum est; Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò Iohannis. 16. Quæ regula non solùm in verbis, sed etiam
C in nominibus obseruatur, vt quæ sunt in spe, re iam esse dicantur. v. g. Paulus vocat sanctos illos, ad quos scribit, non quòd iam sancti sint re, sed quòd ad sanctitatem vocentur, & aspirent. Similiter Iohannis. 11. dicitur Iesus moriturus, vt filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in vnum; qui tamen adhuc re non erant filij Dei, sed spe tantùm, & secundùm diuinam præscientiã. 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 quod de illo dicit Isaias; Qui fecit quæ futura sunt. Sic ergo Augustinus locutus de Ecclesia, tribuit illi supradicta nomina pro statu futuro, veluti si re iam haberet, quod sperat adipisci. Respõdetur secundò, quòd est communis regula Scripturæ, vt sic arguat malos, tanquam si omnes in illo populo mali sint; & sic consoletur bonos, tanquam si omnes ibi tales sint. Ita & communiter quod conuenit parti alicuius totius, tribuitur toti. Ponit hanc Augustinus libr. contra Donatistas capit. 20. & libr. de vnitate Ecclesiæ capit. 12. Hieronymus Isaiæ. 63. Euthimius Psalm. 42. Glossa ordinã. Matthæi. 20. Exempla sunt peruia Psalm. 104. Eduxit eos cum argento, & 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: nã de malis subditur; Non me inuocasti &c. Similiter. 1. Corinth. 1. in principio Apostolus communiter laudat omnes Corinthios, quòd 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, resur-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rectionem mortuorum non esse &c. Neq; 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 cõueniunt. Ad illam autem probationem eiusdem Augustini ex similitudine arcæ Noe respondetur primo, quòd similitudo tantùm consistit in hoc, quòd extra Ecclesiam nullus saluatur, sicut neque extra arcam vllus vixit. Ex hoc autem non sit consequens, omnes pertinentes ad Ecclesiam saluãdos. Respondetur secundò, quòd arca gerit typum Ecclesiæ, & quantùm ad saluandum omnes, quos recipit per baptismum: non quidem carnis ablutio solùm, vt inquit Petrus in. 1. canonica cap. 3. sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum vsq; in finem vitæ perseuerans. Omnes enim huiusmodi saluantur.

Ad secundùm locũ eiusdem August. ex lib. de correptione & gratia respondetur, quòd filius Dei in scripturis, & similiter ouis dupliciter dicitur. Vno modo secundùm præsentem iustitiam; alio modo secundùm diuinam prædestinationem. Doctrina est eiusdem August. in eodem loco. & tracta. 45. in Iohannem. Testimonium ergo August. adductũ loquitur de filijs Dei secundùm prædestinationẽ, & electionem Dei. Exempla huius diuersæ acceptionis habentur ibidem, quæ inde poteris petere. Respondetur secundò (quæ est solutio etiam testimonij adducti ex. 3. de doctrina Christiana) quòd (verè) aliquando significat veritatem essentiæ. Vnde August. in soliloq. ait; Verum est illud, quod est. Aliquando autem significat consummationem & perfectionem alicuius rei. Quo modo explicat Magister sentent. in. 3. distinct. 31. August. dicentem, charitatem, quæ amittitur, nunquam veram fuisse, id est perfectam, quam soli electi habent. Tertiò (verè) significat permanentiam, continuationem, siue perseuerantiam. Et ita intelligitur 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 essentiæ. Et quòd hæc sit mens Augustini, patet in eodem loco de correptione & gratia. Vbi ait; Non erant filij Dei, etiam quando erant in professione & nomine filiorum, non quia iustitiam simulauerunt (ecce 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 prædestinationem, vt explicat idem Augustinus libr. de correptione & gratia, non de illis, qui talem denominationem sortiti sunt secundùm præsentem iustitiam. Quod sufficit ad hoc, quòd inter partes Ecclesiæ numerentur. Ad illud autem ad Ephesio. 5. capit. respondetur, quòd dicitur saluator Ecclesiæ, vel secũdùm sufficientiam, licet non secundùm efficientiam. Vel si intelligitur secundùm efficientiam, verificatur ratione electorum, secundùm 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, cum subditur; Nam si fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscũ. Respondetur secũdò, ex eodem Augustino, de bono perseuerantiæ capit. 8. quòd (ex nobis) non significat fideles sed prædestinatos. Itaque non est sensus, non erant ex Ecclesia, sed illi non erant ex prædestinatis. Ita etiam exponit glossa interlin. Alij explicant, quòd Iohannes loquitur de quibusdam, qui secundùm simulatam fidem ingressi fuerant in Ecclesiam, qui cùm non essent verè fideles, iure dicitur de eis, Ex nobis nõ erant. Vel q̃ (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 interlin. Ephes. 5. respondent, illa verba Pauli referẽda 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. Respondetur secundò, quòd ibi loquitur Apostolus de effectu baptismi, per quem regenerãmur in nouum hominem, & sic rugas & vetustatem peccati excludit, maculasq; 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 autem ex. 1. Iohannis 3. respondetur ex Augustino libro. 3. contra duas epistolas Pelagianorum capite. 3. quòd ibi peccatum significat infidelitatem, sicut & Iohan. 15. De peccato; quia nõ crediderunt in me. & cap. 16. Si non venissem, & locutus eis nõ fuissem, peccatum non haberent. Ex hoc autem non sequitur, quòd qui alia peccata præter infidelitatem habẽt, ad Ecclesiam non pertineant. Respondetur deinde, ex eodem Augustino libr. 2. de peccatorum meritis & remissio. capit. 7. & 8. quòd illud dictum iuxta regulam supra positam in solutione ad nonum debet verificari pro statu futuræ beatitudinis, ita quòd in illo statu filij Dei nec faciunt, neque verò facere possunt peccatum. Modo verò dum adhuc etiã sunt filij huius seculi, peccare possunt. Respondetur præterea, ex Bernar. in sermone, de Septuagesima, cuius initiũ 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 tandẽ ex D. Thom. in hac 2. 2. quæstione. 24. art. 11. ad primum, quòd D. Iohannes intelligit, filios Dei nõ 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 nõ conuincit, peccatores non esse partes ecclesiæ.

Ad testimonia verò sanctorum respõdetur. Ad primum ex August. contra 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 respõdetur, quòd loquitur de infidelibus, qui ex eo quòd non credunt, iam 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 contra Donatistas. Præterquàm 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 cõcordes neq; omnino vnanimes &c. Et eadem omnino est explicatio Cypriani. Ad Hieronymum verò respondetur, q̃ ipse in epistola ad Galatas in principio dicit, dupliciter Ecclesiam posse accipi: & pro ea quæ non 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, nõ ad hanc. Et eadẽ est responsio ad Magistrum, & Hugo. Respõdetur secũdò, q̃ illa secunda expositio, quæ attribuitur Hieronymo in epist. ad Ephes. vbi habetur testimonium allatum, sicut neque cæteræ, quæ antecedunt & subsequũtur 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 concedendum est, Ecclesiam propter peccatores aliquãdo redargui, & reprehendi. Vnde est illud; Nigra sum, sed formosa &c. & Isai. 1. vocatur propter malos populus Gomorrhæ. Et Moyses vocat eum populum stultum & insipientem, & infideles filios, generationemq; prauam, atq; peruersam. Legendus est de hoc August. lib. de doctr. christ. capite. 32. vbi id latiùs explicat. Recolendaq; est secũda solutio, quam adhibuimus nono argumento, vbi de hoc plura diximus. Ad secundã verò illationẽ, in qua infertur, ergo vocabitur synagoga Satanæ, neganda est consequentia. Est enim propositio damnata in concil. Constant. sess. 8. contra Iohannem Vuitcleff. Ratio verò negandi hanc propositionẽ est, quia sonat, Satanam esse caput Ecclesiæ, illiusque institutorem. Sicut quando appellamus Ecclesiam Christi, eadem attributa Christo tribuimus. Item quoniã teste Aristo. nomine communitatis & reipublicæ intelligũtur primarij & optimates. Et si per illam propositionẽ, Ecclesia est synagoga Satanæ, 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 hominem posse, esse ciuem Hierusalem, & Babylonis secundùm diuersam rationem. Admittit D. August. in tit. psal. 51. & probat. Nam potest esse aliquis iustus ciuis Hierusalem propter iustitiam; & tamen in regno terreno sit ædilis, prætor, vel rex, & sic ad vtrunque regnum pertinebit. Et probatur ratione. Nam ciuem Ecclesiæ, quæ est spiritualis Hierusalem, sola fides sufficit cõstituere, vt patet ex præcedẽtibus. 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 idẽ Augustinus, constituit amor sui vsq; ad contemptum Dei. Athæc duo, scilicet, fides Dei, & inordinatus sui amor possunt simul eidem inesse, ergo poterit aliquis esse simul ciuis Babylonis, & Hierusalem. Quod autẽ subditur, vtrùm etiam possint iudicari membra Christi & diaboli, petit magnam quæstionem, vtrùm peccatores sint dicendi membra Ecclesiæ, & Christi. Cano 4. de locis. c. vlti. ad nonum argumentum secutus Turrecrematam in. 1. lib. suæ Summæ cap. 8. ad septimum. & 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, cùm 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 æquiuocè vocat D. Thom. membra Christi, nam sunt membra mortua, ergo non sunt verè membra.

Alij verò viri docti tenẽt oppositum, q̃ debent dicimẽbra Christi. Et probant primò ex August. qui psal. 56. appellat omnes fideles mẽbra Christi. Idem docet tract. 108. in Iohãnẽ in fin. & tract. 109. & tract. 21. explicãs illud; Maiora his demõstrabit, vt vos miremini. Vbi omnes, quibus Deus ostendit secreta fidei, appellat membra Christi. Secundò, nam in omnibus cõmunitatibus politicis saluatur ratio corporis, & membrorum per hoc, q̃ sibi inuicem partes cõmunicãt aliquas actiones, & vtilitates, & pendent à supremo gubernatore vt à capite; sed hæc communicatio est inter fideles peccatores, & similiter dependẽtia 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, quę aliquã actionẽ exercẽt, vocat similiter membra corporis Christi eos, qui aliquam spiritualem bonorum cõmunicationem sibi inuicem impartiuntur, sanitatis, doctrinæ &c. At hos aliquando contingit esse peccatores, ergo. Tertiò, nam membra stupida, quæ in corpore animali carent sensu, verè sunt membra, quoniam habent vitam vegetatiuam; sed peccatores in Ecclesia habent aliquos motus vitales, & supernaturales, attritionem, fidem, spem, timorem &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 enim constat, quomodò pertineant ad Ecclesiam peccatores, & quem influxum accipiant à Christo. Et ideo dicendum, quòd ad saluandam rationem membri saltem 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 secundum quid, & non simpliciter, idest imperfectè, & non secundum totam perfectionem pertinentem ad rationem membri. Sicut in 1. 2. quæst. 114. artic. 1. meritum nostrum vocat meritum secundum quid, id est, non omnino perfectum; nam pendet à gratia. Et probat. Nam percipiunt (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 asseruerat. Dixerat enim ibi, quòd 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 sanctus operatur per eos vitam in alios, quatenus docent eos, vel eis sacramenta ministrant. Correxit inquam hæc, nam ex loco adducto ex 3. p. constat, quomodò huiusmodi homines etiam recipiant influxum vitæ in se ipsis, licet non operationem secundum supremum gradum vitæ spiritualis, quæ est per charitatem. De qua vitæ specie loquitur concilium Trident. quando sessione. 6. capit. 7. docet, hominē in iustificatione sua accipere per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nam fides nisi spes accedat & charitas, neque perfectè vnit cum Christo, neque corporis eius membrum viuum efficit &c. loquitur inquam de hac suprema specie vitæ. Possumus secundò claritatis gratia distinguere. Nā si ad rationem membri sufficiat vnio cum capite, & ali qualis vita, vitalisque 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, quomodò non vereamur concedere, quòd illi qui sunt imperfectè membra Christi, sint etiam quantùm ad aliquid membra diaboli. Quantò enim vna res imperfectius participat aliquam rationem formalem, tantò magis habet de mistione rationis oppositæ.

DVbitatur secundò, Vtrùm illæ proprietates Ecclesiæ, scilicet, quòd sit vna, sancta, catholica, atque visibilis rectè à sanctis assignentur. Et videtur quòd non. 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 septem ecclesias. & Paulus Roma. 16. & 1. Corinth. 8. & ad Galatas. 1. & 1. ad Thessal. 2. & alibi sæpè admittit plures ecclesias. Quod etiam facit glossa in illud Cant. 4. Fons hortorum &c. ¶ Arguitur secundo. Nam ecclesiæ vnitatem non causat vnitas fidei, & cæterarum virtutum, ac sacramētorum, neque vnitas capitis, ergo nullo modo potest esse vna. Consequentia inde probatur. Quia solum prædictam vnitatem illi tribuunt sancti doctores. Antecedens verò 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 vnum. Item quòd illa subiectio ad vnum caput ad illam vnitatem non sufficiat, probatur. Nam illa prælatio solum facit multos sub vno capite esse, non vnum; sicut multa regna sub vno rege. Confirmatur hoc argumentum. In ciuilibus non congruit, dari vnum regnum, quod ambiat totum orbem sub vno principe, ex eo quòd ipse neque per se neque per suos illud commodè posset administrare. Est enim princeps velut anima regni, qui debet adesse suo regno; & ideo requirit determinatam latitudinem suæ iurisdictionis. De quo videndus est latius Soto libr. 4. de iustitia & iure. quæst. 4. arti. 2. Ergo neque in spiritualibus eadem ratione debet dari vna tantùm respublica ambiens totum orbem sub vno tantùm capite. Militat enim eadem ratio; neque enim congruè ab vno posset administrari. Confirmatur secundò. Quia quòd diuersa regna, & respublicæ habeāt idem caput, & eundem principem, conueniantque in legibus iuris gentium, non facit illa esse vnum regnū, nisi præterea habeant easdem patrias & peculiares leges, vt patet manifestè in regno Neapolitano, & Hispano; sed omnes Ecclesiæ per orbem diffusæ tantùm conueniunt veluti in iure communissimo, scilicet, in præceptis fidei, spei, & charitatis, & distinguuntur penes peculiares, & proprias leges, vt est videre in Ecclesia Iudæorum, Gentilium, & Christianorū, ergo non sunt vna Ecclesia. Confirmatur tertiò. Nam vnio hæc plurimarum ecclesiarū est effectus charitatis, ergo qui non habuerint charitatem, non continebūtur sub hac vnione: & nihilominus pertinent ad Ecclesiam, ergo Ecclesia omnium fidelium non est vna.

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

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

sint in Ecclesia, neque habeat gratiam, & sanctitatem ex omni parte, potius vocanda erit peccatrix, quàm sancta. Accedit huc, quòd denominatio 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. Nam 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, quod modò talis sit actu, sed sat fuerit, q̄ sit talis spe, & quòd huiusmodi dicta verificentur pro statu futuro; sicut supra diximus, verificari illud; Vt exhiberet eam gloriosam, non habentē 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 nunquam possumus hic inuenire sanctos sine macula, illud (& macula non est in te) non poterit verificari nisi pro tempore futuro. Similiter illud Iohan. 14. Alium paraeletum 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 glo. interl. ibi. Ex hoc autem non sequitur, q̄ debeat esse, vt nos sanctificet. Eodem modo illud. 1. Corin. 3. Nescitis, quia templū Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos, poterit explicari, sicut explicat August. & glossa de habitatione per fidē. Et illa sanctitas poterit intelligi, q̄ 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, Ecclesiaque triumphanti, quæ dicitur descendere de cælo secundū glossam ibidem; A Deo, qui est pax plenè videtium; tamē si intelligeretur de militante, posset intelligi, q̄ esset sancta in spe & sanctitate finis, & quòd ornatur à viro suo fide. Quia dictum est; Desponsabo te mihi in fide. Et alibi sæpe habetur, Christo desponsari Ecclesiam in fide. Et simili ratione poterunt intelligi cætera loca, quæ sanctitatem Ecclesiæ videntur probare. Et confirmatur hoc argumentum. Nam Cyprianus in expositione symboli Apostolorum totam sanctitatem Ecclesiæ refert ad integritatem fidei, nihil ergo aliud tenemur credere. Confirmatur vltimò. Nam sanctitas, quā in Ecclesia tenemur credere est, quā explicamus, quando dicimus in symbolo; Credo in sanctam Ecclesiam, sed hæc est sanctitas Dei, non aliqua creata hominum, ergo istam non tenemur credere esse in Ecclesia. Minor probatur. Nā vt ait August. super illud Iohan. 14. Creditis in Deum & in me credite, Petro aut Paulo credimus, sed non dicimur credere nisi in Deum; ergo si credimus in sanctam Ecclesiam, ibi intelligitur sanctitas Dei, non aliqua creata hominum.

Quintò arguitur contra tertiam proprietatem, q̄ 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 excæcati sunt; imò inter ipsas gentes, quæ illuminatæ sunt, prohibuit Spiritus sanctus, Paulum, & Barnabam prædicare in Asia, & vetuit etiam eos ire in Bithyniam Actor. 16. ergo nunquam Ecclesia fuit catholica, & multò minùs modò sic est appellanda. Confirmatur. Quia nunquam in vniuerso mundo prædicatum est Euangelium, ergo totus mundus non potuit credere sine prædicante, nunquam ergo fides aut Ecclesia fuit catholica, & vniuersalis. Confirmatur secundò ex illo 2. ad Thessal. 3. Non omnium est fides, ergo nec illi sunt in Ecclesia, ad quam ingredimur per fidem, & fie neq; Ecclesia est catholica, & vniuersalis. Confirmatur tertiò. Nam idololatria peruenit ad omnes angulos mundi, ergo etiam illa debet dici catholica. Item, nam quælibet secta proponitur tanquam ab omnibus recipienda, & tamen non vocatur catholica, ergo neq; 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 & prædicatione fundata. Confirmatur. Non omnes fideles crediderunt propter prædicationem Apostolorum. v. g. Samaritani, & Paulus, non ergo hac ratione subibit hanc denominationem.

Arguitur septimò, & probatur, quòd Ecclesia nō sit visibilis. Nam lex, sacrificium, & sacerdotium Ecclesiæ sunt inuisibilia, ergo & Ecclesia. Consequentia inde patet, quia hæc debent proportionari. Antecedens autē probatur. De lege quidem, nam Ierem. 31. ponitur differentia inter vetus testamentum, & nouum, quòd in nouo inquit; Dabo legem meam in mentibus eorum, & in cordibus eorum scribam eam. Non secundum pactum, quod pepigerat ante cum Iudæis dando legem exterius scriptam, vt patet in Exod. De sacrificio verò, & sacerdotio probatur ex. 1. Petr. 2. vbi dicitur ad fideles; Et ipsi tāquā lapides viui super ædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctū, offerentes hostias spirituales, ergo. Confirmatur. Nam adoratio & actus religionis, qui in Ecclesia exiguntur, sunt spirituales iuxta illud Iohan. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate.

Octauò arguitur ad idem. Nam si Ecclesia constaret ex prædestinatis, & iustis, atque perfectis, diximus supra, quòd esset inuisibis; quia illa erant inuisibilia: sed eodem modo fides est inuisibilis, ergo Ecclesia constans ex fidelibus est inuisibilis, & occulta. Neque valet dicere, q̄ sat est exterior & visibilis professio fidei, quæ fit in baptismo ad hoc, quòd fateamur, illam esse visibilem. Nam hæc professio exterior non facit fidelem, sed interior assensus, ergo &c. Confirmatur. Exterior fidei negatio non facit infidelem, ergo neque exterior fidei professio facit fidelem: stat enim aliquando 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 dicēt; Ecce hic aut illic &c. Regnum enim Dei intra vos est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Decimò arguitur. Nam fides est de nō visis: sed fidelis credit vnam Ecclesiā, 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 abscondito, & circunsionem illorum circuncisionem in carne, & secundùm literam: horum verò circuncisionem cordis in spiritu & non litera. Et cap. 3. vocat legem veterem legem factorum, quoniam in externis operibus consistebat: legem verò nouam vocat legem fidei, quæ in actu interiori consistit. Et. 2. Corin. 3. ministros nouæ legis appellat ministros spiritus viuificantis, & ipsum nouum testamentū ministrationē spiritus: ministros verò veteris testamēti ministros literæ, & ipsum testamentū ministrationē literis deformatā.

Vltimò arguit Brentius. Quia Ecclesia tēpore Eliæ latebat: vnde ille putabat, quod 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 Matth. 18. iubentur fideles, fratrum delicta nuntiare Ecclesiæ, ergo Ecclesia est exterior & visibilis: aliàs non possemus aliorum delicta referre.

In hac quæstione singulæ propositæ proprietates suis cōclusionibus explicabūtur latius, quàm in prioribus commētarijs. Circa primam ergo proprietatem;

Sit prima conclusio certa apud omnes catholicos. Ecclesia est vna numero respublica, & communitas. Hæc conclusio ponitur contra Græcos, & Armenos, qui tempore Ephesinæ & Chalcedonensis synodi sepa rarunt se ab Ecclesia, licet ei postea fuerint vniti in concilio Florentino sub Eugenio IIII. Ponitur etiā 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, quę modò est tempore Euāgelicæ gratiæ, & de Ecclesia latiùs sumpta, vt includat omnes fideles, qui fuerunt ab initio mundi vsque ad finem. Et vtroque modo intellecta veritatem habet, & probanda est. Loquendo ergo de Ecclesia communiter sumpta, probatur primo ex illo Cantic. 6. Sexaginta sunt reginæ, octoginta concubinæ, adolescentularū non est numerus. Vna est columba mea, electa mea, vna est matri suæ electa genitrici suæ. Vbi loquens Spiritus sanctus de diuersis statibus existentium in Ecclesia ante legem, & post legem, asserit, hos omnes, scilicet, reginas, concubinas, & adolescētulas vnam esse columbam, 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, vbi vnū caput Christus, vna tātum Ecclesia est, quæ est eius corpus. Tertiò, nā hoc videtur significari in illo, q vni homini vna tantum ab initio copulata est vxor. Quod explicat Paulus in Christo & Ecclesia. Quia vni sponso vna tantùm sponsa copulata est Ecclesia. Sed ratione probatur. Ad vnitatem communitatis sufficit continuata successio sub vno principe & & eisdem legibus: sed hanc vnitatem habent omnes fideles à principio mundi, ergo sunt vna numero communitas & respublica, quam vocamus Ecclesiā. Maior patet. Nam in temporalibus cōmunitatibus nullā aliā inuenimus rationem vnitatis. Minor verò de vnitate principis, scilicet Dei, certa est. Neq; enim in quęstionē hic debemus reuocare antiquam aliquorum insaniā, asserentium, non eundem esse Deum veteris, & nouite stamenti. Contra quos scribit latè August. multis in locis, maximè libro cōtra 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 propria huius supernaturalis reipublicæ, ergo. Et quòd ratione harum virtutum & præceptorum, quæ de eis tribuuntur, plures personæ possint dici vnum, probatur. Primò de fide ex illo Ephes. 4. Donec occurramus omnes (vide multitudinem) in vnitatē fidei & agnitionis filij Dei (ecce causam, quæ vnit illam multitudinem) in virum perfectum (ecce vnitatem causatam ab vna fide.) In quo testimonio vide, quòd omnes, qui debent occurrere, propter vnitatem fidei debent vocari vnus vir mysticus, vel vna respublica. Rursus ad Galat. 3. Omnes vos vnum 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 Æthiopum: iste natus est ibi (vt habetur in Hebræo.) Vbi optimè Caietanus ait, quòd hāc gētiū multitudinē, & populorū diuersitatē vocat vnū, dicēs (Iste) propter vnitatē fidei, per quam diximus supra, homines renasci in Ecclesia. Item Paulus 2. Cor. 11. Despōdi enim vos vni viro (ecce pluralitatem) Cæterū quia in fide adunantur, subdit in singulari (vt notat August.) virginē castā exhibere Christo. Fideles enim vocantur virgo propter integritatē, & incorruptionē fidei, vt infra dicetur. Item in Psal. 101. Inconueniendo populos in vnū, & reges vt seruiant Domino. Ecce pluralitatē. Sed propterea q; per fidē efficiuntur vnū singulare, sequitur in singulari; Respōdit ei &c. Qua ratione vt notat bene Augustinus. Psal. 60. multi populi & gentes dicūt in singulari; A finibus terræ ad te clamaui. Quia licet vnus singularis homo in omnibus finibus terræ nō posit, vt de illo dicatur singulariter: Ad te clamaui; tamen vt ibidē ait August. Hæc Christi possessio, hæc Christi hæreditas, hoc Christi corpus, hæc vna Christi Ecclesia, hæc vnitas, quæ nos sumus, clamat &c. Idem ostendit August. tract. 13. in Iohan. ex illo. 2. Cor. 11. Despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Vbi multos propter fidei vnitatem docet, vnam virginem appellari. De spe autē, q̄ etiam adunet multos, & faciat illos esse vnum, patet ex illo Ephes. 4. Vbi ex vnitate spei hortatur Paulus, vt seruemus vnitatem adinuicem, dicens; Vnum corpus & vnus Spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ. Hac de causa Psal. 140. cùm secundū Aug. vox sit plurimorū, imò omniū martyrū illa; Dissipata sunt ossa nostra, quæ in plurali dicuntur; tamen ex vnitate spei in vnū redigitur illa multitudo. Et subditur in singulari; Quia ad te Domine Domine oculi mei, quia in te speraui. De charitate verò clarissimè patet, q̄ sit vinculū 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 habētes vnanimes id ipsum sentientes. Præcipuè autem patet ex illo Iohan. 17. Vt omnes vnum sint, sicut tu pater in me, & ego in te &c. Et infra; Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus. Quæ omnia de charitate intelligenda sunt, quia tribuit vnitatem. 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, quòd est vnum; charitas autem tribuit bonitatem & perfectionem Ecclesiæ, ergo & vnitatem.

Accedunt etiā alię præter has causas vnitatis vniuersalis Ecclesiæ. Prima est pax. Nam vt ait glossa super illud Cant. 6. supra citatum; Vna est columba mea, ex proprietate columbæ, quæ est pax, prouenit, quòd illi multi sint vnum. Proprium enim pacis est, multa adunare. De quo vidēdus est D. Tho. 2. 2. q. 29. Hinc dicitur Ephes. 4. soliciti seruare vnitatē spiritus in vinculo pacis. Secunda ratio est vnitas exēplati, ad cuius figuram & similitudinem Ecclesia instituta est, & gubernatur. Etenim militans Ecclesia deducta est ad similitudinem & exemplar cælestis patriæ Hierusalē. Licet enim Heb. 8. & 9. Ecclesia cœlestis dicatur exemplata à terrena; hoc tamen est quoad nos: nam secundùm se potiùs est exemplar. Et sicut solemus dicere, vnā eandemque imaginem esse multas, quæ ab eodem exemplari deducuntur; (Propter quod dicunt Dialectici, vnam non significare alteram, quia propter similitudinem reputantur vt vna, sicut & quatuor rotæ Ezechielis vocantur ab eodem Propheta vna rota propter similitudinem, vt dicūt ibi expositores:) ita licet Ecclesia non haberet aliam vnitatem, nisi quatenus ab vna cælesti exemplatur, vocaretur vna. Hanc rationem videtur insinuare glossa interli. in illud Cant. 6. Vna est matri suæ. Has omnes vnitatis causas, quæ reperiuntur in Ecclesia comprehendit pauciſsimis verbis August. Psal. 85. dicens; Quomodo enim Ecclesia, & Ecclesiæ, illæ Ecclesiæ quæ Ecclesia: sic illa gens quæ gentes. Antea gentes, multæ gentes: modò vna gens. Quare vna gens? Quia vna fides, quia vna spes, quia vna charitas, quia vna expectatio. Postremo, quare non vna gens, si vna patria? Patria cælestis est, Patria Hierusalē est. Hactenus ille. Tangit easdē glo. Cant. 6. vbi supra; & Ruffinus in symbolo circa finē. Quod habetur tomo. 4. operum Hiero. & Hieronymus Psal. 24. Ratio autem, quare ratione harum virtutum dicantur adunari, hæc est desumpta ex Logicis. Etenim inquit Porphirius, quòd appellatione speciei plures homines sunt vnus homo. Cuius rationem reddimus, eo quòd homines multiplicantur ratione individualium, & 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 ratione specifica nō sunt plures homines, erunt vnus homo. Eodem modo eleuando hæc ad altiorem Theologiam, cum gentes & cōgregationes diuersificentur in diuersos fines, quatenus alia est cōgregatio bellantium, alia literis incumbentium, & aliæ huiusmodi; diuersificentur etiam penes diuersos Reges, & capita, vt manifestissimum est, sequitur necessario, quòd cum in Ecclesia istæ rationes facientes differentiam non inueniātur, sed omnes adunentur in identitate legum capitis & finis, quòd appellatione Ecclesiæ multæ Ecclesiæ erunt vna 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 probatio eiusdem conclusionis pro illa parte, qua asserit etiam Ecclesiam Christianorum esse vnam. Militant enim eædem rationes ad probandam eius vnitatem, quibus etiam accedunt aliæ. Prima est, quòd præter vnum caput Deum, & Christum habet aliud visibile in terris, quod est summus Pontifex. Quam vnitatis causam insinuat Dominus Iohan. 10. Et alias oues habeo &c. Et fiet vnū ouile, & vnus pastor. Vbi diuersa ouilia vnum fieri prædicitur ex vnitate pastoris. Quod ante prophetauerat Ezech. cap. 37. loquens de omnibus fidelibus, Iudæis, scilicet & gentibus, dicens; Et pastor vnus erit omnium eorum. Et Oseæ. 1. & congregabuntur filij Iuda, & filij Israel pariter, & ponēt sibimet caput vnum. Tangit & prosequitur hanc rationem Cyprianus in illud Matth. 18. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, & in epist. 6. ad Magnum. Hāc vnitatem visibilis capitis non habuit olim Ecclesia: tum quia gentibus & Iudæis non erat vnus Pontifex: tum etiam quia gentes ipsæ nullum sibi caput visibile cognoscebant, à quo in rebus fidei regerentur.

Secunda causa est vnitas sacrificiorum. Etenim Ecclesia ante Christi aduentum non habuit aliquod cōmune sacrificium. Offerebant quidem gentes sacrificia Deo. Cæterùm vnusquisque pro libito. Abel de ouibus, Cain de fructibus terræ, Noe de ouibus animalibus mundis, Abraham de auibus, & sic vnusquisque pro suo libito. Iudæi autem diuersa habuerunt sacrificia ex præscripto Dei, & multa, quæ à gentibus in Scriptura non leguntur oblata, vt similaginem & alia huiusmodi. At modò vnum est tantùm omnium fidelium sacrificium incruentum in altari Christi, ratione cuius aliquā vnitatē participat Ecclesia. Hinc Psal. 71. Vbi nos dicimus; Erit firmamentum in terra &c. Alia translatio habet; Erit placentula panis in capitibus sacerdotum. Vbi patet expresse, ibi fieri mentionem de sacramento Eucharistiæ. Sequitur autem eius effectus, scilicet, hæc vnitas. Nam subditur; Superextolletur super Libanum fructus eius, & florebūt de ciuitate. Vbi fieri sermonē de multis indicat illud (florebūt) pluralis numeri. Quòd verò isti habeant vnitatē, declarat, quod de eisdem dicitur in singulari, quòd super extolletur super Libanum fructus eius. Ita quòd sensus est, effectum huius sacramēti esse, extollere sanctos, & facere, quòd virtutibus germinent: sed cum quodam modo vnitatis, quem inter ipsos causat, quem explicat ponēs verbum singularis numeri, super extolletur. Cæterum clariùs hæc eadem vnitas explicatur in illo. 1. Cor. 10. Calix benedictionis, cui benedicimus &c. Quoniam vnus panis, & vnum corpus multi sumus, omnes, qui de vno pane & de vno calice participamus. Vbi secundùm omnes sanctos Doctores, Chrysostom. Ambros. Tho. & glo. interlin. & alios causa vnitatis Ecclesiæ ponitur communicatio huius sacrificij. Cuius ratio est. Nam communicatio eius transmutat nos in Christū: sicut Augustino dictum est; Nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. Cùm ergo omnes fideles in vnum transmutentur per hoc sacrificium, vnum remanebunt. Item, nam Dominus dicit; Qui manducat me, viuet propter me, ideſt, vita ipsius Dei. Tunc sic argumentor. Nulla maior vnitas, & identitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

identitas duorum excogitari potest, quàm identitas esse, viuere autem viuentibus est esse; sed vnitas huius sacrificij tribuit omnibus fidelibus Ecclesiæ viuere vna singulari vita, & esse Dei, ergo sunt vnum.

Tertia ratio est vnitas Sacramentorũ. Etenim Gentes & Iudæi, ex quibus ante aduentum Christi constabat Ecclesia, nulla communia sacramenta habebant. Circuncisio enim propria erat populi Israelitici; at modò eadem sunt omnibus fidelibus sacramenta, quę sub nomine baptismi, quia ianua cæterorum est, complexus est Paulus, cùm Ephes. 4. numerans causas vnitatis Ecclesiæ dicit; Vnus Dominus, vna fides, vnũ Baptisma. Propter quod, vt supra tetigimus, de Tyro, Raab, & Babylone, & populo Æthiopum de quibus dicitur in singulari Psal. 86. Iste natus est in ea, natiuitas enim, de qua ibi fit sermo, est illa, cuius meminit Dñs dicẽs; Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto: hac etiã ratione cùm Isai. 44. fit sermo de Baptismo ibi; Effundam aquam super sitientẽ &c. (vbi vide Hiero.) narratur multitudo baptizãdorum ex diuersis populis ibi; Et germinabũt inter herbas &c. tota illa pluralitas reducitur ad vnitatẽ, dũ subditur; Iste dicit, Domini ego sum, & ille vocabit in nomine Iacob &c. Vbi Pagninus non vertit iste & ille, ne pluralitatem insinuet, sed semper trãsfert; Iste dicet, iste vocabit, & iste scribet &c. vt identitas illorum ostenderetur in eo, quod dictũ est, iste dicet, & idem iste vocabit, & idem iste scribet &c. Has causas vnitatis inter omnes fideles refert Paulus Ephes. 2. Vbi videns populos Iudaicum & Gentilẽ esse duos, & diuersos propter materiam diuidentem, idest, propter legem Iudæorum distinguẽtem illos à Gentibus, propter diuersitatem sacramentorum, & sacrificiorũ, 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, & medium parietem maceriæ (scilicet, leges cæremonialium) soluens inimicitias in semetipso, legem mandatorum, scilicet, alia diuersa præcepta euacuans, vt duos condat in semetipso in vno nouo homine &c. Propter quod ibidem comparatur idẽ Christus lapidi angulari, in quo adunantur duo parietes, scilicet, Iudaicus, & Gentium populus.

Accedit etiam alia ratio, quare Ecclesia debeat dici vna, quæ est communicatio quædam omnium operũ 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 ponentes facultates suas in communi sunt vnum in illa re communi: ita mas & fœmina possunt alterius carne vti (verba sunt Caietani Matth. 19.) Propter quã vnitatem explicantur multa, quæ aliàs in Scriptura videntur habere difficultatem. v. g. somnium Ioseph, q̃ Sol & Luna, idest, pater & mater eius eum deberent adorare, impletum est in adoratione solius Iacob. Quia mater tunc 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 Ecclesiast. 25. A muliere initium peccati, & per illam omnes morimur. Quia vt ait August. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 16. eadem caro reputatur caro fœminæ & viri. Et ideo idem est à muliere, & à viro sumpsisse exordium peccatum & mortem. Et alia huiusmodi possent sic declarari. Notandum secundò, q̃ hæc eadem adinuicem communicatio reperitur inter membra Ecclesiæ, dum omnia dona, & virtutes alicuius, vel primò & per se ad aliorum vsum, & vtilitatem referuntur, vt donum prædicationis, sanitatis &c. vel saltim secundariò, dum ex bonis operibus ad virtutem incitantur, vel ex malis & supplicijs illatis ad bonum conuertuntur, & ita suis donis inuicem communicant. Etenim si quis habet scientiam Scripturæ, & interpretandi verbum Dei, hoc alijs impertitur; & qui audiunt, etiam prædicanti communicant non solum in temporalibus, iuxta illud ad Galat. 6. Communicet is qui cathechizatur verbo, ei, qui se cathechizat in omnibus bonis: sed etiam 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 nõ tantùm verbo exhortationis, sed & bonis actibus suis etiã morte alios instruunt, & erudiunt, eisque communicant. Vnde & dicebat Paulus ad Colossens. 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 conciliant. Et ne per singula discurramus, nullus est, qui in hac Christi Ecclesia aliquid alteri non communicet. Vnde Cantic. 4. dicitur de fidelibus: Omnes gemellis fœtibus, & sterilis non est inter eas. Vbi glo. interlin. ait, quòd nec illi inter steriles deputantur, qui abluti statim ex hac vita rapiuntur. Habuerunt enim sobolẽ fidei, quam vel ipsi pro se, vel alij pro ipsis cõfessi sunt. Habuerunt etiam votum bonæ operationis, quod inter oues 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, qualis sit hæc vnitas. Secundum, qua ratione tribuatur illi vnitas corporis mystici, quæ est maxima vnitas. Pro declaratione ergo primi notandum est, quòd Albertus Pyghius lib. 2. Eccles. hierar. 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 cũ tribus tantùm modis contingat, ex duobus vel pluribus fieri vnum, primò ex pluribus perfectis sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum, secũdò ex aliquibus imperfectis, sicut ex anima, & corpore fit homo, tertiò ex pluribus & perfectis remanentibus, sicut in domo, exercitu, ciuitate; & cùm Ecclesia nõ fiat vnũ 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 secũdùm præcipere, & obedire. Mouentur siquidem à Spiritu sancto, non tantùm ad credendum, sperandum, amandum, ad alios q̃ actus supernaturales, sed etiã ad obediendum vni, & eidem capiti Christi Vicario.

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

Caietanus ergo, cuius sententia nobis magis placet, sentit, vnitatem Ecclesiæ esse vnitatem eiusdem totius mystici. Itaque per illam apponit singulis fidelium esse quoddam relatiuum partis vnius numero cõmunitatis aut populi; ac per hoc apponitur vnicuiq; dependentia à toto, atq; proportio & communicatio eũ alijs partibus, pars enim à suo toto dependet. Et cũ vnumquodq; operetur sicut habet esse, quælibet pars Ecclesiæ operabitur vt pars vnius totius, & propter illud vnum, & secundùm illud vnum, ita quòd quando mouentur fideles à Spiritu sancto ad amandum, credendum, prædicandum, obediendum &c. mouentur non solùm quoad substantiam operationis, sed etiam quo ad modum, vt hæc operentur vt partes vnius totius. Et huius non est alia reddenda ratio, nisi dispositio Spiritus sancti qui voluit Ecclesiam esse vnam, ac per hoc mouet singulos fideles ad interius & exterius operandum vt partes illius totius. Quod ita esse cõfirmat 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 hanc vnitatem vnius totius, qua non solùm ordinentur ad vnum caput, quod habere possunt res diuersæ non habentes ordinem inter se, sed etiam qua ordinentur inter se ad 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. p. q. 8. art. 4. significat multitudinem ordinatam ad vnum secundum 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, idem caput visibile, eadem sacrificia, & sacramenta, & alia quæ recensuimus.

Sequitur secundò, quòd non omnes istæ causę vnitatis sunt necessariæ in Ecclesia ad constituendam illã vnam. Probatur. Nam quod dat esse rei, tribuit illi vnitatem sibi essentialem; sed charitas, aut spes non concurrunt ad constituendam Ecclesiam: 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 fit magis vna vnitate accidentali, quæ prouenit ex prædictis causis, quæ sunt extra essentiam eius. De qua etiam intelligitur primum corollarium, non de essentiali. Nam illa vnitas prior est spe, & charitate, & nõ necessariò dicit ordinem ad vnũ purum hominem, qui sit caput visibile, nisi tantùm loquendo de Ecclesia pro statu reuelatæ gratiæ. Etenim vt diximus, Gentiles & Iudæi non habebant vnum caput præter Deum & Christum. Et hæc de prima proprietate Ecclesiæ.

Secunda conclusio de secunda proprietate. Ecclesia est sancta, & sic debet appellari. Pro huius explicatione notandum est ex D. Thoma & Caieta. infra q. 81. artic. 8. quòd licet sanctitas & religio sint idem; tamen differunt secundùm hoc, q̃ religio directè respicit ea, quæ ad diuinum 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 mentẽ applicet Deo. Quod explicuit bene Psalmista Psal. 84. dicens; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos: & in eos, qui conuertunt cor ad ipsum. (Sic legit Augustinus) vbi quinam essent sancti, quos nominauerat, explicuit per hoc, quod dixit; In eos, qui cõuertunt cor ad ipsum, vtrumq; pro eodem accipiẽs. Et Psal. 148. Hymnus omnibus sanctis eius filijs Israel: populo appropinquanti sibi. Vbi sanctos, & filios Israel in spiritu & promissione vocat illos, qui Deo appropinquant mente, scilicet, retrahendo illam ab alijs, & applicando Deo. Nam per applicationem corporalem solam nõ 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 signi ficet etiam munditiam, cui græcè correspondet agios, id est, sine terra. Ita definit D. Dionysi. cap. 12. de diuinom. Sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Ratio huius significationis est. Nam ad applicandum mentẽ Deo oportet, illam abstrahere ab inferioribus rebus & terrenis: accessus enim ad vnum terminum requirit recessum ab alio, ergo oportet habere munditiam mentis. Inquinatur enim mens hominis ex hoc, q̃ inferioribus rebus coniungitur. Sicut quælibet res ex mixtione peioris fordescit, 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

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 im-
mobilis, iuxta illud Roma. 8. Christus Iesus, qui mor-
tuus est &c. Quis ergo nos separabit à charitate Dei
&c. vbi ex ratione sanguinis effusi infert firmitatem:
inde etiam fit, vt sanctum hic possit accipi secundùm B
aliam latinam significationem pro eo, quod firmum
est & immobile: quasi sanctum sit idem, quod sancí-
tum. Docet hoc expresè D. August. tom. 4. libro. 2. de
sermone Domini in monte prope finem. Vnde & an-
tiquitus sancta dicebantur, quæ erant legibus muni-
ta, vt violari non deberent. Propter quod dicitur ali-
quid sancitum, quia est lege firmatum. Ex quo se-
quitur, vt sanctitas & sanctus analogicè dicantur de
omnibus istis per ordinem ad vnam causam finalem,
quæ est applicare mentem Deo, licet secundùm no-
minis impositionem possit per prius dici de aliquo
istorum. C

Secundò est notandum, quòd 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
consistere insinuatur in integritate & munditia fidei. D
Et ex illo Roman. 1. Vocatis sanctis. Vbi Chrysost.
homil. 1. sanctos autem vocat fideles omnes. Idem
docet Theophilact. & Roman. 15. in illud; Pauperes
sanctorum. Et D. Thom. ibidem. Et August. Psal. 85.
ibi; Quoniam sanctus sum, sanctitatem tribuit omni-
bus fidelibus, & quòd singuli possunt dicere; Quo-
niam sanctus sum. Quod nisi de sanctitate fidei veri-
ficari nequit. Potest autem huius denominationis tri-
plex causa assignari. Prima vt illa sit causa, quare fide-
les vocentur sancti, quæ est vt Ecclesia vocetur virgo.
Mos enim scripturæ est fidelium congregationem vo-
care virginem. Vnde est illud. 2. Corinth. 11. Despon- E
di enim vos vni viro virginem castam exhibere Chri-
sto. Quia, scilicet, nulla infidelitatis, aut idololatriæ
sorde maculatur. Propter quod Hierony. Matth. 25.
& Origen. homil. 32. in Matth. & Augustinus Psal.
147. illam parabolam decem virginum intelligunt in
omnibus fidelibus: quos virgines vocat, sicut è con-
tra infideles, meretrices & fornicatores appellat. Vt
est illud, apud Ezechie. capite. 16. vbi reprehenditur
Hierusalem, quòd secuta sit amatores multos, & omni
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 A
duo sunt, & integritas fidei, quæ se habet veluti ma-
teriale, & puritas charitatis, quæ se habet vt forma-
le. Sicut ergo in virgine integritas corporis, licet sit
mentis corruptæ, denominat eam virginem, quia
virginitas importat remotionem corruptionis corpo-
reæ, vt docet Ambrosius in libro de virginitate: ita in
Christianis integritas inuiolatæ fidei, licet habeat ma-
culatã defectu charitatis, denominat eos virgines pro-
pter eandẽ integritatem & munditiam ab omni sorde
idololatriæ. Sic enim vocatur infidelitas Exod. 32. &
Mich. 2. Vnde August. Psalm. 147. Virginitas car-
nis corpus intactum, virginitas cordis fides incorru-
pta. Secunda causa est, quia fides est initium & ra-
dix sanctitatis. Propter quod sæpe in Scriptura tri-
buitur ei iustificatio & remissio peccatorum, tan-
quam, scilicet, causæ & radici. Consuetum autem est
in scriptura, causas denominare nominibus suorum
effectum. v. g. manus vocatur effectus manuum, qua-
le est illud Psalm. 118. Et leuaui manus meas ad man-
data tua, ideſt, opera mea: & conuerti pedes meos in
testimonia tua, ideſt, motus meos. Sic vocatur digi-
tus Dei, opus Dei. Sicut è contra nomen causæ ali-
quando tribuitur effectui, vt mors vocatur peccatum,
& maledictum, quia à peccato & maledicto orta est. C
De quo vide August. 14. contra Faustum capite. 3.
Sic etiam quia sanctitas originatur à fide, & eius effe-
ctus est, fides sanctitas vocatur. Et ita intelligitur Am-
bros. Roman. 1. in illud vocatis sanctis, vbi sic ait;
Quanuis Romanis scribat: tamen illis scribere se signi-
ficat, qui in charitate Dei sunt. Qui sunt hi, nisi qui
de Dei filio rectè sentiunt? Isti sancti sunt. Hæc ille.
Vbi ex doctrina data est explicandus, quòd sanctos
vocet fideles, quia in fide est initium sanctitatis. Ter-
tia ratio est. Quia fideles profitentur sanctam, & im-
maculatam regulam, & tenentur seruare eam, & sic
sunt sancti saltim statu & professione. Sicut dicuntur
religiosi omnes, qui religionis regulam profitentur,
licet actu non sint religiosi. Et summus Pontifex ra-
tione status & obligationis dicitur sanctissimus, licet
actu non sit talis. Cæterùm nos de hac sanctitate non
loquimur in conclusione. Supponimus enim eam in
Ecclesia, vt explicatum est in illa particula (fidelium)
in dubio præcedenti, sed de sanctitate plena, & sim-
pliciter tali, quæ applicat Deo & intellectum & vo-
luntatem, abstrahendo has potentias ab omni re in-
feriori potente illas coinquinare, & liberando eas ab
omni immunditia & macula, vt ex Dionysio diximus.
Hæc autem sanctitas vt notat ibidem Diuus Thomas
tres habet gradus. Primus est libertas ab omni immun
ditia; & cum libertas opponatur seruituti, & seruus im-
munditiæ sit qui totaliter ab immunditia vincitur, &
ei subijcitur, primus gradus munditiæ erit, vt aliquis à
seruitute immunditiæ liberetur.

Pro huius explicatione notandum est, quòd ser-
uus secundùm August. in Enchir. capite. 30. vocatur
ille, qui compulsus & inuitus aliquid facit: liber ve-
rò qui lubens & sponte. Est autem hæc differentia
inter principatum ad seruos, & respectu liberorum,
quòd illi Domino resistere, & principi repugnare non
possunt, isti verò sic. Liber ergo ab immunditia vo-
cabitur ille, qui libens & sponte illam à se abdicat,
quique eius motibus resistit, licet aliquando insurgãt.

Hanc

Hanc lubentem voluntatem liberandi se ab immun- A
ditijs explicabat Paulus, quãdo dicebat: Infelix ego ho
mo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et rur-
sus; Non quod volo bonum, hoc ago &c. Repugnantia
vero eiusmodi, insurgẽtibus cõcupiscẽtiæ & immũdi-
tiæ motibus, ostenditur, quando dicit; Datus est mihi
stimulus carnis, qui me colaphizet. Propter quod ter
dominum rogaui &c. & in illo; Castigo corpus meum
&c. Est ergo sensus, quòd primus gradus sanctitatis &
munditiæ est, non subdi omnino immunditiæ, sed ei
resistere, & insurgentes eius motus compescere. Secun
dus gradus est, vt sit munditia perfecta. Et cùm perfe-
ctum sit, cui nihil deest, cõtingit quidem, quòd aliquis B
immunditiæ non subiaceat; deest tamen sibi aliquid
ad munditiam, in quantum passionibus immunditiæ
inquietatur, quæ cum tolluntur, fit perfecta munditia.
Secundus ergo gradus est, passionibus peccatorum nõ
inquietari. Tertius autem gradus munditiæ est, vt sit
omnino immaculata; maculari autem dicitur, quod
non ab intrinseco, sed ab extrinseco inquinatur. Erit
ergo omnino immaculata munditia, cùm non solùm
in se ipso aliquis puritatem habet, sed etiam cùm nihil
est exterius, quod eum ad immunditiam trahere pos-
sit. Ponitur autem prius secundus iste gradus sanctita-
tis, quàm tertius, quia minus de munditia, & magis de C
peccato habet, tentari ab aliqua intrinseca passione,
quàm ab exteriori hoste per solam suggestionem ex-
trinsecam. Tentatio enim, quæ fit à carne, non potest
esse sine peccato, vt docet D. Thom. 3. p. q. 41. art. 1. ad
tertium. Quia huiusmodi tentatio fit per delectationẽ,
& concupiscentiam. Docet autem August. lib. 19. de
ciuit. Dei cap. 4. nonnullum peccatum esse, quando ca
ro concupiscit aduersus spiritum. Et probat. Nã quòd
spiritus concupiscat aduersus carnem, est bonum, ergo
quòd caro concupiscat aduersus spiritum, quod est illi
contrarium, malum est. Et item, quia est contra ratio-
nem: concupiscentia enim & caro subdita debet esse D
rationi & spiritui, non illi contraria. Et ideo vt bene no
tat ibi Caietanus, quia concupiscere aduersus spiritum
importat motum præter rationem, nonnullum pecca-
tum est. Quanuis, vt docet 1. 2. q. 80. art. 3. ad tertium,
id proueniat ex hoc, quòd ratio ei non totaliter resistit.
Nam si concupiscenti carni actualiter resisteret, potius
esset materia exercendæ virtutis. Et si dicas, idem esse
de tentatione proueniente ab extrinseco hoste, cui si
non resistas, peccas. Respondetur, quòd D. Tho. & Au
gust. quando dixit, concupiscentiam nonnullum esse
peccatum, non intelligit esse peccatum morale, sed na-
turale, sicut claudicatio pedis. Concupiscẽtia enim car- E
nis contra spiritum, etiam si præueniat rationem, malũ
est. Quod non habet extrinseca hostis suggestio. Ex
quo patet, quomodò isti tres gradus sanctitatis tribus
statibus competant. Etenim primum ostendemus
modò reperiri in Ecclesia. Secundus cum primo re-
pertus est in statu naturæ integræ, & iustitiæ origi-
nalis, & non extra nisi in paruulis baptizatis. Tertius
reperietur solum in beatitudine, vt iam iam incipi-
mus probare. Secunda ergo cõclusio non loquitur de
sanctitate secundo aut tertio modo. Et de secundo qui-
dem id patet. Etenim in hac vita nullus est, quãtumuis
perfectus, qui aliquando passionibus non inquietetur.
Conqueritur enim Paulus Roma. 7. cp videt in mem-
bris suis aliam legem repugnantem legi mentis suæ, & A
captiuum se ducentem in legem peccati, & quòd ipse
operaretur, non quod volebat bonum, sed quod nole-
bat malum. Quem locum licet Hierony. Dani. 3. & q.
8. ad Algasiam, & August. lib. 1. ad Simplic. quæst. 1, &
Origen. ibidem non de Paulo sed de peccatoribus in-
telligant: tamen ipse August. Psal. 118. serm. 2. & 3. &
in sermonibus de verbis Apostoli serm. 5. & 6. & tract.
41. in Iohan. & ipse etiam Hierony. tom. 2. lib. 2. contra
Pelag. de ipso Paulo & de hominibus in gratia consti-
tutis locum illum explicãt. Et quòd ita sit intelligẽdus,
probatur ex August. de nuptijs & concupis. & ex Hie
ro. lib. 2. contra Pelagium. Nam si de peccatoribus lo-
queretur, non diceret: Quod odi malum, illud facio.
Item nec diceret; Condelector enim legi Dei secũdum
interiorem hominem; Quod vt ibi docet August. ma-
gnæ gratiæ effectus est. Secundò idem probatur ex
D. Gregor. in illud Iob. 38. Numquid ostendisti auro-
ræ locũ suum? vbi omnes iustos auroram vocat: quia
in eis lex Dei cõuncta est legi membrorum & ad pec-
catum inducẽti. Propter quod in illud Roma. 13. Nox
præcessit, dies autem appropinquauit, notat, q̃ non di-
xit, dies autem venit, sed appropinquauit: quasi sem-
per in iustis sint tenebræ passionum, & concupiscẽtiæ
claritati gratiæ coniunctę. Videndus est de hoc Diuus
August. lib. 3. contra duas epist. Pelagia. cap. 3. vbi mul C
tis ostendit, quomodo in filijs Dei remaneant adhuc
passiones vitiorum. Tertiò idem probatur. Nam illud
præceptum; Non concupisces, licet possit impleri in
hac vita in hoc sensu, concupiscentijs ne obedias; tamẽ
vt ait August. tract. 41. in Iohan. & epist. 200. ad Asse-
licum. & 12. super Genes. ad literam cap. 12. & libro. 3.
contra duas epist. Pelag. c. 7. si tollat, & prohibeat om-
nino passiones & desideria insurgentia, non in hac vi-
ta, sed in alia impletur, vbi potius erit præmium trium-
phantium, quàm opus laborantium. Confirmatur. Nã
vt docet idem August. libro de perfectione iustitiæ
Ratiocinatione. 11. illud præceptum; Diliges Domi- D
num ex toto corde &c. in hac vita perfectè impleri nõ
potest. Quia semper in hac vita est aliquid de carnali
concupiscentia, quod continendo frenatur, ergo ille
secundus gradus munditiæ & sanctitatis, qui tollit pas-
siones, in hac vita haberi non potest. Quartò probatur
clarè ex illo Pauli; Datus est mihi angelus Satanæ sti-
mulus carnis meæ, qui me colaphizet, ergo si in Paulo
nõ inuenimus hãc perfectionẽ, neq; in alijs poterit in-
ueniri. Quintò probatur. Nam ad Gala. 5. dicitur; Caro
concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus car-
nem. Quod D. Ambr. D. Thom. & alij etiam in homi-
nibus iustis intelligunt, esse verum. Sexto probatur.
Nam hoc videtur significare illud Psal. 31. Pro hac (sci-
licet gratia diuinæ protectionis) orabit ad te omnis sanc
tus in tempore opportuno. Verumtamen in diluuio
aquarum multarum, &c. Vbi Caietanus dicit, q̃ omnis
sanctus orat, vt contra concupiscentias & tentationes
protegatur auxilio. Si omnis sanctus hoc orat, ergo
tentationibus subiectus est. Confirmatur ex illo, quod
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 primo. 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. Tertiò, Nã tollit à sanctis, quod est virtutis & coronæ argumentum: huiusmodi autem sunt tentationes, iuxta illud; Faciet cum tentatione prouentum, ergo. Quartò, Nã hæc 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, ergo illi non repugnat, ꝙ huiusmodi motibus perturbentur sancti Dei homines. Quintò, Nam hoc est priuilegium B. Virginis, vt in prima eius sanctificatione ei fomes sit per gratiam & diuinam prouidentiam totaliter ligatus, ne exiret in actum, & in conceptione Christi omnino ei fuerit sublatus & extinctus, ergo hoc ad alios sanctos extendere, temerariũ videtur. Nam nullus est, quantumuis sanctus, qui non fateatur, se esse peccatorem, iuxta illud; Si dixerimus, quia peccatum non 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. epist. 84. ad finem. Septimò id probatur ex August. qui libro. 1. de pecc. mer. & rem. cap. vltimò docet, in omnibus esse concupiscentiam, & passiones carnis etiam post baptismum, vt cum ea possimus pugnare, neminemq; ea carere, nisi forte (inquit) miraculo ineffabili omnipotẽtissimi creatoris: hoc autem nec nos debemus ponere, neque constat, alicubi esse factum, non ergo id debemus asserere. Similia docet lib. 2. cap. 7. & Psal. 84. in illud; Loquetur pacem in plebem suam. & lib. 19. de ciuit. cap. 4. dicit; Et quis est vsque adeo sapiens, vt contra libidines nullum habeat omnino conflictum, & Hieron. tom. 1. ad Eustochium de custodia virginitatis ait: Impossibile est in sensum hominis non irruere innatum medullarum calorem. Octauò probatur. Nam aliàs nisi passiones istæ insurgerent, non esset opus pœnitentia & maceratione, qua reprimãtur noxij affectus, quos fomes corruptus generat. Vltimò. Si ad mysticа licet arguendo recurrere, hoc significatur secundùm August. & D. Thom. in illo, quod habetur Iud. 3. Hæ sunt gentes, quas Dominus dereliquit, vt erudiret in eis Israelem, & postea discerent filij eorum certare cum hostibus, & habere consuetudinem prœliandi: quòd, scilicet, passiones etiam in sanctis relinquat Deus, ne in curia torpeamus. Idemque dicunt significari in hoc, quòd vxor Iob semper cum eo mansit ad malum suadens: quasi esset typus & figura concupiscentiæ & fomitis, qui semper nobiscum manet, ad malumque 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 quidẽ probatur primò ex illo Eccl. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei, sta in timore & iustitia, & præpara animam tuã ad tẽtationem. Quod saltem de hac debet intelligi. Sicut & illud ibidem. c. 4. A In primis elegit eum. Timorem, & metum, & probationem inducet super illũ, & cruciabit illum in tribulatione doctrinæ suæ, donec tentet eum &c. id est, permittat tentari. Secundò ex Hilario Matt. 3. In sanctificatis maximè diaboli tentamenta grassantur, quia victoria ei magis est exoptata de sanctis. Docet idem Chrys. hom. 5. ex varijs in Matth. locis. Hinc dicitur de eo, ꝙ cibus eius est electus Habacuc. 1. Et Iob. 40. ꝙ fœnũ quasi bos comedet. Etenim bos licet bibat aquã turbidam, tamen fœnum non nisi mundum comedit. Diabolus ergo (inquit Gregorius) fœnum, id est, homines (quia vere fœnum est populus) quasi bos comedit: B quia sanctiores & mundos magis eligit, vt deuoret. Idem significat, quòd habet fiduciam, quòd Iordanis, id est, baptizati & iusti influant in os eius. De quo videndus est Gregorius, sicut & in illo; Stringit caudam quasi cedrum Iob. 40. Vbi ostendit multis, quomodò in eos, qui sanctiores sunt, aut esse cupiunt, magis tentando fœuiat. De quo etiam latè loquitur cap. 41. Sub ipso erunt radij Solis, & sternet sibi aurum quasi lutũ. Vbi declarat, quomodo eos, qui virtutibus fulgent vt radij solis, & splendent sicut aurum, tentat & sibi subijcere conatur. Videndus est etiam de hoc Chrysost. hom. 31. in Genes. in principio. Vbi multus est in persuadendo, quomodo diabolus sanctiores plus inuadit, C & tentat. Tractat idem hom. de Iob & Abrahã tom. 1. vbi suadere conatur, perfectorum tantum esse tentationes. Cui concinere videtur Ambros. Psal. 118. serm. 10. vbi iustis solum videtur tribuere tentationes ab extrinseca causa. De hoc vidẽdus est Orig. in illud Exod. 17. Venit autem Amalech. & cap. 18. ibi; Venit ergo. Vbi etiam latè prosequitur, quomodò tentationes fortioribus, & sanctioribus seruabantur. & Greg. 8. mor. ca. 10. Vbi propterea ait, quòd postquam dictum est; Fiat lux, sequitur; Factumque est vespere: quia lucem rectitudinis vmbra sequitur tentationis. Tertiò probatur idem ex August. Psalmo 52. ibi; Me suscepit dextera tua: vbi nullum à dæmonis tentatione excipit dicens; Quis enim pertinens ad Christum non varijs tentationibus agitatur, & quotidie agit cum illo diabolus, & angeli eius, vt peruertatur qualibet cupiditate, qualibet suggestione, aut promissione lucri, vel terrore damni, vel promissione vitæ, vel terrore mortis aut alicuius potentis inimicitijs, aut alicuius potentis amicitijs? Omnibus modis instat diabolus, quemadmodum deijciat. Hæc ille. Et in lib. 50. hom. idem ostendit dicens; Sanctus Iob non ait, esse tentationem in hac vita, sed hanc ipsam vitam esse tentationem dixit, ita D loquens; Nunquid non tentatio 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, etiam si nihil committat, vnde ab altaris participatione separetur, quasi iam de plena securitate se iactans, sed potius seruet humilitatem, quæ plenè vna disciplina Christiana est, ne superbiat terra & cinis, donec ista nox tota transeat, in qua pertranseunt omnes bestiæ syluæ, 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, atq; vmbra terrena, & ille qui nunquam deficit, iam nobis illucescat sempiternus E dies?

dies? Itẽ Psal. 60. in principio sic loquitur; Vita nostra 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 epist. ad Ephes. in morali. Ex quo patet, ꝙ si hic non est plena securitas, & firmitas, neque etiam poterit esse plena sanctitas, quę hãc securitatem importat. Hiero. etiam ad Galat. 6. Huc respicit dicens. Si enim Christus saluator tẽtatus est, quis potest esse securus, se intentatum vitæ huius mãria trãsirẽ? 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. ꝙ pio quidem Dei consilio agitur, vt huius peregrinationis tempore electorum vita turbetur. Quartò, Nam virtutes ideo dicuntur arma ad Roma. 13. & Ephes. vlti. quia illis aduersus dæmones pugnamus, vt ad Ephes. vlt. notat Hiero. vbi dicitur ibidẽ; Induite vos armaturam Dei, vt possitis stare aduersus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnẽ & sanguinẽ, sed aduersus principes & potestates, aduersus mũdi rectores tenebrarũ harũ, cõtra spiritualia nequitiæ in cælestibus &c. Quẽ locũ August. lib. de agone Christ. ca. 5. sic explicat, vt nos de quibus dicitur; Nostra cõuersatio in cælis est, in cęlestibus cõstitutos, ideſt, spiritualibus Dei præceptis ambulantes aduersus spiritualia nequitiæ dimicare ostendat; quasi nullum ab hoc bello excludat, si iustos etiã impugnãt. Et libro de perfectione iustitiæ post medium ideo ait, D virtutes arma vocari, quia eis in isto cõflictu quodammodò loricamur. Vnde sic legit illud Iob. 29. Iustitia vestitus eram & circundedi mihi iudicium sicut clamidem. Et subdit, ideo iudicium clamidem vocari, quæ est vestis militaris, quia adhuc expugnamur, & nondum sumus, vbi erit plena sine aliquo prorsus hoste iustitia, nouissimo inimica morte destructa. Ecce quomodò in hac vita negat, esse posibilem illum gradum sanctitatis, qui excludit exteriorem hostem ad immunditiam 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. E 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 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; aliàs 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 sanctissimo- A rum, ergo Deus nullum eximit ab huiusmodi inpugnationibus. Antecedens patet. Nam tentatio conseruat humilitatem, ostendendo nobis metipsis 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 obliuiscitur, seq; à se habere putat, quod nunquam sibi abesse considerat. Vnde fit, vt aliquãdo hæc eadem gratia vtiliter subtrahat, & præsumenti menti quantùm in se infirmetur, ostendat. Tunc enim cognoscimus bona nostra, vnde sint, quando hæc quasi amittendo sentimus, quia à nobis seruari non possunt. Ad hoc itaque intimandæ humilitatis magisterium fit plærumque, vt irruente tentationis articulo, turbata mens qualiter malis imminentibus obuiet, vel contra tentationem quomodò se præparet, ignoret. Tractat idem latiùs in illud Iob. 10. Nonne sicut lac mulsisti me, & sicut cassẽum me coagulasti? Pelle & carnibus vestitisti me &c. Et elegantius explicans illud capite 11. Si subuerterit omnia, vel in vnum coarctauerit, quis contradicet ei? &c. Ipse enim nouit hominum C 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 expresè Apostolus. 2. Corinth. 10. dicens; Et ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi angelus Satanæ, qui me colaphizet. Subditque rationem; Nam virtus in infirmitate perficitur. Quod explicans Augusti. libro. 3. contra duas epist. Pelagia. capite. 7. inquit; Quæ virtus nisi ad quam pertinet non extolli? Et infra. Quanquam itaque ipsum Satanam elatio prima deiecerit; tamen summus ille medicus, qui nouit vti bene, etiam malis de angelo Satanæ adhibuit contra elationis vitium salubre quanuis molestum medicamentum: sicut consueuit fieri antidotum etiam de serpentibus contra venena serpentium. Videndus est etiam idem Augustinus Psalm. 118. serm. 15. vbi illud; Hæc facta est mihi &c. Porticula (hæc) non ad legem, sed ad noctem iuxta græcam grammaticam docet debere referri, & sensum esse, ꝙ nox tentationis, in qua petimur à Satana, vt cribremur, & in qua catuli leonum rugientes quærunt escam, facta est mihi, ideſt, ad meam vtilitatem, vt discamus ex habitis virtutibus non superbire. Reddit etiam hominem 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. gloriosius 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

verum est, vt aliqui, quos refert Hierony. Ephes. 6. voluerint asserere, etiam in alia vita homines dæmonum tentationibus patêre: imò quòd cùm de isto seculo exierimus, tunc nobis fortiùs & apertiùs præsentibus contra præsentes futurum est certamen. Et probant hoc 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 positis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. Nam (inquiunt) in præsentia sicut ex parte vidimus, & ex parte prophetamus, ita ex parte operamur, & sic in futura vita perfecti poterimus stare. Sed de isto errore non longus hic sermo habendus est. Dicit enim Christus; Operamini, dum lucem habetis. Venit enim nox, id est, futura vita, quando nemo potest operari. Quo testimonio sufficiat, eius falsitatem reuincere. Neque testimonia allata aliquid suadent. Loquitur enim Paulus, vt explicat ibidem Hierony. de tempore futuro, postquam illa scribebat, non de futuro post hanc vitam.

His sic constitutis secunda principalis conclusio solum restat intelligenda de primo gradu sanctitatis, qui consistit in charitate formali, & inhærente, quæ excludit consensum insurgentibus passionibus, paritque exteriora opera bona. Diximus intelligi de inhærente, ad refellendum errorem Lutheri, qui iustitiam & sanctitatem inhærentem in hominibus nullam admittit, sed solùm per non imputationem peccatorum. Diximus in (charitate) vt eiusdem errorem excludamus, qui asserit per fidem homines sanctos & iustos effici. Et isti errores hûc impugnandi non sunt. Tantùm enim hic intendimus probare sanctitatem Ecclesiæ quantùm ad ad quæstionem (An est) secûdùm gradû explicatum: cætera verò dubia alibi latiùs examinantur. Istis ergo sic explicatis probatur cõclusio ex symbolo Apostolorum & Nicæno dicente; Credo in sanctam, vel credo sanctam Ecclesiam, & ex communi ipsius Ecclesiæ traditione, quæ tam certa semper fuit de sua sanctitate, vt nunquam ferè videatur quisquam de ea dubitasse. Testimonia verò Scripturæ nõ pauca adduci possunt, nisi hæretico spiritu aliquis velit eorum vim eneruare. Et in primis probatur ex illo, quod adducit Cyprianus ex Cant. cap. 6. Vna est columba mea, vna est perfecta genitrici suæ. Nam in hoc q̃ dicitur columba, significatur charitas eius & gratia. Nam illa vox (columba) vt supra diximus, designat pacem, quæ est effectus charitatis. In illo vero, quod dicitur (perfecta) designat sanctitatem secundum modum explicatum, vt etiam dubio præcedenti diximus. Nam in hac vita non est possibilis alia perfectio. Et si solùm illa sanctitas cõsisteret in fide sine charitate, nõ esset perfecta, deesset enim illi aliquid eorum donorum, quæ poterant illi competere. Confirmaturq; ex glosl. 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, pulchra vt luna, electa vt sol, terribilis vt castrorum acies ordinata. Dicitur enim electa vt sol, vt notat ibi glossa interli. quia imaginem veri solis in se repræsentat, ambulans in omni iustitia, & sanctitate, & veritate. Ecce de charitate. Dicitur verò vt aurora, quia vt supra diximus, adhuc luci miscentur tenebræ, 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; Pulchritudinem lunæ demonstrat in laboriosa actione. Quod etiam notauit in illud Canticorum. 6. Pulchra es amica mea, suauis, & decôra: 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. Tertiò probatur ex illo Matthæi. 16. Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Per portas inferi Hierony. & glo. ordi. intelligunt peccata & vitia, quæ dicuntur non præualere secundum glo. interl. quia à charitate Dei non separabunt. In hoc autem, quod dicit; Non præualebunt, insinuat, quòd impugnabunt quidem, vt supradicta verificentur, & tantum negat, quòd vincant. Quartò idem probatur ex illo Isai. 54. Sicut in diebus Noe istud est mihi, cui 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 meæ non mouebitur; dixit miserator tuus dominus. Paupercula tempestate conuulsa, absque vlla consolatione. Ecce ego sternam per ordinem lapides tuos, & fundabo te in saphyris, & ponam iaspidem propugnacula tua, & portas tuas in lapides sculptos, & omnes terminos tuos, in lapides desiderabiles. Vniuersos filios tuos doctos à domino, & multitudinem pacis filijs tuis. Et in iustitia fundaberis. Hactenus Isaias. Cuius loci sensus est secundùm glo. & Hierony. Dominus iurat, & dixit, facilius montes commouendos, quàm sua sententia commutetur, quod est signum immobilitatis. Sententia eius est, quòd ab Ecclesia non recedet fœdus pacis suę, scilicet, sit Dei semper amica. Pacem enim non loquitur Deus nisi super plebem suam, & super sanctos suos, & in eos qui conuertuntur ad cor, vt dicitur Psal. 84. Et quòd sternet per ordinem lapides suos &c. Quod significat charismatum, & gratiarum abundantiam, & diuersitatem, & quòd in iustitia fundabitur, vt scilicet, semper in iustitia maneat, sicut ædificium sine fundamento manere non potest. Explicat autẽ diuinorum donorum, quibus Ecclesiam afficit, largitatẽ, in 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 quòd dupliciter aliquis à Deo eruditur, & docetur. Vno modo secundùm literam, & secûdùm legem, quę doctrina consistit in hoc tantùm, q̃ edoceatur, quid debeat facere, non tamen hoc opere compleat. Alio modo secundum spiritum & gratiam. Et hic modus addiscendi consistit in hoc, q̃ 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, q̃ à Deo didicerint, quia quod edocti erant, faciebant.) Similiter ex illo Iohan. 6. Omnis, qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Quasi hoc sit infallibile argumentũ, q̃ didicerint à Deo, quia veniunt ad Christũ per charitatem. Hoc suppositio ex Augustino, 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 variorum lapidum, quæ diuersas virtutes significare, ibi docet Hierony. Et ne tentationum, quas patitur Ecclesia, immemor videretur, vsus est illo termino (iaspidem propugnacula tua) vt insinuet, quomodò dæmonis phantasmata & tentamenta fuget. De quare videndus est ibi Hierony. Cõfirmatur hoc ex illo Isai. 41. Aperiam in supremis collibus flumina, & in medio camporum fontes. Ponam desertum in stagna aquarum, & terram inuiam in riuos aquarum. Dabo in solitudine cedrum, & spinam, & myrtum, & lignum oliuę: ponam in deserto abietem, vlmum & buxum simul. Vbi Hieron. ait, q̃ per hoc ostenditur, quomodò nulla virtus gratiarum de Ecclesia deesse dicitur. Quinto probatur ex illo Isai. 62. Vbi ad Ecclesiã dicitur; Non vocaberis vltra derelicta, & terra tua nõ vocabitur amplius desolata. Sed vocaberis; Volũtas mea in ea, & terra tua inhabitabitur, quia complacuit Domino in te. Vbi Deus promittit Ecclesiæ, q̃ nũquã eam à sua charitate dejiciet, sed semper volũtas eius in ea permanebit. Quo significatur sanctitas Ecclesiæ: nam voluntas Dei est sanctificatio nostra, & q̃ eius præcepta custodiamus, quæ duo idem sunt. Et confirmatur ex illo eiusdẽ capitis; Et vocabunt eos Populus sanctus (loquitur ad fideles Ecclesiæ) redempti à Domino: tu autem vocaberis ciuitas quæsita & non derelicta. Præter illam particulam (Populus sanctus) in hoc quod dicitur ciuitas quæsita, explicatur eius sanctitas. Nam quod Christus quæsiuit, saluum facere voluit hic per gratiam, & in patria per gloriam, vt patet in oue perdita, quam pastor quæsiuit Lucæ. 15. & in illo Lucæ. 19. Filius hominis venit quærere & saluum facere, quod perierat. Sextò arguitur efficacissimo testimonio Ierem. 31. Ecce dies venient dicit Dominus &c. Dabo legem meam in cordibus eorum, & in visceribus eorum scribã eam; & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum; & omnes cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum &c. Hæc dicit Dominus. Qui dat solem in lumine diei, ordinẽ lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare, & sonat fluctus eius, Dominus exercituum nomen illi. Si defecerint leges istæ coram me dicit Dominus, tunc & semen Israel deficiet, vt non sit gens coram me &c. Ex hoc loco sic arguitur. Sensus fidei catholicę huius loci est, quòd loquitur de charitate & gratia, quã

daturus est fidelibus, & Ecclesiæ signatæ per semen Israel secundùm spiritum: sed Dominus promittit, q̃ 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: non pro eis rogo tantùm, sed & pro eis, qui crediturí 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 probatur 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. Item, esse sororem Christi habet etiã ex gratia. Pro quo notandum est ex August. lib. 22. contra Faustum cap. 38. 39. & 40. q̃ 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 ęternum manebit, cognatio commendatur. Nam 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 (inquit August.) de Deo patre hanc cognationem appello, non ex parte humanitatis. Et confirmatur. Nam Psal. 84. plebs Dei vocatur sancta; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos. Vbi glo. interlin. docet, q̃ 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 omnia in solutionibus ostendemus, eandem veritatem corroborare. Sed & ratione arguitur. Nam coniunctio similitudinem poscit: omne enim animal sibi simili sociatur: at Christus, qui est sanctus & inmaculatus, coniungitur Ecclesiæ vt caput membris & sponsus vxori, requirit ergo in ea aliquam 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 etiam August. Psal. 85. ibi; Custodi animam meam, quoniã sanctus sum: quomodo totum corpus Christi, quod est Ecclesia, debeat dicere; Quoniam sanctus sum.

Ex dictis infero, quòd non sufficit ponere sanctitatem Ecclesiæ in pueris & infantibus baptizatis. Nam traditio Ecclesiæ non solum est, quòd erunt sancti in Ecclesia quomodocunque, sed quòd sunt viri sancti, qui bonis operibus vacant, & Deo suis actibus mentem suam applicant. Vnde mitto, quod supra diximus ex Psalm. 84. Et super 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, q̃ hęc sanctitas Ecclesiæ durare debet vsque ad finem. Probatur. Nam ita asserunt testimonia allata ex Isai. 54. & Ierem. 31. Et secundò etiam probatur ex cæteris testimonijs, si attentiùs illa considerentur. Etenim sunt de futuro tempore, vt hanc perpetuitatem insinuẽt. Pro quo notandũ est ex Ruper. Abbate in Habacuc ca. 8. in illud; In fremitu conculcabis terram, q̃ prophetis ea, quæ certo quodam tempore futura vel facienda essent, præteriti temporis verbis edicunt; illa verò, quæ fieri non desinerent omnibus diebus vsque ad finem seculi, verbis futuri temporis enuntiãt. v. g. quia vsque ad finem mundi Deus debet habere prædicatores, qui eius futurum iudicium nuntient, ideo de futuro dixit Habac. 3. Ascendes equos tuos, & suscitans suscitabis arcum tuum. Quia verò virtus diuinitatis certo quodam tempore tantùm sub humilitate passionis deberet latère, ideo de præterito dixit; Ibi abscondita est fortitudo eius. Similiter Psal. 21. de passione sua loquens Christus, quam semel tantùm oportebat fieri, dixit de præterito; Foderunt manus meas. Quia verò prædicatio & laus eius in Ecclesia debet durare vsque ad finem mundi, 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 eam explicant, de futuro sunt. Idem confirmatur ex illo Ioan. 14. Vado parare vobis locũ. Et si abiero, & præparauero vobis locũ, iterum veniam, & assumã vos ad me ipsum, vt vbi ego sum, & vos sitis. In quo loco cum 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, aliàs 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. q̃ 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 & continuè, & 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; Non rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à malo. Vbi nihil aliud petit Christus à Patre, nisi tantùm perseuerãtiam sanctorum in Ecclesia, & quòd conseruentur à Deo. Cùm autẽ oratio Christi videatur esse voluntatis absolutæ: nam pro eius impetratione subdit; Ego pro eis sanctifico me ipsum, vt sint & ipsi sanctificati in veritate: & omnis huiusmodi oratio Christi exaudita sit pro sua reuerentia, credere tenemur, eã impetrasse, quod postulauit. Vt autem intelligamus, eum orasse pro omnibus fidelibus, & non tantum pro discipulis, quos tunc habebat, vt sic intelligamus nunquam hos sanctos defuturos de Ecclesia, subdit; Non rogo pro eis tantùm, sed pro eis, qui crediturí sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint, sicut tu Pater in me, & ego in te, & ipsi in nobis vnũ sint. Probatur etiam hoc ex illo; Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam, ergo nunquam sanctitas decrit, aliàs portæ inferi & peccata contra eam aliquãdo præualuissent. 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, q̃ si illud argumentum, quod inter arguendũ attulimus; Ecce ego vobiscum sum vsq; ad cõsummationẽ seculi, intelligitur de illustratione secundùm spiritum, & non solùm secundùm literam, vt infra dicemus, inde manifestè probatur intentum nostrum.

Inferò tertio, q̃ cùm eiusdẽ agentis sit inducere formam, & eius dispositiones, illas, scilicet, quæ sunt eiusdẽ ordinis cũ ipsa forma, & rursus ad eum pertineat dare illi virtutem, vt se à corruptiuis præseruet; quando confitemur sanctam Ecclesiam, in hoc etiam tenemur cõfiteri, & credere non solùm ipsam sanctitatẽ illi in esse, sed & multa alia supernaturalia dona sanctitatem præcedentia, & multa auxilia Dei, vt in omnibus possit rectè incedere, & tentationibus occurrentibus resistere. Inter dispositiones autẽ non solùm annumeratur simplex cognitio etiam supernaturalis omnium, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam cognitio quædam affectiua, quã Deus dabit Ecclesiæ suæ. Promisit enim illã in illo Isaiæ, vt supra diximus; Ponam vniuersos filios tuos doctos à Domino. Et in illo Iohan. 14. Loquẽs de Spiritu sancto; Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcumq; dixero vobis. Vbi glo. interlinait; Docebit vt sciatis, suggeret vt velitis. Diximus autẽ modò ex Augustino, hanc affectiuam cognitionem consistere in operando quæ scimus, ergo hanc, quam ibi promisit, dabit. Quòd autẽ impleuerit promissum suum, videtur docere Paulus, quando. 2. Corin. 3. dicit; Nos omnes reuelata facie gloriam Domini speculãtes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tãquam à Domini spiritu. Quo in loco ex hac speculatione infert transformationem non per perditionem formæ naturalis, sed per additionem formę gloriosę, hoc est, per cælestis glorię participationem in intellectu illuminato, voluntate accesa, in viribus animæ confortatis virtute ex altò: Verba sunt Caiet. ibidem. Et quia neq; hęc neque illa simplex fidei cognitio, quę est principium & radix sanctitatis, potest acquiri sine prædicatione, iuxta illud; Quomodò autem audient sine prædicante ad Roma. 10. cap. inde fit, vt 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, & verba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis seminis tui amodò & vsq; in sempiternum. Et quia nisi Dominus adaperiat cor, vt intẽdamus ijs, quę dicũtur à prædicatoribus, nihil eorũ omnino suadebit, tenemur etiã credere, Deũ daturũ nobis cordis persuasionẽ per dona Spiritus sancti, sapientiæ, scilicet, scientiæ, consilij & intellectus. Quibus fit, vt non tantùm credamus vera, sed etiam discernamus, quæ aliena sunt, fugiamusq; ab eis tanquam à voce latronis & lupi: iuxta illud, quod de ouibus suis Christus testatur Iohan. 10. Agnoscunt vocẽ meã, & sequuntur me, alienũ autẽ nõ sequuntur, sed fugiunt ab eo, quia non nouerunt vocẽ alienorum. Et illud. 1. Ioan. 2. Vos vnctionem habetis à sancto, & nostis omnia. Et rursus; Vnctio, quam accepistis, maneat in vobis, & nõ necesse habetis, vt aliquis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus. Vbi loquens cum doctis & scientibus veritatem, docet Apostolus, illos per virtutem internam datam à Spiritu sancto posse discernere, & refutare quicquid cõtrarium est fidei veritati. Itẽ quia dispositio saltim ex parte subiecti ad gratiam & sanctitatem recipiendã est remissio peccatorum, ergo eandem tenemur confiteri in Ecclesia ordinatã ad sanctitatẽ eius. Vnde est vnus articulus fidei; Credo remissionem peccatorũ. Hanc promiserat Deus olim per Ezech. c. 36. dicens; Hæc dicit Dominus Deus, non propter vos ego faciã domus Israel, sed propter nomen sanctum meũ, quod polluistis in gentibus, ad quas intrastis; & sanctificabo nomen meum magnũ, quod pollutũ est inter Gentes, vt sciant Gentes, quia ego Dominus, cùm sanctificatus fuero in vobis corã eis. Tollam quippe vos de Gentibus, & congregabo vos de vniuersis terris, & adducam vos in terram vestrã. Et effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, & ab omnibus idõlis vestris mundabo vos. Et dabo vobis cor nouum & spiritũ nouum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de manu vestra, & dabo vobis cor carneum. Et spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini. Et habitabitis in terra, quã dedi patribus vestris, & eritis mihi in populũ, & ego ero vobis in Deum. Et saluabo vos ex vniuersis inquinamentis vestris, & recordabimini viarũ vestrarũ pessimarũ & studiorum non bonorum. Et displicebũt vobis iniquitates vestræ, & scelera vestra. Non propter vos ego faciam ait Dominus Deus, notũ sit vobis. Hactenus propheta aliquibus alijs interpositis. Quibus verbis clarissimè peccatorũ remissio promittitur cum motu liberi arbitrij in peccatum in illis verbis; Et displi cebunt vobis &c. qui necessarius est ad iustificationẽ. De quo 12. q. 113. art. 5. Promittitur etiam hæc eadem gratia aliàs sæpe in Scriptura, vt est illud Isai. 1. Si fuerint peccata vestra vt coccinum, velut nix alba erunt, & si fuerint quasi vermiculus, velut lana dealbabũtur. Et illud. c. 43. Ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorũ tuorũ non recordabor; & alia innumera. Et quia Deus statuit, hanc peccatorum remissionem fieri per sacramentorũ operationẽ, inde fit, vt hæc etiam teneamur credere, & à Deo ad Ecclesiæ sanctitatem ordinari. Quædã quidem ad mundandũ nos à peccatis, scilicet, Baptismũ & Pœnitentiã. De quibus dictum est Zach. 13. Erit fons patens domui Dauid, & habitantibus Ierusalem in ablutionẽ peccatoris & mẽstruatæ. Et Christus Matth. 28. Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris &c. Et rursus; Nisi pœnitentiã habueritis, omnes simul peribitis Luc. cap. 13. Quædã verò ad præseruandũ nos ab alijs, dandũq; robur cõtra occurrẽtes tentationes, vt Confirmationẽ, & Eucharistiã. Quædã etiam ad horũ confectionem, vt sacerdotiũ, quod multis spiritualibus titulis necessariũ est ad Ecclesiæ sanctitatẽ, vt emundet à peccatis, vt in veritate fidei confirmet, vt ad virtutem exhortetur; vt à noxijs retrahat, vt sacramenta cætera ministret. Homini verò iam sanctitatẽ assecuto quæ necessaria fuerint, vt se in illa conseruet, etiam elargitur Deus. Et hæc omnia in Ecclesiæ sanctitate tenemur confiteri. v. g. huiusmodi iustificato ad bene operandũ non sufficit gratia, quã habet, sed requiritur etiam, vt à Deo moueatur ad agendũ auxilio præuenienti, tum propter conditionẽ status humanæ naturæ, quæ licet per gratiã sanetur quãtùm ad mentẽ, remanet tamẽ in ea corruptio fomitis quantũ ad carnem, per quã seruit legi peccati, vt dicitur ad Roma. 7. Remanet etiã ignorantia, & obscuritas in intellectu, secundũ quam vt dicitur ad Rom. 8. quid oremus, sicut oportet nescimus, propter varios etiam euẽtus, quia nec nos ipsos perfectè nouimus, neq; quid nobis in veritate expediat: iuxta illud Sap. 9. Cogitationes mortaliũ timidæ, & incertæ prouidẽtiæ nostræ: & ideo necesse est, vt à Deo moueamur, & protegamur. Propter quod etiã iustificati petunt; Et ne nos inducas in tentationẽ: & fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Requiritur etiam auxiliũ in tentationibus, & tribulationibus; & hoc etiã Deus tribuit. Vnde est illud Luc. 21. Dabo vobis os & sapientiã, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Et illud. 1. Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari supra id, quod potestis; sed faciet cũ tentatione prouentũ, vt possitis sustinere. Et illud Isai. 43. Cũ transieris per aquã, tecum ero, & flumina non operient te. Cũ ambulaueris in igne, non combureris, & flãma non ardebit in te. In tentationibus etiã ne deficiamus. Quia impossibile est, animã diu esse sine delectatione. Et consolationem & gaudium mittit. Vnde dicitur. 2. Cor. 1. Qui cõsolatur nos in omni tribulatione nostra, vt possimus & ipsi cõsolari eos, qui in omni tribulatione sunt per exhortationem, qua exhortamur ipsi à Deo. Quoniam sicut abundant Christi passiones in nobis: ita & per Christũ abundat consolatiõ nostra. Et quia mediũ necessarium ad multa huiusmodi obtinenda est oratio nostra, quia illa petimus à Deo exaudiri, inde est, quòd hoc etiam promisit, quãdo dixit Iohan. 16. Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Et illud Matth. c. 18. Si duo ex vobis consenserint super terrã, de omni re quancumq; petierint, fiet illis à Patre meo. Et quia tandẽ causa principalis harum omnium gratiarum & charismatum est cõmunicatio meritorũ Christi (Creamur enim in Christo Iesu in operibus bonis) hæc nobis cõmunicari, & per illa effectiue & meritoriè iustificari Ecclesiam, tenemur credere, quando eius sanctitatem confitemur. Et hic huius acceptionis de sanctitate finis sit, ne latiùs diuagemur numerando omnia charismata, & gratias, quibus Deus Ecclesiã ornat. De quibus dominus latè per Ezech. c. 16. Et iurauit tibi, & ingressus sum pactũ tecũ, ait dominus Deus, & facta es mihi. Et laui te aqua, & emundaui sanguinẽ tuũ ex te, & vnxi te oleo. Et vestiui te discoloribus, & calceaui te hyacintho: & cinxi te byssо, & indui te subtilibus. Et ornaui te ornamento, & dedi armillas in manibus tuis, & torquem circa collum tuum. Et dedi inaurem super os tuum, & circulos auribus tuis, & coronam decoris in capite tuo. Et ornata es auro & argento, & vestita es byssо & polymito & multis coloribus: similam, & mel, & oleum comedisti, & decôra facta es vehementer nimis: & profecisti in regnum. Nec etiam cura, quam de Ecclesia & eius conseruatione Deus gerit, latiùs explicanda est. Satis enim fuerit præter illud, quod habetur Zachar. 3. Super lapidem vnum, id est,

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 diem, & fumum & splendorem ignis flammantis in nocte: super omnem enim gloriam protectio. Et tabernaculum erit in vmbraculum diei ab æstu, & in securitatem & abscõsionem à turbine & à pluuia. Vbi significat Propheta, non minùs Deum curam gerere Ecclesiæ, quam 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 autem velimus, quando confitemur Ecclesiam sanctam, sumere sanctum, vt sit idem quòd firmum & stabile, sic facilè est ostendere, quomodò Ecclesia sit sancta firma & stabilis, ita quòd nunquam eius status corruet, aut mutabitur. Et probatur hoc, primò ex illo Isai. 33. Respice Sion ciuitatem solennitatis nostræ, oculi tui videbunt Ierusalem habitationem opulẽtam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit. Nec auferẽtur claui eius in sempiternum: & omnes funiculi eius non rumpentur. Quia solummodò ibi magnificatus est Dominus; locus fluuiorũ, riui latissimi, & patentes. Non transibit per eam nauis remigum, ne trieris magna transgredietur eam. Quo in loco duabus similitudinibus ostendit propheta Ecclesiæ stabilitatem. Primò in hoc quòd vocat eam tabernaculum, cuius claui aut funiculi non commouebuntur. Sicut enim tentorium stat immotum, quandiu fixum manet, & non nutat: sic Ecclesia nunquam variabitur. Secundò 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 significãt 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 propositum id explicans. Secundò probatur. Nam propterea in scriptura vt apud Isaiam & Danielem & Heb. 11. Ecclesia vocatur mons, quia sicut mõs stabilis & firmus permanet, neque conquiri valet, ita Ecclesia. Tertiò probatur ex illo Psalm. 77. Ædificauit sicut vnicornium sanctificium suum in terra, quã fundauit in secula. Et ex illo Psal. 103. Fundasti terram super stabilitatem suam: nõ inclinabit in seculum seculi. Quibus in locis Hiero. & Aug. id explicant de Ecclesiæ immobilitate. Quartò probatur ex illo, quod dicitur de ea, q̃ sit fundata supra petram, & q̃ portæ inferi nõ præualebunt aduersus eam Matth. 16. Et alibi comparatur domui ædificatæ non super arenam, sed supra firmam petram, in quã irruerunt venti & flumina, & non subuerterũt eam. Quintò probatur ex illo Zach. 2. Vbi dicitur de Ecclesia, q̃ Dominus sit murus igneus in circuitu eius. Quo significatur, q̃ sicut ignis est omnibus formidabilis, sed tẽperatus potius recreet: ita Dominus contra hostes murus igneus sit ad ciuium Ecclesiæ suæ securitatem, licet respectu suorũ ciuium sit temperatissimus, & eos recreet. Sextò ex illo Psal. 47. Quoniã ecce reges terræ congregati sunt &c. Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate Dei nostri, Deus fundauit eã 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 Paulũ dixit; Durum est tibi contra stimulũ calcitrare. Qui enim sic calcitrat, potiùs ipse lædit, quàm stimulus. Similiter in illo Zach. 12. In illo die ponam Ierusalem lapidem oneris cunctis populis, omnes qui leuabunt eam, cõcisione lacerabuntur. Vbi idẽ probat exemplo. Sicut enim qui viriũ experiendarũ gratia vellet leuare ingentem rupẽ, vel immobile saxum, illud nequaquã mouet, & tamen ipse corpore & lumbis laceratur: ita qui contra Ecclesiã pugnãt, potiùs perdentur. Idemq; priùs innuerat dicendo; Ponã Ierusalem super liminare crapulę in omnibus populis. Quo significatur, q̃ quicumq; persecutores eius statim atq; limen Ecclesiæ eã oppugnaturi attigerint, inebriabuntur eo calice, quẽ Ierem. c. 25. vniuersis gentibus propinat, vt bibant & inebrientur, & sic cadãt coram hostibus, & conterantur. Sed clarius hoc significatur in illo Isai. 54. Omne vas, quod fictum est contra te, non dirigetur &c. Sicut enim expugnari nequit ciuitas, si arietes & bellicæ machinæ, quæ contra eã diriguntur atq; iactantur, eam non attingant, sed potiùs conuertantur cõtra expugnatores: ita Ecclesia destrui nequibit. Eundem sensum habet illud Cant. 1. Equitatui meo in curribus Pharaonis assimilaui te &c. Sicut enim ibi persecutores Israel perierunt, populo Dei illæso: sic Ecclesia non perdetur persecutoribus destructis. Multa alia poterant adduci, sed hæc sufficiant.

Tertia conclusio de tertia proprietate. Ecclesia est & debet appellari Catholica. Probatur hoc ex Aug. lib. de vera relig. c. 7. Tenenda est nobis Christiana religio, & eius Ecclesiæ communicatio, quæ catholica est, & catholica nominatur, non solũ à suis, verùm etiã ab omnibus inimicis & impugnatoribus eius. Pro huius autem cõclusionis intelligentia, & maiore probatione notandũ est, q̃ hoc nomẽ (catholica) est vox græca significãs idem, quod apud latinos vniuersale. Vniuersalitas autẽ Ecclesiæ dupliciter potest considerari: & ratione materiæ, qui sunt fideles, ex quibus congregatur, & ratione formæ, scilicet fidei, quę tribuit illis esse quoddã supernaturale, scilicet, esse Christianę reipublicæ. Et ex vtraque parte Ecclesia potest & debet appellari vniuersalis & catholica. Dicimus hoc cõtra Donatũ, qui, vt autor est Aug. in collat. tertiæ diei contra Donatistas appellabat Ecclesiam vniuersalẽ & catholicã ex plenitudine & vniuersalitate sacramentorũ, nõ ex vniuersitate gentium. Tenebãt enim mordicus, Ecclesiã Christi paucissimos continere, & in sola ea Africæ regione inueniri, vbi ipsi degebant. Probabant ex illo Cant. 1. Indica mihi, vbi pascas, vbi cubes? quasi ibi sineret sponsæ interrogatio, & sponsus responderet; In meridie. Itẽ ex illo Habac. 3. Deus ab Africo veniet. Sic enim legunt cũ Aug. lib. 18. de ciuit. c. 32. Quasi per meridiem & Africũ eorum regio designaretur, vbi tantũ Christus coleretur. Secũdò probabant. Nã Henoch vnus inter omnes homines placuit Deo, & translatus est. Postea solus Noe cũ domo sua, & Loth solus cũ domo sua in Sodomis liberati sunt. Similiter Abrahã, Iacob, Isaac cũ domibus suis pauci fuerunt, cæteris omnibus in idololatria permanentibus. Itẽ, nã in populo Israel decẽ tribus ab hoc defecerunt, & mansit religio in sola tribu Iuda. Tandẽ, nam omnibus, ex ijs qui sequebantur Christũ, apostatantibus, solùm duodecim Apostoli permãserunt. Cũ ergo Ecclesia semper fuerit exigua numero, non debet appellari vniuersalis & catholica ratione omnium gentiũ, quas comprehendit. Contra hanc ergo hæresim (in qua impugnanda multus est Aug. in lib. contra Donatistas) ponitur prędicta conclusio in sensu explicato, q̃ Ecclesia sit vniuersalis, & catholica. Quia toto est orbe diffusa, omnesq; gentes complectitur. Et q̃ hac ratione sic nominetur, patet ex Aug. epist. 48. & epist. 170. & in loco allegato in collatione tertij diei contra Donatistas cap. 4. & Psal. 65. ibi: Iubilate Deo omnis terra. Et Boetius in lib. de Trinit. in prin. & Isido. in. 1. de officijs. Quòd verò ita sit, vt de re disputemus, probatur certissimis testimonijs sacræ Scripturæ, quę in quatuor classes distinguimus. In prima ponũtur testimonia ex lege, in secunda ex Prophetis, in tertia ex psalmis (iuxta diuisionẽ veteris testamenti factam à Christo,) in quarta loca ex nouo testamento, quæ omnia consonant, & concordi voce fatentur hanc veritatem, adducam.

Arguitur ergo primò ex Genes. 22. 26. & 28. Vbi Abrahæ, Isaac, & Iacob promittit Deus, q̃ in semine eorũ benedicendæ sint omnes gentes: semen autẽ hoc explicat Paulus ad Gala. 3. esse Christũ; cum ergo nulli benedicantur in Christo, nisi qui mẽbra sunt eius & ad Ecclesiã pertinent, si omnes gentes in illo benedicũtur, omnes gentes complectitur Ecclesia, Secundò, nam vt docet Aug. lib. 16. de ciuit. c. 26. apertissimum testimonium de vocatione omniũ Gentiũ fuit natiuitas Isaac, & circũcisio tunc tẽporis imperata. Etenim Isaac significat filios gratiæ, vt docet Paulus Roma. 9. Quia promissione, & non natura generatus est de sene & anu sterili. Et q̃ tunc imperata sit circuncisio, ad quam non solùm filij, sed & serui, & vernaculi & emptitij tenebãtur, significat ad omnes istã Ecclesiæ gratiã pertinere. Tertio, nam Numer. 24. hoc prophetauit Balaam dicens; Orietur stella ex Iacob, & consurget virga de Israel, & percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth, &c. Quem locũ non tantùm catholici, vt Orig. glo. ordi. Burgensis, sed etiã Iudæi, vt rabbi Salomon, intelligunt de Christo. De quo dicitur q̃ omnes filios Seth, idest, omnes homines, qui ab eo descendunt (Nam qui trahebant originem à Cain diluuio perierunt) vastabit quantũ ad peccata; eripiendo eos à potestate tenebrarum, & suæ legi subijciendo, vt habet ibi glossa interl. Quartò probatur ex illo Deut. 32. Ipsi me prouocauerunt in eo, qui nõ erat Deus, & irritauerunt in vanitatibus suis, & ego prouocabo eos in eo, qui non est populus, & in gente stulta irritabo eos. Vbi glossa per gentẽ in singulari multitudinẽ gentium intelligit assumendã ad fidem. De quo videndus est etiã Burgensis ibidem addit. 2. Sæpe enim scriptura vtitur singulari ad ostendendum maximã multitudinem, vt frequenter docet D. Aug. in Psal. & in quæstionibus in Exodũ, maximè super illud Exod. 8. Venit musca grauissima. Vbi musca (inquit) pro multitudine muscarũ posita est, & lib. 5. de Genes. ad lit. ca. 10. Nescio enim, quomodò per loquendi cõsuetudinẽ singulariter dictũ sẽnsibus hominum sæpe plus videtur, quàm quod pluraliter dicitur. Adhibetq; alia exẽpla. Si symbolica & mystica Theologia liceret vti ad arguendũ, idem probaretur ex arca Noe includente omne genus pisciũ, ex area Gedeonis tota madefacta, ex tẽplo Salomonis à multis alienigenarum constructo, & alijs huiusmodi, quę sancti Patres diuino spiritu edocti hãc, quã probare nitimur veritatem, explicare, & significare pro viribus contendunt.

Sed ad testimonia secundæ classis accedamus. Suppetunt enim fere innumera. v. g. Isaias dicit cap. 2. de Ecclesia. Erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gentes &c. omnes inquit. Quæ omnia fere eisdem verbis repetit Michęas cap. 4. Similiter Isaiæ. 11. Repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris operientes in illa die erit radix Iesse &c. Et leuabit signum in nationes &c. Et volabunt super humeros Philistiim &c. Quibus omnibus iuxta Apostolum Roman. 15. significatur multitudo gentium subditarum Ecclesiæ. Et capite. 27. In die illa clangetur tuba magna, & venient qui perditi fuerant à terra Assiriorum, & qui eiecti erant in terram Ægypti, & adorabunt Dominum in monte sancto in Ierusalem. Et ibidem; Rursus germinabit, & florebit Israel, & replebunt faciem orbis semine, Christo scilicet, qui iuxta fidem semen est Israel. Et cap. 25. Faciet Dominus exercituum in monte hoc conuiuium pinguium &c. (quæ, scilicet, est illa cœna, ad quam admissi sunt omnes, postquam Dominus iurauit, quòd nemo eorum quinuitati erant, deberent eam gustare Luc. 14.) Et cap. 41. Dabit in conspectu eius gentes &c. Ego Dominus primus & nouissimus ego sum. Viderunt insulæ, & timuerunt, extrema terræ obstupuerunt, appropinquauerunt, & accesserunt. Et rursus capit. 42. Ecce seruus meus &c. iudicium gentibus proferet &c. & legem eius insulæ expectabunt. Quem locum Matth. cap. 12. de Christo adducit. Et cap. 43. ab Oriente adducam semen tuum, & ab Occidente congregabo te, dicã Aquilonida, & Austro, noli prohibere, affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ. Et cap. 45. Mihi curuabitur omne genu, & iurabit omnis lingua; (certè hoc fit per Christianam religionem.) & cap. 49. Audite insulæ, & attendite populi de longè &c. Dedi te in lucem Gentium, vt sis salus mea vsq; ad extremum terræ &c. Et infra. Ecce isti de longè venient, ecce illi ab Aquilone & mari, & isti de terra Australi &c. Et rursus; Leua in circuitu oculos tuos, & vide omnes isti congregati sunt, venerunt tibi &c. Deserta tua, & solitudines tuæ, & terra ruinæ tuæ, nunc angusta erunt præhabitatoribus &c. Angustus est mihi locus, fac spatium mihi, vt inhabitem &c. Vbi multa de hac generali Gentium vocatione. Et cap. 51. Lex à me exiet, & iudicium meum in lucem populorum requiescet. Brachia mea populos iudicabunt, me insulæ expectabunt, & brachium meũ sustinebũt. Et cap. 52. Parauit Dominus brachiũ sanctum suũ in oculis omnium Gentium, & videbunt omnes fines terrę salutare Dei nostri. Et cap. 53. Pro eo q̃ laborauit &c. ideo dispertiã ei plurimos &c. Capite autem. 54. explicat, qui sint hi plurimi; Lauda sterilis, quæ non paris &c. Dilata locum tentorij &c. Longos fac funiculos &c. Ecce accola veniet, qui non erat mecum &c. Et tandẽ vt testimonia Isaiæ finiamus cap. 62. dicitur; Videbunt gẽtes iustum tuum, & cuncti reges inclytum tuũ. Et cap. vltimo magnificentioribus verbis hac omnium Gentium veniẽtium ad Ecclesiã multitudinem ferè per totũ explicat; Quasi torrentem inundantem gloriã Gentium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ponam in eis signum, & mittam ex eis, qui saluati A fuerint ad Gentes in mare in Africam, in Lydiam &c. Et adducent fratres vestros de cunctis gentibus &c. Veniet omnis caro, vt adoret faciem meam &c. Idem prædixerunt cæteri Prophetæ, vt Ierem. cap. 3. In tempore illo vocabunt Hierusalem solium Domini; & cõgregabuntur 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 assumam filios Israel de medio nationũ, ad quas abierunt, & congregabo eos vndique &c. Et faciam eos in gentem vnam &c. Et erunt mihi populus &c. Et Dauid seruus meus princeps eorum in perpetuũ &c. Quæ B omnia non possunt verificari de Iudæis sed de fidelibus filijs Israel secundùm spiritum, vt notat ibi glo. interl. & August. 18. de ciuit. cap. 34. Item Daniel. 2. Lapis ille, qui abscissus est de monte sine manibus, dicitur, quòd factus est mons magnus, & repleuerit vniuersam terram, vt significetur, fidem Christi in omnem terrarum orbem extẽdi. Et. c. 7. dicitur, Omnes tribus & populi & linguæ seruient ei. Similiter Oseæ. 1. Et erit in loco vbi dicitur eis, non populus meus vos, dicetur eis, filij Dei viuentis. Quem locum Paulus Roma. 9. & Petrus in 1. can. 1. ad hoc propositũ explicant. Et de eisdẽ cundum August. 18. de ciuit. cap. 28. intelligitur, quod C sequitur: Et congregabuntur filij Iudæ, & filij Israel pariter, & ponent sibimet caput vnum &c. Præterea hoc clarè prædicit Amos cap. 9. In die illa suscitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit, & reædificabo aperturas murorum eius, & ea quæ corruerant, restaurabo & reædificabo eum, sicut in diebus antiquis, vt possideant reliquias Idumeæ, & omnes nationes, eò q̃ inuocatũ sit nomen meum super eos. Alia litera clarius habet, vt requirant cæteri hominum Dominum, & omnes gẽtes, super quas inuocatum est nomen meum. Ita legit Iacobus Apost. Act. 15. & illud ad hoc propositum adducit, & citat. Ad hæc Abdias Propheta hãc eandẽ Ecclesiæ vniuersalitatem insinuat dicens; Possidebit domus Iacob eos, qui se possederãt, & erit domus Iacob ignis, & domus Ioseph flãma, & domus Esau stipula, & succẽdentur in eis, & deuorabunt eos &c. Vbi secundũ Aug. 18. de ciuit. per Esau intelligit omnes gẽtes quasi à parte totũ, quæ igne Spiritus sancti & charitatis per prædicatores, qui à domo Iacob exierunt, concremãdi sunt. Similiter Michæas hæc eadem prophetauerat cap. 5. dicens, q̃ Christus pascet gregem suũ, qui sic ait; Et pascet in fortitudine Domini in sublimitate nominis Domini Dei sui, & cõuertentur: quia nunc magnificabitur vsq; ad terminos terræ. Idem prædixerat Sophonias. c. 2. Adorabunt eum viri de loco suo omnes insulæ gentium. & cap. 3. ait. Reddam populis labium electum, vt inuocent omnes in nomine Domini, & seruiant ei humero vno. Vltra flumina Æthiopię inde supplices mei filij dispersorum meorum deferent munus mihi. Itẽ Aggæus cap. 2. dicit; Adhuc vnum modicum est, & ego cõmouebo cælum & terram & mare & aridam. Et mouebo omnes gentes (ad fidẽ, scilicet, ita August. & alij) & veniet desideratus cunctis gentibus. Zacha. itidem. c. 9. cũ prædixisset de Christo, q̃ 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 Occasum magnum est nomẽ meũ in Gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda; quia magnum est nomen meum in Gẽtibus, dicit Dominus. In quibus & alijs locis, quæ poterant adduci, manifestè patet, quàm latè pateat gremium Ecclesiæ, & quomodò omnes includat. Et si aliquando in allatis testimonijs fit mentio de vna tãtum, aut altera regione, sumitur pars pro toto, vt diximus ex August. 18. de ciuit. cap. 31.

Tertia classis testimoniorũ continet vaticinia Psalmorũ, in quibus hæc 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 Gentiũ. Et Psal. 18. secundũ expositionem Pauli Rom. 10. hoc idẽ 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 decoris 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 Æthiopes &c. Adorabunt eũ omnes C gentes; omnes gentes seruient ei. Et Psal. 59. Meus est Galaad, & meus est Manasses &c. In Idumeã extendã calceamentum meum &c. apertè totam gentiũ vniuersitatem intelligens, vt supra declaratum est. Similiter Psal. 67. Venient legati ex Ægypto: Æthiopia prẽueniet manus eius Deo. Ecce partes terræ, & sequitur de tota; Regna terræ cantate Deo &c. Vbi glo. Regna terræ, idest, omne hominũ genus. Et Psal. 85. Omnes gentes quascumq; fecisti, venient, & adorabunt corã te Domine. Et Psal. 86. Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei (ecce Ecclesiã significat:) Ecce alienigenæ, & Tyrus, & populus Æthiopũ hi fuerunt illic. Et Psal. 65. Omnis terra D 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, diuageniur, sufficiat illud, quod habetur Psal. 95. Cantate Domino canticum nouum: cantate Domino omnis terra. Annuntiate inter gentes gloriã eius, in omnibus populis mirabilia eius. De cuius expositione videndus est omnino Chrysost. tom. 1. in explicatione eiusdem psalmi, vbi mirabiliter de hoc eloquitur. Et illud Psalm. 98. Notum fecit Dominus salutare suum: in conspectu gentiũ reuelauit iustitiam suã. Recordatus est misericordiæ suæ, & veritatis suæ domui Israel. Viderunt omnes termini terræ salutare Dei nostri. Iubilate Deo omnis terra &c. E

Quartã 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 pertinuerunt ad Ecclesiã: sed ex omnibus gentibus recumbẽt in regno Dei, ergo omnes pertinebant ad Ecclesiã. Simile argumentũ fit ex illo Apoc. 7. Vbi post quã 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 vniuersum prędicate Euangelium omni creaturæ; nulla autem maior cõmunitas & vniuersalitas Ecclesiæ esse potest, quàm vt omnem creaturam, idest, omnem hominem comprehendat. Quartò probatur ex Luc. 2. Viderunt oculi mei salutare tuum. Quod parasti ante faciem omniũ populorum. Lumen ad reuelationem gentium. Quintò ex illo Lucæ. 24. Sic oportuit Christum pati, & re- B surgere à mortuis, & prædicari in nomine eius pœnitentiã & remissionẽ peccatorũ in omnes gentes. Sextò arguitur ex illo Ioã. 12. Et ego si exaltatus fuero à terra, omnia trahã ad me ipsum, idest, omnie hominum genus in meam Ecclesiam per fidem. Hoc significabat rete illud, quod eduxit de mari 153. pisces Iohan. 21. Nam iuxta sententiam Hieron. Ezech. 47. & accepit illud ex Oppiano Ciliæ doctissimo Poeta, tantũ 153. sunt genera piscium. Dum ergo tot Petrus cœpit, significat, omne hominum genus & conditionem intra Ecclesiæ retia includi debere. Septimò hæc eadem veritas luce clariùs manifestatur in Actibus Apostolorum cap. 1. Eritis mihi testes in Ierusalem & in omni Iudæa, & Samaria, & vsque ad vltimum terræ. Quod impletur Actor. 8. Nam facta persecutione sub Stephano dicitur, quòd omnes præter Apostolos dispersi sunt in regionibus Iudææ & Samariæ. Et subditur de illis, q̃ pertransibant Euangelizantes verbum Dei, vsque ad Cæsaream vbiq;. Et dicitur, quòd Samaria recepit verbum Dei. Sed vt impleretur illud vsque ad vltimũ terræ, vocatus 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 D Ierusalem (pro cæteris gentibus, vt exponit glos. interlin.) vobis repromissio est, & filijs vestris, & omnibus qui longè sunt, quoscunq; vocauerit Dominus Deus noster. Omnibus inquit. Octauò, nã Actor. 10. narratur visio lintei alligati per quatuor summitates, in quo erant omnia animalia immunda, quæ Petro manducari iussa sunt. Quòd ipsemet Apostolus explicat dicens, hoc significare, quòd Deus non est acceptor personarum, sed in omni gente qui timet Deum, acceptus est illi; eique gratiam sui Euangelij & prædicationis impartitur. Nonò, nam id significat, quod habetur cap. 11. Recordatus est Petrus verbi, quod dixerat Iesus; Iohãnes quidem baptizabit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies. Quod significat, quòd sicut Iohannes omnes ex gentibus & Iudæis indifferenter baptizabat; ita Spiritus sanctus deberet descendere indifferenter in omnes sine aliqua exceptione: hi autem ad Ecclesiam pertinebant, ergo. Decimò probatur. Nam Acto. 10. 11. 14. 15. 16. & 17. & ex epistolis Pauli videmus, multas diuersasque gentes ad Ecclesiam confluere, Cornelium cum 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 A 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 probatur 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 erudiens nos &c. Si omnibus apparuit; & omnes erudit, maximè catholica & vniuersalis est. Ecce ergo quomodò Ecclesia ratione materiæ sit catholica & vniuersalis, dum ostendimus, illam ad omnes gentes se extendere. Neque nemininus Iudæorum: nam certum est, vt habetur Actor. 13. quòd illis primùm oportebat loqui verbum Dei. & Actor. 17. quòd multi ex illis crediderunt. Et Prophetæ Apostolique, qui in Ecclesia reliquiæ sunt illius populi, & constanter fatentur, Deum non repulisse plebem suam, & tandem Israel conuertendum. Ratio autem huius vniuersalitatis licet multiplex assignari possit, sufficiat modò vnica, quæ est, vt explicetur gratia Christi, quæ multò maior fuit, quàm peccatum Adæ. Nam si peccatum Adæ ad omnes se extendebat, multò magis gratia Christi omnes debet C amplecti, & ad omnes quantum 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, quòd 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 etiam figuram explicat August. in psalm. 26. illud Genes. 3. Et vocauit Adã nomen vxoris suæ Heuam, eò 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 tantùm de Ecclesia pro statu, quem habet post passionem Christi, dicitur, quòd sit catholica & vniuersalis, sed pro quolibet statu sui, non quidem quòd 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: cùm autem hoc præceptum toto tempore ab orbe condito omnes homines obligauerit in statu etiam legis naturæ & scriptæ, & quotquot illud impleuerũt, ad Ecclesiam pertinuerint, sequitur, quòd etiam sit vniuersalis & catholica pro omni tempore, quantùm ad hoc quòd omnes 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 quod scriptum est Exod. 12. Si quis peregrinorũ voluerit in vestram transire coloniam, circũcidetur &c. Diminutè inquiam sunt locuti: Nam ratio Ecclesiæ etiam tempore Mosaicæ legis non consistebat in cæremonijs & præceptis iudicialibus illius populi, sed tantùm 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

addit ad rationem fidei constituentem Ecclesiam, verum est, q̃ poterit illa ratione dici vniuersalis: hoc tamen non 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 se 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. Quod verò ante finem mũdi omnes nationes debeant recipere fidem Christi, patet ex illo Matthæi. 24. & Marc. 13. Et in omnes gentes primùm oportet prædicari Euangelium. Item, 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 terrraum. Item ex illo; Omnes gentes, quascunque fecisti, venient, & adorabunt coram te Domine. Quod non intelligitur de aduentu & progressu corporali. Etenim ne fideles sic corporaliter ad vnum locum, in quo solum 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, vt vbiq; 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 vltimo. in principio: & Hierony. in illud; Veniet omnis caro, vt adoret coram facie mea. Et hoc inquit Augustinus vt supra retulimus, significat, quòd lapis sine manibus de monte abscisus significans Christum, & fidem, eiusque Ecclesiam impleuit orbem terrarum, vt scilicet, ipse veniret ad omnes, & nullus cogeretur mutare locum, vt 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, vt illuc ampliùs 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 Ecclesiam appropintem sibi. Sed intelligitur de aduentu mentis per fidem, iuxta quod scriptum est. Iohannis. 6. Nemo potest venire ad me (scilicet per fidem) nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Et rursus in eodem capite; Omnis qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Diximus autem consultò omnes nationes, & nõ omnes homines. Nam Ecclesia non sic dicitur catholica, quia omnem hominem in singulari ad fidem actu recipiat; videmus enim multos in sua in fidelitate 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 omnem terram exiuit sonus eorum. Et probatur clarè ex illo ad Rom. 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. Item, quia quando Paulus electus est, vt portaret nomen Dei coram omnibus gentibus, tunc & amissio facta est Iudæorum. Et cùm transirent prædicãtes Phrygiam & Galatiam vetiti sunt à Spiritu sancto prædicare in Asia. Et cùm venissent in Mysiam spiritus Iesu non permisit eos ire in Bithyniam. Et probatur, ex illo. 2. ad Thessaloni. 3. Non enim omnium est fides. Quem locum Psalm. 59. in illo; Diuidam 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 epist. 80. ad Hesichium. Et probat. Nam multæ barbaræ nationes Africæ suis temporibus repertæ sunt, quæ 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 præterea quia reperti sunt idôla colere, ergo nunquam Christi fidem susceperẽre. Hanc enim virtutem in Euangelio Christi sancti agnoscunt, vt vbi semel fuerit receptum, idôla sic penitus corruerint, vt nunquam amplius in illis regionibus eorum cultus pullulauerit. Cum August. tenent 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 si loquamur tãtùm de eius prædicatione, sic certũ est, q̃ omnem terram impleuit sonus & fama Euangelicæ doctrinæ. Probatur hoc. Primùm nam aliàs non rectè argueret Paulus, q̃ Iudæi erant inexcusabiles propter infidelitatẽ suam. Arguit enim sic. Iudæi audierunt de doctrina Christi, ergo si non obedierũt, sunt inexcusabiles. Antecedens autem (quia Iudæi erant dispersi per omnem orbem vt patet Actor. 2.) probat, quia quantumuis essent in distinctissimas terrarum plagas relegati tamen in omnem terram exiuit sonus eorum &c. Item ad Colossen. 1. dicitur. Audistis in verbo veritatis Euangelij, quod peruenit ad vos, sicut in vniuerso mundo est & fructificat, & crescit sicut in vobis. & infra. Si tamen permanetis in fide fundati & stabiles, & immobiles à spe Euangelij quòd 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, quòd ante illam prædicandum erat Euangelium in toto orbe. & Marci vltimo. dicitur, quòd Apostoli prædicauerunt vbique et go Euangelij fama in omnem mundũ exiuit. Idem docet D. Tho. in locis supra citatis, & Ambros. Roma. 10. & lib. 2. de vocatione gentium capit. 76. idem confirmat

mat ostendens ad hoc concessam esse pacem vniuersalem tempore Cæsaris Augusti, vt prædicatio Euangelij vniuersum orbem 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. ponentis esse scripturæ idioma, vt omnem terram significet eam tantùm partem, de qua sermo est. Confirmantq̃ idem ex Ambrosio libr. 3. de vocatione gentium. Ita dicunt intelligendum esse illud. 2. Paralip. 9. Magnificatus est igitur rex Salomon super omnes reges terræ. Et illud. 3. Reg. quod dixit Abdias; Viuit Deus si est gens, vbi nõ misit Dominus meus quærere te. Et illud Actor. 11. vbi Agabus significabat 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 vniuersum 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 August. epist. 161. contendit, de vniuerso 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 sequitur ex hoc, quòd Helias fuerit quæsitus in toto orbe, & ex hoc quòd Dominus disperdiderit omnem terram non coarctando hanc vniuersalitatẽ ad solam Babylonem, de qua intelligitur locus Isaiæ. 13. Ex hoc verò quòd fidem Christianam annunciatam ponamus in vniuerso orbe, nihil tale infertur, non ergo id tenemur refugere. Item secundò. Nam cum intelligentiam scripturarum debeamus petere ab explicatione sanctorum, & Doctores sancti supra allati sic intelligant citata testimonia, & non 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. expositionum in Genesim, Nicephorus libr. 3. suæ historiæ capit. 1. Eusebius Cæsar. libr. 3. Eccles. histor. capit. 1. D. Thom. Roma. 10. Apostoli sic per orbem hanc doctrinam effuderant, vt Petrus quidem Hierosolymis primùm, deinde Galatiæ, & Bythiniæ, necnon Asiæ superiori, & Cappadociæ verbũ hoc prædicauerit. Iohãnes autem in Asia annis pluribus. Andreas verò oris, quæ sunt ad Euxinum Scithiæ, vniuersæ Byzantio, Macedoniæ, & Græciæ. Thomas autem Parthis, Indis & Insulæ Taprobanæ Euangelium promulgauit. Ægyptum & Lybiam alius, aliusitem extremas Oceani regiones & insulas Britannicas fortitus 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 cõtra 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 Romanos. Cùm ergo has omnes mundi partes peragrauerint, non est credẽdum, fuisse aliquam tam abditam & remotam regionem, quo huiusmodi prædicationis fama non peruenerit. Confirmatur argumento Ambrosij Rom. 10. Nam si signorum, quæ fecit Deus in Ægypto pro populo suo, fama peruenit in omnes mundi regiones, vt dicit Raab meretrix Ioel. 2. cùm ergo vt dicitur Isaiæ. 43. non sint minora miracula, quæ Deus fecerit in confirmationem Euangelicæ prædicationis, nulla erit tam remota regio, ad quam horum sonus nõ exierit. Hæc notauerim, vt cum D. Thoma vbi supra, & Hieronymo Matth. 24. concíliem sententias sanctorum Patrum August. & Chrysost. quæ videntur dissidere, dum Augustinus asserit, non omnes regiones subditas fuisse Euangelio: Chrysostomus verò e contra homil. 76. in Matth. & Abulens. quæst. 92. in cap. 24. Matth. dicunt, quòd tempore Apostolorum non sic fuit prædicatum, quòd in omnibus gentibus Ecclesia ædificaretur, & doctrina Euangelica reciperetur. Chrysostomus autem intelligit, quod licet Ecclesia non vbique fuerit ædificata, neque quælibet regio ad Christum fuerit conuersa; tamen tempore Apostolorum per ipsos vel eius discipulos ad omnes mundi partes peruenit aliqua fama huiusce modi prædicationis. Sed hic hoc tetigisse sufficiat. Quòd verò in futurum 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; Cæcitas contingit in Israel, donec plenitudo gentium intraret &c. Hæc autem non conuincunt. Nam primum, & tertium satis saluantur, si successiuè omnes gentiũ nationes ad Christum fuerint conuersę. Secundum autem non probat, nisi tantùm quòd ex vtroque populo vna debeat Ecclesia constare, non quòd vtriusque populi omnes simul sint conuertendi ad fidem. Sed & Soto in. 4. dist. 46. quæst. 1. arti. 1. idem omnino tenet, quòd nulla est ratio, quæ id conuincat.

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, charitatę 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 latiùs 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 umbroso, scilicet monte Olueti, 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 dicitur ad illum; Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curuauerunt genua sua ante Baal. Vbi numerus ille determinatus pro maximo & indeterminato sumitur. Respōdetur secundò, nos non negare, aliquando esse Ecclesiam paruam & breuem numero; sed solùm asserimus, quòd non coarctatur sic ad vnam hominum nationem, quin alias omnes & recipere possit, & ad suam legem obliget. Hæc 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, quòd fidei præter communitatem quam explicuimus ratione subiecti, propter quam vocatur ab Apostolo communis fides ad Titum. 1. & ab Augustino dicitur. 12. libro confess. capit. 25. Veritas tua Domine Deus nec huius nec illius est, sed omnium nostrum, ad cuius communionem nos vocas terribiliter admonens, ne velimus eam habere priuatam, ne priuemur ea, competit etiam alia communitas & vniuersalitas secundum propriam rationem, quatenus est forma intellectualis, qua Deus purificat corda nostra, vt dicitur Actor. 15. Hanc vt breuiter explicemus, notandum est, quòd fides sicut & Theologia, cuius principia ipsa fides tradit, nō solùm est habitus speculatiuus, sed etiam practicus eminenter: & ratione vtriusque conditionis fides habet quādam vniuersalitatem & communitatem. In quantùm speculatiuus quidem habitus est, quia non se habet sicut aliæ scientiæ, quæ ita tractant de vno obiecto quòd non de alio, vt Physica ita de ente mobili, quod non de quantitate: quod prouenit propter tenuitatem luminis, ratione cuius fertur in suum obiectum, quod ita manifestat, & illustrat vnam rationem, q̄ 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 aliundè formatur: hic Logica, quoniam veritas lumenque animæ rationalis non nisi Deus est: hìc 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 aliàs quidam disputarunt. Sed de hoc satisfuerit in huius sententiæ corroborationem adducere illud, quod Ægyptij sapientes Græcique antiquiores philosophabantur. Quarundam enim disciplinarum complexum Encyclopediam vocabāt, nempe, quòd huiusmodi disciplinarum nexum figurarent per circulorum quorundam colligationem, qui ab ampliori quodam circulo complecterentur, intra quem nimirum tres alij circuli centris & circunferentijs adeò innicem compliciti designabantur, vt vnius centrum alterius principiū & circunferentia esset. Per illos quidem interiùs ductos tres humanarum scientiarum species designantes: per illum verò, qui latiori ambitu spaciatus cæteros continebat, fidem & Theologiam intelligentes, vt innuerēt, quam docebamus veritatē, quòd fides & cognitio supernaturalis omnium naturalium rerum scientiam eminentiæ quadā altiori ratione complectitur. Hoc etiam poterat deduci ex eo, quod aliqui commentati sunt in libris Salomonis, qui partes sunt huius reuelatæ doctrinæ, in quibus omnia naturaliter scibilia cōtineri aiunt. Ille enim tres composuit libros, Prouerbia, Ecclesiasten, & Canticum Canticorum. In Prouerbijs intelligunt moralem philosophiam, naturalem in Ecclesiaste, sapientiam verò speculatiuam in Canticis: Logicam autem non distinguunt ab his: quia vnamquanque disciplinam & scientiam tanquam modus sciendi concomitatur. Huc accedit, quòd præter ea quæ in Physicis & naturalibus attingimus, per fidē alia multa & excellentiora obiecta de Deo secundùm se, deq; eius proprietatibus agnoscimus, quæ nulla alia disciplina inuestigari poterāt, vt v. g. de Trinitate, prædestinatione &c. Item mysterium reparationis humanæ, quod per fidem reuelatur, nullis antea generationibus erat agnitum. Iure ergo fides in quantùm habitus speculatiuus est vniuersalis & communis ratione materiæ, circa quam versatur. In quantùm verò est habitus practicus, cùm eius finis sit purificare homines à peccatis, vt in beatitudinem perducat, eius vniuersalitas consistet in ordinādo hominem quoad omnes suos actus interiores & exteriores, in proponendo vniuersalia & communia remedia contra omne genus peccatorum, & in hoc quòd purificat, & purgat totum hominem quoad quamlibet animæ potentiam.

Pro explicatione huius doctrinæ aduertendum est, non solùm humanam, sed etiam diuinam & veterem legem, vt præscindit, vel non includit legem naturalē, non dictasse vniuersaliter de omnibus actibus humanis, vel saltim expresè non vetasse omnia peccata, sed tantùm exteriora prohibuisse, & inter ea non omnia, sed ea quæ ciuilem & familiarem reipublicæ conuidendus est D. Thom. 1. 2. quæst. 96. artic. 2. Et patet. Nam in veteri lege permittebatur vsura, libellus repudij, & alia huiusmodi. Et in legibus humanis videmus lupanaria non prohiberi, & intentionem internosque actus non curari: quia latæ 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 tolleren tur, 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 secundo verò subditur; Conuertens animas; quia non solùm externa opera dirigit, sed etiam interna & intentionem: vnde & reprehendit eos, qui licet præsentes corpore & labijs, cor detamen longe 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 etiam aliæ leges non respiciunt, vtrùm ex amore an ex necesitate & coactione præcepta seruentur, 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 fidē 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, quam Hebræi vocant, Aavah, nullum sacrificium in lege præscriptum erat, quo expiaretur. Similiter pro superbia nullum sacrificium aut remedium ponitur in lege; quin potius Numer. 15. cùm pro cæteris 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 hocque adducit exempla, quæ ibi ponuntur de eo, qui colligebat ligna in Sabbato, & de Chore & eius sequabus, & de Dathan & eius familia. At legem fidei certum est, omnibus peccatis 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, vt significetur quòd id quod impossibile erat legi, mittens Deus filiū suum in similitudinem carnis peccati de peccato damnauit peccatum. Et præterea, quia si pro superbia non ponitur sacrificium neque remedium in veteri lege; tamen in lege fidei ponitur, scilicet idem Christus. Quod insinuatur ibidem. Nam post supplicium superborum ne desperarent de remissione superbiæ, ponitur virga germinans. Quod, vt explicat Rupertus, significat incarnationem Christi, vel eius resurrectionem, vt explicat Gregorius, vt insinuetur, illum esse vniuersale & cōmune remedium contra omnia peccata. De quo multa August. libr. de peccat. merit. & remiss. cap. 27. & infra late. & 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 prophetæ (Septies) replicari peccata Iudæorum, & toties per Christum remissionem promitti. Et idem Mich. 1. ait, in verbo illo prophetæ (Ter) replicari eadem peccata, totiesque ibidem per Christum salutem promitti. Et idem reperiet in Zacharia Propheta, qui attentius illum legerit. Etenim videbit, quomodò omnibus peccatis, quæ ibi arguit, in eodem vel sequēti capite ponitur Christus tanquam illorum remediū. Cùm ergo lex fidei applicet nobis merita Christi, quibus fit remissio omnium peccatorum, sequitur, quòd etiam in hoc sit vniuersalis & catholica. Confirmatur. Nam Baptismum & Pœnitētiam certum est secundùm fidem omnia peccata condonare in vniuersum; hæc autē remedia pertinent ad legem fidei, quæ in Euangelica lege explicata magis est, ergo.

Pro expositione tandem tertiæ vniuersalitatis, notandum est ex August. libr. 10. de ciuit. cap. vltimo, & in aliquibus præcedentibus, quòd philosophi antiqui vt 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 vtilem esse purgandæ animæ parti intellectuali, neque id nos posse consequi vllis teletis, idest sacrificijs; tandem confitetur, nondum receptam vnam quandā sectam, quæ vniuersalem viam animæ contineat liberandæ.

Hæc autem via, vt ibidem docet August. est fides catholica & Christiana, quæ vniuersalem viam continet salutis, ac totius animæ liberandæ, illum scilicet, qui dicebat; Ego sum via veritas & vita. Qui non tantùm 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 vniuersum mundum est constituta: vel quoniam catholica, hoc est, generalis in ea doctrina est ad instructionem hominis de visibilibus & inuisibilibus rebus cælestium atque terrestrium: vel propter omne hominum genus ad pietatis subuentionem, tam principum, quàm etiam eorum quibus principantur: vel propter hoc quòd generaliter curat omnia peccata, quæ per corpus & animam perficiuntur. Hæc ille. Et breuius Boetius in principio libri de trinitate. Catholicq (inquit) appellatur tum propter præcepta vniuersalium regularum, tum propterea quòd eius cultus in omnes fere mūdi terminos diuulgatur. Et hęc de hac conclusione sufficiant. Nec opus est, vt immoremur in explicando, quomodò sit vniuersalis in veritate, dum nihil falsitatis admiscetur doctrinæ Ecclesiæ, vt supra demonstratum est. Quomodò etiam sit communis & vniuersalis in duratione temporis à principio vsque ad finem mundi semper duratura, iuxta illud; Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi Matth. vltimo. Quod erat vnum fortissimum 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) non solùm illis, quos Christus elegit competere, sed per anthonomasiam etiam dici de ipso Christo. Dicitur enim Hebr. 3. Christum esse Pontificem & Apostolum confessionis nostræ. Et ratio nominis id conuincit. Etenim Apostolus significat idem, quod missus vel legatus: Christus autem vtrunque nomen fortitus est in Scriptura. Dicitur enim missus Iohā. 20. Sicut misit me Pater &c. Et legatus dicitur Ierem. 49. Auditum audiui à Domino & legatus ad gentes missus sum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sus sum. Quod idem reperitur apud Abdiam in principio, quem Hieronymus & gloss. interlin. de Christo Domino interpretati sunt. Propter quam etiam rationem dicunt vocari Christum Angelum magni consilij. Si ergo vox (Apostolica) sumatur tãquam denominatiuum ab Apostolo per anthonomasiam dicto, certum est, Ecclesiam esse Apostolicã, quoniam 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 autorem & consummatorem fidei. Quòd si Porphyrius docet in cap. de genere, quòd Heraclydarum genus dicitur, quia est ab vno Hercule, multo potiori iure Apostolica debet appellari Ecclesia, quia est fundata & perfecta ab vno Apostolo Christo Iesu. Si autem sumatur (Apostolica) tanquam denominatiuũ ab Apostolo communiter dicto, sic multiplici ratione dicitur Ecclesia Apostolica. Primò, quia prædicationem Apostolorum eorumque doctrinam vsque ad finem mundi conseruabit. Et quidem quòd ab Apostolis sit verbo prædicationis generata, asserit expresse Paulus 1. Corint. 4. Per Euangelium ego vos genui. & iterum ad Galat. 4. Filioli quos iterũ parturio. Item 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 clariùs capit. 54. Loquens de vniuersalitate Ecclesiæ dicit; Dilata locum tentorij tui, & pelles tabernaculorum tuorum extende, ne parcas: longos fac funiculos tuos, & clauos tuos cõsolida; ad dextrã etiam & ad læuam penetrabis, & semen tuum (idest 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 mõtes meos, & hæreditabunt eam electi mei, & serui mei habitabunt ibi. Quo in loco docet propheta ex paruo semine filiorũ Israel, scilicet Apostolis, propagandam esse fidelium multitudinem. Sed & ratione probatur. Nam pater solum reperitur in viuentibus, & dicitur talis, quia dat vitam. Est autem duplex vita: vna secundum potentiã, vt est in dormiẽte: alia secundum actũ, vt quando quis exercet in actu opera vitæ. Sicut ergo qui dat vitam est pater, ita qui dat actum vitæ inducẽdo ad bene operandum intelligendum volendum &c. pater potest dici. Hinc est, quòd filij prophetarum hac ratione vocantur, quia à Prophetis instructi: & quidam vocatur pater canentium cithara & organo: alius verò pater habitantiũ in tentorijs. Et ad Ephes. 3. dicitur, quòd est paternitas in cælo & in terra; quia, scilicet, vnus angelus tribuit actum vitæ alteri, illuminando eum. Cùm ergo Apostoli sua doctrina ad actus bene viuendi & credendi induxerint Ecclesiam, patres eius merito appellantur. De hoc videndus est August. & Hierony. super illud psal. 44. Pro patribus tuis nati sunt tibi &c. Quòd verò hæc Apostolorum doctrina conseruata sit ab Ecclesia per continuam successionem, ex eo patet, quia tantum in Ecclesia eorum literas legimus, præcepta seruamus, & consilia sequimur, non 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 possumus dignoscere, quàm per successionem sibi Ecclesiarum & sanctorum Patrum testimonia. Quas enim scripturas primitiua Ecclesia ab Apostolis suscepit, exinde cæteræ Ecclesiæ per vniuersum orbem ab Ecclesijs secundùm seriem successionis ab antiquioribus acceperunt, & eas nos deinceps habemus diligentia Patrum sanctorum secundum seriem successionis in hæc vsq; tempora custoditas. Hac via Patres, qui ante nos fuerunt, vt Dionysius, Clemens, Polycarpus, Ignatius, Ireneus, Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Athanasius, Basilius, Hylarius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus & cæteri æstimarunt doctrinam sanctam & catholicam per eandem successionem. Habet etiam Ecclesia Apostolicas traditiones, quæ scriptis non sunt mandatæ, vt ordinatio de ieiunio quadragesimali, & alia multa huiusmodi (de quibus infra dubio 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, quasi gubernatam & edoctã scriptis & traditionibus Apostolicis. Quòd verò hæc passiua generatio facta ab Apostolis sufficiat eam denominare Apostolicam, probatur. Nam Porphyrius in adducto testimonio ostendit, quòd secũdum vsurpatam consuetudinẽ omnes filij vnius patris illius appellatione denominantur, vt Cyclopidæ qui à patre Cyclope, & Heraclydæ qui ab Hercule; sed Ecclesia est filia Apostolorũ, ergo poterit appellari Apostolica.

Secũdò dicitur Ecclesia Apostolica, quia habet eandem autoritatem & iurisdictionẽ, quam Apostoli habuerunt. Probatur ex sacris literis. Primo, nam Ephes. 4. sic dicitur; Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & Doctores ad consummationẽ 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 saluandum aliquos, & propterea data Ecclesiæ, semper erit necessaria ad illum finem conseruandum. Secundò probatur. Nam Apostoli facultates, quas à Christo acceperunt, sic transfuderunt in alios, vt rursus præciperent alijs etiam fore communicandas. Vnde Paulus ad Titum. 1. 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 iurisdictionem iudicandi, arguendi, increpandi: eandemque discipulis communicarũt. Vnde 1. ad Timoth. 5. dicitur; Aduersus presbyterum accusationem noli recipere nisi sub duobus &c. Si accusationem poterat accipere, ergo iudiciariam potestatem habebat. Et rursus; Peccantes coram omnibus argue &c. & ad Titum. 2. Hæc loquere, & exhortare, argue cum omni imperio &c. Hæc autem omnia in Ecclesia reperimus, ergo. Similiter excommunicandi facultatem, qua Apostoli vsi sunt, habuit Ecclesia, & modo habet eandem & eisdem de causis. Nam nunc Ecclesia excommunicat 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 excõmunicãdi 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, quod euangelizatum est à me, anathema sit. & ad Titum. 3. Hæreticum hominem post primam & secundam ad monitionem deuita. Et idem liquet. 2. ad Thessal. 3. & 2. Canonica Iohannis. De cæteris verò constat ex illo, qnem tradidit Paulus Satanæ. 1. Corinth. 5. & in Alexandro & Hymenæo quos excommunicauit. 1. ad Timoth. 1.

Tertiò dicitur Apostolica. Quia habet autoritatem & formam definiendi res fidei, quam Apostoli habuerunt. De quo supra latissimus sermo habitus est.

Quartò potest dici Catholicã, quia in ea est legitima Episcoporum successio à temporibus Apostolorũ 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. Si quis pecunia. Quia continua successione à Petro vsque ad hæc tempora hæc successio durauit. Videndus est de hoc August. psalm. 44. ibi; Pro patribus tuis nati sunt tibi filij &c. Vbi disputat, quomodò 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 cõclusionem tanquam de fide ponimus contra Brentium, Iohannem Hus, 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, vtrùm odio vel amore dignus sit, & vtrùm 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, aliàs de numero Ecclesiæ essent cathecumeni. Et præterea quòd oportet, illam fidem esse in ordine ad vnũ visibile 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. Secundo, nam Matth. 5. dicitur de Ecclesia; Non potest ciuitas abscondi supra montem posita &c. ergo oculis omnium est perspicua. Hunc locum intelligit de Ecclesia fere communis sanctorum expositio. August. libr. 2. contra Cresconium Grammaticum capit. 36. libr. 3. contra epistolam Parmeni. capit. 5. libr. 2. contra literas Petiliani cap. 32. Hierony. 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. Item 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, Thessalonicensium, Galatarum &c. At neq; regere, neque scribere, neque persequi poterat id quod inuisibile erat, ergo Ecclesia visibilis & manifesta debet esse. Item 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, quã ex Augustino supra citauimus, ne fiam sicut operta &c. at Christus in Ecclesia manet, ergo nisi ostendatur, vbi sit, & manifestetur, incurret, quod timebat Ecclesia, vt fiat operta. Probatur etiam hoc ex testimonijs sanctorum Patrum. Origen. homilia. 29. &. 30. in Matth. & Irenæus lib. 3. contra hæreses Valentini, Tertullianus in libro de præscriptionibus aduersus hæreticos, Augustinus locis supra citatis in hac cõclusione. Vincentius Lyrinensis & alij hoc sæpè fatentur, Ecclesiam certam & manifestam esse, ad quam oporteat in omnibus dubijs confugere. Præterea sic arguitur. Christus Dominus maximè solicitus fuit, ne in rebus fidei seduceremur, & ne vocem alienorum sequeremur. Quod patet ex illo Matth. 24. Videte, ne quis vos seducat. Multi enim venient in nomine meo dicentes; Ego sum Christus, & multos seducent. Et iterum; Si quis vobis dixerit, Ecce hic est Christus aut illic, nolite credere. Surgent enim Pseudochristi & Pseudoprophetæ, & dabunt 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; At si 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 suisq; signis manifestam. Secundò sic arguitur. In expositione sacræ Scripturæ proposita est nobis tanquã regula certa explicatio Ecclesiæ, 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, aliàs ad eam non possemus dubia referre. Confirmatur. Nam eam tantùm scripturam reputamus canonicam, quam Ecclesia proponit: nulla enim alia est ratio credendi Euangelio Matthei, & 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 latius demonstratum est, dum disputaremus de obiecto fidei; at hoc facere non posset, nisi esset visibilis, ergo. Confirmatur. Nam infra late disseremus, quomodò Ecclesia habeat potestatem determi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinandi catholicam veritatem, quam omnes teneantur credere; atfi esset inuisibilis, hoc non posset nobis proponere, ergo. Quartò, nam aliàs in Ecclesia periret iurisdictio, sacerdotiũ, nullæ leges obligarent quempiam, & nulla hierarchia posset cõseruari. Patet euidenter. Nam hęc omnia cùm tantùm reperirentur in membris Ecclesiæ, quæ essent incerta, dubia manerẽt. Quintò, nam sacramenta, quæ habent proportionem cum Ecclesia, visibilia sunt, vt Baptismus, Pœnitentia, ergo & Ecclesia. Sextò, caput Ecclesiæ & fundamentũ eius, scilicet Christus, est aliquid visibile, ergo & Ecclesia: nã fundamentum & caput eiusdem rationis debent esse cum corpore & ædificio. Septimò, nam Ecclesia tam pro materiali quàm pro formali est aliquid visibile, ergo simpliciter est visibilis. Antecedens pro materiali constat. Nam illud est congregatio omnium hominum habentium fidem. Pro formali verò probatur, ex eo quod supposuimus, formã Ecclesiæ non esse fidem absolutè, sed vt signis exterioribus & sensibilibus exterius manifestabatur. Octauò arguitur. Nam omnia mẽbra principalia Ecclesiæ sunt certa visibilia & manifesta, ergo tota Ecclesia talis debet esse. Antecedens probatur. Nam Paulus ad Ephes. 4. numerat præcipua munia & officia Ecclesiæ dicens; Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios verò Euangelistas, alios autẽ pastores & doctores: sed isti omnes semper fuerunt manifesti, ergo Ecclesia est visibilis & manifesta. Probatur minor de Apostolis: nam 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. Nam eorum scripta eos prodiderunt. De pastoribus & doctoribus patet in epistolis ad Timotheum, & ad Titum, & Apocaly. 1. vbi scribit Iohannes ad septem Episcopos, quos oportet esse certos determinatos atque visibiles. Consequentia verò probatur. Nam cùm sit vnum corpus & vna communitas sub eisdem legibus degens, eadem debet esse de omnibus ratio. Et præterea, nam aliàs non haberent, quios pascerẽt, & docerent. Nonò arguitur. Ecclesia tempore Apostolorũ fuit visibilis, ergo & nunc. Antecedens patet ex Actibus Apostolorum cap. 1. & 2. vbi constat, Spiritũ sanctum visibiliter descendisse supra aliquos; & cõstat etiam quinam annumerarentur populo Christiano. Consequentia verò probatur. Nam eadem & eiusdem omnino rationis est modò & tunc. Cõfirmatur hoc argumentũ. Nam à tẽpore Abel Ecclesia erat visibilis & certa, vt patet in filijs Seth Genes. 5. qui hac ratione vocantur filij Dei, quia visibiles erãt & distincti à filijs hominũ incredulis. Similiter tempore Abrahæ & postea populus Israel, in quo agnoscebatur Ecclesia, visibilis erat. Decimò arguitur. Nam Christus nos admonet, vt Ecclesiæ suę associemur, aliàs salutẽ nõ cõsequuturi, ergo est visibilis & certa eius Ecclesia. ¶ Dices cũ Brentio satis esse cõiungi Ecclesię per fidẽ & alia dona interna, sicut nos fatemur, ad Ecclesiã Dei homines conuenire, & ad patrẽ venire, non gressibus corporis, sed fide. Sed cõtra hoc probatur cõsequentia. Nã vt docet August. lib. 19. cõtra Faust. c. 11. In nullũ nomen religionis seu verum seu falsum coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorũ aut sacramentorũ visibiliũ consortio colligentur, quorum sacramentorũ vis in enarrabiliter valet plurimũ; & ideo contẽpta sacrilegos facit, impiè quippè contẽnitur, sine qua non potest perfici pietas. Vndecimò arguitur contra Brentiũ. Nam fatetur, principes suos esse vera & præcipua Ecclesiæ mẽbra, quod nos Ecclesiã Dei eum cœtum nominamus, qui Baptismo in nomine Christi & auditu Euãgelij sanctificatus est, si ergo Brentius cognoscit, principes esse membra Ecclesię, ergo visibilis est. Item nam si est inuisibilis, nõ oportet recurrere ad illa signa exteriora, Baptismũ, scilicet, & audire Euangeliũ. Confirmatur. Nam hoc fuit maximè conueniens naturæ hominũ, & piorum fidelium q; solatiũ. Etenim ecclesia est respublica hominũ ordinata ad finem supernaturalẽ, sed homo est aliquid sensibile quoad materiã & etiam quoad formã saltim per accidens, vt in solutionibus argumentorũ amplius explicabitur, ergo vt respublica hæc proportionetur cum homine, debet esse sensibilis etiã quoad formã fidei, saltim quoad eius professionẽ & effectus. Similiter si hoc non ita esset, posset quilibet sicut Helias dicere 3. Reg. c. 19. Derelictus sum ego solus: inuicẽ enim sibi non constarent, neq; innoteſceerent partes ecclesiæ.

Secunda verò pars conclusionis, q̃ sit certis notis determinata, restat explicanda. Signa autem & notę symbolaq;, quibus Ecclesiam dignoscimus, videtur ponere August. lib. contra epist. quã vocant Fundamenti. c. 4. dicẽs; In catholica Ecclesia, vt omittam syncerissimam sapientiam, tenet me consensio populorũ atq; gentiũ; tenet autoritas miraculis inchoãta, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa sede Petri, cui pascendas suas oues Dominus Ioan. 21. post resurrectionem cõmendauit, vsq; ad præsentem episcopatum successio sacerdotũ; tenet postremò ipsum catholicæ nomen. Quæ omnia vt clarius explicemus, ad tres notas reducamus. Ad prædicationẽ Apostolorũ siue per verbũ siue per scriptũ, quæ omnem mundũ induxit in vnius Dei cultũ etiam externũ, & ad legitimã successionem Pontificũ, ad recognitionẽ q; vnius pastoris & vicarij Christi successorisque Petri. Has implicitè posuit Aug. Primã quidẽ in eo quod dixit syncerissimã sapiẽtiam. (Sic enim dicitur à Christo Lucæ. 21. ad Apostolos prædicaturos; Dabo vobis os, & sapientiã.) Et in eo quod addidit (consensio populorũ) secundã expresse posuit. Tertiam autem in eo quod dixit; Cui pascẽdas oues suas post resurrectionem commendauit. Omniũ enim curam Petro & eius successori iniunxit in illo testimonio, vt infra demonstrabimus.

PRima ergo nota Ecclesiæ est prædicatio siue doctrina Apostolorũ à successoribus seruata vsq; ad nostra tẽpora. Et quidẽ q̃ hoc sit signum Ecclesiæ Christi, probatur 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 mẽbra Dei (vt exponit glos. interlin. & ordin.) Easdem notas prosequitur Aug. lib. de vtilita. creden. c. 16. & 17. quas morosius explicare necesse est. ¶ Primũ itaq; signũ & nota, vnde possumus visibilem Ecclesiã agnoscere, est sensibilis Apostolorũ prædicatio ab eorum tempore vsq; ad nos conseruata. Pro cuius explicatione supponẽdũ est, in Ecclesia nũquam defuturam exteriorẽ fidei prædicationẽ. Probatur ex illo Isai. c. 59. Verba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo & de ore seminis tui, dicit dominus, amodo & vsq; in sempiternũ: & ex illo Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paracletũ dabit vobis, vt

bis, vt maneat vobiscum in æternum spiritum veritatis &c. vbi glos. interl. ait, vt maneat vobiscum, vt 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, vt suã doctrinam mundo semper prædicarẽt, ergo semper cùm Ecclesia durabit hæc veritatis manifestatio. Probatur antecedens. Primò ex illo Matth. 10. Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine; & quod in aure audistis, prædicate super tecta. Item Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra: euntes ergo docete omnes gẽtes docentes eos seruare omnia &c. & Marc. vlti. Euntes in mundũ vniuersum prædicate &c. Item Iohan. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto vos; misit autem illum Pater, vt testatur Isaias. c. 61. ad euangelizandum pauperibus & ad prædicandũ annum placabilem domino. Item Act. 1. Accipietis virtutẽ Spiritus sancti superuenientis in vos: & eritis mihi testes &c. Hoc præceptũ sibi impositũ cognoscebat Paulus, quãdo dicebat. 1. Cor. 9. Væ enim mihi est, si nõ euãgelizauero: necesitas enim mihi incũbit. Et hac ratione instruebãt Apostoli discipulos suos ad idẽ ministeriũ. Vnde Paulus ait. 2. ad Timoth. 4. Testificor corã Deo & Christo Iesu &c. prædica verbum, 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 autẽ Apostolorũ successoribus hoc præceptũ sit impositũ, probatur faciliè: aliàs enim Ecclesiæ non possent subsistere. Nullus enim credit sine prædicãte, vt cõcluditur ex Paulo Roma. 10. sed omnes tenentur credere, ergo oportet esse aliquos, qui prædicent. Consequentia vero probatur. Nam aliàs, si hoc præceptũ esset aliquando prętermissum, Ecclesia cecidisset à vera Christi obediẽtia, & portæ inferi, scilicet peccatum, contra totam eam præualuissent, dum huic præcepto non obtemperauit.

Notandum est secundo, q̃ permanere in hac Apostolorum doctrina signum est, q̃ aliquis pertineat ad Ecclesiam Christi. Probatur primo ex illo. 1. Iohan. 2. Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat. Si in vobis permanserit, quod audistis ab initio, & vos in Filio & Patre permanebitis (per fidẽ, scilicet, vt exponit glo. interl. & ordin.) Itẽ probat̃ ex illo. 2. ad Timoth. 3. vbi distinguit Timotheum cõtra hæreticos seductores aliorũ & in sua doctrina errantes, ex hoc tantum q̃ esse cutus est ipsius Apostoli doctriną. Tertiò probatur ex testimonijs sanctorũ. Irenæus libr. 3. aduersus hæresim Valentinianã ca. 3. loquẽs de prædicatione Apostolorũ, quomodò conseruata sit à successoribus eius, ait; Et plenissima est hæc ostẽsio, vnam & eandẽ viuificatricẽ esse fidẽ, quæ in Ecclesia est ab Apostolis vsq; nũc ante seruata & tradita in veritate. August. etiam libr. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 12. docet, fidem nostram esse veram atque Catholicam: quia doctrina sanctorũ antiquorum adhuc conseruatur. Idem docet Vincentius Lyrinensis latissimè. Idem probatur ratione. Nam prædicatio Apostolorum est semen, quo in ecclesia Dei generamur, ergo si ex effectu licet causam colligere, vbi illa fuerit, ecclesiam Dei agnoscemus.

Tertiò est notandum, q̃ hæc Apostolorum prædicatio clarissima semper fuit, est & erit in ecclesia. Vnde Isaiæ. 18. comparatur tubæ; cuius clangor auditur vbique, & luci meridianæ quæ nunquam obscuratur; & à Christo confertur ciuitati positæ supra montem, & lucernæ ardenti super candelabrũ, & fulguri exeunti ab Oriente & apparenti vsq; in Occidentẽ. Et ratione probatur. Nam cùm hæc prædicatio debeat fieri ad homines, qui non nisi sensibilibus signis inter se cõmunicant, non sufficit sola cõceptuũ propositio vt in angelis; sed necessariò erit signis externis & sensibilibus huiusmodi doctrina propalanda.

Quartò nota, in hoc secerni hãc Apostolorũ doctrinam ab alijs, q̃ hæc semper inuariata in Ecclesia permãsit, sicut ab Apostolis tradita est: cæteræ autem hæreticorum doctrinæ aut sectæ nunquam sibi consentiunt, neque in eadem veritate stant. Hinc docet Thrasius, vt refertur in secunda synodo Nicæna, q̃ solùm in ecclesia Dei non est (est & non) sed semper ibi est (est) vt dicitur. 2. Corinth. 1. Et experientia patet, quomodò ipsi hæretici inter se vnus ab alio & idem à se ipso dissentiat. Vnde ille alter Georgius Saxoniæ dux dicebat quidem se scire, quid crederent hoc anno ciues Virtembergẽses; cæterùm ignorare quid subsequẽti anno essent credituri. De quo supradictum est latiùs, cùm de credibilitate articulorum fidei disputatum est.

His suppositis faciliè est dignoscere, quomodò Ecclesia sit visibilis. Nam si prædicatio Apostolorum & Ecclesia nunquam separantur, & prædicationem possumus vbique & sensibiliter agnoscere, poterimus etiam Ecclesiam. De doctrina autem Apostolorum, quæ nõ est scriptis mandata, sed viua voce ab eis ad nos vsque deriuata, quam appellamus traditiones, in fine huius tractatus latiùs dicemus, quomodò in Ecclesia debeat admitti, & tanquam verum signum approbari.

SEcundùm signũ & secũda nota Ecclesiæ est legitima Episcoporũ siue ministrorum successio. Pro cuius expositione supponendũ est, in Ecclesia necessariam esse legitimam Episcoporum successionem vsque 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 vero siue falso, non constituerit sacerdotes, alios q̃ ministros, qui eos circa Dei sui religionem edocerent. Patet hoc ex sacris & profanis literis, vbi etiam idòlorum innumeros sacerdotes leginus. Quod adeò insitum fuit omnium cordibus, vt non solùm sacerdotes instituerint, quando communis ciuitati erat huiusce modi cultus, sed etiam quando priuatus vnius tantùm domus, vt patet in domo Michæ: de quo legitur Iudic. 17. q̃ quãprimùm conflauit sculptile, quæsiuit illi Deo suo sacerdotem, ergo multò potiori iure in nostra religione debet vigere sacerdotis dignitas & ministrorum multitudo. Secundò probatur. Nam aliàs 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 secundo; Hæc loquere & exhortare) malitia hominum & contrarijs sectis quotidie insurgentibus languesceret, & continuò periret. Confirmatur ex illo Iohannis. 10. vbi non solùm ex defectu, sed etiam ex tem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

porali absentia pastoris dicitur, oues à lupo rapiẽdas & dispergẽdas in varias errorũ sentẽtias. Tertiò probatur ex Paulo, qui ad Ephes. 4. hanc veritatẽ apertè definit, prædictasq; causas insinuat dicẽs; Et ipse dedit quosdã quidẽ Apostolos, quosdã autem Prophetas, alios verò Euãgelistas, alios autẽ pastores & doctores (ecce de quibus loquimur) ad cõsummationẽ sanctorũ in opus ministerij in ædificationẽ corporis Chri; donec occurramus oẽs in vnitatẽ fidei & agnitionis filij Dei, in virum perfectũ, in mensurã ætatis plenitudinis Christi, vt iam nõ simus paruuli fluctuãtes, & circũferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominũ &c. Quo in loco Paulus nõ solũ prædictũ suppositũ apertè docet; sed etiã ꝙ ad finẽ vsq; mundi debet durare apertè explicat, dũ dicit; Donec occurramus oẽs &c. Idẽ probat ex illo Matth. 24. vbi qñ venerit Dñs, prædicitur ab ipso Chro, inueniendos fore seruos cõstitutos super familiã Dei, qui tribuãt illi escã in tẽpore. Aduẽtus autẽ ille de die iudicij, de quo superiora verificabant, intelligitur. Cõfirmatur hoc idẽ ex illo Matth. vltim. Ecce ego vobiscũ sum vsq; ad cõsummationẽ seculi: quod secũdũ glosã Apostolis & eius successoribus ꝓmittit, ergo vsq; ad cõsummationẽ seculi erunt tales Apostolorũ successores, scilicet, episcopi & sacerdotes. Et potest eadẽ ratione ꝓbari. Nã cũ ex superioribus ostẽsum sit, Ecclesiã vsq; ad finẽ mũdi duraturã, & vt modò ꝓbauimus cõsistere nequeat sine ministris, qui in religione eã instruãt, necessariò illi persistere debẽt vsq; ad cõsummationẽ seculi. Vnde & Hiero. tom. 3. aduersus Luciferi. ait, ꝙ ecclesia esse nequit sine sacerdote. ¶ Pro declaratione verò secũdæ partis dico primùm, legitimã successionẽ nõ cõsistere in carnali ꝓpagatione, sicut olim tẽpore legis naturæ sacerdotiũ in primogenitis cõseruabat. Patet hoc. Nã in ecclesia tẽpore reuelatę gratiæ sacerdotes nõ cõtrahũt matrimonia. Secũdò, quia etiã tẽpore legis Mosaicæ nõ statim atq; aliquis filius esset sacerdotis, ãbsq; alia quauis ordinatiõe & cõsecratiõe sacerdos efficiebatur; sed filius sacerdotis postea cõsecrabat, & sic in illo gradu & dignitate manebat; ergo multò magis nunc etiã si sacerdotes matrimonia ducerẽt, & eorũ filij essẽt ordinãdi & deputãdi, necessaria esset alia specialis cõsecratio, vt tali ministerio fungerentur. Patet tertiò ex cõmuni cõsensu ecclesiæ & fideliũ, qui nõ reputant veros sacerdotes, nisi eos qui creãtur spirituali & sacramẽtali ordinatiõe. ¶ Dico secũdò. Hæc successio nõ cõtinuat, quia hniusmodi dignitatẽ sibi quisq; assumit. Probat. Nã huiusmodi, qui sua spõte se ingerũt, & dicunt in scripturis venire, & nõ mitti, nõ pastores sed fures & latrones vocant, falsiq; Prophetæ. Cõfirmat ex illo ad Heb. 5. Nec quisquã sumit sibi honorẽ, sed qui vocat à Deo tanquã Aaron. Secũdò, nã Ecclesia est familia & regnũ Dei, fideles oues Dei, ergo ad eũ, cuius res agitur, pertinet mittere præpositos & pastores. Quòd si in tẽporali republica nullus potest sibi magistratũ assumere, multò minùs in Ecclesiastica & spirituali. Tertiò, nã sacerdotũ potestas & iurisdictio excedit omnẽ vim & naturam creatã, ergo nullo modo potest eã quis habere nisi cõmunicatã à Deo vel eius vicario. ¶ Dico tertiò. Hæc sacerdotũ successio propagat per sacramentũ ordinis, quo Apostoli aliquos ꝓ quibusdã Ecclesijs ordinarũt, tribuerũtq; potestatẽ alios ordinãdi & cõsecrãdi, & sic successiuè. Prima pars probat. Nã cũ Ecclesia sic per sacramẽta & doctrinã multiplicet, cõsonum est, vt eodẽ modo ministrorũ etiã successio ꝓpagetur. Secũdò, nã etiã Paulum, quẽ de cælo Deus vocauerat, Apostolũq; elegerat, sic voluit ab Apostolis ordinari. Vnde Act. 13. postquã dixit Deus: Segregate mihi Saulũ & Barnabã &c. orantes Apostoli & imponẽtes eis manus dimiserunt. In hac autẽ manuũ impositione ordinatio significat: quia constat, illã tunc ita factã in Ecclesia. Tertiò, nã glo. interl. in illud. 2. ad Timoth. 1. Admoneo te, vt resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionẽ manuũ mearũ. & glo. ord. in illud. 1. ad Timoth. 4. Noli negligere gratiã, quæ data est tibi per prophetiã cum impositione manuũ presbyterij; per impositionẽ manuum intelligit ordinationẽ, qua collata est Timotheo episcopalis dignitas, ergo &c. Secũda verò pars ꝙ Apostoli aliquos huiusmodi episcopos creauerint in aliquibus ciuitatibus, patet ex historijs, dum legimus, Petrũ dedisse Antiochiæ Ignatiũ episcopũ, & Marcũ Alexãdriæ, & Clementẽ Romæ post se; & similiter alij Apostoli alios, vt Paulus Titũ Cretæ ad Tit. 1. De qua successione latè Ecclesiastica histor. libr. 2. Quòd verò isti sic ordinati potestatẽ habeãt eandẽ in alios transfundẽdi, probat primò ex illo. 1. ad Timoth. 5. Manus nemini citò imposueris. vbi glo. interl. ait; Ne cito aliquẽ ordines, ergo habebat potestatẽ sic ordinãdi. Secũdò probatur ex illo ad Titum. 1. Reliqui te Cretæ, vt cõstituas per ciuitates presbyteros, ergo huiusmodi autoritatem habebat. Tertiò ratione probat. Nã episcopi, vt supra probatum est, necessarij sunt in Ecclesia; at instituti à Christo vel Apostolis nõ possunt vsq; ad finẽ mundi cũ ea durare, necessaria ergo est potestas, quę alios quotidie de nouo creet, quæ nõ est alia quã episcopalis. De quo latiùs in materia de Ordinis sacramento disserunt Theologi. ¶ His suppositis, probat, ꝙ legitima nota & signum ad cognoscendã Ecclesiam sit successio hæc sacerdotũ. Et primò id probatur testimonijs Sanctorũ. Hanc ponit Irenæus lib. 3. c. 3. & lib. 4. c. 43. & 63. Tertul. de præscript. aduersus hæret. Origen. in proœmio lib. 1. Periarchon. Cyprian. lib. 1. epist. 6. ad Magnũ. & lib. 4. epist. 9. Augustinus cõtra epist. Manich. c. 4. & epist. 165. & alibi fæpe. Eusebius lib. 5. eccles. historiæ. cap. 6. D. Optatus Mileuitanus lib. 2. aduers. Parmeni. Secundò ratione probatur. Nam illa est verè Christi ecclesia, cui Deus promisit, & dedit veros pastores & doctores, qui eam in fide solidarent, vt patet ex supradictis; sed hæc tantùm est illa, quæ habet veram successionẽ 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 visibilis. (Videmus enim illam fieri in hac communitate ecclesiastica) ergo &c.

TErtia nota est recognoscere, & subijci vni visibili capiti vicario Christi & successori Petri Romano Pontifici. In hoc duo includuntur. Primũ ꝙ debet esse vnus vniuersalis pastor totius Ecclesiæ, cui omnes fideles subijciãtur. Secũdũ ꝙ ille debet esse episcopus Romanus: quæ duo hic supponimus tanquam cõsona fidei sine aliqua alia probatione: inferiùs enim hæ veritates demõstrabuntur. Ex hac ergo sic præsupposita nota infertur, Ecclesiã esse visibilẽ. Nam illa est vera Ecclesia, quæ cognoscit tanquã verum caput vniuersale Romanũ Pontificẽ; sed est assignabilis & certa fidelium collectio, quæ tali capiti subijcitur, ergo vera Ecclesia

Ecclesia visibilis & certa est. ¶ Sed est notandum antequàm vltra procedamus, nõ sufficere ad salutẽ, scire in cõmuni ecclesiã esse visibilẽ, sed oportet scire, quænam sit in particulari & indiuiduo. Probatur. Nã tenemur seruare leges veræ Ecclesiæ, & subdi vni & singulari pastori eius, ergo tenemur eam in singulari agnoscere. Vt ergo eã in particulari agnoscamus, oportet scire, ꝙ hęc numero respublica, quæ hoc Anno Dñi 1584. viuit sub obedientia Gregorij XIII. Romani Pontificis, est vera Christi ecclesia. Probatur. Nam in ea tantùm concurrunt signa & notæ supra explicatæ, quibus eã possumus cognoscere: in ea tantùm obseruatur doctrina à tẽpore Apostolorũ prædicata, non tantùm scripta, sed etiam quæ per traditionẽ est conseruata: in ea tantũ est sacerdotũ legitima successio, & maximè Romanorum Pontificũ: in ea tantũ est subiectio ad vnũ visibilẽ successorẽ Petri, ergo ea tãtũ est vera Christi Ecclesia. Secundò, nã vt supra dictũ est, Ecclesia est vna vnitate fidei; at in nostra Ecclesia id ipsum omnes sentiũt, & eandem fidem obseruant. In cõuenticulis verò hæreticorũ sunt diuersissimæ sententiæ circa res fidei credendas. Etenim in eis Lutherani dissentiũt à Sacramentarijs, & rursus Sacramẽtarij ab Anabaptistis, & Lutherani à seipsis. Nam Melanctõn & alij asserũt, iustificationẽ nostrã non fieri per aliquid inhærẽs, sed per iustitiã Christi. Brentius verò è contra tenet, fieri per aliquid inhærens, vt docet Hosius in confutatione Prolegomenon Brentij lib. 1. Rursus etiã ipsi Sacramẽtarij dissentiunt à se ipsis in conficiendo veru corpus Christi, de quo est videre Roardum Taper art. 13. & Hosium vbi supra: ergo hæc est vera & certa ecclesia. Tertiò arguitur. Vera Ecclesia est catholica, vt supra dictũ est, nõ solũ vniuersalitate gentis, sed etiam vniuersalitate temporis; at hęc numero Ecclesia, quæ sub Gregorio XIII. degit, est huiusmodi, non cõuentus hæreticorũ, ergo hæc est vera & certa ecclesia. Minor patet. Nam autor & principium nostræ fidei est Christus, qui fundauit Ecclesiã, & ex tunc durauit & cõseruata est; hæresis autẽ Lutherana à Luthero circa annũ Domini 1517. incepit, & omnes in vniuersum hæretici sunt posteriores ecclesia, vt ex historijs liquet, & patet ex Iohan. 1. cano. ca. 2. dicente: A nobis exierunt &c. Et ostendit latiùs Vincentius Lyrinensis libro cõtra profanas vocum nouitates. & Tertul. de præscript. hæreti. & Irenæus lib. 3. contra hæres. c. 3. & 4. & Gregor. 20. moral. c. 7. ergo. ¶ Quartò arguitur. Nam de fide est, esse aliquam congregationem, quæ gubernetur & regatur à Deo: hoc enim ostendunt Scripturæ docentes, Deum esse nobiscũ vsque ad consummationem seculi; & ꝙ spiritus datus debeat nobiscũ manere in æternũ, qui doceat nos omnem veritatem; sed lumine naturali constat, ꝙ hæreticorũ congregationes non sic dirigũtur à Deo, sed sola ecclesia quæ regitur à Gregorio XIII. ergo. Minor probatur. Nã cœtus hæreticorũ maximè Lutheranorũ docet multa contra lumen naturæ, vt quòd peccatũ 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 primũ dicitur facilè, in Scriptura numerari plures Ecclesias particulares distinctas ratione prouinciæ aut loci in quo sunt, vel ratione particulariũ episcoporũ quibus subijciũtur. At omnes illæ sunt vna Ecclesia vniuersalis, quã vt partes cõponunt: nihil enim incõuenit secundũ vnam rationẽ particularẽ diuidi & multiplicari, quod sub alia ratione vniuersaliori indiuisum manet. Etenim quatenus cõcurrunt ad constituendam vnã vniuersalẽ Ecclesiam, non habẽt in quo distinguãtur, cũ subijciãtur eidem capiti & eisdẽ legibus. Sicut in ciuilibus quælibet ciuitas est quædã particularis communitas; at in ratione regni omnes sunt vna communitas, quia sub hac ratione non habent distinctiuum.

Ad secundũ dictum est in prima conclusione, vnde cõsurgat illa vnitas & quomodò vnitas capitis & fidei cæterarũq; virtutũ non absolutè sumptarũ, sed quatenus faciunt, me credere aut sperare vt partem & subijci me vni capiti vt partẽ, causet hanc vnitatẽ. Qui autẽ habent eosdẽ habitus, tendunt ad idem obiectum, non vt partes vnius totius, sed vt entia quædã cõpleta. Et diuersa regna nõ obediunt vni principi vt partes, sed vt quædam entia in suo genere integra completa & totalia: & ideo nõ sunt vnum, sed similia aut sub vno. Ad primã confirmationẽ negatur consequẽtia. Disparitas autem est: nam regna ciuilia temporalia sunt, ecclesiasticũ autẽ spirituale. Est autẽ natura spiritus, posse vnitẽ cõtinere, quæ in rebus corporalibus diuisim reperiuntur. Patet hoc in intellectu & sensibus interioribus & exterioribus. Ille enim vnus existens potest, quicquid possunt isti diuisim & per partes. Hinc est, quod cum ciuilia regna primò respiciant exteriorẽ pacem & gubernationem bonũq; temporale reipublicæ, quæ omnia iuxta diuersitatẽ temporum & nationum occurrentesq; casus oportet quotidie mutari, vnus & idẽ princeps non posset totius orbis partibus ita intendere, vt cuiusq; cõditione cognita, ei posset cõmodè occurrere. At ecclesiasticum regnũ cum primò respiciat spiritum & eius gubernationẽ; hic autem semper & apud omnes eiusdẽ sit naturæ & conditionis, facilè vna eadẽq; lege omnes possunt gubernari. Ad secundã confirmationẽ respõdetur, ꝙ habere vnũ caput easdẽq; leges cõmunisimas, non arguit vnitatẽ in diuersis regnis vel rebus publicis: quia subdũtur vni capiti vt cõmunitates integræ & totales, seruantq; illas leges eodẽ modo, nõ vt partes alicuius totiùs, neq; propter illud totum. At omnes Ecclesiæ subdũtur vni capiti, seruantque easdẽ leges, non quęlibet illarũ vt ens cõpletũ, sed vt pars huius cõmunitatis: quia sic mouentẽ à Spiritu sancto, qui voluit, Ecclesiã esse vnã. Et ideo virtutibus, quas nobis impertit, hãc eandẽ inclinationẽ tribuit, vt operent propter illud totũ & in ordine ad illud totũ, vt supra dictũ est. Nec huius alia ratio quærẽda est, quàm dispositio Spiritus sancti sic mouẽtis ad hãc vnitatẽ. Hic autẽ modus operãdi huiusmodi virtutũ, scilicet, propter totũ nõ variat earũ specificã essentiã, secundũ quã tantũ habent credere primæ veritati absolutè, aut amare summũ bonũ absolutè, quia tantũ est cõditio status, quẽ instituit. Et videmus in naturalibus, diuersos modos operandi causatos ex diuersitate status nõ variare specificam naturã habituum aut principiorum operãdi. ¶ Ad tertiam confirmationem concedo, ꝙ hæc vnitas multorũ vt partiũ vnius totius sit effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatẽ singulos fideles ad volendũ, se esse partes vnius collectionis catholicæ, quã ipse viuificat, ac per hoc ad cõstituendã vnã Ecclesiã catholicã; non tamẽ oportet, ꝙ solũ reperiatur in habẽtibus charitatem. Etenim effectus charitatis sunt in duplici differentia. Quidã semper formati, vt cõtritio, quidam

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui possunt esse informes vt misereri, dare eleemosynã. Vnitas ergo Ecclesię licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia; potest tñ esse aliquo modo informis, & seruari in multis existẽtibus in peccato mortali. ¶ Ad tertiũ argumẽtũ negatur cõsequẽtia. Multæ enim leges in vna republica mutari possunt secundũ tẽporũ & personarũ variationẽ: quæ tñ nõ tollunt eiusdẽ reipublicæ vnitatẽ, quia tam earũ mutatio quàm earundẽ institutio ad eundẽ finẽ bonũq; eiusdẽ cõmunitatis ordinãtur. De quo vidẽdus est D. Tho. 1. 2. q. 97. art. 1. Sic ergo hic nihil incõmodi erit, q aliquæ leges Ecclesiasticæ mutẽtur seruata eadẽ vnitate. Secũdo respõdetur, negãdo antecedẽs: easdẽ enim leges habet modò atq; tũc. Ad primã probationẽ in contrariũ respondet primò, q imperatiuũ in sacris literis sumitur varie. Aliquãdo imperatiuũ sumitur pro indicatiuo, & non significat affectũ præcipiẽtis, sed prędicẽtis & annuntiãtis aliquid. v. g. illud psal. 108. Cõstitue super eũ peccatorẽ; & diabolus stet à dextris eius, & fiant nati eius in interitũ &c. Sunt verba prædicẽtis spiritu dicta, non execrãtis affectu pronũciata. Vnde & in Hebræo habetur; Cõstitues peccatorẽ supra eũ: & diabolus stabit à dextris eius. Similiter illud Isai. c. 6. Auribus audite, & nolite intelligere, excæca &c. Hoc Lucas Act. 28. per verba indicatiui refert; Aure audietis, & non intelligetis. Similiter illud Zach. 13. Percute pastorẽ &c. Et illud; Framea suscitare super pastorẽ meum &c. explicat Christus Matth. 26. per verba de futuro; Percutiam pastorẽ &c. Doctrina est Aug. psal. 34. & psal. 78. & 93. & 108. Aliquãdo sumitur imperatiuus, p cõminatiõe. Loquit de hoc Hiero. Amos. 4. adducitq; exẽpla. v. g. illud Amos. 4. Sacrificate de fermẽto laudẽ, & vocate voluntarias oblationes &c. & illud; Prẽparare in occursum Dei tui Israel, quasi dicat, seruos meos, quos ad te misi, occidisti, mittã filiũ meum; tu autẽ iuxta consuetudinẽ tuã, qua semper Dei volũtati resistis, prẽpara te vt contradicas. Item illud dictũ Iohan. c. 13. Quod facis fac citiùs. & illud Ecclesiastes. c. 11. Lætare iuuenis in adolescẽtia &c. Est autem pulchrũ exemplũ illud Cant. 1. Si ignoras te pulcherrima mulierũ, abi post vestigia gregũ tuorũ, & pasce hędos tuos. Vbi illæ particulę (abi & pasce) cõminãtis sunt. Aliquãdo (& est frequẽs vsus) sumitur pro optatiuo, vt illud; Miserere mei Deus; saluũ me fac Deus &c. Aliquãdo tandẽ omissis alijs acceptionibus sumitur, p permissione, vt est illud. 1. Cor. 7. Propter fornicationẽ vnusquisq; vxorẽ suã habeat. Et illud ibidẽ; Cui vult nubat. Dictio, habeat & nubat, secundũ sanctorũ expositionẽ & clarũ sensum cõtextus nõ præceptũ sed permissio est. Ita ergo in præsenti verba illa dii Matth. 10. Marc. 6. & Lucæ. 9. Nihil tuleritis in via neq; virgã neq; panẽ neq; pecuniã neq; in zonis æs, & q nolint possidere aurũ neq; argentũ &c. explananda sunt, q imperatiua ibi sumũtur pro permissiõe quadã. Certũ est enim, Paulũ nõ fecisse contra hoc præceptũ, qui victũ de manũ suarũ laboribus transigebat, ne cui quã grauis esset. Sed accipitur ibi imperatiũ pro permissionẽ, quasi dicat, q sic eos mittebat, vt hęc petere possent tanquã debita ab illis, quibus euangelizabãt, secundũ illud. 1. Cor. 9. Quis militat suis stipẽdijs vnquã &c. ita dñs ordinauit ijs, qui euãgeliũ annunciãt, de euãgelio viuere. Explicatio est Aug. lib. 2. de cõsen. Euangel. c. 30. Ex hoc autẽ nõ sequitur aliqua varietas legum in Ecclesia Christi. Etenim sicut illis licebat de Euangelio

A viuere, ita & nobis: & sicut illis nõ erat prohibitum sibi cõsulere, & victũ quærere sine aliorũ grauamine, ita ne que nobis. Respõdetur tertiò admittendo, q illa verba imperatiui significẽt præceptũ, sed hoc præceptũ non datũ est ad semper seruandũ, sed tantùm in illa prima missione qua Apostolos Christus ante suam passionẽ misit Iudæis euãgelizare. Bis enim eos misit; primò tantùm ad Iudæos quãdo dixit; in viã gentiũ ne abieritis. Apud Iudæos autẽ consuetũ erat, vt magistri eorũ ab eis alerẽtur, & ideo sine scandalo poterãt vti potestate sibi tradita, vt viuerẽt de Euangelio: secundò misit eos ad gẽtes, quãdo dixit; Docete omnes gẽtes. Apud hos B autẽ non erat huiusmodi cõsuetudo, quia apud eos nõ erãt huiusmodi prædicatores: & ideo fuissẽt eis scandalũ & molestũ eos alere, suspicarenturq; Apostolos pro quæstu prædicare, & ideo Paulus hoc præceptũ nõ seruauit in gẽtibus. Eadẽq; ratione dñs in secũda missione dixit; Nunc qui habet saculũ, tollat, similiter & peram. Ita multi sanctorũ explicãt. Huic autẽ nõ est contrariũ q modò prælati & prædicatores habeant aurũ & possessiones. Ad secundã, p bationẽ respondetur ex Augustino contra Donatistas, q duplex est status Ecclesiæ. Primus quãdo astiterũt reges aduersus Christũ: & illo tẽpore non solũ non dabãt fideles castra dominia aut C tẽporales possessiones, sed & eos occidebãt. Secundus est nunc, quãdo reges intelligũt, & eruditi seruiũt Christo: & ideo isto tẽpore reges sunt subditi Ecclesiæ, & nihil incõuenit, eam habere aliquod dominiũ, quod ante non habebat: quia hoc non tollit eiusmodi vnitatem, sed tantùm amplificat statum, quem antea habebat.

Ad quartũ respondetur, non esse in vniuersum verũ illud, quod assumit, q quãdo aliquod accidẽs potest toti & parti cõuenire, non denominat totũ, si tantũ parti cõueniat. Etenim dicimus, hominẽ esse fœdum & immundũ, si faciei hæc duo infint, quæ tñ etiã toti corpori cõuenire possunt. Sed esto esset verũ in naturalibus, D in politicis aliter philosophandũ est. Nã ad hoc, q ciuitas populus aut regnũ aliquã denominationẽ subeat, nõ oportet id, quod de ea dicitur, omnibus aut singulis seu pluribus eius partibus cõuenire: sed satisfuerit, si alicui bus cõpetat, principalioribus tũ qui cæteros dignitate excedũt, & intẽtione priores sunt. Hoc patet exemplo clarissimo. Dicitur enim exercitus aut cohors fortis, licet multi sint in ea ignaui: quia habet aliquos viros strenuos & robustos. Dicitur aliqua ciuitas diues & opulẽta, licet habeat multos inopes & pauperes, quia habet aliquos diuites. Sic ergo in præsenti, ppter aliquas principaliores Ecclesiæ partes dicetur sancta. Ex hoc respõdetur ad primã cõfirmationẽ. Etenim potest con E cedi illa propositio, Ecclesia est prædestinata propter prædestinatos, qui cùm sint principaliores & per se intentæ Ecclesiæ partes, semperq; in ea sint, poterũt totã denominare. Illa verò, ppositio, Ecclesia est dãnata, absolutè debet negari: quia vt ex supradictis patet, subiret talẽ denominationẽ propter præcipua mẽbra sua, quæ, vt diximus, sunt prædestinata. Illa autem propositio, Ecclesia est confirmata, licet in aliquo sensu posset cõcedi, si nomen Ecclesia supponeret simpliciter, ita q nõ liceret eã verificare pro aliquo eius suppposito, sed faceret istũ sensum, q sanctitas de Ecclesia nunquã poterit deesse; quia tñ non videtur eũ facere, & modò nõ cõstat de aliquo, cui cõfirmationis gratię priuilegiũ donatum sit, nõ est cur eam cõcedere cogamur; sicut potera

mus

mus eã admittere tẽpore Apostolorũ. Ad secundã cõfirmationẽ respõdetur, q bonũ vel malũ in his cõmunitatibus nõ debet perpẽdi ad modũ actionis moralis: vbi illa maior propositio habet verũ, non aliàs. Etenim dicimus hominẽ esse pulchrũ, licet habeat aliquã fœditatẽ in partibus minus præcipuis corporis: & dicimus animal sanũ, licet manus vel pes eius aliquatenus laboret, & eiusmodi ægritudo nõ redũdet in nobiliora eius mẽbra. Sic ergo hic propter ignobiliores Ecclesiæ partes & filios nõ dicimus eã peccatricẽ, sed, ppter digniores vocamus eã sanctã. Quia ab his debet sumi huiusce modi denominatio, & nõ à maiori parte, vt tertia cõfirmatio intẽdebat. Et patet clarissime in allatis exemplis de robusto agmine, & opulẽta ciuitate. Ad quartã confirmationẽ respõdetur, notãdo primò, q Bretius duplicem Ecclesiã distinguit. Alterã pro cõgregatione prædestinatorũ, & eorũ qui nullã habent maculã aut rugã, sed omnino sunt perfecti & immaculati: & de hac ait posse intelligi illud Cantic. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula nõ est in te, & de ista vult, q sit inuisibilis. Aliã eorũ, qui quomodocũq; in vnitate fidei per baptismum aggregãtur, multisq; foedantur maculis: & de his nõ vult, illũ locũ intelligi, admittitq; esse visibilẽ. Et huiusmodi distinctio videtur habere fundamentum in Hieronymo, qui in principio epistolæ ad Galatas illã duplicẽ Ecclesiæ acceptionẽ ponit, imperfectæ scilicet & perfectæ. Et in principio. 1. ad Corin. (si eius sint illa cõmentaria.) & Ephes. 5. tantũ sanctos & immaculatos admittit in Ecclesia, nimirũ, accipiẽdo illã in prima acceptione: nã aliàs eos ad Ecclesiã pertinere docet vbiq;. Sed hãc Brẽntij partitionẽ catholica fides nõ admittit. Ostensum enim est supra, verã Christi Ecclesiã vniam esse continentẽ bonos & malos. Neq; enim propterea q de ea dicatur, q sit pulchra & nigra, diuersitatẽ in ea debemus agnoscere. Sicut neq; eundẽ Petrũ distinguimus, quia modo dicitur ei; Beatus es Simon &c. & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: & statim increpatur, vocaturq; Satanas. ¶ Pro explicatione ergo notandũ secũdò, q signa distributiua in Scriptura nõ vno modo tantũ accipiũtur, sed aliquãdo pro omnibus sine aliqua exceptione, & (quod vocant) pro singulis generũ. Vt est illud; Statutũ est omnib⁹ hominib⁹ semel mori. Et illud; In Adam oẽs moriũtur. Aliquãdo vero nõ ita vniuersaliter sumũtur, sed pro aliquo tantũ genere, aut verò pro generibus (quod vocãt) singulorũ v. g. dicitur Ierem. 26. q omnis populus in surrexit contra eũ dicẽs; Morte morieris: & tũ statim dicitur, q omnis populus respõdit; Non est huic viro iudiciũ mortis. Ecce vbi dictio (omnis) non distribuit vniuersaliter, sed tantùm pro hominibus Ieremiæ infensis: nã de amicis eius & probis dicitur, q eũ defenderint. Similiter dicitur. 1. Cor. 15. In Chro omnes viuificabũt, id est, ad vitã beatã producẽtur: quod tñ nõ vniuersaliter verũ est. Dicit enim Apostolus; Omnes quidẽ resurgemus, sed non oẽs immutabimur, scilicet, ad beatã vitã. Sed tantũ est verũ pro genere saluandorũ, ita q est distributio ac cõmoda, & significat, q vel oẽs quotquot saluãtur, per Christũ saluãtur, vel q ex omni genere gentiũ viuificã tur aliqui. Quo modo etiã explicatur illud Pauli. 1. ad Timoth. 2. Qui vult oẽs homines saluos fieri, etiã si intelligatur de volũtate cõsequẽti. In præsenti ergo quando dicitur; Tota pulchra es amica mea, vel intelligitur de genere hominũ, qui ibi insinuãtur, scilicet, de amicis

A Dei, in quibus vt postea dicemus, nõ est macula mortalis peccati: vel intelligitur, vt distribuat, p generibus singulorum, id est, in quolibet statu & gradu Ecclesiasticę hierarchiæ sunt amici Dei & pulchri sine macula & rugã mortalis peccati. Ad quintã cõfirmationẽ respondetur, q testimonia & rationes adductæ in cõfirmationẽ secundæ cõclusionis ostendunt, q etiã Ecclesia sit sancta in hoc statu. Ad primũ autẽ in contrariũ respondet, q licet ex Augustino dixerimus dubio præcedẽti, Ecclesiã nõ habere maculã aut rugã debere verificari pro futuro statu, tñ ad præsens tẽpus referunt etiã illud Fabianus Papa epistola. 2. ad Hilarium, Gelasius in decreto de Apocriphis. cõcil. Toleta. 6. c. 1. Sixtus III. epist. vnica. c. 5. Hiero. ad Ephes. 5: Sed vtendum est distinctione. Nã si loquamur de primo aut secũdo gradu sanctitatis expositis in conclusione, sic Augustinus & alij, quos ei tauimus, referũt (nõ habere maculã aut rugã) ad patriã. Si verò de tertio gradu, sic bene intelligitur ab istis sanctis doctoribus de hoc statu. Nã vt docet Augustinus de perfectione iustitiæ, nõ absurdè ille dicitur esse sine macula, qui crimĩnibus caret dãnabilibus, & ipsa peccata venialia nõ negligit purgare. Hos enim Scriptura vocat immaculatos, dicẽs; Et ero immaculatus cum eo, & obseruabo me ab iniquitate mea. Et beati immaculati B in via, qui ambulãt in lege Dñi. Nõ enim qui operãtur iniquitatẽ, in viis eius ambulauerũt. Ad secũdũ ex Iohã. 14. respõdetur, q licet tantum deberet admitti explicatio glossæ, illa loquitur de illustratione secũdũ spiritũ, nõ de illustratione & doctrina secundũ literã, vt ex Augustino docuimus in eadẽ secunda cõclusione. Ad tertium respõdetur, q aliqs testimoniis hæc sanctitas cõfirmatur, neq; oportet ex illo tantum causam, p bare: licet si ibi eã velimus intelligere, debet explicari de habitatione per fidẽ viuã, & de sanctitate finis ad quẽ consequẽdum adhibemus media ex parte nostra. Ad quartũ ex Apocalypsi respõdetur, q explicari de Ecclesia triumphãti nõ impedit, quominus etiã possit intelligi de militãti, sicut explicat eã Bernard. lib. 3. de cõside. & Abbas Ioachim Apoc. 2 1. & alij. Quod si cũ glossa, quæ videtur desumpta ex Augu. 20. de ciuit. c. 17. velimus tenere, facilè est dicere, sanctitatem Ecclesiæ ex alijs locis sufficiẽtissimè probari: imò ex hoc q de triũphante intelligitur, sequitur clarè, q & in militãte debeas admittere sanctitatẽ. Etenim illic nullus habet virtutẽ & sanctitatẽ, nisi quã hic adeptus est: loquitur autẽ ibi de illa, vt extẽditur ad homines. Nã sequitur: Ecce taberna culũ Dei cũ hominibus. Et rursus: Absterget Deus omnẽ lachrymã &c. Ad sextã cõfirmationẽ ex Cypriano respõdetur, q argumẽtũ negatiuũ nõ valet, scilicet, Cyprianus tantũ dixit intelligi de sanctitate per fidẽ, ergo nõ intelligitur de alia. Secundo respõdetur, q intelligit de sanctitate fidei viuæ: vel quod ex causa, vt dictũ est in secunda cõclusione, insinuat effectum: radix autem sanctitatis est fides. Ad septimã confirmationẽ dictum est supra cõtra Erasmũ, quomodo possumus dicere; Credo in sanctã Ecclesiam. Et licet ibi intelligatur sanctitas Dei, non tamen absolutè vt in se est, sed vt sanctificans nos: & sic tenemur credere sanctam esse Ecclesiã. Respondetur secundò, q aliqui non dicunt, In sanctam Ecclesiam, sed sanctã Ecclesiam, in quo clarè sanctitas Ecclesię cõfirmatur. Solutiones sunt D. Tho. ar. 9. ad 5.

Ad quintũ dictũ est in tertia proprietate, non oportere, totũ mundã simul recipere Euãgelium, ad hoc q

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicatur Ecclesia & fides catholica. Sed satis fuerit, quòd omnes obliget, & saltim succesiuè omnes illud suscipiãt, sicut explicatũ est, & q eius veritates sint vniuersales modis expositis. Ad primã cõfirmationẽ iam breuiter dictũ est, quomodò sancti dissentiãt in explicãdo terminos, quos attigit promulgatio Euãgelij; & nos diximus ex Ambrosio, quomodò saltim eius fama totũ orbẽ peragrauerit. Neque in hoc audiẽdi sunt quidam scriptores, qui sine autoritate & fundamento illa signa distributiua, quę in locis supra adductis habẽtur; Fides vestra annũciatur in vniuerso mũdo &c. nõ intelligũt vniuersaliter, sed pro aliqua tãtũ parte terrę. Etenim licet sit verũ, vt dudũ docebamus, signa vniuersalia aliquãdo particulariter accipi: nõ tũ semper licet nobis ea ita specialiter & q parte explicare, maximè reclamãtibus sanctis doctoribus, nisi tãtũ qñ vel locus Scripturę in cõtrariũ stat, vel aliqua absurditas, quæ ex tali expositione sequeret, vel aliqua incõpossibilitas, quæ cũ illa veritate cõnecti nequit: nihil autẽ horũ nos cõpellit de terminare loca adducta ad strictiores terminos, quàm sint illi, pro quibus ea in cõclusione exposuimus. Ad se cũdã cõfirmationẽ respõdet primò, q esto idololatria esset cõmunior respectu gẽtis, quã occupat; nõ tũ vniuersaliter oẽs obligat, neq; vniuersaliter durauit, aut durat, neq; vniuersales regulas humanę vitæ occurrentibusq; necessitatibus tribuit, sicut de fide diximus esse vniuersalẽ & catholicã. Et idẽ est respõdẽdũ ad illud de qualibet alia secta & doctrina hisce rationibus. Respõdetur secundò, q licet idololatria fuerit vniuersalis, nõ tamẽ vna eadẽq; , cũ videamus in qualibet natione diuersa idola coli. At fides & Ecclesia, quã catholicam appellamus, vna eademq; semper est, fuit, & erit.

Ad sextum respõdetur, q si Apostolicũ sit denominatiuum ab Apostolo, vt significat Christũ, vt dictum est in quarta cõclusione, Ecclesia etiam tempore legis naturæ & Mosaicæ bene potest dici Apostolica. Quia in Christi fide fundata fuit, & semper saltim implicitè eam omnes tenebantur credere. Si autem sit denominatiuũ ab Apostolis, vt significat duodecim illos, quos Christus elegit, respondetur, q est proprietas Ecclesiæ pro isto statu, non eius absolutè sumptæ. Videmus enim multas esse huiusmodi proprietates, quæ rebus secundũ diuersos status cõueniũt. v.g. si distinguamus illos septem dies creationis iuxta rationem creationis distinctionis & ornatus, & omnia ponamus primo die creata, videmus tunc solem & planetas fuisse, neq; habuisse virtutem producẽdi alia, quousq; subsequẽtibus diebus data fuit illis virtus germinatiua & productiua inferiorũ. Similiter puer in vẽtre matris alio modo alitur, & alio extra cõstitutus. Charitas aliã conditionem habet in patria, alia in via propter diuersos status. Sic ergo licet Ecclesia antea nõ diceretur Apostolica; tamẽ post prędicationẽ Apostolorũ bene potest hoc nomine appellari propter diuersitatẽ status & proprietates diuersas, quas inde sortita est, vt diximus in quarta conclusione. Etsi lubet potes adnotare cũ Hieron. in princ. epist. ad Galat. q quatuor genera fuerũt Apostolorũ. Vnũ quod nõ mittitur ab hominibus neq; per hominẽ, sed per Iesum Christũ & Deũ Patrẽ: & huius generis sunt Paulus, qui de se ipso testatur, q nõ ab hominibus neque per hominẽ missus sit: & multi antiquorum Prophetarũ, vt Moyses, de quo dicitur Exod. 3. Mittã te ad Pharaonẽ: & Isaias, de quo habetur. c. 6. q dixerit Dño; Ecce ego, mitte me. & dixit; Vade. In hoc genere etiã cõputatur Iohãnes Baptista, de quo dicit Iohan. 1. Fuit homo missus à Deo, cui nomẽ erat Iohãnes. Secũdum genus est eorũ, qui quidem à Deo, sed per hominem mittuntur, vt docet Augu. 16. cont. Faust. ca. 12. Huius (inquit) generis fuit Iesus filius Naue, qui à Deo quidẽ est Apostolus cõstitutus, sed per hominẽ Moysem. Tertiũ genus & quartũ eorum, qui vel fauore eliguntur, vel à se ipsis venerũt, nõ cõducit nostro proposito. His suppositis dicitur secũdò ad argumẽtũ, q Ecclesia etiã tẽpore legis scriptę Apostolica poterat denominari iuxta primã & secũdam acceptionem nominis Apostoli. Etenim ibi fides prædicabatur à Prophetis, qui erãt simul Apostoli, vt Moyses, Isaias, Ieremias; & gubernabantur ab Apostolis, vt à Moyse, & Iosue, vel ab eorũ successoribus. Imò tẽpore legis naturæ poterat etiã aliquo modo dici Apostolica hac eadẽ ratione. Nã cùm hãc differẽtiã cõstituat Christus inter eos, qui veniũt, & qui mittũtur, q illi propriã glorią quærant, isti gloriã Dei; & multi ante diluuiũ fuerint iusti, quos alijs prædicasse credẽdũ est propter gloriã Dei, illi Apostoli poterãt etiã dici aliquo modo & sic cõgregationẽ fideliũ, quos edocebant, Apostolicã quasi ab illis edoctã nominare licebat. Quibus accedit, q & tũc fuerũt Prophetæ, vt Henoch, & Iob; omnes autẽ Prophetas inter missos & Apostolos cõnumeramus ex Augustino: nihilominus non simpliciter vocabitur Apostolica, quia nõ omnes fideles tẽpore legis naturæ ab illis Apostolis audierũt; sed vt dicit Scriptura, sapientia diuina per animas sanctas se trãsferebat, & ipsa sine alio doctore erudiebat, dum vnus ex multis infidelibus in hac regione credebat sine prædicãte, alius in illa, & sic in cæteris. Ad cõfirmationẽ dictũ est ex August. tract. 109. in Iohan. quomodo omnes dicãtur credere per prædicationem & verbum Apostolorum. Quia, scilicet, prædicatio Apostolorum vel fuit causa, quare ab alijs per eorum doctrinam eruditis audierimus, vel significat doctrinam, quam ipsi prædicauerunt, vt ibi latiùs explicat.

Ad septimũ respõdetur primo, admitto, illa esse spiritualia & inuisibilia; inde tñ nõ sequitur, Ecclesiã etiã esse inuisibilẽ, sed solũ q id quod præcipuũ est in Ecclesia est spũale; sicut præcipuũ quod est in homine, scilicet anima, est inuisibile, præcipuũ quod est in Christo, scilicet diuinitas, est spirituale & inuisibile, præcipuũ quod est in sacramentis est spiritualis gratia; & tñ hæc omnia sensibilia sunt. Sensibilis est Christus, sensibilis est homo, sensibilia etiã sunt sacramẽta. Respõdetur secundò, negãdo antecedẽs. Ad primã probationẽ de lege respõdetur, q cùm vnaquæq; res illud videat esse, quod in ea est præcipuũ, id autẽ quod potissimũ est in noua lege, sit gratia Spiritus sancti, & hæc sit inuisibilis & scripta in cordibus; ideo dicitur lex Euangelica scripta esse in cordibus. Quia tamẽ hæc lex habet quædã sicut dispoñtia ad gratiã 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 proportionẽ cũ Ecclesia, in qua inuisibile est, quod in ea est præcipuũ, scilicet, esse supernaturale: exterius autẽ manifestatur ipsa, & visibilis est. Ad vltimũ de sacrificio & sacerdotio respõdetur primo, q Apostolus Petrus non loquitur de sacerdotio sacramentali sed mystico, quatenus quilibet fidelis etiam

etiam laicus si sit iustus, vnitur Deo vnione spirituali per fidẽ & charitatem: & ideo habet spirituale & mysticum sacerdotiũ ad offerendas spirituales hostias, illas scilicet, de quibus psal. 50. Sacrificiũ Deo spiritus cõtribulatus. & ad Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentẽ. Si autẽ loqueretur de sacramẽtali, iam in vltima cõclusione ostensum est, quomodò sit visibile, dum per aliquòd sensibile signũ huiusmodi potestas conceditur. Respõdetur secundò, q spirituale vt docet D. Thom. in. 4. d. 25. q. 3. art. 1. quæstiũcul. 1. ad. 3. argumentum dupliciter sumitur. Vno modo pro spirituali per essentiã, vt sunt gratia & virtutes: & sacerdotiũ vel sacrificium christianorum non est isto modo spirituale. Alio modo pro spirituali per causalitatẽ, sicut sacramenta in quantùm, scilicet, licet sint corporalia, habẽt virtutem causandi gratiam & alia spiritualia. Et si Petrus ita loquitur de sacramento ordinis (quod non admitto) poterit explicari, q vocet sacerdotiũ & hostias spirituales causaliter. Respondetur tertiò, notando q spirituale dicitur in scripturis aliquod corporale, quod subditur, & seruit spiritui. Hinc homines vocãtur spirituales. Vnde est illud; Vos qui spũales estis, huiusmodi instruite. Et rursus; Spiritualis autẽ dijudicat omnia. Et iterum; Surget corpus spirituale. Notandũ est secundò, q hoc interest inter legem veterẽ & nouam, q illa principaliter de actibus externis & cæremonijs disponebat, in eisq; maximè occupabatur; lex verò Euangelica de gratia bonoq; vsu eius. Vnde præter naturalia præcepta nulla alia sunt in lege noua nisi præcepta sacramentorũ, quæ ad gratiã inducunt. Hinc fit, q cùm lex & sacerdotiũ proportionabiliter se concomitẽtur, sacerdotium legis gratiæ sicut ipsa lex principaliter seruit spiritui; & nõ solùm per exteriores cęremonias intẽdit nos ducere ad Deũ, sed multò magis conatur mentem eleuare. Et sic tanquã spiritui seruiẽs & de eo disponens ex primæua intẽtione poterit vocari spirituale, & hostiæ & sacrificia eius hac eadem ratione vocãtur spirituales. Ex hoc autẽ non sequitur, non esse aliquid visibile & sensibile. Sicut etiam ius spirituale habet Pontifex in omnia regna terræ, idest, quatenus spiritui deseruire possunt; & tamẽ non ideo illud ius & potestas est inuisibilis. Ad vltimũ ex Iohan. 4. respõdetur, Christũ ibi non dãnasse (vt hæretici putant) exteriorẽ cultũ & adorationẽ: sed intendit adorationẽ, quæ futura erat tẽpore gratiæ, pręferre adorationibus, quarũ meminerat Samaritana suorũ & Iudæorũ. Pro quo notãdũ est, q Samaritani cùm simul cũ Deo colerẽt idola, & præterea ipsum Deũ existimarẽt esse corporeũ, nõ cognoscebant eum verè: quia simplicia vel omnino cognoscuntur, vel omnino ignorãtur. Iudæi autẽ cùm externis cæremonijs magis insisterent, adorabant Deũ tantùm externo cultu, iuxta illud Heb. 9. In iustitijs carnis iuxta tẽpus correctiõis impositis, nulla interioris facta mentione. Vnde scriptũ est: Populus hic labijs me honorat; cor autẽ eorũ lõgè est à me. Voluit ergo Deus significare, tẽpore gratiæ hos duos defectus corrigẽdos, dum Christiani nõ solùm externo cultu, sed etiã mẽte, cuius principaliter sunt actus religionis, deberent Deũ colere, & sic spiritu adorare: nam mens, vt ad superiora eleuatur, vocatur spiritus, sicut dicitur anima quatenus viuificat corpus; & simul q de Deo verã absq; aliquo errore deberẽt adipisci fidei cognitionẽ: sic eum adorare in veritate, vel dicitur in veritate, idest, absque aliqua simulatione, sicut adorabant illi, contra quos dicitur Matth. 6. q amant orare in angulis, vt videãtur ab hominibus: vel dicitur in veritate etiã contra adorationẽ Iudæorũ: nam illa erat secundũ figuras. Nam Deo victimæ illæ secundũ q sunt res quędã, non placebãt: iuxta illud psal. 49. Nunquid mãducabo carnes taurorũ &c? & psal. 50. Sacrificiũ dedissem: vtiq; holocaustis nõ delectaberis: in quantũ, scilicet, sunt res quædam: sed delectatur in eis in quantũ sunt figuræ veræ victimæ & veri sacrificij: iuxta illud ad Heb. 10. Vmbrã enim habẽs lex futurorũ bonorũ. Adoratio verò Christianorũ placet Deo, quia est in veritate, idest, in rebus quę secundũ se Deo placẽt, in actibus videlicet mẽtis. Ex his autẽ inferre, q Christus cõdemnauit exteriorem cultum, hæreticum est. Tantum enim voluit significare, interiorẽ esse causam & radicem, vnde placeat exterior.

Ad octauũ negatur cõsequentia. Et differẽtia est, nã fides cùm de ratione sua sit lumẽ, & ponatur ad illuminandũ (quod nõ habet secundũ eundem modũ gratia & prædestinatio) magis nota est ex natura sua, quàm gratia & prædestinatio. Respõdetur secũdò, q fides habet intelligibilẽ regulam externã, & notas, quibus eam possimus dignoscere, vt dictũ est, quod nõ habet charitas & prædestinatio: & ideo per fidẽ constituta est visibilis, non autẽ per sanctitatẽ: eò vel maximè q iam supra exposuimus formã constituentẽ Ecclesiam istius tẽporis nõ esse fidẽ secundũ se, quatenus inuisibilis est, sed quatenus exterius illam professi sumus per Baptismum, & exterius illam subdimus vni vicario Christi capiti nostro: hæc autẽ forma visibilis est: & sic ipsa ecclesia nõ est aliquid occultũ. Et si obijcias de Ecclesia tẽpore legis naturæ, q ibi cũ istæ exteriores notæ nõ requirerẽtur, esset inuisibilis etiã, si per solã fidẽ constitueretur, ergo etiã modò, cùm vna eadẽq; & eiusdẽ rationis sit ecclesia, & sic nõ possit esse modo visibilis modò inuisibilis: facilis est solutio, si dicamus, antiquos suã fidẽ visibilibus sacrificijs & externo cultu manifestasse: & ideo iam ibi erat visibilis Ecclesia, licet nõ tam certis notis manifesta, sicut nos illã habemus. Ad cõfirmationẽ respõdetur, nos non dicere, exteriorẽ fidei professionẽ facere Ecclesiã visibilẽ, nam illa nõ facit fidelẽ: sed dicimus, fidẽ ipsam sub hac ratione, quatenus illã exterius ,pfitemur, & exteriori & manifestæ regulæ subdimus, esse rationẽ, quare Ecclesia sit visibilis. Sic enim sumpta fides facit mẽbrũ Ecclesiæ iam natũ, vt supra declaratũ est. ¶ Ad nonũ respondetur, frequentẽ transitũ esse in Scripturis à secũdo aduentu Christi ad primũ, & è contra. v.g. Malach. 3. agitur de primo aduentu in carne, & statim ca. 4. agitur de secũdo. Et similiter Isaiæ vlti. cum multa dixisset de primo aduẽtu, trãsit ad ea, quę in secũdo erãt futura; Quia ecce Dñs in igne veniet &c. Et rursus reuertitur ad primũ; Ponã in eis signũ &c. Sic ergo hic Christus de secundo aduẽtu dixit, nõ fore cũ obseruatione. Luc. c. 17. Quia omnino incertus est dies, quo est futurus, neq; scietur determinatũ tẽpus eius, vt exponit glo. interl. Et statim trãsit ad primũ aduentum suum; Regnum Dei intra vos est. vbi glos. interli. Regnum Dei se ipsum dicit. Quia scilicet in medio eorum erat. Vel si loquitur de aduentu ad animã per fidem & gratiã dicitur intra nos esse, quia quod principale est in eo intra nos est, sicut diximus ad locũ ex Ieremia.

Ad decimum respondetur, quòd Apostoli credidẽrunt in Christum, quem viderunt, 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; Confiteor vnum baptisma &c. quod tamē videmus exteriùs, 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 per ea, quę dicta sunt, q̄ illa testimonia Pauli intelliguntur de eo, quod principale est in lege gratiæ, & de eo ad quod principaliter disponebat lex vetus, vt in solutione ad primū dictum est. Ex hoc verò quòd principale in Ecclesia sit aliquid intrinsecum & inuisibile, non sequitur eam esse inuisibilem, vt supra deductum est.

Ad duodecimum respondetur, quòd licet in decem tribubus essent fideles occulti: 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 licet 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 etiā in illis. Et hæc de hac quæstione sufficiāt.

DVbitatur tertiò, Vtrùm hæc Ecclesia, cuius naturam & proprietatem exposuimus, possit errare in fide, ita quòd sentiat aliquid contrarium fidei, vel 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 potest errare. Consequentia inde probatur. Nam eadem est Ecclesia præsens, & quæ tunc fuit, vt ex superioribus probatum restat. Antecedens verò probatur 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 cum ciuitas sit id, quod præcipuum est in ea, vt 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 primò. 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 ígitur 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 in 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 fides Ecclesiæ quàm sanctitas; sed non oportet, hanc sanctitatē reperire in pastoribus & doctoribus fideliū, ergo neq; fidē. Probatur minor. Nā nullo Scripturæ aut alio conuincenti testimonio vel argumēto id tenemur ponere. Neque valet dicere, ad id nos cogi, quia suū errorem docerent, & sic populi fides periret. Nā poterant esse infideles in sentiēdo, & manu teneri à Deo, ne sic docerent sicut infra dicetur de summo Pōtifice, q̄ licet esset hæreticus, doceret tamen semper veritatem. Tertiò sic probatur. Non est contrarium fidei, vt supra diximus, omnes Apostolos amisisse fidem, ergo neque erit contrarium fidei, id de cæteris pastoribus asserere.

Quartò arguitur. Consensus Ecclesiæ nō est regula infallibilis fidei, ergo potest errare. Antecedens probatur. Nam regula debet esse nota, aliàs certificare non posset; at nulla via aut modus videtur 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, vel citò ab vna ad alterā mutari, ergo. Imò videtur etiā hoc esse vanum: sunt enim quā plurimi, qui multa ad fidē pertinētia omnino ignorāt, ergo. ¶ Dices; Satis erit à pastoribus & doctoribus illū exquirere. Eorum enim sentētia cōmunis est populi fides: tenentur nanq; eos in crēdendo sequi, iuxta illud; Supra cathedrā Moysi sederūt Scribæ & Pharisæi, quæcūq; dixerint vobis, seruate, & facite &c. Matth. c. 23. Sed contra hoc stat primò, q̄ pastores sæpè id ignorant, iuxta illud Isai. 65. Speculatores eius cæci omnes nescierunt, vniuersi canes muti non valentes latrare, videntes vana, dormiētes & amantes somnia, ipsi pastores ignorauerunt intelligentiam. Itē Ierem. 8. Quomodo dicitis, sapientes nos sumus, & lex dñi nobiscū est. Verè mēdaciū operatus est stylus mendax Scribarū. Confusi sunt sapiētes. Verbū enim dñi proiecerunt, & sapientia nulla in eis est &c. ergo sicut tunc pastores Ecclesiæ errare, & ignorare poterant res fidei, ita & modò. Secūdò, nam maior pars sacerdotum sæpè errauit, vt diximus in tertio argumēto; ergo modò poterit errare, & sic ex dissentiētibus eorū sentētijs verū colligere non poterimus. Tertiò, nam estò id esset verū de sacerdotibus & pastoribus constitutis ab Ecclesia & indubitato Pontifice; non tamē deberemus consulere ordinatos ab hæreticis & schismaticis; at stabit aliquādo, schisma esse in Ecclesia, diuisosq; pastores inter se, quos ergo tunc debemus consulere? Neutros sanè. Nam veritas tantum vni columbæ est promissa: vtrique autem ab vnitate se separarunt.

Quintò arguitur. Ecclesiæ solùm est promissum, q̄ non deficiat in fide, ergo poterit habere errorē inculpabilē, ergo non tenemur eius dictis omnimodè credere. Antecedēs patet. Nā testimonia & loca, quæ de hoc loquūtur, solum testantur immobilitatē in fide. Prima verò

verò consequentia probatur. Nam error inculpabilis non destruit fidem. Secunda verò, nam nesciemus, vtrùm in ijs quæ proponit erret errore inculpabili. Confirmatur primo. Ecclesia vniuersalis potest habere ignorantiam inuincibilem circa res fidei, ergo errorem inculpabilem. Consequentia inde probatur. Nam sicut promissa est Ecclesiæ veritas fidei: ita & cognoscere omnia, quæ ad fidem spectant: Vnde est illud; Ille vos docebit omnia: & illud; Vnctio docebit vos de omnibus, ergo si non obstante hac promissione aliqua ignorat, & illa non tollet, quominùs erret. Antecedens 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 vniuersali Ecclesia circa res fidei, ergo & error. Maior patet. Nam tam error quàm dubium destruit fidem: dubius enim in fide infidelis est. Minor verò probatur. Nam propositio aliqua antequam ab Ecclesia definiatur, de fide est secundùm se tantùm enim per definitionem proponitur tanquam de fide, non verò fit de fide. Sumamus has propositiones, Papa est supra concilium, Papa non est supra concilium: Beata virgo fuit concepta in peccato originali, Beata virgo non fuit cōcepta in peccato originali. Altera propositionum cuiuslibet istarum contradictionum secundùm se est de fide: & tamen de ea dubitat tota Ecclesia. Patet, nām de ea tantummodò est opinio, ergo de eius veritate dubitant, qui contrariam opinionem sequuntur, & etiam qui eandem opinantur esse veram: opinio enim dubiū intrinsecè claudit.

Sextò arguitur. Concilium generale repræsentat vniuersalem Ecclesiam (vt modo suppono) at hoc in definiendis rebus fidei potest errare antequam 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 ex illis duobus Pontificibus, qui contraria definierunt de dominio Minorum, alter eorum videtur errasse: & definitur hoc in cap. Si Papa. 40. distin. Consequentia verò probatur. Nam si regula, quam tenemur sequi, fallitur, cæteri etiam fallentur, aliàs non rectè prouisum 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 fallibili & humana, ergo poterit ex hac parte claudicare fides Ecclesiæ. Antecedens probo. Nam q̄ sic definiat Pontifex, quod sic ab omnibus credatur, tenemus fide humana, & non diuina, ergo ex hac parte non tenetur id tota Ecclesia credere, ergo ex hac parte poterit id non credere, manente contraria credulitate.

Nonò arguitur ad alterā partē quæstionis, probādo q̄ possit Ecclesia aliquid credere esse de fide, quod re vera nō est de fide, licet sit verum, qualis est conclusio Theologica, v.g. q̄ personæ in diuinis cōstituantur relationibus. Et arguitur sic. Credere aliquid esse de fide, quod re vera non est de fide, nō cōtrariatur fidei, neq; promissionibus factis Ecclesiæ, q̄ fides eius nunquam debeat deficere, ergo poterit Ecclesia salua sua fide id tenere. Consequentia inde probatur. Nam hæ tantùm rationes obstabant, quominùs id posset fieri. Antecedens verò sic patet. Primò, Fidei vnius hominis particularis non contrariatur, quòd ipse credat aliquid esse de fide, quod re vera non est, ergo neque fidei vniuersalis Ecclesiæ. Consequentia patet. Nam eiusdem rationis est vtraq; fides, & fides vniuersalis Ecclesię nulla alia est, quàm fides istius & alterius. Probatur verò antecedens. Nam. v.g. multi credunt tanquam de fide, q̄ habeant fidem infusam, & si illa sententia est falsa, non propterea qui ita sentiunt, infideles sunt. Secundò probatur idem antecedens. Nam fidei tantùm contrariatur infidelitas, & recedere à ratione formali fidei, scilicet, diuina reuelatione; at per hoc quòd Ecclesia humana credulitate, quam putat esse diuinam, credat aliquid esse à Deo reuelatum, non recedit à ratione formali fidei, neque ab eius regula, quæ de hoc nihil definit, ergo. Secunda verò pars eiusdem antecedentis ex eo manifesta relinquitur, quòd cùm promissiones Ecclesiæ tantùm contineant conseruationem fidei, si illa non non amittitur per huiusmodi credulitatem, non contrariabitur eis, credere sic aliquid esse de fide, quod re vera 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 vniuersalis Ecclesia, non inde sequitur esse de fide: potest enim tota ipsa credere aliquid esse de fide, quod re vera non est. Nam hoc facilè impugnatur, si aduerterimus, omnia quę Ecclesia credit, teneri per reuelationem Scripturarum secundùm expositionem sanctorum, vel per determinationem Pontificum & conciliorum, vel per traditionē quam habet à tempore Apostolorum. Quando ergo propositum fuerit nobis aliquid, quod credit tota Ecclesia sulta aliquo istorum fundamentorum, tenebimur id credere, & non poterimus prædictam excusationem prætendere. Non verò in casu nostro, quando illa credulitas nulli istorum fundamentorum nititur, sed alteri cuivis causæ, quæ omniū corda suasit id tenere: & sic immobilis & inconcussa manebit fides & autoritas Ecclesiæ.

Decimò arguitur ad idem. Tota Ecclesia potest nō credere aliquid esse de fide, quod re vera est de fide; imò potest sentire non esse de fide, quod re vera est de fide, ergo è contra potest credere aliquid esse de fide, quod re vera non est. Antecedens patet euidenter in exemplis supra allatis. Nam nullam partem istius contradictionis, Beata virgo fuit concepta in originali, Beata virgo non fuit concepta in originali, credit tanquam de fide tota Ecclesia, cùm altera illarum sit de fide. Itē tota Ecclesia opinatur de aliqua parte istius contradictionis, vt manifestè constat, ergo sentit nullam istarū esse de fide; aliàs hæresim incurreret, si dubitaret, & opinaretur de eo, quod sentit esse de fide, vel de suo contradictorio: & tamen aliqua illarū in se est de fide, ergo.

Vndecimò arguitur. Omnes pastores congregati in concilio possunt petere à Pontifice, quòd confirmet, & definiat de fide aliquam veritatem, 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 vera non est. Antecedēs manifestè patet, aliàs nō requireretur Pontificis determinatio, & infallibilis veritatis esset concilij

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinatio ante confirmationem Papæ, quod esse 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, quo suos errores eius doctrinæ contrarios statuere possint. Ita fecit, vt refert Eusebius lib. 5. cap. 15. Montanus quidam Phrygius ortus vico Ardaba nomine temporibus Commodi Imperatoris & Soteri Papæ circa annum Domini 181. qui Ecclesiam sæpe errare asseruit. Et Iohannes Vuestfalia siue (vt alij dicunt) Vuestphalia tempore Caroli V. Imperatoris, & Clementis VII. summi Pontificis circa annum Domini 1533. Cuius error Maguntiæ damnatus est. Et Nestorius episcopus Constantinop. circa annum Domini 427. tempore Theodosij iunioris Imperatoris, & Cælestini Pontificis Romani. Docuit idem Iohannes Vvitcleff & Lutherus, qui circa nostra tempora exorti constanter affirmant, passim Ecclesiam errare, maximè in hoc quòd contra Christi institutionem sub vna tantùm specie laicis ministrat Eucharistiam. Et in eo quòd Paulo prædicante opera non esse necessaria ad salutem sed tantũ fidem Ipsa è contrario sentiat. Imò autore August. epist. 48. 50. & 161. Donatistæ & Rogatiani Ecclesiam errare affirmabãt, in hoc quòd se toto orbe diffusam putaret, cùm solùm in Africa reperiendam 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 fidelium 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, vt 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, & 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 vobiscũ sum omnibus diebus vsq; ad cõsummationẽ seculi. Quod supra diximus, debere saltẽ intelligi, q̃ sit nobiscũ docens nos, ergo docet veritatẽ, ergo non tota errat. Quartò probat hoc Iulius in decretis suis ex illo; Quoniam hic est Deus noster in seculũ seculi: ipse reget nos in secula. Idem potest probari ex illo Isai. 59. supra allato, quòd verba & prædicatio Dei debeant semper durare in Ecclesia. Et ex illo ca. 9. Super solium Dauid & super regnũ eius sedebit, vt cõfirmet illud, & corroboret in iudicio & iustitia, amodò & vsq; in sempiternum.

Sed rationibus sic arguitur. Primò nam D. Tho. 3. par. quæst. 8. art. 1. in corpore & in solutione ad tertiũ docet, Christum esse caput Ecclesiæ, & Spiritum sanctum eius cor; at naturali lumine constat, actiones vitales tribui capiti & cordi, ergo si Ecclesia erraret, iste error Christo & Spiritui sancto tribuendus esset. Secundò, nam quòd omnes fideles conueniant in eadem sententia, & idipsum dicant, est argumentum certũ, quòd illorũ sensus sit à Deo; sed error culpabilis non potest communicari à Deo circa res fidei, vt demonstratum est supra art. 3. ergo nõ potest esse in tota Ecclesia. Maior huius argumenti supra declarata & præostensa est, dum diximus, in sola Ecclesia reperiri vnitatem sententiarum, dum diuerfisimi homines idem omnino credunt & docent. Et ita hæc vnitas fidei, & quòd omnes idem credant & doceant, Deo autori tribuitur in Scriptura. Vnde est illud Sophon. 3. Quia tunc reddam populis labium electum, vt inuocent omnes in nomine Domini, & seruiant ei humero vno. Et illud Zacha. 14. In illa die erit Dominus vnus, & erit nomẽ eius vnum. 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 propositum explicant. Tertiò sic probatur. Traditio Ecclesiastica habet infallibilitatem in fide, quia eam tenent omnes fideles vna animi cõsensu, ergo huiusmodi communis 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. Istę 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 illæ 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, vt demonstratur à D. Tho. in eodem loco, si ratio illa probaret, Ecclesiam non posse errare, ne huiusmodi defectus in Christum & Spiritum sanctum refunderetur, similiter probaret, quemlibet fidelium nõ posse deficere in fide & charitate: nam eadem 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, mystícè conuenit Christo & Spiritui sancto, & ideo non possumus inde intentam veritatem confirmare. Secundam etiam rationem conantur dissoluere, ex eo quòd solùm probat, totam Ecclesiam non posse in vno & eodem errore conuenire: non tamen probat, quominùs tota Ecclesia posset deficere, quolibet fidelium in suum errorem lapso, quòd hic. v. g. neget Pontificis autoritatem, ille reijciat cultum imaginum, & sic alij aliter fallantur. Nam ad sic diuidendum hominum sententias nullum requiritur speciale Dei auxilium, ne que hoc eius peculiare opus censebitur. Confirmatur hoc. Nam supra ideo diximus, fidem Christianam potiùs promereri hoc nomen (catholica) quàm idololatriam, ex eo quòd non omnes idem idolum colunt, sed multi diuersum. Nam si in eodem idolo adoranda omnes consentirent, fortè magis catholica & vniuersalis esset respectu suppositorum idololatria quàm fides Christiana, cùm plures deceperit, & semper perduret: sed omnes infideles conueniunt in hoc, q̃ negant Christi deitatem, aliàs eum adorarent; & ad hanc communem sententiam habendam non oportet peculiari Dei ope mentes hominum concordari; ergo hoc quòd est omnes fideles eundem errorem tenere, non arguit, id à Deo prouenire, eò vel maximè quòd conuenire 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 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 vniuersali toti Ecclesiæ conformi: & ex hoc habet infallibilitatem & vim obligandi. Qui autem vellet dicere, Ecclesiam posse deficere in fide per ignorantiã, non assereret, id esse posibile, 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 vt aliàs dicendum erit, ex hoc q̃ omnes sancti & doctores conueniant in vna eademq; sententia tantùm probabiliter id asserentes, non inde sequitur illam sententiam esse de fide, sed tantùm quando eam tenent tanquam certum & irreffragabile dogma absq; aliqua dubitatione: Ergo similiter quando omnes fideles conuenerint in vna eademq; sententia, tenentes illam tanquam de fide & necessariò credendam, arguetur quidem, illam esse de fide. Cæterùm ex hoc quòd omnes fideles per ignorantiam vel opinionem erroneam errent circa aliquam propositionem de fide, non inde colligetur, illam esse de fide. Et sic manebit certum argumentum ad probandum ex consensu populi, hanc propositionem esse certam de fide, alteram verò non, quòd istam certò tenent, de illa verò dubitant. Sed hæc facilè refelluntur, si aduerterimus primò, quòd in rebus fidei probandis nõ possumus vti rationibus necessarijs, sed tantùm congruentijs quibusdam; de quo supradictum est. Notandum secundò, quòd caput in politicis & in Ecclesia non dicitur eisdem omnino modis de principe & de Christo. Etenim dicitur de illo, propterea quòd dirigit & gubernat ad finem sibi intentum. De hoc autem non solùm quia proponendo leges & decreta gubernat, sed etiam quia influit aliquid spirituale, communicatq; suis membris aliquod esse supernaturale; quod non habet princeps etiã qua ratione princeps est. Esse autem quod tribuit Christus Ecclesiæ suæ, vt docet D. Thom. vbi supra (loquimur autem de forma secundùm se perfecta & non de dispositione ad aliam, vt de metu inferni, inspiratione ad credendum, & alijs quæ possunt esse etiam in infidelibus) triplex est, scilicet, esse fidei, esse charitatis in via, esse fruitionis in patria: & eodem ordine quo hic posita sunt ea communicat. Notandum tertio, quòd vt ex Physicis habemus, operatio quælibet geniti tribuitur generanti & danti esse, quousque res genita adepta sit suum perfectum statum: vnde motus cordis tribuitur generanti, quia absque illo nondum perfectum statum habet animal: & prima operatio voluntatis angelicæ tribuitur Deo, quia ante illam nondum peruenit ad perfectam libertatẽ. Hinc fit, vt sicut ipsa operatio tribuitur generanti, ita & defectus eius refundatur in illum: quia 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 vsque ad eius communicationem saltim deberet eius actio durare. Hinc ad argumentum respondetur. Actiones corporis liberi non debent tribui capiti mystico, neq; earum 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 verò 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 verò, scilicet, ad singula seorsum contingentem & non necessariam. Ex hoc sequitur, q̃ posit in aliquod membrum non influere, & per consequens quòd illud desinat esse membrum, manente ratione capitis, non verò posit 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 vno hominum non potest tribui Christo aut Spiritui sancto, quia potest non esse membrum illius, ac per consequens non recipere influentiã aut esse supernaturale. Quando verò infertur, ergo tota Ecclesia etiam potest errare, & ille error non tribuetur Christo, respondetur negando consequentiam. Quia ad totam Ecclesiam habet necessariam habitudinẽ (suppositâ lege loquimur.) Et ideo defectus in actionibus supradictis in illum refunderetur ratione iam explicata. Et per hoc patet ad secundam confirmationem. Quod verò 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 licet symbolicum & mysticum sit, Christum vocari caput:

influere

influere tamen in Ecclesiam, & regenerare illam per fidem, proprie conuenit Christo; & ideo bene possumus inde arguere. Ad rationes contra secundum argumentum respondetur, notando ex supradictis, in hoc secerni Ecclesiam Christi à cæteris infidelium congregationibus, quòd hi in diuersas sententias diuiduntur, Ecclesia verò per omnium ora idem dogma sonat & docet: & sic in rebus fidei omnes debent conuenire, & quod vnus credit, omnes debent credere. Exc quo sequitur, quòd in eare, quam fideles tenent esse de fide, omnes debeant idem sentire. Et cum nullus teneat aliquē errorē contra fidem, nisi putans id quod sentit esse de fide, sequitur clarè, quod omnes debeant idem tenere, & sic quòd non possit tota Ecclesia in diuersis errare. Modò verò hæretici, qui in diuersas sectas diuiduntur, non omnes in eandem sententiam oportet conuenire: quia non manet in eis vnitas Ecclesiæ: quæ vnitatem credendorum ab omnibus suis filijs requirit. Ad illud verò de infidelibus dicitur, quòd non omnes cognoscunt Christum, & sic neque impugnant eius deitatem. Patet hoc in idololatris, qui ex Indis modò conuertuntur. Item quod illi, quibus cognitam rei jciunt, adhuc neque in causa negandi eam, neque in alijs omnes conueniunt: & sic cum nulla fere in eorum sententijs concordia & conuenientia sit, poterunt id sine auxilio diuino sentire. Ad aliud verò respondetur, quòd hoc argumentum est à signo. Quod supra declaratum est arguere Dei assistentiam in hoc, quòd conformet tot hominum sententias & voluntates in idem obiectum credendum. Cuiu enim quilibet possit sua via 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 & conuenientia duo esse, & quòd conueniant in idem, sentiant que idem eadem ratione, & quòd illud sit error. Licet hoc secundum non possit esse à Deo, signum tamen diuini operis videtur esse illud, quod est ibi de conuenientia. Nam cum res fidei debeant semper eodem modo teneri & credi, licet possent aliquando à casu contemere hominum sententiæ; tamen quòd semper eodem modo perseuerent in eodem sensu, opus alicuius superioris ordinatoris videtur esse, qui has causas in vnum & eundem finem dirigit, & in eius assequutione sine aliqua dissensione conseruat. Per hæc patet, quomodo impugnetur solutio ad tertium & quartum argumentum. Iam enim ostensum est, errorem Ecclesiæ debere esse communem omnibus, si semel illud admittimus in ea. Ad illud verò, quod vltimo loco obijciebatur, facilis etiam ex dictis est solutio. Nam huiusmodi error, qui sic teneretur ab Ecclesia tanquam res fidei, certò & firmiter deberet teneri & credi; & per consequens argueret infallibilitatem & obligationem ad illum credendum. Nos verò in proposita conclusione tantum loquimur de errore Ecclesiæ tenendo esse aliquid de fide, quod non est, vel non esse, quod est. Vtrum verò opinio erronea posit in tota Ecclesia esse, infra dicetur.

Secunda conclusio. Ecclesia non potest errare in rebus fidei errore inuincibili & inculpabili, qui non destruat fidem, tenendo aliquid de fide, quod non est, aut tenendo aliquid non esse de fide, quod re vera est. Probatur hæc conclusio omnibus argumentis supra positis, quæ etiam hanc veritatē ostendunt; maxime illud,

scilicet, quia aliàs periret certitudo fidei. Quoniā quādo Ecclesia aliquid proponeret credēdū, possemus dubitare, an tunc Ecclesia erraret errore inuincibili & inculpabili. Item nam hac ratione non admittimus mendacium in Scriptura, quoniā periret eius certitudo, vt art. 3. dictum est, ergò similiter periret certitudo fidei, si semel admittimus errorē in Ecclesia. Secūdò, quia q̄ 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 expresse in scriptura secundum Sanctorum interpretationem, vel in traditionibus Apostolorum, vel in decretis definitionibusq; Pontificum, aut conciliorū &c. at si tenet fide aliquid, quod cuivis istorum non innitatur, culpabiliter credit; quia non iuxta regulam proposita credit, per quā omnia credibilia debet mēsurare: & nihil, quod sic credatur, potest esse error, ergo nihil falsum potest credere inculpabiliter. Maior certa est. Nā omnia credibilia ad aliquod illorum capitum reducuntur, vt infra latius ostendetur. Minor verò quoad primam partem patet manifestè. Nam error culpabilis est, quem potest quis vincere, & à se repellere, faciendo quod tenetur ad illum vincendum: at si hoc faciat consulendo hæc capita, in quibus credibilia continentur, & nihil aliud credat, nisi quæ ibi includuntur, manifestè expellet illum errorem, ergo quicunque error acciderit in tota Ecclesia ex defectu huius, erit culpabilis. Quoad secundam verò partem eadem minor probationem non indiget. Quia omnia, quæ sic determinata sunt in scripturis, conciliis &c. vera & de fide sunt. Tertiò probatur eadem conclusio manifestis testimonijs sacræ Scripturæ. Nam Iohan. 14. dicitur. Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiritum veritatis quē vos cognoscetis, quia apud vos manebit. Et infra. Paracletus autē Spiritus sanctus ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcunq; dixero vobis. Et cap. 16. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Ex his locis sic arguitur. In istis testimonijs promittitur Ecclesiæ cognitio cuiuslibet veritatis necessariæ ad fidem, neque fit exceptio, quòd cognoscatur tantùm illa, quæ culpabiliter ignoraretur, aut alia quævis quæ inculpabiliter posset nesciri, ergo ex ista promissione habemus, quod circa nullam veritatem errabit neq; culpabiliter neq; inculpabiliter.

Sed contra hæc loca obijciunt hæretici, quòd si hæc testimonia aliquid probarent, subinde probarent, nunquam Ecclesiam totam aliquam fidei veritatem ignorasse: cuius contrarium videmus, cùm quotidie nouæ definitiones fiant circa res fidei, & adhuc non teneatur tanquam de fide aliqua istarum, Papa est supra concilium, Papa non est supra concilium.

Secundò obijciunt, nam horum testimoniorū promissio ad solos Apostolos referenda est, ergo inde nō colligitur, totam Ecclesiam eadē promissione debere in fide firmari. Probant antecedens. Nam ibi cum eis solùm loquebatur, neque aliqua fit mentio Ecclesiæ successuræ.

Tertiò, nam si ad alios Christi fideles essent extendenda, ergo ad omnes, ergo nullus posset in fide errare neque culpabiliter neque inculpabiliter eadem ratione & promissione Christi de sua credulitate firmus.

Neque

Neque valet (inquiunt) contra hoc, quod dicitur, vt maneat vobiscum in æternum, quasi cum solis Apostolis aut singulis fidelium seorsum in æternum manere non posit. Quia (æternum) ibi non accipitur in rigore, sed potest accipi pro multo tempore, & tota vita cuiuslibet. Quo modo accipitur Deut. 15. Perforabis aurem eius, & seruiet tibi in æternum. Quod dicitur de seruo volente manere in domo domini sui, qui tantùm dum viueret, poterat seruire: & tamen dicitur in æternum seruiturus: vbi in æternum tantùm accipitur pro tempore vitæ eius: imò vt placet Hierony. & alijs tantùm accipitur pro tempore vsque ad annum iubilei quinquagesimum.

Itē objiciūt quartò. Nam multæ promissiones Dei nō implētur propter malitiā hominū, qui indigni sunt promissis beneficijs. v. g. Populo Israel, quem eduxit de Ægypto Dominus, promisit Deus, vt introduceret eum in terrā Chananæi &c. Exod. 3. & tamen illi, qui inde educti sunt, propter sua peccata nō introierūt. Similiter duodecim Apostolis promisit, q̄ in regeneratione sederēt super sedes iudicātes duodecim tribus Israel: quod tamen in Iuda non impletum est, quia se indignum præstitit. Et licet multa huiusmodi possemus adducere, probatur tandem ex illo Ierem. 18. Et subitò loquar de gente & regno, vt ædificem, & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, vt non audiat vocem meam, agam & ego pœnitentiam super bono, quod loquutus sum, vt facerē ei; ergo similiter promissiones factæ Ecclesiæ vel eius prælatis cæteris ve fidelibus de cognitione cuiuslibet veritatis, & de nunquam errando, intelligentur, si ij non fecerint malum in oculis Domini, ne ipse etiam agat pœnitentiam super bono, quod locutus fuerit. Cum autem videamus (vt calumniantur hæretici) improbam fidelium & prælatorum vitam, nō certò debemus his promissionibus fidere. Confirmatur hoc ex August. qui serm. 1. in festo Pentecostes qui incipit; Sanctitati vestræ, loquens de his promisionibus Spiritus sancti, qui doceat nos omnes veritates, ait; Charissimi mūdemus nos ab omni inquinamento carnis, vt Spiritum sanctum promereri & accipere possimus. Si hunc mundum relinquimus, nos similem paracletum vt Apostoli, idest, spiritū veritatis accipiemus. Quia non est personarum acceptio 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 veritatis, qui doccat omnem veritatem, nobis debere assistere, id erit quando actus eorum egerimus. Quod cùm non videamus in Ecclesia, non tenemur de illa promissione esse certi. ¶ Sed has hæreticorū cauillationes facilè euademus, si aduerterimus, Dei promissa implenda esse tempore opportuno, & quando necessitas ingruerit. Omnem itaque Dei promisionem impletam credimus, sed quando necessaria fuerit. Sic enim promisit Deus daturum se nobis quicquid orantes petimus: videlicet quia suo tempore & quando necessitas ingruerit, id adimplebit. Similiter dicimus de præceptis affirmatiuis, quòd non obligant pro semper, sed quando necessitas occurrerit, vt præceptum dandi eleemosynā vel corrigendi fratrem. Negatiuum autem cōtrarium, quod ibi includitur, pro semper obligat, vt præceptum de diligendo Deo includit vnum negatiuum, ne odio illum prosequamur, quod pro omni tempore obligat. Similiter ergo, vt ad primam obiectionem respondeamus, philosophandum est de diuinis promissionibus, quòd quando promittunt aliquod bonum, intelligiturimplendæ congruo & necessario tempore quoad elargitionem boni: quoad remotionem autem contrarij mali semper implentur. Sic ergo in his promissionibus duo includuntur, & docere omnem veritatem, & non permittere aliquem errorem. Posterius semper implebitur: illud verò prius quoniam affirmatiuum est, quando necessitas Ecclesiæ id postulauerit, implebitur. Vt si v. g. esset seditio in Ecclesia, vel aliqua hæresis oriretur, vtrum Papa sit supra concilium, aut habeat aliquam autoritatem ab illo, an non; tunc erat tempus opportunum reuelandi hanc veritatem: quia id necessarium erat ad fidei corroborationem & extinctionem errorum insurgentium: ac propterea tunc Deus occurreret illuminando & docendo hanc veritatem. Negatiuum autē huic contrarium, cuius remotio eadem promissione includitur, semper impletur, & nullum errorē 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, vt sint & ipsi sanctificati in veritate; non pro eis autem rogo tantùm, sed pro eis qui crediturisunt 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 præceptaq; impositā Apostolis non concernebant eos tantum, vt singulares personæ erant, sed etiam vt patres futuræ Ecclesiæ. (Propter quod dicitur eis; Vigilate, quod vobis dico, omnibus dico) ita quæ promissa erant eis pertinentia ad statum & conseruationem Ecclesiasticæ reipublicæ, omnibus erant promissa: aliàs enim si hunc spiritum tantū Deus Apostolis tribuisset, periret Ecclesia, cùm sine eo consistere nequeat.

Ad tertium respondetur, quòd Spiritum sanctum docentem omnem veritatem esse promissum omnibus, stat dupliciter. Primò omnibus & singulis seorsum sumptis. Secundò omnibus collectiuè, idest, Ecclesiæ ipsi. Si loquamur isto modo, concedo primam consequentiam: inde tamen nō sequitur, quòd nullus possit errare, quia arguitur à sensu compositō ad diuisum. Si autem loquamur primo modo, neganda est consequentia: quia spiritus veritatis non habet necessariam connexionem ex Dei lege cum singulis fidelium, nisi aliquos vt Apostolos Deus specialiter in fide solidauerit: 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, & q̄ ab eo non posset separari, inde non sequeretur, quòd necessariò deberet informare quodlibet membrum: quia illud non est primum & propriū eius susceptiuum, sed totum corpus; quodlibet verò membrorum seorsum poterit mortificari. Ita spiritus Dei sic viuificat hoc corpus Ecclesiæ, q̄ primo & per se & necessariò totum respiciat: singula autem mēbra non necessariò, sed posit à singulis separari: & ideo totum in

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum in fide non potest deficere, bene autè singuli fideles. Ad illam autem explicationem, quam adducunt dicendo, quòd vox illa (æternum) non conuincit, illum locum accipi pro omnibus, respondetur, quod cùm Scripturæ intelligentia ex alijs locis eiusdem scripturæ facilioribus & ex Sanctorum explicationibus debeat desumi; & illud quod dicitur Iohan. 14. Vt maneat vobiscum in æternum Matth. cap. vltimo, explicetur; Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi, (quod Apostolis solum conuenire nequibat) & omnes sancti ex illo loco perpetuitatem fidei explicent; inde sequitur, quòd ita vt diximus debeat explicari, & non tantùm pro multo tempore. Accedit huc, quòd si pro tempore ita determinato explicaretur, non verificaretur illud; Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam: Vbi negatio adiuncta verbo futuri æternitatem temporis designat. Ad aliud autem de promissionibus respondetur, hoc esse commune hæreticis, fidei dogmata, quæ ex Scripturis patent, ita deludere. Vnde quidã illud Iohannis; Verbũ caro factũ est, explicabant secundùm apparentiam: & similiter illud, quòd Christus sit crucifixus & sepultus. Propter quod rectè Tertul. de præscriptionibus hæreticorum docet, Scripturã seorsum & solam inermem esse, vt se defendat ab hæreticorum iaculis: nisi accedat Ecclesiæ & Pontificis declaratio. Sicut videmus, eandem 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, recurrendum est ad sanctorum explicationem, qui promissiones adductas explicant in sensu absoluto & non conditionato dependenter à nostris meritis. Dico secundò, quod cùm vt modò dicebamus, ista promissio Spiritus sancti dirigẽtis nos in fide, facta sit immediatè toti Ecclesiæ & non singulis fidelium; & in tota Ecclesia, vt supra dictum est, semper agnoscamus merita & charitatem; nunquam in tota Ecclesia demerita reperientur, vt facta promissio deficiat, etiam si conditionaliter posita fuisset. Dico tertiò, quòd non omnes promissiones factæ à Deo sic sunt conditionatæ. Vnde docet Paulus ad Rom. 3. peccata Iudæorum fidelitatem Dei in reddendis promissis non euacuasse. Et in Psalmo. 88. legimus, promissionem factam Dauidi propter filiorum scelera non irritandam. Sic ergo poterit intelligi promissio hic facta de fidei perseuerantia.

Ad Augustinum verò respondetur, quòd loquitur de singulis fidelium quoad receptionem Spiritus sancti per dona gratiæ & charitatis. Iam autem diximus, absolutam rationem harum promissionum solùm impleri in tota Ecclesia.

Ex dictis sequitur, hanc secundam conclusionem esse de fide, ita quòd oppositum sit hæresis. Probatur omnibus argumentis factis, quæ nisi ita conuincant, peteret certitudo fidei.

Tertia conclusio. Omnes simul pastores & doctores Ecclesiæ non possunt errare in docendo. Itaque in hac conclusione nihil asserimus de illorum fide personali, sed de fide quam populos docent. Probatur cõclusio. Primò, nam ad Ephes. 4. dicitur Christus Dominus dedisse quosdam Apostolos, quosdam autẽ Prophetas alios verò Euãgelistas, alios verò pastores & doctores &c. vt nõ simus paruuli fluctuantes, & circunferamur omni vento doctrinæ, ergo si docent errorem in fide, etiam tota Ecclesia erraret. Præterea. Sequitur aliàs, totam Ecclesiam posse errare: nam populus simplex tenetur, doctrinam Doctorũ sequi iuxta illud Matt. 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribę & Pharisæi. Omnia ergo, quæ dixerint vobis, seruate, & facite. De quo vide Greg. lib. 2. moral. ca. 25. super illud Iob. c. 1. Boues arabant, & asinæ pascebãtur iuxta eos: si ergo dicũt & docent falsa, nõ bene Deus Ecclesiæ suæ prouidisset, præcipiendo nobis sequi eorum doctrinã. Tertiò, nam vt aliàs erit explicandũ, consensus populorũ, à quo fidei dogmata debemus petere, non est consensus omnium fidelium etiã simplicium, sed tantùm doctorum & pastorum Ecclesiæ; tum quoniam isti res fidei, quas populus ignorat, tenentur scire; vt q̃ Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, q̃ lex antiqua non iustificaret: tum etiam quoniam istorum sententia facilius innotescit: consulere autem omniũ fidelium sensum, esset impossibile: ergo si istorum doctrina est falsa & erronea, non erit certa regula ad res fidei probandas. Quartò probatur ex epistola Ephesini concilij ad Nestorium, à quo exigitur, vt iuret, se sentire quæ vniuersi per Orientem & Occidentem episcopi, principesq; populorum crederent, ac docerent. Quæ epistola comprobata est à sexta synodo actione. 11. Quintò, in concilio Trident. Sess. 4. definitum est, ad Ecclesiam pertinere iudicium ferre de vero sensu Scripturæ: at hoc non refertur ad totam simplicium congregationem, neque verò ad aliquos seorsum episcopos & doctores, cùm isti aliquando inter se se dissentiant, ergo quærendum est iudicium, quod ab istis doctoribus edoceamur, & illud pro regula certa teneamus. Confirmatur hoc. Nam in acclamationibus Patrum in fine eiusdem concilij ita legimus confirmationem dogmatum fidei, quæ ibi decreta sunt. Hæc (inquiunt) est fides Patrũ, ergo si Patres & doctores possent errare in docendo, ex hoc q̃ illa esset fides Patrũ, non inde eius veritas & certitudo inferretur. Sextò, nã Augustinus lib. 28. contra Faustum cap. 2. & lib. 33. cap. 9. ideo putat, aliquem librum esse verum & canonicum, quia omnes episcopi succedentes Apostolis illum receperunt, ergo illorum omnium autoritas vera est. Item Ægesippus, qui fuit vicinus tẽporibus Apostolorũ circa annum Domini 160. vt autor est Eusebius lib. 4. historiæ Ecclesiasticæ. c. 22. hac tantùm via verã fidẽ diligenti inuestigatione quæsiuit, consulens scilicet, quid singuli & omnes episcopi doctoresq; in fidei dogmatibus sentirent atq; docerent. Itẽ Irenęus lib. 3. c. 3. & lib. 4. c. 43. & c. 63. sensum omnium doctorum & episcoporum putat sufficere ad ostendendum aliquam veritatẽ esse de fide: & qui eorum sensui refragatur, ait sententiæ Ecclesiæ catholicæ refragari. Et Cypria. lib. 4. epist. epistola. 9. eum Ecclesiæ sentit contradicere, qui episcoporum sententiæ resistit. De quibus dixit Deus; Qui vos audit, me audit &c.

Sed quod in hac conclusione difficultatem ingerit est, vtrum, esto ita q̃ omnes doctores & Episcopi non possint errare in docẽdo; possint ne errare in sentiẽdo, sic q̃ fides apud solos simplices & idiotas homines permaneret, doctoribus in fide errãtibus? Declaratur dubitatio hæc exẽplo Põtificis summi. De illo enim cõmunis opinio docet, posse in fide errare, non autem posse falsum sensum in fide docere, Spiritu sancto ei assistẽte.

Pari

Pari ergo modo quæritur, An omnes episcopi & doctores errare in fide possint, & an Spiritus sanctus assistat eis, ne suam hæresim doceant, ne plebs seducatur. Videtur pars affirmatiua vera: Nam argumenta facta solùm probant, eos non posse falsum docere, non tamen probant, eos non posse falsum sentire. v. g. ex illo Ephes. 4. vbi dicitur, quòd simplices in fide errarẽt aut fluctuarent, non sequitur, quòd doctores & pastores falsum sentirent, sed ex hoc quòd falsum docerent: tenerentur enim sequi eorum doctrinam. Et idẽ probat secundum argumentum. Quia nos tantùm iubemur seruare & sequi, quæ docent, non quæ sentiunt aut faciunt, ergo licet ipsi fallantur, si tamen verum docent, populus non seducitur adhærendo eorum prædicationi & doctrinæ. Item tertium argumentum, quòd fidei dogma à sensu omnium populorum debet peti, ac proinde à sensu omnium pastorum, nihil magis probat quàm cætera argumenta. Nam eodem modo dicimus, veritates fidei petendas à determinatione & decreto Pontificis summi: constat autem non esse regulam fidei sensum Pontificis, sed determinationem eius, qua populum docet vt Pontifex est, ergo similiter licet petatur ad probandas res fidei consensus episcoporum, intelligendum id erit de consensu eorum in docendo plebem, quod pertinet ad eos ex officio: non de propria eorum sententia vt singulares personæ sunt. Epistola etiam Ephesini concilij nihil amplius conuincit: tantùm enim ponitur vt regula fidei, quæ episcopi credunt, ac docent. Si autem sola eorum credulitas sufficeret, non esset necessarium addere illud (ac docent.) Concilium verò Tridentinum idem solùm probat. Nam ad Ecclesiam pertinet ac per hoc ad episcopos ferre iudicium de Scriptura docendo & definiẽdo non per solam eorum interiorem fidem ac credulitatem. Illæ verò acclamationes, Hæc est fides patrum; sic intelliguntur, fides quam docent patres: sicut supra explicuimus, fidem Petri vocari, quam ipse docuit. Tãdem adducta testimonia ex August. Irenæo &c. eodẽ modo explicantur, quòd loquuntur, scilicet, de episcoporum & doctorum sententijs in docendo, vt exercẽt munus episcopale, non de eorum credulitate vt singulares personæ sunt. Confirmantur hæc omnia. Quia non minùs Ecclesiæ Dei promissum est, esse sanctam, quàm esse fidelem; sed non tenemur credere, episcopos fore sanctos; poterit enim charitas & sanctitas extra eos reperiri in simplicibus fidelibus, ergo similiter fides. Explicatur hoc amplius. Nam solent quidam sic arguere. Ecclesia est id, quod præcipuum est in ea, ergo si omnes episcopi, quæ sunt præcipua membra Ecclesiæ, sunt infideles, tota Ecclesia erit infidelis. Hoc verò non sequitur. Nam licet sint præcipua membra secundùm forum exterius, non tamen coram Deo, apud quem virtutes non dignitates commendabilem reddunt hominem: & sic licet Episcopi sint infideles, præcipua tamen membra coram Deo, scilicet fideles, denominabunt totam Ecclesiam fidelem, sicut denominabunt sanctam: aliàs si omnes Episcopi sunt peccatores, tota Ecclesia etiam erit denominanda peccatrix eadẽ ratione. Præterea. Soli Ecclesiæ promissa est à Christo perseuerantia in fide, & nulli statui determinato hominum, (nullibi enim hæc promissio reperitur) ergo solùm tenemur credere, Ecclesiam nunquam defecturã in fide, non verò quòd omnes episcopi non deficient.

Item arguitur à priori. Nam Episcopis & doctoribus nihil amplius tenemur tribuere, nisi quod eis competit ratione sui status & dignitatis: at gratiæ istæ doctoratus & episcopatus non componunt hominem in se, sed tantùm in vtilitatem Ecclesiæ, ergo ratione earum nihil tenemur istis tribuere, nisi tantùm quòd rectè doceant plebem, non quòd in se rectè circa res fidei disponantur. Neque soluitur hæc ratio, ex hoc quòd Paulus 1. Corinth. 12. inter gratias quæ ad aliorum vtilitatem reducuntur, annumerauit etiam fidem, quam D. Tho. 12. q. 111. arti. 4. ad secundum dicit esse quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de ijs, quæ ad fidem pertinent. Quia, vt dicitur ibidem in corpore, nullus potest instruere alium de aliqua scientia, nisi principia illius scientiæ sint illi certissima: & sic neque res fidei docere potest aliquis, nisi per hanc virtutem fidei sint ei articuli fidei certissimi. Hoc, inquam, non euadit vim argumenti facti: nam aliàs non posset Pontifex etiam contra id, quod sentit determinare in rebus fidei. Patet. Nam procedit eadem ratio. Quoniam si non potest docere, nisi principia illius conclusionis sint illi certissima, cùm principia fidei non sint ei certa, (supponimus enim eum errare in rebus fidei) non poterit determinare, & docere veritatem fidei, quam ipse non credit, quod fatemur esse falsum. Secundò quia licet hoc poscat rerum ordo, vt per eundem habitum vel formam, qua quis est in actu respectu alicuius veritatis, reducat etiam alios ad actum respectu eiusdem; cùm tamen istis habitibus liberè vtamur, poterit aliquis sciẽs aliquam veritatem animo fallendi quempiam docere contrarium errorem. Et ècontra multi, qui vel metu vel alia quavis causa suum errorem manifestare non audent publicè, docent & prædicant veritatem, quam ipsi non credunt, & cuius principijs non assentiuntur, ergo ad hoc, quòd doctores doceant aliquam veritatẽ fidei, non necessariò requiritur, quòd habeant fidem neque certitudinem de illa. Quarto arguitur. Magis repugnat officio & statui doctoris & pastoris non docere publicè veritatem, quam credunt, quando necessitas ingruit, quàm non credere illam & tamen eam docere; sed non repugnat omnes simul doctores & pastores non docuisse veritatem publicè tempore necessitatis, ergo neque repugnabit eos non credere eandem veritatem: si tamen ab Spiritu sancto manu teneantur, vt quando necesse fuerit doceant dogma, quod ipsi non credunt. Maior est manifesta. Nam gratia gratis data, qualis est officium prædicatoris & doctoris, ordinatur ad aliorum vtilitatem, ergo quod magis repugnat isti fini, magis repugnat officio doctoris: constat autem nihil nocumenti afferre simplicium fidei, si doctores verum semper doceant, licet ipsi id quod prædicant, non credant: multum autem si quando tenentur alios admonere & veritatem docere taceant, ergo hoc magis repugnat officio prædicatoris quàm illud. Minor autem probatur ex eo, quòd omnes Apostoli, qui erant doctores Ecclesiæ tempore dominicæ passionis, licet fidem non perdiderint, amisserunt tamen eius confessionem, vt supra ostensum est: & tunc erat tempus necessarium confitendi Christum, cùm eius honor periculum subibat. Confirmatur tandem argumento supra facto, quia non est contra fidẽ docere omnes Apostolos tempore passionis amisisse fidem, ergo neque

erit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

erit contra fidem docere, omnes doctores posse amittere fidem, nam illo tempore nulli alij Ecclesiæ doctores poni possunt.

Nihilominus his non obstantibus, sit quarta conclusio. Probabilius est, omnes simul doctores non posse errare in sentiendo circa res fidei. Probatur. Nam hac via non confugimus ad manutenentiam Dei, neq; ponimus nouam Spiritus sancti assistentiam sine vrgente necessitate; si autem hanc conclusionem non fateamur, oportet illam ponere in omnibus doctoribus, quãdo plebem de aliqua veritate instruunt, & nullibi habetur promissio illis specialiter facta de huiusmodi assistentia. Secundò, quia sic ponendo disponit Deus omnia suauiter, vt ille qui est in potentia ad res fidei credendas, reducatur ad actum per aliquem, qui actu illas credit, quod poscit rerum producendarum ordo. Tertiò, quia solutiones adhibitæ multam vim inferunt testimonijs allatis ex epistola concilij Ephesini, ex inquisitione Ægesippi, ex Irenæo Cypriano &c. explicando ea solùm de pastorum doctrina & non de credulitate, cùm manifestè aliqua etiam de eorum credulitate loquantur.

Quinta conclusio. Omnes Theologi & scholastici doctores etiam iuniores & præsentes non possunt in rebus fidei docendis errare: sed quod constanter docuerint, id pro certa & indubitata veritate tenendũ est. Adhibui hanc conclusionem præter tertiam, quia hæretici licet honorem deferant antiquis sanctisq; doctoribus: iuniores tamen Theologos nihili faciunt. Contra quos possumus obijcere doctrinam Chrysost. homil. 1. Imperfecti, vbi reprehenduntur, qui antiquos doctores mortuos venerãtur, & viuos contemnũt. His proximè accedit Erasmus, qui sæpe maximè verò in quodam prologo, qui circunferebatur in D. Hilarium, sic detrahebat autoritati scholasticorum doctorum, vt nullum ex eorum sententia argumentum in rebus fidei desumi posse probare niteretur. Contra hos ergo probatur hæc quinta conclusio. Primùm argumento supra facto: Nam multos homines, qui vt plurimum in diuersas sententias rapiuntur, inter se conuenire, non videtur esse nisi opus Dei, qui facit (vt inquit Iob) concordiã in sublimibus suis. Nã nõ minori Spiritus sancti inspiratione hoc tribuendum est, quàm quod omnes antiqui, vt Irenæus, Epiphanius, Eusebius, Clemẽs, Augustinus, Iustinus, & alij de septuaginta interpretibus dixerunt, q̃ diuersis celulis inclusi in eadem interpretatione eisdemq; vocibus sine aliqua discretione aut differentia conuenerunt. Secundo probatur hoc. Nam nullum est dogma, in quo sic cõueniant omnes Theologi, quod non ab Ecclesia acceptetur tanquã de fide: & ita per inductionem à singularibus omnibus ad vniuersale licebit arguere, quodcumq; ipsi definierint esse de fide. Tertio, Quia in nullam veritatem omnes cõueniunt certò & indubitatò, nisi illam inferant vel ex Scriptura, vel ex doctrina & traditione Apostolorum, conciliorum, aut Pontificum: hæc autem omnia iam diximus supra sufficiẽter probare, aliquid esse de fide, ergo. Quarto, nam si isti errarent, qui dati sunt cæteris omnibus prædicatoribus confessoribus simplicibusq; fidelibus tanquam magistri & doctores, tota Ecclesia eorũ errorem necessario sequeretur, nisi nouam assistentiam Spiritus sancti, nouumq; miraculum fingamus, ergo ad prouidentiam Dei promittentis, fidem in Ecclesia

A semper fore, iubentisq; vt sedentium super cathedram Moysi doctrinam sequamur, pertinet, vt illos non permittat errare, ne plebs seducatur, & portæ inferi præualeant aduersus Ecclesiam.

Sexta conclusio. Omnes homines simplices Ecclesiæ, qui nec officio Doctoratus aut Episcopatus fulgẽt, non possunt errare in fide. Itaq; nõ solùm omnes doctores nõ possunt errare manente fide apud simplices, sed neq; omnes simplices manẽte fide apud Doctores & Episcopos. Probatur cõclusio. Nam ad Ephes. 4. dicitur, Christum dedisse Ecclesiæ doctores, Apostolos, Prophetas, & Euãgelistas, ne circũferamur omni vẽto B doctrinæ, & simus paruuli fluctuãtes, & hoc duraturũ vsq; ad finẽ mundi, ergo hunc finẽ, quem intendit, videtur quòd sit assecutus, ne frustra illum dicamus operatum. Et sicut licet arguere; Christus tradidit se pro Ecclesia, vt esset sancta, & exhiberet eam gloriosam nõ habentem maculam aut rugam, ergo hunc finem est assecutus (aliàs operatus fuisset frustra) ita hic licebit arguere, & quòd ex mediorum positione adeptus sit finem, quem intendebat, scilicet, simplicium constantiam in fide. Secundò, nam vt ex dictis in superioribus manifestum est, Ecclesia habet suam hierarchiam, & est corpus etherogeneum habens diuersa membra, vt C ex Paulo didicimus, ergo non sunt omnes doctores & oculi in hoc mystico Ecclesiæ corpore, sed præter oculos & caput, scilicet doctores, sunt pedes & manus, scilicet simplices. Tertiò, nam vt diximus dubio præcedenti, voluntate efficaci Christus orauit pro perseuerantia in fide, non solùm Apostolorum & doctorum, sed etiam simplicium qui crediturí erant per verbum prædicatum ab eis. Hoc enim videtur distinguere, quãdo dixit Iohan. 17. Non pro eis tantùm rogo, sed etiã pro eis qui crediturí sunt per verbum eorum, ergo debemus ponere istos semper in fide permãsuros. Quòd si fœminas semper comprehẽdat Ecclesia vt pote nullum sexum excludens, necessariò fatendum erit, alios D futuros semper fideles præter doctores: mulieres enim docere non permittit Paulus. Sed notandum est, quòd licet fidem semper habere debeant, nõ inde liberamus eos ab omni errore inuincibili & inculpabili: poterunt enim salua fide illum habere. Neque enim est eadem ratio de istis atque de doctoribus omnibus totaq; Ecclesia, cuius doctrinam dogmaq; ab ea propositum tanquam de fide debemus credere. Non verò poterunt omnes habere errorem inculpabilem circa ea, quæ cõmuniter proponuntur credenda ab Ecclesia per singulos annos. Nam cùm Ecclesia impleat, vt supra dictum E est, præceptum Christi prædicandi & docendi hæc, quæ omnes tenentur credere, omnes non habent excusationem, si nesciant & non credant, licet aliqui enutriti in syluis vel aliàs impediti possint excusari.

Vltima conclusio. Error, quem negamus posse contingere Ecclesiæ, intelligitur tam de ea quæ est, quàm de ea quæ fuit, & erit. Patet, nam hoc probant eædem rationes & testimonia, quibus primam & secundam conclusionem corroborauimus: & quia ab initio vsq; in finem debet durare.

Ad argumenta verò à principio facta respondetur. ¶ Ad primum nego consequentiam. Eodem enim argumento probaretur, Deum posse peccare: nam vellè peccare peccatum est. Et sicut non valet, Deus potest peccare, si vult, ergo absolutè potest peccare, quia non

potest

potest velle peccare; ita dicẽdum est de Ecclesia, quòd A non potest velle amittere fidem. Cùm enim fides dependeat, vel poscat piam affectionem voluntatis, eadem ratione qua Deus promisit Ecclesiæ se semper eius fidem conseruaturum, promisit se etiam eius piam affectionem nunquam ablaturum.

Ad secundum nego antecedens. Fuerunt enim multi tali idololatriæ non consentientes, scilicet, Moyses, Iosue, & filij Leui, qui postea infideles occiderunt.

Ad tertium admissa consequentia propter secũdam probationem. (prima enim fortè non conuincit, aliàs vt supra dictum est, etiam Ecclesia diceretur mala, si omnes doctores & Pontifices essent peccatores, quod B non est impossibile) negatur antecedens. Ad probationem respondetur ex supradictis particulam (omnes) pro multis accipi, & quòd est consuetudo Scripturæ sic redarguere malos, ac si omnes peccatores essent. De quo videndus est Augustinus libro de vnitate Ecclesiæ capite. 12. & nos in superioribus abundè satis diximus. Ad confirmationem verò respondetur, nos non negasse, quin multi imò plures sacerdotes & pastores possint errare; sed quòd omnes simul possint errare, hoc negamus. Dissentientibus verò pastoribus, quos debeamus sequi, dicemus in solutione quarti argumenti. Ad secundam confirmationem respõdetur, C vt ibi dictum est, quòd error doctorum redundat in totam Ecclesiam, non verò eorum iniquitas & peccatum. Et ideo in promissione facta Ecclesiæ de fidei perseuerantia includitur necessariò, quòd non errent omnes doctores saltim in docendo, vt dictum est, non verò in promissione de sanctitate: admonemur enim, ne faciamus secundùm opera eorum. Ad tertiam confirmationem 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 secundò, quòd diuersa ratio est de Apostolis tunc, & do- D ctoribus modò. Nam illi defecerunt, vt docet August. Psal. 114. cùm nondum erant duces Ecclesiæ, cùm non dum venerat Spiritus sanctus, qui confirmaret eos in fide & charitate. At modò Spiritus sanctus, qui inducit in omnem veritatem, iam datus est: & ideo doctores non possunt errare.

Ad quartum argumentum vt respondeatur, aliqui distinguunt duplex genus credendorum. Aliud eorũ, quæ omnibus etiam simplicibus proponuntur: aliud eorum quæ tantùm doctores & optimates Ecclesiæ tenentur credere. In illo (inquiunt) genere omnium consensus est regula: in istis verò tantùm consensus do- E 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 aliquid teneamus tanquam de fide, id non requiritur, sed satis est consulere doctores. Primò, quia vt ait Augustinus circa finem libri de vtilitate credendi, non debemus sententiam & iudicium eorum quærere, quos nos docemus, ergo doctores ad probandum aliquid de fide non tenentur vulgi consensum poscere, licet ille aliquando concomitetur, & facilè se prodat sine multa inquisitione. Secundò, quia non minùs teneor ad assentiendum vni propositioni de fide quàm alteri, vt supra ostensum est; at in multis imò in ferè

omnibus tantùm teneor consulere doctores & pastores, ergo illorum assensus sufficit tanquam regula credendorum. Tertiò, quia supra diximus non posse errare in fide, ergo illorum consensus in docendo sine aliorum 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 & reuelationum antiquarum, vel Pontificum aut conciliorum determinationum, sententia debet prævalere & vincere in rebus fidei docẽdis. Quòd si inter eos sit dissensio, simplices fideles excusabuntur iuxta communes regulas sequendo sententias cuiuslibet partis. Non tamen inde sequitur, quòd vel fides deficiat, nam aliqui eorum veram fidem tenebunt: neque quòd sententia doctorum testium traditionum non sit regula fidei: sed quòd mihi vel illi in aliquo casu non constet, qui sint huiusmodi testes.

Ad quintum respondetur, quòd non tantùm promissum est Ecclesiæ, q̃ non deficiat in fide, sed etiã q̃ non habeat errorem inculpabilem: nam si est columna & firmamentum veritatis, nihil falsum potest docere. Item in illa promissione hoc includitur, ex eo quòd per illam vult Deus nos cogere, vt Ecclesiæ credamus: & ideo certissimè ex vi illius promissionis omnem errorem etiam inculpabilem ab ea repellet, aliàs non teneremur illi credere. Ad primam confirmationem iam dictum est in hac quæstione, quomodo illæ promissiones & quando sint adimplendæ. Ad secundam negatur minor. Ad probationem dicimus, quòd altera illarum propositionum, Papa est supra concilium, vel concilium est supra Papam, etiam antequã definiatur de nouo ab Ecclesia est de fide apud multos fidelium, & de illa, quæ debet definiri, non tota dubitat. Probatur hoc. Nam Ecclesia quando aliqua definierit, non debet habere nouas reuelationes; sed debet inniti doctrinæ sanctorum, qui custodiunt, & sunt testes traditionis antiquæ & doctrinæ Apostolorum, ergo illi qui hoc depositum custodierint vsque ad nouam determinationem, non opinantur, neque dubitant de veritate definienda, sed tenent illam tanquam certam. Item quia si verum est, quod docuimus supra, Ecclesiam semper adimpleuisse præceptum prædicandi veritates necessarias fidei, ne portæ inferi prævalerent aduersus eam, & aliqua istarum propositionum est de fide, semper illa veritas prædicata fuit & credita ab aliquibus, aliàs præceptum propositum fregisset. Quòd verò non ab omnibus sic teneatur tanquam de fide vel propter ignorantiam vel obliuionem talis determinationis vel traditionis poterit prouenire, vel quia eam non penetrant: neque enim quod aliqui doctores doceant aliquod falsum & non sint infideles, tollit, quominus contrarium sit de fide, quia ipsi vel testimonia Scripturæ non penetrant, vel traditionem ignorant, & semper sine pertinacia docẽt, quod sentiunt.

Ad sextum infra latiùs dicendum est. Modò autem respõdetur, q̃ concilij, quod potest errare, nõ est neq; repræsentat vniuersalem Ecclesiam. Quia deficit caput, scilicet, summus Pontifex, cuius determinationi fideles debent stare. Et ideo ex eo quòd illud erret, non sequi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur error Ecclesiæ, eò vel maximè quòd in concilio nõ A omnes veniunt in eandem sententiam. 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 vt 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 re- B spondetur breuiter, quòd esto, quòd proponere res fidei dependeret ab aliquo humano & fallibili, non inde sequitur, actum quo rebus sic propositis creditur esse fallibilem. Videmus enim maiorem certitudinem habere actum circa suum proprium obiectum, quàm conditionem à qua dependet, quòd ille actus feratur in tale obiectum. v. g. manifestum est, quòd habitus primorum principiorum certior est qualibet sensuum experientia: at actus illius habitus dependent sæpe ab experientia sensuum. v. g. quòd ignis sit calidus (si esset eius essentia vel propria passio) per habitum pri- C morum principiorum cognosco; & tamen dependet illa cognitio ab experientia sensuum & inductione, qua via 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 aliquod obiectũ fidei, esse minùs infallibilẽ, quàm actum ipsum quo ego assentior ipsi propositioni de fide. Sic ergo licet cognoscere, q Pontifex sic definiat & omnes sic credant, esset fallibile (quod moraliter non est) D tamen non inde sequitur, actum esse fallibilem: maiorem enim certitudinem habet, quàm conditio ipsa.

Ad nonum respondetur, quòd 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 valet. Quia quando E non credimus moti aliquo fundamentorum ibi positorum, nihil possumus sic certò & infallibiliter credere. Credere verò secundo modo nihil vetat, quia illa potius est fallibilis opinio: & nihil impedit, quominùs tota Ecclesia teneat opinatiuè, aliquid esse de fide, quod re vera non est. Non tamen ita continget: quia diuersas hominum sententias in vnum conuenire diximus supra, esse opus solius Dei, qui non inducet homines, vt falsò opinentur, aliquid esse de fide, quod re vera non est. Ad argumentum verò in contrarium, quòd repugnat rationi formali fidei sic credere &c. respondetur, quòd defectus rationis formalis fidei in illo obiecto facit, vt fideles illud primo modo non possint credere.

Ad decimum iam dictum est, quomodò non in A tota Ecclesia deficiet fides alicuius propositionis, quæ re vera est de fide, sed semper illa in aliquo conseruabitur.

Ad vndecimum 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 vniuersalis pastoris, ad quem pertinet in his rebus fideles dirigere infallibiliter. Si verò non B sit Pontifex summus, non omnes poterunt errare, ratione supra in conclusionibus dicta. Et hæc de hac quæstione.

DVbitatur quartò, Vtrùm in Ecclesia debeamus ponere vnum vniuersalem pastorem.

¶A parte negatiua sic arguitur. Nam omnes Apostoli æqualem habuerunt potestatem à Christo, neque aliquam excellentiorem agnouerunt in Petro; ergo neque eorum 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, erunt soluta & in cælo &c. Et confirmatur. Illud quod dicitur ad Petrum Iohannis vltimo; Pasce oues meas, ad C omnes etiam Apostolos dictum est: nam vel pascere illud contingit doctrina, & sic dictum fuit ad omnes Apostolos Matth. 28. Euntes in mundum docete omnes gentes: vel vita, & sic omnes audierunt; Vos estis lux mundi &c. Matth. 5. vel 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 D nullus est in hac potestate superior. Tertiò probatur. Nam Petrus missus est ab Apostolis in Samariam ad prædicandum ibi verbum Dei, vt patet Actor. 8. ergo non fuit superior cæteris Apostolis. Dicitur enim Iohan. 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 vidisset, quòd creditum erat illi Euangelium præputij, sicut & Petro circuncisionis. Ex quo videtur sequi, non solùm Petrum non esse superiorem Paulo, sed quòd tantùm fuit Apostolus circuncisionis sicut & Paulus gentium, & sic quòd non habuerit vniuersalem potestatem. Rursus cùm Paulus venit Antiochiam, in faciem restitit Petro, quoniam reprehensibilis erat. Quod vt 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 illo de cessatione legalium autoritate videtur præcesisse Iacobus Petrum, cùm 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 acceperunt. Et Cyprianus de simplicitate pastorum 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 præditi & honoris & potestatis. A

Secundò principaliter arguitur. Nam hæc maior Petri excellentia solùm 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. vel 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, sequitur (inquit Lutherus) quòd solùm hominibus B iustis & sanctis competat hæc autoritas. Nam antequã ei promitteretur, quòd esset futurus fundamentum Ecclesiæ, & quòd ei essent conferendę claues regni cœlorum, præmittitur, quòd esset beatus, quòd filius Ionæ, quòd caro & sanguis ei non reuelauerit, & quòd esset Petrus, idest, firmus & solidus. Ex quo sic arguitur. Istæ conditiones non sunt à casu & extra propositum præmissæ promissioni Christi, sed quia mediante dono beatitudinis, gratiæ diuinæ reuelationis, soliditatis in fide ad eum pertinent promissiones factæ, ergo vbi istæ conditiones non fuerint, non poterimus agnoscere vnum vniuersalem pastorem. Quod confirmatur. C Nam Origen. in tractatu ex his qui nunc in Matthæũ supersunt super cap. 16. primò docet, quòd supra illos post Petrum ædificatur Ecclesia, qui facta Petri pariter habuerint, ob quæ dictum est illi; Tu es Petrus: ergo vbi istę conditiones non fuerint, ibi non poterimus vnum pastorem agnoscere. Item, nam vt habet idem Origenes ibidem, non magis supra Petrum quàm supra alios ædificatur Ecclesia. Inquit enim; Petrus est omnis, qui imitator est Christi, & supra omnes huiusmodi ædificatur Ecclesia. Si autem super illum vnum Petrum arbitraris, vniuersam Ecclesiam ædificari, quid D dicis de Iacobo & de Iohanne vel de singulis Apostolis? Secundò, nam istæ promissiones factæ non pertinent ad personam Petri sed ad Ecclesiam, ergo inde non colligitur principatus Petri. Probo antecedens. Nam post istam promissionem arguitur Petrus, & vocatur Satanas, & non permansit solidus in fide, ergo ei non competit esse petram &c. sed Ecclesiæ. Confirmatur. Quia Augustinus Psal. 108. sic asserit; Sicut quædam dicuntur, quæ ad Apostolum Petrum pertinere videntur, neque tamen habent illustrem intellectum, nisi cum referuntur ad Ecclesiam, cuius ille agnoscitur in figura gessisse personam propter primatum, quem in discipulis habet, sicut est; Tibi dabo claues regni E cœlorum &c. Idem asserit lib. 1. de doctrina Christiana cap. 18. & sermone. 8. de verbis Domini. 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 tantum dictum est, non 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, aliàs ante electionem esset Põtifex: 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, A quod format Paulus ad Romanos & ad Galat. 4. vbi arguit, quòd sicut Abrahę reputata est iustitia ex fide, ita & omnibus, qui credunt, reputabitur ad iustitiam. Similiter ergo hîc arguitur. Petro ratione beatitudinis reuelationis & soliditatis in fide promissæ 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 cõfessus 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 ædificati sunt supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum ad Ephes. 2. Ex secundo verò 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. C 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 profert inuictum (vt illi vocant) argumentum. Nam si Petrus vel eius vicarius teneatur totum orbem pascere, & ei præsidere, sequitur (inquit) inexcusabiliter peccare eos, imò esse hæreticos, qui non sub eo fuerunt; at tunc Ecclesia tota primitiua saltem vsque ad annos 400. cum tot martyribus & sanctis hæretici fuissent. Et tandem, quia vnus homo singularis non potest totum orbem pascere, nihil autem impossibile est à Deo iniunctum, ergo.

Tertiò principaliter arguitur. Esto istæ promissiones referantur ad personam Petri, non sequitur, modò esse aliquem totius Ecclesię vniuersalem pastorem. Inquit enim Gregor. libro. 7. Regiſtri cap. 30. quòd licet ex adductis testimonijs conuincatur, totius Ecclesiæ curam esse commissam Petro; tamen in hac cura nullum episcopum ei successorem patitur. Quod confirmatur. Nam cùm à Chalcedonensi cõcilio fuisset ei oblatum nomen vniuersalis episcopi, recusauit illud. Confirmatur hoc argumentum. Nam si hæc Christi verba 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, vt aliquando conuertatur &c. Et vrgeo argumentum: Nam Christus expresit, quando necessarium fuit, se loqui non solùm ad Apostolos, sed etiam ad eorum successores: vt Matthæi vltimo. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi, ergo si in istis verbis loquitur ad successorem Petri, cum hoc sit vnum de necessario credibilibus, sequitur manifestè, illud debuisse explicari à Christo: aliàs fuisset diminutus in rebus fidei docendis. Cõfirmatur quarto. Nullus cæterorum Apostolorũ habet successorẽ in Apostolatu,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed solùm in Episcopatu Ecclesiarum, quas sortiti sunt, 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 quinto 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 successorem ex iure diuino, non constat, quis ille sit, neque ꝙ necessariò debeat ei in primatu succedere Episcopus Romanus. Nam personę Petri secundũ se vt vnus erat inter Apostolos & singularis persona, datæ sunt claues regni cœlorum, & non ei vt Episcopus Romanus aut Antiochenus fuit, ergo non magis Romanus quàm Antiochenus debet ei succedere. Cõfirmatur primò. Euangelica voce non est appropriata Petro Ecclesia Romana, sed tota Ecclesia est illi commissa: vnde si Petrus perseuerasset vsq; ad finẽ, vt incepit absque appropriatione alicuius particularis Ecclesiæ, vel mansisset in sede Antiochena, quam prius appropriauit, aut verò postea sedem ex Roma mutasset, quæ omnia diuino iure non erant ei prohibita, nõ succederet Petro Episcopus Romanus, sed tantum vnus eligeretur totius orbis pastor sine appropriatione ad Ecclesiam Romanam, ergo ex diuino iure Episcopus Romanus non est eius successor, & sic poterit eligi alius successorem Petri Episcopus Parisiensis aut quilibet alius sine determinatione ad aliquam particularem Ecclesiam. Cõfirmatur secundò. Nã si de successore Romano intelliguntur verba Christi dicta Petro, sequitur, illum semper fore petram solidam in fide & nunquã lapsurum in hæresim, quòd infra ostendemus esse falsum. Sequela patet. Nã verba Christi dicta Petro pro successoribus etiã sunt; Et super hãc petram, ideſt, super te solidum & firmum in fide ædificabo Ecclesiam meam, & illud; Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Confirmatur tertiò. Nã ex Scriptura certum non est, populum Romanũ non defecturum à fide, aut non capiẽdum ab hostibus, neq; ꝙ Episcopus eius amittet sedem: quinimò hoc videtur significari. 2. ad Thess. 2. vbi inter signa præcedentia in dicitur extremum ponitur defectio, id est, (si credimus Lactan. Athan. Chrysost. Ambros. Hieron. & alijs) abolitio populi Romani. Quod videtur prædictum multò ante à Balaam Num. 24. Venient in triectibus de Italia, superabunt Assirios, vastabuntq; Hebræos, & ad extremum etiam 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. Confirmatur vltimo. Nam vt habetur in lib. 10. Ecclesiast. hist. cap. 6. concilium Nicænum statuit, vt Episcopus Romanus solùm suburbanarum Ecclesiarum solicitudinem gereret, sicut Episcopus Alexandrinus Ecclesiarũ Ægypti, ergo Episcopus Romanus non est pastor vniuersalis, alias nõ fuisset ei à concilio decretus terminus sue solicitudinis. Item, nam Hieron. scribit de viris illustribus, ꝙ Achatius Episcopus Cęsariensis discipulus Eusebij Pãphili, imperante Costantio, Liberium Papã deposuerit, & Felicem constituerit: si autẽ Liberius Pontifex esset vniuersalis pastor, non 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, quomodo in Ecclesia necessarium sit, hanc superiorem 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 vrbis 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 vniuersalem Ecclesiam Christi. Probatur hæc conclusio. Primò ex scripturis. Et ante omnia expendẽda sunt duo testimonia, in quibus hæc veritas maximè continetur, & quæ propterea maximè ab hæreticis impugnantur. Primum est illud Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cælis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hãc petrã ædificabo Ecclesiam meam: & portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Et tibi dabo claues regni cœlorum: & quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum in cœlis; & quodcunq; solueris super terram, 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 viui. 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 disseruerint, breuiter tamen hic explicandum est.

Et pro prioris partis declaratione supponendum est primo, quòd beatitudo alterius vitæ, cum sit quædam participatio diuinæ bonitatis, in eisdem rebus debet consistere, in quibus Dei beatitudo consistit, scilicet, in cognitione suæ essentiæ & diuinarum personarum. Nobis autem, qui ad illam perducimur per Christum Deum & hominem, etiam accedit ad beatitudinẽ cognitio ipsius Dei hominis. Beatitudinem verò huius vitæ, cùm ex Aristot. constet, consistere in cognitione altissimarum causarum quæ est sapientia: propter quod dicitur, Beatus vir, qui in sapientia morabitur Eccl. 14. & rursus Prouer. 3. Beatus vir, qui inuenit sapientiam: & Christus secundùm Paulum sit vera & propria Dei virtus & sapientia, ex hoc ꝙ Petrus, vt ex confessione sua patet, cognouerit Christum secũdùm sibi propria, beatus erit beatitudine in hac vita possibili. Cumque etiam supernaturali cognitione attigerit ad habendam notitiam diuinarum personarum processionumque earum (quæ omnia explicantur breuiter à Caietano contineri in illis verbis; Christus filius Dei viui) & in ratione Christi includatur etiam cognitio humanitatis, sequitur clarè, quòd etiam beatitudine futuræ vitæ, quæ cõsistit in huiusmodi cognitione iuxta illud; Hæc est vita æterna, vt cognoscãt te, & quem 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 altiorem gradum, si Deus vult in memoriam eius reducere suam 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 & pauper fugiebat patrem, seruiebat Laban &c. hoc verò, quando ditatus est valde. Quando autem voluit Deus suę paupertatis & humilitatis admonere populũ eius, primo nomine eum compellauit dicens Amos. 6. Detestor ego superbiam Iacob, & cap. 8. Iurauit Dominus in (id est propter) superbiam Iacob. De quo videndus est Rupertus ibi.

Tertiò est supponendum, hoc Dei ingenium esse, vt in reuelationibus hominibus factis eos suæ imbecillitatis & ignorantiæ commoneat, ne cognitionem supernaturalium omnem vim & sapientiam humanã excedentem, quam eis communicat, sibi tribuãt. Hinc quando aliquid reuelatur Ezechieli, vt 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 cum propheta omnes conuocauerit, vt diuina perciperẽt, suæ statim eos imbecillitatis memores reddit dicens; Quicq; terrigenæ & filij hominum: in hoc ꝙ eos vocat filios hominum, naturæ imbecillitatem explicat. Solet etiam Deus homines sic erudiendos suæ ignorantiæ memores reddere, vt huiusmodi cognitionem in Deum referant. Hinc dictũ est Prou. 30. Visio quam locutus est vir, cum quo est Dominus. Qui Deo secum cõmorante confortatus ait; Stultissimus sum virorũ, & sapientia hominum non est mecum. Nõ didici sapientiã, & nõ noui Sanctorum scientiam. Hac ratione Habac. c. 3. visioni illi, quam de Christo clarissimè habuit eiusq; mysterijs, præfigit titulũ; Oratio pro ignorationibus, vt suã ignorantiam fateretur non accedere ad tantarum rerũ cognitionem. Hoc etiã fatetur Amos c. 7. dicens; Non sum Propheta, & non sum filius Prophetæ; sed armentarius ego sum vellicans sicomoros; & tulit me Dominus cũ sequerer gregem, & dixit Dominus ad me; Vade propheta. Vbi ex sui status infima cognitione fatetur, non suæ sapientię deberi propheticum lumen, sed Deo totum tribuendum esse. Et tandẽ hac ratione reuelationes ad prophetas fere semper fiebant in somnijs, vt Salomoni, Isaac, & cæteris, ne sapientiæ humanæ, quæ illo tẽpore deficit, adscribendæ sint. Quam esse verã huius rei causam ostendit Iob cap. 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit, & liberet eũ de superbia.

Quartò est supponendum, ꝙ licet diuinorum cognitio & reuelatio ea parte qua sapientiam concernit, approprietur filio: aliquando tamẽ tribuitur patri ea parte, qua necessaria est aliqua virtus ad attingendũ huiusmodi res, quæ omnẽ creatam vim superant. Hinc dictũ est Iohan. 6. de cognitione fidei; Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Vbi eruditio de rebus fidei ratione humanæ imbecillitatis ad eas attingendas, quæ explicatur in illis verbis (nemo potest) tribuitur patri. Hinc cõmune est dicere; Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc à sapientibus & 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 abscondito omni creaturæ, ait, ꝙ fuit notum 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 aliàs in scripturis. Vnde notãt bene doctores alijs rebus accõmodari nomẽ Dei Iehoua, alijs Sadai, alijs 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 Deus diiudicat &c.

Supponendum est quartò, quòd per fidem generamur in filios Dei; de quo supra dictum est, & plura huius testimonia poterimus videre apud August. lib. 24. contra Faustum 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 quoq; aduersus dominatorẽ cœli eleuatus es &c. Et in Psal. 2. dicitur; Qui habitat in cœlis irridebit eos &c. Et Psal. 72. Posuerunt in cœlũ os suum &c. quasi ex habitatione Dei in cœlo inferatur virtus ipsius Dei, contra quem nulla eleuatio præualebit, & qui poterit facilè alios irridere & destruere. ¶ Caro etiã & sanguis inter alia, duo significat in Scripturis. Primò quidem imbecillitatem, vt Iob. 10. Pelle & carnibus vestitisti 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 carnẽ cogito?

His sic præiactis intelligentia huius primæ partis huius testimonij facilis est: vocatur 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 Ionæ, vel vt correctius dicendum, filius Iohannis iuxta illud Iohan. vlti. 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, & quite per fidem, quam reuelauit, in filium regenerat. Additur autem; Qui in cœlis est, vt iuxta supradicta significetur hoc illi non esse difficile, qui omnium cognitionem & potentiam habet. Ecce quomodò in hac prima parte nihil ad principatum Petri pertinens dictum est; sed tota versatur in approbatione confessionis, quam de Christo protulit.

In reliquis verò partibus sequendo doctrinam Diui

Thomæ libr. 3. de regimine Principum ca. 10. quatuor continentur. Primò nominis impositi magnitudo, Secundò dominij fortitudo, Tertiò eiusdem amplitudo, Quartò tandē eiusdē dominij & potestatis plenitudo.

Pro explicatione primæ partis, scilicet, Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, notandum est primò, q hoc est Deo familiare, hominem quem vult magnificare nomine augere aliquādo, vt Abrahæ addit (h) & Phalti addidit (el) 1. Reg. 25. & Oseæ additur (Iod) & vocatur Iosue. Sicut ecōtra 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 nomine adimitur (Vau) quia vendidit sepulchrum patrum suorum, & sic de alijs. In quibus omnibus licet cōsiderare, q id quod additur vel adimitur, est aliquid de nominibus Dei Iehoua, &, El; Aliquando autem non solùm auget nomine, sed etiam totaliter mutat vel de bono in malum. De quo vide Hieron. Oseæ. 12. Chanaam. Et Sophon. 1. Vlulate habitatores &c. Vnde Phasur Pontifici mutatur nomen. De quo videre est Hiero. Iere. 20. Vel in meliùs, vt Iacob vocatur Israel. De quo vide Hieron. Isai. 62. in fine. & cap. 65. in illud. Obliuioni traditæ sunt &c. Et glos. interl. Genes. 17. Quia patrem multarum gentium. Et Lyran. Exod. 2. in illud; Quæ cùm reuertissent.

Notandum secundò, q Christus non vocauit Simonem 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 quidā scopulosus. Hoc autem nomine Simonem fore vocandum, prædixit ei Christus, quando venienti ad eū ait; Tu es Simon filius Iohannis, tu vocaberis Cephas. Iohan. 1. & hoc impleuit tunc, quando mutato nomine vocauit eū Cephas. Congruè autem post tam sublimem fidei confessionē vocatur Cephas: fidei enim propria est firmitas & stabilitas. Vnde doctrina Euangelica dicitur data Ecclesiæ; vt non circunferamur omni vento doctrinæ ad Ephes. 4. sed gratia, idest, fide Euangelica stabiliamus cor, vt habetur ad Heb. vlt. Propter quod moueri sæpe dicuntur, qui hanc fidem derelinquunt, vt patet ad Galat. 1. & 2. ad Thessal. 2. Homini ergo fideli & tam sublimem explicanti fidei confessionem congruè nomē firmitatem indicās debuit tribui, & vocari Cephas siue petra. Quod est etiam nomen Christi, iuxta illud 1. Corint. 10. Petra autē erat Christus: & illud; Dominus petra mea & robur meum. 2. Reg. 22. Nec mirum, si Christus qui suis Apostolis (vt inquiunt Hiero. Aug. & Hilar.) quia ipse erat lux, tribuit nomen lucis, cæteraq; nomina ex suis attributis cōmunicauerit, huic etiam nomen hoc suū, scilicet Petra, largiatur. Ecce ergo quod D. Tho. dicit, q prima pars repromissionis cōtinet nominis impositi magnitudinem. Secunda verò continet dominij firmitatem, scilicet, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.

Pro cuius expositione notandum est, q aliqui sancti & doctores per hanc petrā non intelligunt Petrum, sed vel eius confessionem, vel Christum, quē confessus est, ita Aug. super Iohan. in fine, & in serm. 13. de verbis Domini, & Hiero, in serm. quodam de Pentecoste, & Abulensis & alij. Ex quorum sententia non infertur intenta conclusio, q Petrus sit constitutus fundamentum & caput totius Ecclesiæ. Et mouentur primò, quia nullum aliud fundamentum potest poni præter Christum Iesum. Secundò, quia non dixit super te Petrum, sed super hanc petram: differt autem Petrus & petra. Nihilominus communis sanctorum traditio est, Petrū ipsum esse, quē Dominus hic petram vocauit dicens; Et super hanc petrā ædificabo Ecclesiam meam. Ita tenet idem Aug. 1. retract. cap. 21. & in serm. cathedræ sancti Petri, & in serm. 26. de sanctis, & serm. 16. & 124. de tempore. Similiter Hiero. in Matth. & lib. 1. cōtra Iouinia. & in epist. ad Marcel. & cap. 2. & 16. in Isai. Et Hilar. in Matth. Cypria. in epist. ad Quintinum, 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. epiſcopum 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. Tertul. lib. de prescrip. heret. Dionys. in epist. ad Timoth. Clemens in epist. ad Iacobū. Anacletus in epistola ad episcopos Italiæ post medium, & in epistola ad vniuersos totius orbis sacerdotes & episcopos, Basilius in sermone de pœnitentia. Idem habet synodus Alexandrina sub Athanasio scribens Romano Pontifici. Ex quibus omniū sanctorum testimonijs videtur manifestū hanc expositionem esse de fide, q Petrus sit fundamentum, super quo Ecclesia constituatur. Et licet aliæ etiam possent admitti, quòd Petri confessio & & Christus sit fundamentum; hæc tamen explicatio q Petrus etiam sit talis petra, de fide tenenda est: quod amplius videtur manifestum ex contextu. Et primo vt pateat magis, vtamur eodem termino, quo Christus vsus est dicens; Tu es Cephas, & super hoc Cephas ædificabo Ecclesiam meam. Si ita Euangelista trāstulisset, nulla esset ambiguitas, quin ibi hoc Cephas significaret Petrum, ergo cùm Petrus vel petra idem omnino significet, & Matthæus tantùm scripserit, q Christus dixit, eundem omnino sensum videtur habere illud dictū. Secundò, nā aliās quorsum meminit nominis petræ dicēs; Tu es Petrus, nisi vt intelligamus, q si statim addidit; & super hanc petram ædificabo Ecclesiam &c. per hanc petrā eundemmet Petrum voluit significare. Tertiò, nam esse fundamētum Ecclesiæ, vt D. Tho. exponit loco citato, nihil aliud est, quā esse caput, ex quo totum dominiū inter fideles dependet. Quod videtur 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 q Ioseph sit lapis & fundamētū, atq; per hoc q sit pastor & rector. Hic ergo similiter idē significatur per esse fundamentum & esse caput. Etenim licet caput sit pars superior, & fundamentum videatur esse pars infima: tamen in spiritualibus fundamentū sursum est & pars superior. Vnde dicimur fundari, & superædificari in summo & angulari lapide Christo Iesu. Et Ecclesia dicitur, q 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 dubiū constitutus est Ecclesię caput & rector, ergo & fundamētum eius. Huc videtur alludisse illud Cāt. 5. Caput eius aurū Cephā, vt trāsferūt septuaginta: vel vt trāsfert Aquila; Aurum

Aurum Petrum, vbi nos dicimus aurum optimū: quasi dicat, q caput & rector Ecclesiæ, qui est Petrus, est etiā petra Cephas vel fundamentum eiusdem, cuius est caput. Quartò, nam aliæ expositiones in idem redeunt cum hac. Pro quo nota, q petra cùm hic non significet Simonem illum filium Iohannis absolutè sumptū, sed illum vt firmum & stabilem in fide & eius cōfessione, maximè in illa quam confessus est dicens: Tu es Christus filius Dei viui, in qua omnia ferè, quæ ad fidem attinent, includuntur, idem est dicere Petrum vt sic firmum in hac confessione esse fundamentum, ac dicere Christum & confessionem Petri, qua Christum confessus est, esse fundamentum. Cùm enim dicitur, ipsam confessioneni esse fundamentum, sumitur actus pro 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, q videtur sequi ex ea, auferri à Petro rationē fundamenti, & solùm videtur tribui Christo: nam si idem fundamentum est Petrus vt firmus in fide Christi, & Christus ipse quem Petrus confessus est, restat, q Petrus non sit fundamentum. Nam obiectum confessionis Petri & ipse Petrus confitens non sunt idem. Respondetur, q illam expositionem in simili desumpsit Caiet. ex D. Tho. ad Ephes. c. 2. in illud; Supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum &c. Ait enim idem esse Prophetas & Apostolos ratione suæ doctrinæ esse fundamentum, & Christum de quo erat illa doctrina. Quapropter negatur sequela. Nam dictio (vt) non sumitur ibi specificatiuè, quasi dicat, illi rationi tantum cōpetere rationem fundamenti, sed sumitur reduplicatiuè, & facit sensum, q propter Christū creditum & quē cōfessus est, qui est principale fundamentū, participatiuè etiā cōuenit illiratio fundamenti. ¶ Quintò, nam confessioni Petri non potest competere esse fundamentum: quia non potest esse caput, neq; habere dominium neq; iurisdictionē neq; regimen, quę sunt conditiones fundamenti, vt supra dictum est. Neque verò ibi sumitur pro Christo: nam non diceret, q super illud ædificabit Ecclesiā suam, sed q actu ædificaret. Etenim cùm esse fundamentum sit esse caput influens in Ecclesiam, & Christus id fuisset, quando hoc dixit & multò antea, sequitur, quòd deberet dicere supra hanc ædificatui, 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, q portæ inferi non præualebunt aduersus eam, idest, Ecclesiam.

Pro cuius expositione notandum est, quod nomen portæ nō accipitur propriè: tum quia nullæ sunt apud inferos: tum etiam quia etsi essent, nullam haberent vim infestandi Ecclesiam, quam habere supponit Christus, cùm ait; Non præualebūt &c. sed accipitur metaphoricè, vt significet vim dæmonum omnium conantium Ecclesiam ad inferos deducere per peccata, quæ immediatè suggerunt, vel potentiam tyrannorum, aut deceptionem hæreticorum. Dicitur autem, q hæ portæ non præualebunt: quia licet aliquando infestent, & multos hominū à fide & charitate auertant: totā tamen Ecclesiam non desolabunt. Hoc enim significat, non præualere: vt patet manifestè in lib. 4. Reg. c. 16. q Rex Syriæ & Rex Israel nō prævaluerunt superare Achaz. Quod intelligitur secundū expositores, q non destruxerint regnū Achaz funditus: nō verò significat, q regno illi non nocuerint. Dicitur enim. 2. Paralip. 28. q traditus est Achaz in manus Regis Syriæ & Regis Israel: quia, scilicet, magna ex parte nocuerunt occidendo plurimos, & magnā prædam faciendo. Ita hic quando dicitur: Portæ inferi non præualebunt aduersus eā, significat Ecclesiam non funditus euertendam. Ex his ergo restat clarus intellectus huius secundæ partis, scilicet, q Petrus erit caput & fundamētum Ecclesiæ, quæ tantam habebit firmitatem, vt nunquam propter tentationes deficiat. Quo ostendit Christus, se esse illū virum prudentem, qui ædificauit domum suam supra firmam petram, idest Petrum, quam euertere non potuerunt flumina & venti irruentes in eam.

Tertia verò pars: Et tibi dabo claues regni cœlorū, ostendit dominij Petri amplitudinem. Pro cuius expositione notandum est, q clauis significat facultatem & potestatem: vnde deuicti hostes victori claues deferūt. Claues quoq; tradunt magistratus ijs, quos in possessionem legitimè introducunt. Et in Scriptura eadem loquendi forma seruatur. Nā 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. 9. conatur esse summum Deū, sic describitur; Ille tenens baculum dextra clauemq; sinistra: in claue omnimodā eius potentiam designantes. Neque hæretici, qui hanc significationem volunt explodere, suo argumento aliquid efficiunt. Etenim ille locus, Tulistis clauem scientiæ, in quo ipsi conantur, q clauis non significet facultatem, idem probat. Significat enim, q non intelligendo in scripturis Christū, abstulerunt facultatē etiā qua ipsi & alij possent in intimū earundē 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: tamē vt docet Augustt. 20. de ciui. Dei cap. 9. significat regnum illud, vbi Christus regnat: regnat autē in Ecclesia militante & triumphante, vtraque ergo per regnum cœlorum intelligitur. Et quidem q sic vocetur Ecclesia militans patet: nam de regno Dei dicuntur colligēda zizania Matt. 13. & c. 5. dicitur esse in regno cælorum, qui soluens mandata minima docet homines: de Ecclesia verò triumphante id certum est. Significat ergo illa particula secundùm D. Tho. q Petrus habet tam amplum dominium & facultatē, q se extendit etiam ad Ecclesiam triumphantem, dum eam claudit, vel apperit in via hominibus.

Quarta verò particula continet istius dominij plenitudinem. Pro quo nota, q Caiet. in tractatu de primatu Romani Pontificis capit. 5. ait, in tertia supra posita

Universidad de Deusto
Biblioteca

particula concedi integram & plenam facultatem, de qua loquimur, in hac verò quarta particula eius actus tantum explicari. Declarat singula infra: nam adequati actus clauiũ sunt aperire & claudere, vt patet Isai. 22. & Apocal. 3. vt deductum est, & ad plura se extendũt, quàm ligare & soluere: potest enim aperiri vel claudi per actus non iudiciales, vt patet Luc. 11. Væ vobis qui tulistis clauem scientiæ, & ipsi non introistis, & eos qui introibant prohibuistis. Et quotidie aperitur regnum cælorum continua pastoris prouidentia admonitione commutatione dispensatione indulgentiarum elargitione &c. at verò ligare & soluere solùm dicunt actus iudiciales, ergo actus inadæquatos. Secundò, quia alijs Apostolis dedit potestatem ligandi & soluendi: & tamen plenitudinem potestatis non tribuit, ergo in hoc non explicatur dominij & potestatis integritas & plenitudo. Tertiò, nã addidit (&) dicẽs; & quodcumq; solueris super terram &c. vbi illa copulatiua coniunctio diuersitatem rerum promissarũ 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, q̃ amplitudo & extensio facultatis explicata in tertia particula est omnino plenissima, dũ extendit se ad omnes actus, quibus potest aperiri vel claudi via perueniendi ad regnum cælorum. Ex quibus omnibus inter se cõiunctis 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. Et enim cum esse fundamentum nihil aliud sit, vt dictum est supra, quàm esse caput in quo viget omnis motus & sensus plenaq; facultas; & habere claues sit habere hanc potestatem, idem vtrũq; erit diuersimodè significatum, præterquã quòd esse fundamẽtum significat dominij fortitudinem, habere verò claues regni cælorum dicit eiusdem amplitudinem: itaque significant idem, connotando tamen diuersa. Ex hac ergo Domini sententia bene colligitur, Petro collatum esse totius Ecclesiæ principatum. Quòd verò in & pro sua persona hoc illi tribuatur, in expositione loci sequentis declarabitur.

Secundus verò locus, quo id probatur, est, qui habetur Iohan. vlt. Simon Iohannis diligis me plus his? pasce oues meas. Vbi primò aduertendum est, q̃ antequã 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 præ alijs loquitur, & ab eo charitatem exigit, eique pascere gregem commendat, vt intelligamus, q̃ 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 nõ sunt geniti à Iohanne, ad eos in his testimonijs non loquitur. Et si Petrus est ab eo generatus, non secundùm q̃ Deum diligit aut in Deũ credit, sed secundùm substantialem conditionẽ personę, ei secundùm hanc rationem tribuit curã pascendi gregem, licet rectus vsus huius actus pascẽdi requirat charitatẽ.

Pro quo notandum est secundò ex D. Aug. lib. de pastoribus cap. 12. & 13. q̃ licet Christus Ecclesiam suam alijs pascendam commendauerit; semper tamen dicit; Ego sum pastor bonus, & apud Ezech. 34. Ego pascam eas. Et hoc non solùm quia alij hoc eius virtute faciunt, qua ratione dicitur, q̃ facit mirabilia magna solus, quia alij miracula eius virtute faciunt, (De quo vide Augustin. in illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in montes: vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum &c. & in principio Psal. 66.) sed etiam quia ad hoc q̃ istud officiũ rectè fiat, debet pastor esse ipsemet Christus per amorem & charitatem eius, vt sic possit dici, q̃ ipse Christus pascit: quia licet alij pascant, hoc tamen faciunt in quãtum sunt quidam Christus. Hic ergo similiter quia si Petrus deberet rectè pascere oues Ecclesiæ, debebat esse quidam Christus, ter interrogatur, vtrùm per amorem sit Christus, quæritur que ab illo; Diligis me? &c. Et cùm trina respõsione 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, vel saltim supponat principatũ, 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 commissarũ. Dum enim ei dicitur: Pasce oues meas, quotquot Christi sunt per fidem, & ad Ecclesiam pertinent, ei cõmittuntur, & 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 excellentiã Petri supra alios, quos in fide deberet solidare, manifestè indicat. Tertiò ostẽditur 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 Petrũ ad Iesum. Consequentia verò probatur. Nam hæc tantùm prioritas hìc potest reperiri reiecta prima. Et licet Chrysost. & D. Tho. super Matth. 10. dicant, in hac Apostolorum cõmemoratione nõ seruari ordinem dignitatis: intelliguntur tamẽ 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 totã Ecclesiam: ibi videri poterunt, ne acta agamus. Hoc solùm hûc adduxisse sufficiat præter ea, quæ in Roffensi habentur, vt Petri excellentia mõstretur, q̃ 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 Petrũ solum baptizauit, Petrus Andreã filiosq; Zebedęi, ipsi verò reliquos Apostolos. Verùm reliquos septuaginta discipulos Petrus & Iohannes ille Theologus sacro tinxêre baptismate. Et Eutymius in cõment. Iohã. 3. Item quòd ei primò sacerdotij dignitas collata sit, & ab eo

ab eo in cæteros deriuata, insinuat Leo in sermone. 3. 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 Calcedonensis Petrum caput & fundamentum totius Ecclesiæ appellauerunt. & in sexta Synodo generali actione. 4. cuius verba approbata sunt actione. 8. 13. & 17. vocant Petrum omnium Apostolorum principem. Et patres concilij Florẽtini idem asserunt, Petrum esse omnium Apostolorum principem, & sit totius Ecclesiæ præpositum. Et in gestis concilij Constantiensis inter damnatos articulos Iohannis Hus, & Iohannis Vuitcleff reperitur hic; Petrus non est, nec fuit caput sanctæ Ecclesiæ catholicæ: & subditur error esse. Probatur præterea. Nam Anacletus post sanctũ Clementem Ecclesiæ Romanæ pontifex adhuc viuentibus Apostolis Thoma & Simone; In nouo (inquit) testamento post Christum Dominũ sacerdotalis ordo à Petro cœpit: quia ipsi primùm à Christo Põtificatus in Ecclesia est datus; dũ factus est vniuersalis Ecclesiæ episcopus, per quem Christus communicatis clauibus aperiendi & soluendi regnum cælorum in totam plebem Christianam diuina sua munera voluit dispẽsari. Item Ambrosius in illud ad Galat. 1. Post annos tres ascendi Ierosolymam videre Petrum, appellat ipsum Petrum primũ Apostolorum, cui delegauerat Dominus curam omnium ecclesiarum. Asserit hoc etiam in sermone. 11. de mirabilibus. & 1. ad Timoth. capit. 3. super illud: Vt scias, quomodo debeas conuersari in Ecclesia Dei &c. Idem docet in sermone de fide & pœnitentia Petri. Item beatus Marcellus III. 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 principatũ 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. Cùm 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 transiuit in Petrum. Et rursus 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 Eugeniũ. nume. 237. Alia multa poterant huc adduci, sed amplius hæc veritas confirmabitur infra, vt in. 3. par. quæstionis declarabimus, Romanã Ecclesiam cæteris esse præpositam. Nam cùm hoc habeat ex autoritate Petri, sequitur illum hoc præ omnibus habuisse: & ideo ista sufficiant modò.

Secunda conclusio etiam de fide. Necessarium est in Ecclesia permanere hanc Petri primam & vniuersalem potestatem in aliquo particulari prælato & non solùm in tota Ecclesia. Hanc conclusionem probat Diuus Thom. 4. contra gent. capit. 76. Primò ex Ecclesiæ vnitate, quam supra diximus desumi ex ordine ad vnũ caput visibile, sicut vna diœcesis constituitur in ordine ad vnum episcopum. Secundò, nam ad Ecclesiæ vnitatem requiritur, quòd omnes fideles conueniant in fide, ergo oportet, quòd in vnitate per vnius sententiam conseruentur, ergo quòd sit vnus, qui toti Ecclesiæ præsit. Prima consequentia ex eo patet, quia circa ea, quæ fidei sunt, contingit quæstiones moueri: per diuersitatem autem sentẽtiarum diuideretur Ecclesia, nisi vnius sententiæ tenerentur stare, ergo &c. Secunda verò consequentia probatur. Quia Christus non deficit in necessarijs Ecclesiæ, multo minus quàm defuit olim synagogæ, cui improperabat Isaiæ. 5. Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? sed vnus præses est necessarius toti Ecclesiæ ad eam conseruandam in vnitate fidei, ergo. Tertiò, nam regimen Ecclesiæ est optimum, vtpote ordinatum ab optimo & sapientissimo rege: optimum autem multitudinis regimen est, vt regatur per vnum, ergo &c. Minor probatur ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim & vnitas subditorum est finis regentis: vnitati autem congruẽtior est vnus quàm multi, ergo. Et hæc etiam ratio probat secundam partem conclusionis, quòd hæc vniuersalis potestas non residet apud multitudinem Ecclesiæ. Vltimò probat D. Thom. Nam ecclesia triumphans per vnum regitur, qui etiam præsidet toti vniuerso. Dicitur enim Apoca. 21. Ipsi populus eius erunt, & ipse cum eis erit eorum Deus, ergo etiam in Ecclesia militante vnus debet præesse: deriuatur enim à triumphante per similitudinem. Vnde & Iohannes vidit in Apocal. Ierusalem descendentem de cælo. Et Moysi dictum est, quòd faceret omnia secundùm exemplar ei propositum. In hac autem ratione hoc supponendum est, quòd non arguitur solùm ex similitudine: symbolica enim Theologia non est argumentatiua: sed sicut in. 1. par. D. Thom. probat, Theologiam nostram esse simul practicam & speculatiuam sicut & scientiam Dei, non solùm quia similis est illi, sed quia est quædam participata communicatio illius, vt latè explicauimus illic: ita hic non solùm quia Ecclesia militans est similitudo triumphantis, debet habere vnum præsidem, sed quia est quædã participatio & impressio Ecclesiæ triumphantis. Præterea probatur. Nam oues Christi & ouile eius vsque ad consummationem seculi durabunt, ergo nõ debuit illi Christus temporalem pastorem præficere. Sextò, potestatem cæterorum Apostolorum cuilibet successori ordinariè 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 cœuum ouili commisso debere esse. Septimo probatur, supponẽdo quod olim Exodi. 18. gestum est: vbi Iethro consuluit Moysi, vt prouideret populo iudices sapientes, qui regerent eum

Universidad de Deusto
Biblioteca

omni tempore, & quicquid maius fuisset sibi iudicandum reseruasset. Quod etiam confirmat illud, quod Deuter. 17. habetur; Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, surge & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui iudicabunt tibi iudicij veritatem. Et facies quæcunque dixerint, qui præsunt loco, quem elegit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dextrã neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo, ex decreto iudicis morietur homo ille, vt nullus deinceps intumescat superbia. In quo testimonio hoc aduertendum est, quòd licet potestatis sacerdotum plurimum meminerit, ad vnum tamen iudicem & sacerdotem omnem potestatem refert. Ex his testimonijs sic arguitur cum Bernard. lib. 2. ad Eugen. cap. 6. & cum Innocent. 3. cap. Venerabilem. Qui filij sint legitimi. Sunt plurimæ causæ grauissimæ in Ecclesia, quæ determinari nequeunt nisi per vnum, qui toti præsit, debemus ergo talem pastorem in Ecclesia ponere. Antecedens probatur in tribus generibus rerũ. Primò in synodo vniuersali congregãda: nam sine superioris autoritate nec conuocari, nec contineri possunt omnes Ecclesiæ episcopi: erit enim cuilibet liberũ aut non venire, aut postea cum libuerit deesse. Hoc autem ita esse conclusione tertia demonstrabimus latius. Secundò in rebus fidei: nam cum 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, maxime quando sunt primates: tunc enim cum vnus alterum dignitate non superet, vt tranquilitas 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 passus iudex est inferentis. Nam hoc pacem & tranquillitatem reipublicæ perturbat: in Ecclesia autẽ multo mitius & tranquillius nos debemus gerere. Tandem probatur. Nam hæc conclusio definita est in concilio Constantiensi, vbi damnatur ille error vigesimus septimus Iohannis Vuitcleff, Non est scitilla 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: Vtrum 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, vt hanc curam alicui committeret, qui loco sui vniuersalem Ecclesiam regeret. Nam sicut Christus est caput Ecclesiæ, ipse est etiam qui baptizat in igne & Spiritu sancto, ipse qui peccata remittit, & qui verus sacerdos & hostia est; at hoc non tollit, quominus virtutem baptizandi remittẽdi peccata sacerdotium q́ 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, quæ Christus loquutus est Petro dicens: Et super hanc petram ædificabo Ecclesiã meam &c. at hoc vt supra dictum est, significat, Petrum esse caput Ecclesiæ, ergo debet hoc manere in æternũ in successoribus eius, quia ipse iam non durat. Etrursus Cyrillus in lib. Thesauri contra hæreticos dicit, quòd sicut Christus accepit à Patre ducatum & sceptrum Ecclesiæ gentium &c. sic Petro & eius successoribus plenissimè comisit. 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 vtique sortem Apostolorum principi Petro solum circumscripsit, & definiuit, sed per eum & ad omnes, qui post illum secundum ipsum efficiendi erant, sunt pastores & dignissimi sacrique Pontifices sedis Romæ. Tandem Adrianus Papa in decretali illa de veneratione imaginis ait: Petrus qui primitus Apostolicæ sedi præsedit, sui Apostolatus principatum ac pastoralis curæ successoribus suis, qui in sua sacra sede successuri sunt, perenniter dereliquit, quibus & autoritatis potestatem quemadmodum à saluatore nostro & Domino Deo ei concessa est, ipsique tradidit diuino iussu successoribus suis &c. Melchiades etiã in epistola ad Hispaniarum episcopos ait: Priuilegium, quod Dominus soli Petro commisit iudicandi episcopos, id suæ etiam sedi futuris hæreditandum temporibus concessit. Et quòd hoc priuilegium à temporibus Apostolorum vsque 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 quoad primam partem. Primò rationibus, Et arguitur inprimis. Nam triplex illud genus rerum congregare, & confirmare concilia, definire res fidei, grauissimasque causas Ecclesiæ iudicare, pertinet ad Romanum Pontificem, ergo ille est summus Episcopus habẽs hanc vniuersalem Ecclesiæ potestatem. Consequentia inde manifesta est. Quia supra diximus ad hæc tria genera rerum istam autoritatem in vno residere esse necessariũ 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 celebratum pessimum & schismaticum refert inter cætera. Quia nec Iulius (inquit) maximæ Romæ præsul interfuit, neque in locum suum aliquẽ destinauit; cùm regula Ecclesiastica iubeat, non oportere præter sententiam Romani Pontificis concilia celebrare. Item Iulius Pontifex in epistola ad episcopos cõgregatos Antiochiæ refert, in Nicæna synodo esse definitum, non debere præter sentẽtiam Romani Pontificis vllo modo concilia celebrari. Huius canonis meminit etiam Athanasius & Pontifices Ægyptiorum Thebaidis & Lybiæ, In epistola ad Felicem. Dicimus (inquit) in Nicæna magna synodo ab omnibus concorditer esse roboratum, non debere absque Romani Pontificis sententia concilia celebrari. Et Pelagius. 17. distinct. capit. 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 sede, Synodum (inquit) sine eius autoritate fieri non est Catholicum, nec vlla concilia rata leguntur, quæ non sint fulta Apostolica autoritate. Hinc factum est, vt ipsa Nicæna synodus ad Syluestrum Romanum scripserit, rogans vt sua statuta cõfirmaret. Et Diuus Isidorus ait, eandem synodum regulas edidisse, quas Romana suscipiens confirmauit ecclesia. Item secunda synodus Constantinop. Damasum petijt sui confirmationem. Et Ephesina synodus vniuersalis à Cælestino Romano Pontifice, cuius vicem gerebat in eo concilio Cyrillus, roborata est. Et ex concilij eiusdem actis patet, Theodosium iuniorem ad perfectionem diuinitus statutorum petijsse Apostolicæ cathedræ confirmationem. Item quarta synodus Calcedonensis à Leone petijt sui confirmationem, & eam summis precibus postularunt Marcianus & Valentinianus Imperatores. Idem etiam patet in alijs quotidianis concilijs. Si enim his quatuor, quæ non minùs quàm quatuor sacra Euangelia veneratur Sancta mater Ecclesia, necessarium fuit accedere Romani Pontificis autoritatem, multò magis cæteris siue vniuersalibus siue prouincialibus concilijs eiusdem sedis corroboratio accedat, necessum est. Cui accedit, quod ipsi Ariani hæretici, vt suæ synodi Antiochenæ acta confirmaret Romanus Pontifex Iulius, vt 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, vt inquit Marcellinus libr. 15. quòd Liberij confirmationẽ nullo modo potuit extorquere. Diximus etiã supra in quæstione speciali, quomodò nullum conciliumvim obtineat, nisi Romana autoritas illud conuocet, & confirmet. Secundò etiam quòd ad res fidei statuẽdas solùm sufficiat Romani Pontificis autoritas, probatur imprimis ex Cyrillo. Debemus (inquit in libro Thesaurorũ) qui mẽbra sumus capiti nostro Pontifici Romano & Apostolicæ sedi adhærere. Ad nos pertinet ab eo quid credendum, quid opinandum, quid tenendum sit quærere, cum solius Pontificis huius sit arguere, corrigere, increpare, ratum facere, disponere, soluere, & ligare. Item Basilius epistola. 52. ad Athanasium ait, Romanum Pontificem compellandum esse, vt quid credendum sit, si per concilium definiri non daretur, ipse determinaret. Item Maximus in epistola ad Orientales; Omnes (inquit) fines orbis, qui Dominum syncerè receperunt, & vbique terrarum catholici veram fidem confitentes, in Ecclesiam Romanorum tanquam in Solem respiciunt, & ex ipsa lumen catholicæ & Apostolicæ fidei recipiunt. Item Innocentius primus in epist. ad concilia duo Carthaginense & Mileuitanum, Congruè (inquit) Apostolicæ sedis arcana consulatis antiquæ regulæ formam sequuti, quam toto semper ab orbe nostis esse seruatam, præsertim quoties ratio fidei ventilatur. Euaristus etiã ait, Ad sedem Apostolicam tanquam 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 sedem tantùm Apostolicam pertinere: & habetur in Clementina vnica de summa Trinit. & fide catho. Et Bernardus ad Innocentium: Oportet ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque & scandala emergẽtia in regno Dei, ea præsertim quæ de fide contingunt. Ibi enim potissimum dignum arbitror resarciri damna fidei, vbi fides defectum habere non possit &c. Et Hieronymus vt refertur. 24. quæst. 1. ca. 3. Quoniam vetus, in rebus fidei cathedram Petri censet consulendam. Item Dionysius Alexandrinus contra Sabellianos à Sixto Romano petijt consilium, eiusque sententiam requirit, vt autor est Eusebius lib. 7. ca. 6. & Benignus episcopus cum coepiscopis Felicem Primum consulit. Quod prisco ex more à tempore vsque Apostolorum solenne esse docet Felix epist. 3. & Innocentius & omnes Africani episcopi epist. 26. De quo etiam est videre epist. 22. Vltimò hoc probatur ex illo Deuter. cap. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudiciũ esse prospexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & non lepram; & iudicum inter portas tuas videris verba variari: surge & ascende ad locum, quem elegerit tibi Dominus Deus tuus. Veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi iudicij veritatẽ. Et facies quodcunque dixerint, qui præsunt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisq; sententiam eorum, nec declinabis ad dextram 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, vt nullus deinceps intumescat superbia. Ergo si tunc in rebus dubijs sacerdotis iudicio stãdum erat, multò magis nunc quando assistentia Spiritus sancti Pontifici est promissa in definiendis rebus fidei: Rationibus autem Theologicis hæc probare superfluum est. Sufficient ea, quæ quæstione sequenti docebimus, & quæ D. Thom. in hoc articulo. 10. ex capit. Maiores de Baptismo, & ex illo Luc. 22. Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos, in huius confirmationem adducit. Tertiò, q́ illud vltimum genus rerum, scilicet, grauissimas Ecclesiæ causas determinare, quales sunt de principibus & episcopis iudicare, eos absoluere, & damnare, consecrare, & confirmare, status Ecclesiæ mutare, aliaque huiusmodi, ad Romanum Pontificem pertineant, breuiter ostendemus. ¶ Et quidem quòd de regibus & Imperatoribus

Universidad de Deusto
Biblioteca

peratoribus iudicandi potestatem habeat, patet primò ex illo Gregorij Nazianzeni, quod refertur cap. Suscipitis, distin. 10. vbi imperialem potestatem refert surreptam Pontifici. & Gelasius Papa in cap. Duo quippe, distin. 96. dicit ad Anastasium Imperatorem, quòd ipse Imperator à sacerdotum pendeat iudicio. Quo factum est, vt plurimi Pontifices multos Regum & Imperatorum Ecclesiasticis supplicijs punierint. Vt beatus Innocentius Papa Arcadium Imperatorem, & Fabianus inter ipsas Ecclesiæ angustias & persecutiones Philippum, vt refert Eusebius lib. 6. historiæ eccles. capit. 25. ¶ De episcopis verò latiùs id probatur. Et primùm ex Sixto Primo & Eleuterio, qui scribentes ad Gallicanas ecclesias ab Apostolis asserunt institutum esse, vt episcoporum iudicia ad sedem Apostolicam referantur. Idem docet Melchiades in epistola ad Hispaniarum episcopos. Priuilegium (inquit) episcopos iudicandi Dominus beato clauigero Petro sua vice solummodò commisit. Quod eius prærogatiuũ suæ concedit sedi futuris hæreditandum temporibus. Quod vtique priuilegium à temporibus Apostolorum statutum est seruari, & illæsum manet vsque 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 extenditur & in ipsos, qui super alios potestatem acceperunt. Et rursus idem scribens in epist. ad Eugenium papam pro episcopo Euoracensi ait; Peremptoriam sententiam dare ad depositionem episcoporum solius Romani Pontificis nosciturr esse, pro eo nimirum, quòd etsi 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 præter sententiam Romani Pontificis episcopos damnari. Idem docent Athanasius & Pontifices Ægyptiorum in epistola ad Felicem. Confirmat hoc Cyprianus lib. 1. epistolarum epist. 3. & Theodoretus reddens causas D. Leoni, cur post viginti sex annos postquam deiectus est ab episcopatu, ad ipsum cõfugerit. Hinc factum est, vt 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 confugiant, 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. Haberi hæc in exemplaribus concilij Nicæni, quæ in scrinio Romanæ sedis seruabantur, sub iuramẽto 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 Diuus 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 rectæ 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, vt Pelagium aut probatum reuocet, aut damnatum reijciat: & ibi Pontifex hoc sibi iudicium delatum non detrectat.

De absolutione verò id clarius patet. Nam Iulius Athanasium in Alexandrina sede restituit, & Paulum Constantinopolitanum in sua Ecclesia. & Innocentius Iohannem Chrysostomum. Diuus Leo Diuum Flauianum à Dioscori illius Alexandrini damnatione absoluit. Tandem Ignatius Constantinopolitanus Michaele Imperatore obnitente ad suam sedem à Nicolao restituitur.

Scio contra hoc posse obijci, quod Augustinus lib. 2. de Baptismo contra Donatistas ca. 2. asserit, nullum episcoporum alium posse iudicare, neque ab alio iudicari, quia hoc esset tyrannicum. Sed expectemus (inquit loquens de episcopis) vniuersi iudicium Domini nostri Iesu Christi, qui vnus est solus habens potestatem & præponendi nos in Ecclesiæ suæ gubernatione, & de actu nostro iudicandi. Sed hic locus nihil præfatæ veritati derogat. Ipse enim Augustinus clarissimè recognoscit excellentiam Romani Pontificis. Vnde in libr. 2. contra epistolas Pelagianorum Bonifacium Romanum Pontificem prædicat se se cæterisque episcopis altiùs præsidere, & in episcopatus officio celsiore præeminere fastigio. & lib. 2. ad Iulianum numerans catalogum episcoporum asserit, Innocentium episcopum Romanum tempore quidem posteriorem, sed loco priorem residere. In loco ergo adducto solùm loquitur de æqualitate episcoporũ vt episcopi sunt. Sic enim nullus altero est sacratior, & non est magis aut plus episcopus successor Petri, quàm alius quiuis. Non autem loquitur de ipsis episcopis respectu vnius successoris Petri non 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 vt quotidianam Pontificum ordinationem & confirmationem factam ab Apostolica sede prætereamus, solùm hìc ostendemus, hanc autoritatem exercuisse in Ecclesiæ proceribus, vt puta Patriarcha Alexandrino Antiocheno &c. Et quidem de Alexandrino, cui tota Ægyptus, 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 Pamachiũ aduersus errores Iouinia. tom. 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 relegisse Flauianum Antiochiæ, sicuti & Nectarium Constantinopoli, & Cyrillum Ierosolymæ, ita subijciunt; Quæ cùm legitime & canonicè apud nos acta obtineant (inquiunt Patres illius concilij in epistola ad Damasum) vt in eis pietas etiam vestra læta & gratulabunda acquiescat, hortamur. Nec tamen statim à Romana sede confirmata est, quò ius hoc Romanæ sedis comprobatum est. De quo Socrates & Theodoretus in historia trip. lib. 9. cap. 14. Accedit huc, quod D. Marcellus martyr in epistola ad Antiochenos testatur; Si vestra Antiochena (inquit) quæ olim erat prima, Romanæ cesit sedi, quòd D. Petri sedes primum fuit apud vos, post iubente (ait paulò superiùs) Domino, Romam translata est; nulla est, quæ eius non sit subiecta dictioni, ad quam omnes quasi ad caput iuxta Apostolorum eorumque successorum sanctiones episcopi, qui voluerint vel quibus necesse fuerit, suffugere eamque appellare debent; vt indè accipiant tuitionem & liberationem, vnde acceperunt informationem atque consecrationem. ¶ Quòd verò sedes episcoporum statusq; Ecclesiæ mutare ad eundem pertineat, patet ex cap. Mutationes. 7. quæst. 1. & alijs capitulis eiusdẽ quæstionis. Et extra de Præbendis lib. 6. ca. Licet, dicit, quòd dispositio ecclesiarum & omniũ 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 suę potestatis plenitudine. Et tandem quòd omnes maiores Ecclesiæ causas ad summum Pontificem oporteat reuolui, definit Anacletus epist. 1. de ordinatione episcoporum dicens; Difficiliores quæstiones & maiores causæ ad sedem Apostolicam deferantur: quoniam Apostoli hoc statuerunt iussu saluatoris, vt maiores & difficiliores quæstiones semper ad sedem deferantur Apostolicam, super quam Christus vniuersam construxit Ecclesiam, dicente ipso ad beatum principem Apostolorũ; Tu es Petrus &c. Et Alexander Primus in epistola ad omnes orthodoxos; Totius (inquit) sanctæ & Apostolicæ sedis apici summarum dispositiones causarum & omnium negotia Ecclesiarũ ab ipso Domino tradita sunt quasi capiti. Et probat ex eodem loco: Tu es Petrus &c. Zephirus etiam in epistola ad episcopos Sicilianos; Maiores (ait) Ecclesiæ causæ à sede Apostolica & non ab 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 Petrũ Antiochenum Patriarcham. Et hæc de isto argumento. Nam qui plura in huius confirmationem videre desiderat, legat Pyghium lib. 4. eccles. hierarch. à cap. 9. vsque in finem, vbi ex historijs Pontificumque gestis hoc argumentum locupletat.

Secundò principaliter arguitur. Romanus Pontifex est successor Petri, ergo habet super Ecclesiam vniuersalem potestatem. Hæc ratio non solùm, quia est, sed & propter quid est huius conclusionis demõstrat, & ideo morosiùs expendenda est. Probatur ergo antecedens. Primò autoritatibus. Et in primis adduco illud dictum Augustini, quod suprà retulimus, ipsum teneri in Ecclesia præter alias causas illa vnica, quæ est continuata successio Romanorum Pontificum à sede Petri vsque ad illum, qui suo tempore Ecclesiam regebat. Quod etiam deduximus ex Irenæo lib. 3. aduersus hæreses cap. 3. & Diuo Optato Mileuitano libr. 2. aduersus Parmenianum. In concilio etiam Florentino definitum est, sanctam Apostolicam sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse Petri, & verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, & omnium Christianorum patrem ac doctorem. Et in concilio Lugdunẽsi sub Gregorio dicitur, Romanum Pontificem esse vicarium Iesu Christi, successorem Petri, rectorem Ecclesiæ vniuersalis. Et in sexta synodo generali actione. 18. dicitur, Romanum episcopum Agathonem successorem esse in sede principis Apostolorum. & Marcellus Papa in cap. Rogamus. 24. quæst. 1. idem definit. Et tritum est illud Hieron. ad Damasum Papã; Cum successore Petri loquor. Innocentius Quartus etiã, vt habetur extra de homicidio. c. Pro humani. lib. 6. idem confirmat dicẽs: Vnde nos eiusdẽ Apostoli (& loquitur de Petro) effecti disponente Domino licet immeriti successores &c. Et Ignatius Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Adrianũ Papam, quæ recepta fuit in octaua synodo vniuersali explicãs promissiones Christi ad Petrum inquit; Tales enim beatas voces non secundùm quandam vtique sortem Apostolorum principi Petro solum circumscripsit & definiuit, sed per illum & ad omnes, qui post illum secundùm ipsum efficiendi erant summi pastores, & diuinissimi sacriq; Pontifices senioris Romæ. & Bonifacius Octauus in cap. Vnam sanctã. extra. De maioritate & obedientia, se & cæteros Pontifices Romanos vocat Petri successores. Probatur etiam idem antecedens ratione. Petrus mortuus est episcopus Romæ, ergo episcopus Romanus est eius successor. Antecedens huius rationis negant Sebastianus Francus Caluinus Molinæus alijque hæretici, imò asserunt, eum nec Romæ quidem fuisse. Probant suam sententiam. Nam Lucas nihil huius meminit, neq; Paulus ad Romanos scribens aliosque multos salutans Petri vnquam memor fuit. Hoc ergo Pauli silentium (inquiunt) validissimum est huius rei argumentum. Tertiò, nam Petrus, qui in sua canonica fideles hortatur, vt sint subditi dominis suis non solùm bonis & modestis, sed etiam discolis, obedire debuit Neroni & Claudio eum Roma expellentibus, vt apud Nicephorum est videre, & sic inde exire alibiq; mori.

Sed isti hæretico falluntur spiritu nolentes veritati acquiescere, & omnie eius fundamentum cupientes labefactare. Illud ergo antecedens, quia rationibus probari nequit (est enim factum singulare) probatur ex autoritate irrefragabili præstantissimorum virorũ. Asserunt hoc Dionysius in epist. ad Timotheum. Et alter Dionysius Corinthiorum episcopus, vt est videre 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 episcoporũ. Innocentius Tertius, capit. Per venerabilem, Qui filij sint le-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sint legitimi. Nicolaus Tertius capit. Fundamenta de A
electi. lib. 6. Leo Nonus in epistola synodica ad Petrum
Antiochenum Patriarcham. Constantinus. 96. distin.
cap. Constantinus. Epiphanius hæres. 27. Irenæus libr.
3. contra Valent. cap. 3. Tertullianus lib. 4. contra Mar
cionem. & libr. de præscriptione hæret. Ambrosius in
oratione contra Auxentium de Basil. trad. Ægesippus
lib. 3. de excidio Ierosoly. cap. 2. Augustinus lib. 1. con
tra Iulianum Pelag. cap. 2. & libr. 2. contra literas Peti
liani cap. 51. Eusebius libr. 2. eccles. hist. cap. 14. & 15.
& lib. 3. ca. 2. vbi alios etiam refert hanc veritatem com
probantes. Lactantius libr. 4. de vera sapientia. cap. 21.
Diuus Optatus libr. 1. & Chrysost. homil. 10. 2. ad Ti
moth. 4. & Bernardus in epistola quadam ad Eugeniũ B
Papam. Et confirmatur ex illo. 1. Petr. 5. Salutat vos ec
clesia, quæ est in Babylone. vbi iuxta glos. & Hierony.
de viris illust. per Babylonem Romam intelligit, cuius
salutationem non mittit nisi ex ipsa Roma.

Nec motiua hæreticorum vllius sunt momenti. Ne
gatur enim argumentum, quia nihil valet; Non refer
tur hoc, ergo id non contigit. Id verò quod additur,
Petrum Roma pulsum debuisse obedire, nihil impe
dit; tum quoniam inde tantùm infertur, quòd inde
exijt, & quòd multas orbis partes peragrauerit, vt est
videre apud Theogonem Meretrianum lib. 3. cap. 17. C
de Spiritus sancti processione; non tamen quòd illuc
non fuerit reuersus. Quia obedire oportuit magis Deo
mandanti Petro vt Romæ pateretur, quàm Imperato
ri inde eum releganti. Comprobato ergo hoc antece
dente, Petrus mortuus est episcopus Romæ, probatur
illa consequentia: Ergo episcopus Romanus est eius
successor. Nam successor alicuius episcopi non voca
tur ille, qui succedit in prima sede, in qua primò Ponti
ficatum ille habuit, sed qui succedit in vltima in qua fi
naliter & legitimè translatus resedit. Probatur hoc pri
mò ex capit. Rogamus. 24. quæst. 1. vbi Marcellus Pa
pa probat omnem Ecclesiam debere Romanæ subijci, D
quia sedes Petri ex Antiochia Romam translata est, &
sic illa est, quæ Petri sedi succedit. Explicatur hoc am
pliùs: nam aliàs oporteret ponere plures alicuius epi
scopi. v. g. ipsius Petri, successores, vt Antiochenũ Ro
manum & Constantinopolitanum, si ibi sedisset, & sic
vnitas Ecclesiæ non seruaretur. Vnde sicut in testamẽ
tis mortuorum videmus, quòd ille loco defuncti succe
dit, qui testamẽto morte firmato declaratur, licet alius
antea esset hæres institutus alio testamento, quod per
subsequens morte corroboratum abrogatum est: ita
debemus dicere hìc, quòd quia Petrus Ecclesiam Ro
manam sibi appropriauit appropriatione morte firmata, E
inde est, quòd illi succedat, qui in illa Ecclesia suc
cedit, & non qui in Antiochena: quia recedens inde vi
sus est appropriationẽ eius, quam antea fecerat, quasi
abrogare. Maneat ergo probatum hoc antecedens, Ro
manus Pontifex est successor Petri. Et probemus iam
illam consequentiam secundi argumẽti principalis, sci
licet, ergo habet vniuersalem potestatem supra Eccle
siam. Quæ sic patet supponendo, quòd quæ Christus
Petro non vt priuato homini sed vt Ecclesiæ capiti di
xit & promisit, ea etiam ad eius successorem extendi
necesse est.

Hæc autem vt altius repetamus, notãdum est, quòd
Christus aliqua dixit Apostolis vt singulares quidam
Christiani erant, aliqua vt sacerdotes, aliqua vt episco-

pi, aliqua quatenus ab eo singularibus priuilegijs or
nabantur. v. g. fere omnia, quæ cap. 5. 6. & 7. Matthæi
habentur, ad illos dicuntur vt simplices quidam Chri
stiani erant, vt ꝙ non irascantur, ꝙ non faciant iusti
tiam suam, vt videantur ab hominibus, quòd non iudi
cent neque condemnent alios. Illud verò; Hoc facite
in meam commemorationem Luc. 22. ad illos dictum
est vt sacerdotes sunt. Iam illud; Quæcunque alligaue
ritis super terram &c. Matth. 18. & alia huiusmodi ra
tione episcopalis dignitatis eorum dicta sunt. In eisdẽ
verbis & in alijs vt Iohan. 20. Sicut misit me Pater, &
ego mitto vos. & Marci vlti. Euntes in mundum vni
uersum prædicate Euangelium omni creaturæ, quæ
dam continentur, quæ speciale priuilegium eis conces
sum sonãt, quòd scilicet vniuersalis potestas supra vni
uersum orbem Apostolis sit collata. Sicut etiam in il
lis verbis Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium pa
racletum dabit vobis &c. intelligimus quoddam sin
gulare eorum priuilegium, quòd scilicet, post Spiritus
sancti aduentum in gratia sunt cõfirmati. Hæc si scien
ter distinxerimus, magnum nobis lumen ad intelligen
das sacras literas difficilesque Theologiæ quæstiones
discernendas orietur. Nam ea quæ ad Apostolos dicũ
tur vt quidã Christiani singulares sunt, ad omnes Chri
stianos referũtur; & ad omnes sacerdotes extẽduntur,
quę ad eos vt sacerdotes dicta sunt; & ad omnes episco
pos, quæ eis vt episcopatus munere funguntur: quæ
verò eorũ speciale priuilegiũ sonant, ad nullos succes
sores transeunt. Discernemus autem has classes ex pro
prijs singulorum munerum finibus. v. g. finis cuilibet
Christiano intentus est vitã æternã adipisci. Quæ ergo
Apostolis dicta sunt ad hunc finem conducentia. v. g.
quòd haberent patientiam, humilitatem &c. ad omnes
Christianos dicta intelliguntur. Nam eundem finem
intendentes per eadem media pertingere dicuntur il
lum. Hinc quia euigilare medium erat huic fini aptum,
quando de hoc præceptum Christus Apostolis impo
suit, omnibus se illud imponere declarauit Marc. 13. di
cens; Quod vobis dico, omnibus dico; Vigilate &c. Si
militer sacerdotum munus est corpus Christi cõsecra
re. Quæ ergo ad Apostolos dicta sunt, quæ sonent hãc
potestatem, ad omnes sacerdotes relata intelligimus,
quale est illud, quod citauimus; Hoc facite &c. Eodem
modo quia ad episcopalem functionem necessaria est
cuique potestas in sua diœcesi ligandi & soluendi suos
subditos, quæ ad Apostolos dicta inuenerimus, quæ
hanc autoritatem contineant, ad omnes episcopos ex
tendit ecclesia. Quæ verò eis collata leginus ad nullã
harum functionũ necessaria, vtpote vniuersalis supra
totum mundũ potestas, in gratia esse confirmatos &c.
hæc ad tertiam personam non transeunt, sed ad ipsos
singulares Apostolos coarctantur. Quia ad eorum suc
cessores tantum extendimus, quod necessarium est ad
communem Ecclesiæ gubernationem, vel sacerdotum
munus, aut tandem ad Christianorum finem adipiscẽ
dum. Hæc si bene distinxerimus, propositam difficul
tatem facillimè intelligemus. Etenim Petro aliqua di
cta sunt vt singularis quidam Christianus erat: quæ
dam vt Ecclesiæ caput erat; quædam autem vt à Deo
specialibus prærogatiuis decorabatur. Quæ ad eum
dicta sunt vt 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

omnes in persona Petri dicta sunt. Quæ verò ad eum A
vt Ecclesiæ principem dicta sunt, hæc citra controuer
siam ad succedentes in Ecclesiæ Pontificatu referre de
bemus. Cuiusmodi sunt illa Matth. 16. Super hanc pe
tram ædificabo Ecclesiam meam &c. Iohan. vlti. Pasce
oues meas &c. & illud Luc. 22. Tu aliquando conuer
sus confirma fratres tuos &c. Nam & quæ legislator ci
uilis suis delegatis præscribit, ad eos 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, vt non deficiat fides tua (in
quo aliqui piè & catholicè intelligunt, perseuerantiam B
in fide interiori Petro esse promissam) ad successores
eius extendere non cogimur. Intelligemus autem quæ
ad eum dicta sunt ratione Pontificatus canone supra
præscripto, scilicet, considerando finem eiusdem Pon
tificatus. Nam quæ necessaria sunt ad bonam totius
Ecclesiæ gubernationem & Petro promissa, hæc ad
successores transeunt: ostendimus autem supra in secũ
da conclusione in Ecclesia necessarium fore hanc vni
uersalem potestatem permanere. Habet ergo eam suc
cessor Petri.

Tertiò probatur eadem pars conclusionis. Pontifex
Romanus concedit toti orbi plenarias indulgentias, er C
go habet potestatem supra totam Ecclesiam. Antece
dens, quod negant Lutherani, declaratur latè in mate
ria de indulgentijs in 4. sent. Probatur verò consequẽ
tia. Quia ad concedendum indulgentias requiritur po
testas & 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 to
ti Ecclesiæ, eorumque solennitates iubere, vt celebren
tur, vt habetur in. 6. libr. 3. titul. 22. de reliquijs & vene
ratione sanctorum, ergo habet hanc vniuersalem po- D
testatem. Solius enim capitis est decernere hunc ho
norem sanctis exhibendum: tum quia hoc est quodã
modò fidem profiteri: tum etiam quia obligat omnes
Christi fideles, ad quod requiritur superior quædam
potestas.

Quintò, Pontifex potest iudicare de omnibus Chri
stianis cuiuscunque status & conditionis sint, ergo ha
bet hanc vniuersalem potestatẽ. Consequentia est cla
ra, & probo antecedẽs. Primò ex eo quod dicit Diuus
Thom. in tractatu contra impugnantes religionem ca
pit. 3. Papa habet iurisdictionem immediatam in om
nes Christianos. Quia Romana Ecclesia nullis synodi E
cis institutis prælata est, sed Euangelica voce Domini
& saluatoris nostri primatum obtinuit. Item probatur
ex cap. Nouit. de iudicijs. vbi Innocentius Tertius, di
cit; Nullus, qui sit sanæ mentis, ignorat, quoniam ad
officium nostrum spectet de quocunque mortali cri
mine 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 constitui te super
gentes & regna, vt euellas & destruas &c. & 9. quæst. 3.
cap. Episcopo. dicitur; Ecclesia Romana sua autoritate
valet iudicare de omnibus. & in cap. Cuncta inquit Pe
lagius; Apostolica sedes de omni Ecclesia habet fas iu
dicandi, & per consequens mala, quibus homines à

Deo auertuntur correctionis disciplina de medio tol
lere & eradicare.

Sextò probatur autoritate conciliorum & sanctorum. Primò ex concilio Nicæno cap. 19. vbi concilium
potestatem Petri, quam probauimus esse vniuersalem,
asserit transmissam in Romanum Pontificem dicens;
Quanquam accusati Pontificis causæ comprouincia
libus episcopis perscrutari liceat, non tamen inconsul
to Romano Pontifice definire, cùm beato Petro Apo
stolo non ab alio quàm ab ipso Domino dictum sit;
Quæcunque ligaueris &c. Et licet hoc caput non ha
beatur in exemplaribus concilij Nicæni, citant tamen
illud plurimi sanctorum, quos adducit Cano libr. 6. de
locis cap. 4. Secundò probatur ex cõcilio Calcedonen
si, quod retulit D. Thomas in Opuscul. contra errores
Græcorum; Veneramur (inquit) secundùm scripturas
& canonum definitionem, sanctissimum antiquæ Ro
mæ episcopum primum esse & maximum episcopo
tũ. Et synodus Romana sub Symacho Simplicio, vt re
fertur cap. Bene. 96. distinct. dicit, quòd præsul Roma
nus meritò beati Petri Apostoli per vniuersum orbem
primatum obtinet sacerdotij. Et in septima synodo ge
nerali actione. 2. lecta & approbata est epistola synodi
ca Adriani Primi, qua definit, Ecclesiam Romanam ca
put esse omnium ecclesiarũ. Et concilium Lugdunen
se, vt refertur ca. Vbi periculum. de electione lib. 6. cir
ca finem. dicitur, quod Romanus Pontifex, est vica
rius Iesu Christi rector vniuersalis Ecclesiæ, gregis do
minici director. Probatur etiam ex cap. Est aliud. 24.
quæst. 1. vbi dicit Ambrosius, quòd iurisdictio, quam
per hamum intelligit, soli Petro commissa est. Et in ge
stis concilij Constantiensis damnatur iste error Iohan
nis Hus; Non est de necessitate salutis credere Roma
nam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias: &
subditur. Error. Et Leo Decimus condemnauit articu
lum. 15. Lutheri, qui sic habet; Romanus Pontifex Pe
tri successor non est Christi vicarius supra omnes to
tius mundi Ecclesias ab ipso Christo in beato Petro in
stitutus. Alia sanctorum testimonia videre est facilè
apud Cano. libr. 6. cap. 5. & Caietanum de primatu Ro
manæ ecclesiæ cap. 14.

Secunda verò pars eiusdem conclusionis, scilicet, ꝙ
ista iurisdictio competat diuino iure Romano Ponti
fici non ab omnibus acceptatur. Inter hæreticos enim
aliqui in tantùm insanierunt, vt asseruerint hanc Eccle
siæ Romanæ autoritatem collatam esse à Constantino Imperatore. Et probant ex cap. Constantinus. dist.
96. vbi dicitur; Constantinus Imperator quarta die sui
baptismatis priuilegium Romanæ Ecclesiæ Pontifici
contulit, vt in toto orbe Romanum pontifices vel sa
cerdotes habeant caput, sicut iudices regem. Et infra;
Sancimus, vt principatum teneat tam super quatuor
sedes Alexandrinam Antiochenam Ierosolymitanam
& Constantinopolitanam, quàm etiam super omnes
in vniuerso orbe terrarum Dei ecclesias & pontifices,
qui pro tempore ipsius sanctæ Romanæ extiterit ex
celsior, & princeps cunctis sacerdotibus & totius mun
di existat.

Alij autem à Phoca Imperatore exortam contendunt autoritatem summi Pontificis, ex eo quod scribit
Paulus Diaconus libr. 4. historiæ Longobardicæ cap.
36. Phocam regnante Papa Bonifacio statuisse, sedem
Romanæ & Apostolicæ Ecclesiæ caput esse omnium

eccle-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ecclesiarum. Quia ecclesia Constantinopolitana primam se omnium Ecclesiarum scribebat. Sed tamē præter sanctorum testimonia, quæ statim adducemus asserentium ex Domini voce illum principatum competere Romano episcopo, condemnat Pelagius in capit. Quanuis. distin. 21. docens, non principum statutis aut synodicis ordinationibus Romanam Ecclesiam cæteris esse prælatam, sed Domini voce & singulari priuilegio à Deo sibi tradito. Imperatores autem eius tantùm prærogatiuam confirmarunt contra Episcopos alios in eius primatum insurgentes.

His ergo omissis, inter catholicos adhuc de conclusione dubitatur. Nam Soto in. 4. distinct. 24. in fine tenet, q̄ episcopus Romanus non est iure diuino episcopus orbis. Cui accedit Caietanus de primatu Romani Pontificis ca. 13. Asserunt enim rationē qua mediante in cura vniuersali Ecclesiæ succedit episcopus Romanus, non esse ius diuinum. Et probant argumētis factis in argumento quarto à parte negatiua quæstionis, & eis quæ infra subijciemus.

Alij verò vt Driedo libr. 4. de dogmatibus varijs & 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 vniuersalem potestatem adeptus. Et probant primò ex autoritatibus conciliorum & summorū Pontificum. Primò, nam Anacletus in epist. 3. de Patriarchis & Primatibus dicit; Hæc sacrosancta Romana & Apostolica Ecclesia non ab Apostolis sed ab ipso Domino saluatore nostro primatum obtinuit, & eminentiam potestatis super vniuersas Ecclesias ac totū Christiani populi gregem assecuta est: sicut ipse beato Petro Apostolo dixit; Tu es Petrus &c. Eandem conclusionem confirmat idem in epist. 1. de oppressione episcoporum. Secundò, nam Alexander Primus ex eodem adducto loco hanc eādem 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 & Tusciæ 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, vt non deficiat fides tua. Quo etiam conuincitur Lucius ad consulta episcoporū Gallorum & Hispanorum, & Felix ad Benignum. Item Iulius ad episcopos congregatos Antiochiæ idem constanter docet, & supra citato testimonio; Tu es Petrus &c. probat. Quod etiam cōfirmat in epistola ad Orientales 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 extrauagātis exprimit, se de Romano Pontifice loqui. Item Innocentius Quartus in cap. Pro humani. de homicidio. libr. 6. ait; Romanum Pontificem disponente Domino curam omnium fidelium habere. & Ignatius

A Constātinopolitanus Patriarcha in epistola ad Adrianum Papam, quæ recepta fuit in octaua synodo generali ait, verba Christi; Tu es Petrus &c. Et tibi dabo claues &c. de omnibus diuinis 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 salua toris voce singularem obtinuit principatum; Tu es inquit Petrus &c. Meminit huius concilij Iulius in epist. citata ad episcopos congregatos Antiochiæ. Et citat in B huius confirmationem caput. 18. & 19. eiusdem concilij, vbi idem definitum est. Et concilium Florentinum postquam definiuit, sanctam sedem Apostolicam & Romanum Pontificem supra vniuersum orbem principatum tenere, asserit, ipsi in beato Petro pascendi & gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, sicut in gestis œcumenicorum conciliorum continetur. Ecce hoc concilium & iure diuino asserit hanc potestatem habere Romanum Pontificem, & q̄ ita ab alijs concilijs sit definitum. Et hæc testimonia sufficiant. Parum enim roboris addent ijs, quæ ex Cypriano Athanasio C & alijs poteramus adducere.

Secundò si episcopus Romanus iure diuino non est episcopus orbis, neque illa coniunctio est iure diuino statuta, sequitur, quòd posit per Ecclesiam fieri, vt manente iurisdictione episcopi Romani in illa tantū diœcesi eligeretur alius episcopus totius orbis, qui nullam diœcesim haberet sibi appropriatam, vel applicaret sibi aliam. v. g. Toletanam vel Constantinopolitanam, quod nullus catholicorum concedit. Cōfirmatur hoc. Nam si iure diuino Romanus Pontifex non est successor Petri habens hanc vniuersalem potestatem & infallibilem autoritatem iudicandi de rebus fidei, sequitur, quòd posimus per Ecclesiæ autoritatem nos ab eius iurisdictione subtrahere, & contra eius determi D nationem in rebus fidei sentire, consequens est hæreticum, ergo. Sequela probatur manifestè. Nā tantùm tenemur subdi vicario Christi & successori Petri, qui est pastor Ecclesiæ vniuersalis, ergo si iure diuino Pontifex Romanus non est huiusmodi, poterit Ecclesia alium successorem Petri declarare, cui priuilegia Petri committat, Romano Pontifice his prærogatiuis priuato. Minorem verò multis probat. Primò quia Hieronymus asserit in epist. ad Damasum de nomine hypostasis, quæ habetur in secundo tom. profanum & perituE rum 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 cōuenire. Gregorius item, & refertur. 12. distinct. cap. Præceptis, pro eodem existimat Romanæ sedis autoritatem sequi, & veræ Ecclesiæ vnitatem conseruare. Et Nicolaus scribens Mediolanensibus, & refertur. 22. distin. cap. Omnes. asserit, dicendum esse hæreticum, qui Romanæ ecclesiæ priuilegia auferre conatur. Ea sunt esse matrem fidei, & cunctis Ecclesijs prælatam &c. Ex quo etiam capite hæc veritas amplius potest confirmari. Nam quod iure diuino non est institutum, id ab alio quàm à Deo sanciri videtur; at ibi asserit Nicolaus, Romanā solum Christum fundasse, & rursus quòd non quælibet ter-

bet terrena sentētia, sed illud verbum, quo cōstitutum A est cælum & terra, per quod deniq; omnia cōdita 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 tanquam hæretici damnantur, qui de fidei rebus aliter sentiunt ac docēt, quàm sacrosancta Romana Ecclesia docet & conseruat. Et Petrus Oxomensis nomine hæresis damnatur in concilio Complutensi confirmato à Sixto Quarto, in eo quod asseruit, Ecclesiam vrbis Romæ errare posse. Eundem errorem nomine hæresis condēnauit idem Sixtus Quartus in extrauaganti aduersus eundem Pe- B trum Oxomensem. Confirmat etiam hanc minorem ratione. Nam aliâs posset Ecclesia, quando dubia quæstio de rebus fidei emerserit, diffinitioni Romani Pontificis non stare: & concilium generale quod totam Ecclesiam repræsentat, poterit sui cōfirmationem ab alio quam à Romano Pontifice exposcere, hoc autem tanquam hæresim omnes Christiani negant, ergo.

Tertiò probat. Nam quando vna propositio est de fide, & altera naturaliter cognita, cōclusio quę per euidentem syllogismum inde sequitur, ad doctrinam catholicā pertinet; sed ita (inquit) se habet, q̄ vniuersalem potestatem competere Romano Pontifici sequitur ex C vna de fide & altera naturaliter cognita, ergo. Maiorem probat exemplis. Nam de fide (inquit) est, Christum potuisse ridere, habuisseque voluntatem humanam &c. quæ tamen omnia colliguntur ex vna de fide, Christus est homo, & altera naturaliter cognita, omnis homo potest ridere, omnis homo habet humanam voluntatem. Et secundò, quia decreta synodi Nicænæ vel Calcedonensis sunt de fide probata tantùm ex hac de fide, Concilium legitimè congregatum non potest errare, & ex hac cognita naturaliter, ista concilia sunt legitimè congregata. Minorem autem ostendit. Nam de fide est, vt supra diximus, iure diuino ad successo- D rem Petri pertinere vniuersalem potestatem supra totam Ecclesiam, & hac cognita naturaliter ex historijs, vt supra retulimus, Romanus Pontifex est successor Petri, ergo.

Quarto probat. Quia hoc ita se habere & Domini institutione, quæ ius diuinum constituit, primatum hunc Romano pontifici obuenire, est traditio Apostolica, vt patet ex sententijs Pontificum & conciliorum supra allatis, ergo. ¶ Vltimò arguit. Nam cùm sit necessarium ad fidei Christianæ firmitatem cognosce re vnum pastorem, qui catholicas veritates determinet, quemque debeant omnes fideles consulere, ipso iu E re, 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 Pontificis & sanctæ ecclesiæ determinationi subiectū esse volo. Non enim proteruiendi studio sed veritatis amore, quid sentiā, explicabo. ¶ Pro meæ igitur sententiæ explicatione notādum est, q̄ bene potest alicui rei competere aliquid de iure diuino suppositā aliqua conditione, quod absolutè non cōpetit ei de tali iure. Quia coniunctio illius cōditionis cum tali re non est de iure diuino, sed positiuo. v. g. q̄ mihi sacerdoti cōpetat posse consecrare de iure diuino est, supposito q̄ sim sacerdos: at verò sacerdotium mihi nō de iure diuino competit. Similiter in simonia quòd aliquod officium sit inuendibile. v. g. Sacristæ vel cantoris secūdùm se non habet de iure diuino, sed bene suppositā hac conditione q̄ factū sit spirituale; ista tamē connexio spiritualitatis cū isto officio est mere volūtaria & de iure positiuo. ¶ Simili ergo modo philosophādo dico primum, q̄ si loquamur de cōiunctione episcopatus vniuersalis orbis cum episcopatu vrbis, tunc argumenta facta pro magistro Cano, aut alia quæ reperiētur, non conuincunt, q̄ talis coniunctio sit de iure diuino; imò aliqua sunt, quæ contrarium suadent. ¶ Dico secundò, q̄ si loquamur de vniuersalitate potestatis episcopatus Romani, supposito q̄ sit morte Petri & approbatione Ecclesiæ coniunctus cum episcopatu orbis, tunc est de iure diuino, q̄ episcopus Romanus sit vniuersalis episcopus. Probatur primum dictum. Nam contrariū non est determinatum in sacra Scriptura aut cōcilijs aut verò à Pontificibus: neq; verò illud est Apostolica traditio aut cōmunis & cōstans sanctorū & doctorū sententia, ergo. Probatur cōsequētia. Quia res fidei his solùm vijs cōsueuerunt probari. Antecedēs autē patet. Nā q̄ nō sit determinatū in Scriptura cōcilijs aut Pontificibus, sufficienter liquet ex eo q̄ non datur huiusmodi determinatio. Quòd etiā nō sit constās doctorū sentētia, varietas eorundē in opinādo demōstrat, vt ostendimus supra ex Soto &c. Quòd verò nō sit Apostolica traditio, sic manifesto. Nā ipse magister Cano lib. 3. ca. 4. quatuor vijs venatur, quænam sint veræ traditiones. Prima, si hoc teneat vniuersalis Ecclesia ante omnē cōcilij determinationē. Secūda, si hoc Patres ab initio secundū suorū temporū successionē cōcordissimè tenuerint, etiā si in Scriptura nō reperiatur, eiusq; contrariū vt hæreticū refutauerint. Tertia, si quicquā sit in Ecclesia cōmuni fideliū cōsensione probatū, quod tamē humana potestate effici nō potuit. Quarta, si viri Ecclesiastici vno ore testantur, aliquod dogma nos ab Apostolis accepisse. Exempla horū subijciemus infra in quæst., ppria, suppetūtq; apud Magistrū Cano loco allegato: sed cōiunctionem istā, de qua loquimur episcopatus orbis, nulla istarum viarū probat esse de iure diuino, ergo. Non prima neq; secūda; Nā fideliū consensus de hac re Patrūq; testimonia, vt infra explicabimus, tantū sonāt, Romanū pontificē esse episcopū orbis: quod tñ salua veritate explicari potest, supposita hac cōditione, q̄ sit facta huiusmodi appropriatio morte Petri. Neq; verò tertia: nam huiusmodi coniunctionem potuit facere Petrus, aut verò dissoluere, si Antiochiæ māsisset, aut nullā vrbem sibi appropriasset, ergo. Neq; tandem quarta: nam doctissimi & catholici viri cōtrarium asserunt, sine hoc q̄ sint ab Ecclesia erroris nota inusti, ergo. Confirmatur hoc argumētum. Nam esto esset huiusmodi appropriatio ex traditione Apostolica, nō inde sequitur, eam fuisse de iure diuino: nam sunt aliquæ traditiones, quas Apostoli propria autoritate ordinauerūt, vt quadragesima le ieiuniū, trina immersio in Baptismate &c. Secundò arguitur. Ex illa ppositione, de fide & iure diuino successor Petri habet vniuersalem potestatem, & ex altera q̄ Romanus Pontifex sit successor Petri, non sequitur conclusio de iure diuino, ergo. Probatur antecedens manifestè. Conclusio quæ euidenter colligitur ex iure naturali, non est de iure naturali sed de iure gentium, ergo neque illa quæ euidenter colligitur ex iure diuino, erit de iure diuino sed de alio deficiente ab illo. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

confirmatur fortissimè hoc argumentū. Nam vt docet A
D. Thom. 1.2.q.95.art.2. quæ deriuantur à lege natu-
rali sicut determinationes quædam aliquorum cōmu-
nium pertinent ad ius positiuū, vt.v.g. de lege naturæ
est, quòd ille, qui peccat puniatur; sed quòd tali pœna
puniatur, est de iure positiuo; sed in nostro casu si-
militer sequitur ex iure diuino per modum determina
tionis ad aliquod particulare, ꝙ successor Petri sit Ro-
manus Pontifex, ergo hoc non videtur pertinere nisi
ad ius positiuum. Præterea arguitur. Ista conditio non
est diuinitus hominibus promulgata, sed tantū habe-
tur ex facto Petri, vt cōtrarij asserūt, ergo nō est de iure
diuino. Probo cōsequentiā. Nā D. Tho. 2.2.q.57.art.2. B
ad.3. docet, ꝙ ius diuinū est illud, quod diuinitus pro-
mulgatur hominibus. Probatur etiā eadē sententia. Nā
nō est certū nec de fide, ꝙ propositio quæ sequitur ex
vna de fide & altera cognita lumine naturali sit de fi-
de; imò certū est, ꝙ nō est de fide; quinimò neq; est con
clusio Theologica, vt quibusdā videt, quia dicūt, ꝙ nō
potest esse certior propositione naturaliter cognita, ex
qua infertur: at conclusio Theologica debet omnibus
naturalibus veritatibus esse certior, ergo nō cōuincitur
de fide hæc coniunctio, quæ sequitur ex vna de fide &
altera naturaliter cognita, cū neq; sit certū tāquā de fi-
de, ꝙ sit cōclusio Theologica. Vltimò probatur. Ante C
mortē Petri nō erat de iure diuino hæc cōiunctio, ergo
neq; modò: illius enim mors non constituit ius diuinū.
Antecedēs verò probatur. Nam si id fuisset de iure diui
no, à Petro nō ignoraretur, vtpote qui edoctus erat à
Spiritu sancto: cōstat autem ex ipsorū sententia & histo
ria, Petrū voluisse aliò trāsferre sedem, nisi à Christo ad
monitus fuisset, vt pateretur Romæ, ergo. Hæc & alia
sunt, quæ primū dictū videntur aliquo modo probare.
Argumēta verò magistri Cano quatenus contra illud
militāt, videtur solui sic. ¶ Ad primū enim respōdetur,
ꝙ omnia illa loca Sanctorū & cōciliorū, quæ sonāt, Ec-
clesiā Romanā primatū obtinere super oēs ecclesias, ve D
ritatē habēt ratione capitis. Et hoc intendūt, qui illa scri
pserunt. Fundātur enim in illis verbis Dñi ad Petrū, qui
fuit caput Ecclesiæ, & extenduntur ad eius successores.
Adhuc autem de hoc capite, si vera sunt quæ diximus,
nō debēt verificari quatenus episcopus Romanus est,
sed quatenus est episcopus orbis. Cum enim hæc duo
cōiuncta sint veluti per accidēs, illo modo verificabun
tur hæ propositiones, episcopus Romanus est caput to
tius Ecclesiæ, episcopus Romanus est pastor &c. quo
verificantur hæ, albū ędificat, coloratū citharizat: sunt
enim per accidēs, ex eo ꝙ accidētaliter cōiungūtur al-
bū & ædificator. Similiter si per accidens cōiunguntur E
episcopus Romanus & episcopus obis, testimonia quę
sonāt, episcopū Romanū esse pastorē orbis, per accidēs
etiā erunt. Quia non quatenus Romanus sed quatenus
episcopus orbis id habebit de iure diuino & voce Dñi:
& ideo non probāt contra nostrum primum dictum.

Ad secundum magister Soto vbi supra respōdet his
verbis; Nulla profecto ex Euangelio prohibitio planè
colligitur, quominus posset ecclesiæ cōstitutione fieri,
vt episcopus orbis sedē suā ab vrbe demutaret; imò vt
nullā sibi particularē Ecclesiam applicaret, cuius dicere
tur antistes, sed esset vniuersalis mundi episcopus, cui
oēs particulares subiacerētur. Primò, quia in hoc more
exemplū Apostolorū referret, qui in quantū Apostoli
episcopi fuerūt vniuersales totius mūdi, quāuis re vera
fuerint in orbem nutu Spiritus sancti dispersi. Secūdò,
quia cùm Petrus quando institutus fuit à Christo vni-
uersalis Ecclesiæ caput, nulli fuerit particulari Ecclesiæ
addictus, nulla ratio conuincit, vt per eius mortem fue
rit iure diuino addictus Ecclesiæ Romanæ. Quapro-
pter sicut ipse Antiochiæ septē annis sedit, & postmo-
dum se Romam contulit, ita quilibet suorum successo-
rum nullo vetante diuino iure videtur sedem posse mu
tare. Hæc autē sic à me dicta sint, vt tamen semper Ro-
manis pedibus meum submittam caput. Hæc ille. Ad
confirmationē consequēter ad hoc debet respōderi, ꝙ
si alius episcopus orbis decretus sit per Ecclesiā (si ipsa
hoc potest facere) tunc illius sententiæ & iudicio tene-
mur stare, & nō subdi determinationi Romani Pontifi
cis. Quia tantū subijci tenemur tanquā infallibili regu-
læ successori Petri, qui est episcopus vniuersalis totius
Ecclesiæ: & ideo si episcopus Romanus huiusmodi po
testatē non habuerit, de eius sententia non est curandū.
Testimonia verò allata, quæ probant hæresim esse nō
sentire cum Romana ecclesia, licet multi putent ex ver
bis concilij Constātiensis in condemnatione Iohannis
Vuitcleff ecclesiā Romanā ecclesiam catholicā; tamen
tenendo ꝙ loquuntur de ea vt particularis quædā Ec-
clesia est distincta contra alias partes eiusdē Ecclesiæ,
iam explicata sunt, ꝙ loquuntur de ea ratione capitis,
quatenus ei annexa est cura totius Ecclesiæ, nō si ab il-
lo talis potestas separetur per decretum Ecclesiæ, si hoc
potest facere. ¶ Ex hoc sequitur, quomodò intelligen-
da sint testimonia quædam Sanctorū docentiū ab Ec-
clesia Romana non posse fidem Christi deficere. Hu-
iusmodi sunt Bernardus in epist. 190. ad Innocent. Pa-
pam; Oportet (inquit) ad vestrum Apostolatum refer
ri pericula quæq; & scandala emergētia in regno Dei;
ea præsertim quæ de fide contingunt. Dignum nanq;
arbitror, ibi potissimùm resarciri damnum fidei, vbi
non possit fides sentire defectum. Cui enim alteri ali-
quando dictum est; Ego pro te rogaui Petre, vt non de
ficiat fides tua? Item Cyprianus in epistola ad Corne-
lium Papam dicit, cathedram Petri Ecclesiam esse Ro-
manorum, quorum fides Apostolico ore laudata non
recipit contra fidem vllas præstigias, etiam si angelus
aliter annunciet quàm semel prædicatum est. Hæc &
alia si verè debent intelligi, explicanda sunt de Eccle-
sia Romana tantùm ratione capitis: & de hoc tantùm pro
eo tempore, quo caput totius Ecclesiæ fuerit. Nam de
tota Ecclesia certum est, eam non posse fidem amit-
tere, aut à Paganis fore capiendam, & à sua religione
euertendam. De capite etiam, si Ecclesia potest alium
vniuersalem 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, ꝙ
licet sit cognitum naturaliter, Romanum Pontificem
esse Petri successorem; tamen hanc coniunctionē Pon
tificatus orbis & vrbis esse necessariam hucusque non
patet clarè esse de fide aut naturaliter cognitā: & ideo
illud argumentum, solùm probat, quòd iure diuino il-
le, qui declaratus fuerit Petri successor, habebit vniuer-
salem potestatē, & quòd illam modò habet episcopus
Romanus, qui eligitur in successorem Petri: non tamē
probat, ꝙ alius non possit eligi, quia potest non eligi
episcopus Romanus iuxta supradicta.

Ad quar-

Ad quartum dictum est, quomodò intelligātur sen A
tentiæ sanctorum. ¶ Ad vltimum respondetur negan-
do sequelā. Vt enim inquit Caietanus de primatu Ro-
manæ ecclesiæ ca. 13. institutio Euangelica de his mu-
tationibus nō se impedit, sed hāc mutationē factis sub-
sequētibus disponendā reliquit: & ideo sufficiet fide-
libus parēre illi, qui declaratus fuerit successor Petri, li-
cet iure diuino ille non sit determinatus. Sicut iure na-
turali teneor parēre regi; & tamē regis creatio pertinet
ad ius positiuū. Hæc de ista cōclusione disputatiuè tan
tum dicta sufficiāt. Quibus libēter adderem, ꝙ sicut in
iure naturali inter ius purè humanū seu positiuū & na- B
turale mediat ius gentiū, quod aliquid participat de na
tura vtriusq;: & ex ea parte qua aliquid de iure naturali
participat, nō facilè potest ab hominib⁹ mutari; & rur-
sus ex altera parte qua hominū consensum requirit, nō
est merè naturale: ita lubens ponerem, ꝙ applicatio Pō
tificatus orbis ad episcopatū Romanum non est merè
de iure positiuo propter testimonia allata Sanctorum,
& propter mandatū domini ad Petrum vt Romæ pate
retur, & ibi figeret sedem, vt ex Ambrosio & Ægesip-
po & alijs citat Caiet. vbi supra: neque verò est purè de
iure diuino, vtpote quæ morte & voluntate Petri debe
ret firmari. Sed quia hoc ius medium in Ecclesia nō re-
perio, determinationi Ecclesiæ de hac veritate superio C
ribus non obstantibus standum erit.

Ex hac tertia conclusione dubium oriebatur, vtrùm
ita Romanus Pontifex esset caput Ecclesiæ, ꝙ omnis
spiritualis potestas ab illo tāquam à fonte deriuaretur
in cæteros: an verò essent aliqui, qui huiusmodi pote-
statem Ecclesiasticam immediatè à Christo accepe-
rint. Sed quia hoc longam quæstionem exposcit in se-
quentibus ventilabitur. Dubio quinto.

Ad argumēta ergo à principio facta respōdetur. Ad
primum negatur antecedens. Ad primā probationē re
spondetur, diuersam esse potestatē cōmissam Petro, &
eam quā cōmisit cæteris Apostolis. Et licet differentiā D
earū possemus assignare cū Origene, qui excellentiam
potestatis cōmissæ Petro innuit contineri in hoc quòd
Petro dictum est; In cælis, cum tamen cæteris Apostolis tantùm dicatur in cælo: libet tamen altius hanc dif-
ferentiam examinare. Nam si in differentia numeri tan
tùm discerneremus eam, possemus aliquam eminen-
tiam reperire in facultate collata Apostolis, quam non
inuenimus in ea, quæ Petro est tributa. Nam illis dictū
est; Quæcunq; solueritis &c. Petro autem quodcunq;
solueris &c. ¶ Notandū ergo cum Caietano de prima-
tu Romani Pontificis cap. 5. quòd claues, quæ collatæ
sunt Petro, plus aliquid dicūt quàm potestatem ligan- E
di & soluendi, qui sunt actus inadæquati clauium. Cu-
ius veritatem pluribus ostendit, videndus est ibi & ca-
pit. 7. modo tamen explicatur breuius. Certum est igi-
tur, quòd collatio clauium tribuit potestatem faciendi
omnia quæ ad regnum cælorum pertinent, & tollendi
omnia impedimenta quæ ingressum ad illud prohi-
bent. Constat autem, quòd ad hoc necessarium est ali-
quando veritates fidei determinare, aliquando conci-
lia conuocare, aliquando reges deponere vel institue-
re &c. & hæc nō cōtinentur sub ratione ligandi & sol-
uendi: nam isti sunt tantùm actus iudiciales vel in foro
Ecclesiæ vel in foro pœnitentiæ, ergo. Quomodo verò
illi actus clauium non contineantur sub actibus ligan-
di & soluendi, qui sunt actus clauis iurisdictionis, expli

tur in 4. sent. vbi doceri solet, quòd claues quæ distin-
guuntur in claues ordinis & iurisdictionis nō adæquāt
totum latitudinem clauium regni cælorum. His sup-
positis negatur antecedens primæ probationis, quòd
eadem promiserit Petro & cæteris Apostolis. Nam illi
commissæ sunt claues in tota sua plenitudine, istis ve-
rò tantùm secundum actus inadæquatos ordinis vel
iurisdictionis formaliter.

Ad secundā cōfirmationē respōdetur, ꝙ illud; Pasce
oues meas, non limitatur ad aliquē modū pascendi, sed
ibi continetur vniuersalis potestas gubernandi Eccle-
siam, quam alijs Christus non est impertitus saltim vt
episcopi erant, vt infra explicabitur. Quomodo verò
intelligatur illud, quod ibi adducitur; Quorum remise-
ritis peccata &c. ꝙ ibi non conferatur aliqua potestas
iurisdictionis sed ordinis, vt explicat D. Thom. in. 4. d.
24. quæst. 3. art. 2. q. 1. in corpore ad. 1. de quo latius in
materia de clauibus. Neque est aliquis locus in Scriptu
ra, qui hanc vniuersalem potestatem cæterorum Apo
stolorum probet, vt episcopi erant, neque hoc cō-
uincunt testimonia adducta.

Ad secundam probationē Driedo libr. 4. de dogma
tibus varijs & libris apocryphis cap. 3. part. 2. respōdet,
quòd omnes Apostoli post resurrectionem acceperūt
à Christo parem potestatem cum Petro docendi ba-
ptizandi & remittendi peccata: ipse tamen Christus
postea vt vnitatem Ecclesiæ secundum Hieronymum
significaret, præfecit Petrum in vniuersalem pastorem
Ecclesiæ. Vnde inquit, ꝙ quando Christus dixit Apo
stolis; Ecce ego mitto vos &c. Quorum remiseritis &c.
nondum videtur Petrus toti Ecclesiæ præpositus, ne-
que vniuersalem suscepisse illius curam. Cum verò
postea Christus specialiter dixit Petro; Pasce oues
meas &c. tunc illi totam Ecclesiam subiecit, eumque in
vniuersalem prælatum elegit: & sic argumentum ni-
hil concludit.

Alij verò vt Albertus Pyghius libro. 3. eccles. hie-
rarch. cap. 8. dicunt, quòd si hoc argumentum aliquid
probaret, subinde concluderet, nō solùm omnes Apo-
los, sed etiam omnes discipulos æqualē cum Petro sor-
titos esse potestatem; quod tamen Scripturæ infician-
tur. Nā hæc verba illis etiā dixit: dicitur enim in textu;
Cùm ergo serò esset die illa vna sabbathorum & fores
essent clausæ, vbi erant discipuli cōgregati propter me
tum Iudæorum, venit Iesus, & stetit in medio, & dixit
eis; Pax vobis. Sicut misit me pater &c. Ecce discipulis
dicitur Christus fuisse loeutus. Sicut in alijs similibus
locis, vt quādo misit illos binos prædicare, & dixit; Ite
ecce ego mitto vos &c. Quòd vero ipsimet discipuli
non se pares Apostolis nedum Petro existimarent, pa
tet ex facto Philippi vnius ex discipulis; qui post-
quam Samaritas prædicatione conuertit & baptiza-
uit, 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 intelligi-
tur in illis verbis potestati tributæ Petro. Nam illa
est tantùm potestas ordinis, vt ex Diuo Thoma dixi-
mus; Petro autem aliquid amplius collatum est, vt su-
pra docuimus.

Sed respondetur tertiò, ꝙ Apostoli nō acceperunt
æqualē potestatē cū Petro. Nam esto, vt infra dicemus,
ipsos, vt Apostoli fuerūt, fortitos esse vniuersalem po-

Universidad de Deusto
Biblioteca

testatē supra totā Ecclesiam: nullus tamen eorū supra A
alium facultatem consecutus est, neque illam, quam habuerunt, sortiti sunt vt ordinarij pastores Ecclesiæ, sed tantùm vt legati à Christo; id enim significat esse Apostolū. Petrus autē vltra hoc accepit potestatē supra ipsos etiā Apostolos: erāt enim oues Christi, ac proinde oues huiusmodi commissæ sunt Petro pascendæ. Item hanc autoritatē habuit vt pastor ordinarius & omniū caput; magis autē est aliquid habere ordinaria facultate quàm delegata & commissa.

Ad tertiam probationē negatur consequentia, quin potiùs ex hoc infertur autoritas Petri super alios. Nam ad hoc missi sunt, vt neophytos maiori quadam auto- B
ritate 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 filijs Israel Phinees filius Eleazari sacerdotis (de quo dicitur ibi, q erat dux eorū corā Domino) & decē principes cum eo singuli de singulis tribubus missi sunt ad habitātes trans Iordanem: & tamē non erant minores mittēte, imò maioris autoritatis inter ipsos, ergo neq; Petrus erit minor cæteris ex hoc q ab eis mittatur, eò vel maximè q nō autoritate sed cōsilio & amore aliorum missus dicitur, vt bene notat Caietanus libr. de autoritatē Papæ & concil. cap. 4. C

Ad quartā probationē respondetur, Paulū maximè cōcessisse Petro honorē & autoritatē. Nā vt notat Hiero. tom. 9. in epist. ad Galat. c. 1. Theophilactus & Ambrosius nō inuisit eum post annos tres veniēs Ierosolymā, vt oculos, genas, vultūq; eius aspiceret, vtrū macilētus an pinguis, adunco naso esset an recto, & vtrū frontē vestiret cōmatā, vel caluiciem haberet in capite, sed honoris priori Apostolo deferendi gratia. Verba sunt Hieronymi, quibus consentiūt prædicti autores. Ad illud verò, quod adducitur ex eo, se nihil ex Petro accepisse autoritatis, respōdetur facilè ex supradictis & infra dicēdis, q hoc non prouenit ex defectu autoritatis D
aut potestatis in Petro, sed ex præuētione gratuita, qua à Christo habuit potestatē & scientiā, vt ipsemet confitetur ad Galat. 2. Hoc autē nihil derogat autoritati Petri: quia hoc nō fuit ex defectu potestatis, aut ex exemptione aliorū ab ipso sed ex præuentione, qui prius dedit id subdito Petri ex gratia, quod ordinarie dandum erat eidem Petro. Dexteræ autē societatis, quarū meminit Paulus, nihil his officiunt. Datæ enim sunt propter vnitatē fidei, quā docebāt: non solùm nāq; socij sed fratres sumus in vnitate fidei, iuxta quod scriptū est Matthei. 23. Oēs vos fratres estis. Et pōtifex scribens Cardinalibus & episcopis fratres eos nūcupat. ¶ Ad illā verò E
cōfirmationē: q Petrus sit tū Apostolus circūcisionis; negandū est imprimis hoc antecedēs. Primū quia omnibus Apostolis dixit Chr̄s; Euntes in vniuersum mundū prædicate Euāgeliū omni creaturæ. & Matth. vlt. dicit eis; Euntes docete oēs gētes. & Luc. vlti. Oportebat, inquit, prædicari in nomine eius pœnitentiā & 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 te in lucē gentiū, vt sis salus mea vsq; ad vltimū terræ: ergo similiter Petrus gentibus debuit etiā prædicare. Secūdò, nā vt supra ostēdimus, Beatus Petrus omniū gentiū præpositus fuit. & Leo beatissimus in sermone. 1. de Petro & Paulo docet, q post-

quā Petrus princeps Apostolici ordinis populos, qui ex circūcisione erāt, erudierat, & Antiochenā ecclesiā, (vbi primùm Christiani nominis dignitas est orta) fundauerat, atq; Pontū & Galatiā, Cappadociā, Asiā, atq; Bithyniā legibus Euangelicæ prædicationis impleuerat, ad arcem Romani destinatur imperij, vt hic sicut esset terrenus Imperator & rector orbis, ita & ibidē præsideret hic pastor, qui præsul esset & caput Ecclesiæ totius. Hæc beatus Leo. Huic consonat Hugo Hetherianus, qui Emmanuelis Constātinopolitani Imperatoris tēpore sic scribit de Petro; Petrus magnus Christi Apostolus in omnibus ferè ciuitatibus Syriæ, Cappadociæ, Phrygiæ, Macedoniæ, Elladis, Epyri, Sicilię, Italiæ, Galliæ, Hispaniæ ac extremitatum episcopos ordinauit. Et statim longū horū catalogū texit. Cōsonat eidem Eusebius. 2. lib. & 3. hist. eccles. & in chronicis suis in annum secundū Claudij Cæsaris. Sed clariùs & de fide probatur hoc ex illo, quod habetur Act. 15. ex ore ipsius Petri dicētis; Viri fratres vos scitis, quoniā ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meū audire gentes verbū Euangelij & crēdere. Si gentibus prædicabat ex decreto Dei, nō tantùm Apostolus circūcisionis fuit. Dicitur Iudęorū Apostolus duplici de causa. Primò, quia ante visionē illā lintei, qua significatū est ei gētibus fore prædicādū, solùmodo Iudæis enūciabat verbū Dei, imitatus Christū dicentē; Non sum missus nisi ad oues, quæ perierūt domus Israel: & de illo forsitā tempore loquitur Paulus. Secūdò dicitur Iudęorū Apostolus propter plurimos eorū, quos ibi cōuertit. Die enim primo Pētecostes circiter tria millia vnico sermone ad fidē reduxit, & postea similiter multos. Et licet in gētibus hūc fructū etiā habuisset: denominatur tñ ab illo, vel quia prius vel quia difficilius haberetur, vtpote qui ex odio cōtra Christū obstinati essent, nō quia nō plures ex gētibus conuerterit. Paulus verò vocatur gentiū Apostolus, nō quia Iudæis nō prędicauerit: habetur enim Act. 18. ipsum disputasse per omne Sabbathū in synagogis eorū interponēdo nomen dñi Iesu. & ca. 9. habetur, ipsum ingressum synagogas prædicare Iesum, q sit filius Dei: & passim inuenies similia. Sed quia parū ibi profecit, & multas à Iudæis persecutiones passus est, inde recessit, iuxta quod scriptū est Act. 13. Vobis oportebat (inquit Paulus) primum prædicari verbū Dei, sed quia vos indignos iudicastis, ecce conuertimur ad gentes: & ideo denominatur eorū Apostolus, vel quia illi fuerūt vltimi vel plures quos conuerterit. ¶ Illud verò quod adducitur, Paulū in facie restitisse Cephæ, scio, aliquos explicare nō de Petro sed de aliquo alio ex septuaginta discipulis. Ita tenet Clemēs Alexādrinus in. 4. dispositionū. & Eusebius lib. 1. hist. eccles. c. 14. Eucumenius in collectaneis super illud ad Galat. 2. Dixi Cephæ corā omnibus. Et ideo si hæc sentētia sequēda esset, nihil obstaret huic veritati hoc argumentū. Neq; verò si teneatur, vt nos supra art. 7. diximus, illā reprehēsionē nō fuisse seriā sed simulatā. (Sicut etiā ipse Paulus aliquādo simulabat se seruare legalia, vt patet Actor. 20. Quæ sentētia est Chrysost. Theophil. Theodoreti. Orig. Hieronymi & aliorū,) hoc argumentū aliquid cōuinceret.

Nihilominus tenendo communem sententiam, Petrum scilicet Apostolum fuisse seriò reprehensum à Paulo, respōdetur, illū ad hanc reprehēsionē exercēdā non necessariò fore parē Petro. Nam vt docet D. Tho. 2. 2. q. 33. art. 4. ad. 2. argumentū, vbi aliquod periculū immine-

immineret fidei, etiam publicè sunt prælati à subditis A
arguēdi. Vnde & Aug. epist. 19. docet, Petrum exemplū præbuisse maioribus, vt sicubi fortè rectum tramitem reliquerint, non dedignentur etiā à posterioribus corrigi. Quòd verò adducitur ex Hiero. Paulū hoc nō attentasse, si se imparē Petro cognouisset, respondetur ex D. Tho. eodē loco, intelligendū esse, si se omnibus modis inferiorē cognouisset, & non aliquo modo parem. Etenim erat (inquit) aliquo modo par quātùm ad fidei defensionem. Quia licet Petrus esset solus vniuersalis pastor ex officio Papatus omnibus præstans etiā quoad fidei defensionem vt caput membris; cum hoc tamen stat, q quantùm ad eandem defensionem exe- B
cutiue Paulus esset par Petro. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam à Christo cōmendatā vtriq; defendendi fidem eius. Cum hac autem æqualitate, vt statim dicemus, stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro.

Ad aliam confirmationem de autoritate Iacobi respondetur, q secundùm sententiā Chrysost. homil. 87. in Iohan. & Anacleti in epist. ad episcopos per Italiam, & Hugonis Hetheriani, quem retulimus, maior est excellētia Petri autoritate Iacobi. Nam ab ipso Petro est hic Ierosolymitanus episcopus constitutus. Eius verò sententia lata in illo concilio nihil huic officit: quia tan- C
tùm cōsultiua (vt sic dicamus) non determinatiua fuit. Vnde & sentētiæ Petri finaliter standum fuit, licet pro modico tempore placuisset illa Iacobi.

Ad vltimam confirmationē ex sententijs Sanctorū respōdetur, Sanctos doctores tantùm voluisse, omnes Apostolos esse pares in quantùm Apostoli sunt non vt episcopi. Hoc enim tantū probant & conuincunt loca ab ipsis adducta, vt 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, vt capite cōstituto schismatis tollatur occasio. Cui similia ex Cypriano & alijs D
possemus adducere. Et licet in Apostolica autoritate videantur cōprehendi omnia, quæ Petrus poterat; adhuc tamē inæqualitas inter ipsos Apostolos restat, non quoad res quas poterant, sed quoad personas & modū quo poterant. Nam potestas Petri extendebat se etiā ad alios Apostolos, ad quos nō 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 diœcesi archidiacono, ille esset E
æqualis episcopo ex delegata autoritate nō ex officio. Hic autem diuersus habendi modus tantum refert, q habere potestatem delegatam non derogat excellētiæ 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 arguēdo proponuntur inter alios. Ad improbationē verò primi respōdetur, notando q Caiet. in lib. de primatu Romanæ ecclesiæ cap. 2. inter alia dicit quatuor. Primum, q esse fundamentum distinguitur ab habere claues tanquā res diuersi generis. Nam esse fundamentū (inquit) pertinet ad constitutionem & substantiā Ecclesiæ; claues verò pertinēt ad autoritatem & officium. Dicit secundò, q officium clauium homini commisit: vnde dicit; Et tibi dabo claues &c. Officium verò substinēdi Ecclesiam in fide ad Christum vt autorem retulit, ad petram, idest firmitatem, vt ad rationē sustentādi: ad hominē verò Petrum non vt ad aliquid agentē: nam dixit; Et super hāc petram ædificabo Ecclesiam meam, tanquam super fundamentum suppositum ab ipso Deo ædificante. Dicit tertiò, q fundamentum constituitur Petrus mediante fide, & nō absolutè sumptus. Vnde dixit; Super hanc petram ędificabo ecclesiam meam &c. Claues verò eidem commisit non aliqua affecto qualitate sed absolutè sumpto. Vnde dixit; Et tibi dabo claues regni cœlorum: vbi pronomen solam personæ substantiam significat. Dicit quartò, q tota illa prima pars dominici sermonis ad Petrum; Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in cælis est &c. versatur circa cōfessionem Petri & approbationē fidei de se ipso Christo, qui est filius Dei viui, non circa aliquam promissionē. Nam illa incipit in secūda parte; Et ego dico tibi, q tu es Petrus &c. Ex hoc quarto dicto, quod verum est, & ita esse approbo, bene colligitur solutio propositi argumenti, quomodò clauium potestas aut capitis non sit collata Petro median te aliqua conditione confessionis fidei, aut diuinæ reuelationis: neq; verò sint impertinēter præmissa hæc verba promissionibus Christi. Tria verò priora dicta approbare non possum. Non quidem primum; nam ad rationem fundamenti in spiritualibus, cùm dicatur metaphoricè ad similitudinem fundamēti materialis, duo tantùm requiruntur, vt docet D. Thom. in. 3. dist. 23. quæst. 2. arti. vlti. ad. 2. & 2. 2. quæst. 4. art. 7. ad. 4. scilicet, q sit primum & alias partes præcedat, & q sit cæteris partibus connexum sustentans totum ædificiū: sed hæc duo non potuerunt competere Petro, nisi quatenus claues habebat formaliter loquendo, ergo idem prorsus est esse caput & fundamentum. Probatur minor. Nam Petrum fuisse primum, vt supra ostēdimus, non intelligitur fuisse primum vocatione aut conuersione, sed priorem dignitate & potestate siue gubernatione Ecclesiæ; sustentare autem totum ædificium Ecclesiasticum non conuenit ei materialiter sed spiritualiter, quatenus vnitatem Ecclesiæ & religionem conseruat. Nam ex ordine ad illum diximus supra sumi Ecclesiæ vnitatem, & 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 ampliùs, & confirmatur. Nam vnitas Ecclesiæ sumitur ex ordine ad vnum Pontificem & caput, non absolutè sed quatenus influit in inferiora, & illa aliquid ab eo recipiunt, (vt supra ostendimus cùm de hoc disputaremus) atq; ita sumitur etiā ab illo vt habet claues; etenim officium est clauium aliquid operari non autē substantia: ergo habere claues ad substātiam non ad officium solùm Ecclesiæ pertinet, nam substantia Ecclesiæ ex ordine ad vnum caput desumitur. Confirmatur secundò. 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, quæ per claues designatur, non pertineret. Confirmatur tertiò. Nam Diuus Thom. Opuscul. de regimine Principum lib. 3. cap. 10. & Driedo libr. 4. de dogmatibus varijs & libris apocryphis capi. 3. part. 2. pro eodem accipiunt esse fundamentum & caput, & habere claues. Item probatur eadem sententia. Nam Paulus Apostolus numerãs munia, quæ Christus dedit in ædificationem corporis Ecclesiæ, solùm numerauit pastores & doctores nulla facta mentione fundamẽti. Cùm ergo hoc sit præcipuum munus à Christo commendatum, nec silentio prætereũdum, fateri debemus, ipsum illud connumerasse in officio pastoris, quasi idem sit.

Secundum etiam dictum non videtur tutum. Nam promissiones factæ 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 Ecclesiæ, cui tenemur obedire, eiusq; determinationi stare: semper enim dum non deponitur, vera in fide iudicabit, ergo esse fundamentũ non competit ei mediante fide. Neq; verò valet solutio eiusdẽ Caiet. in. 2. p. apologiæ de autoritate Papæ & concilij. cap. 25. q̃ per fidem intelligit Christianitatẽ, quæ non sonat solam fidem, sed statum quendam Ecclesiasticum constitutũ ex charactere & fide baptismali, non q̃ fides sit necessaria ad talem statum simpliciter, sed tantùm ad illius bonam dispositionem. Nã si hæc solutio posset sustineri, non potest ipse assignare differẽtiã inter hoc, quod est esse fundamẽtũ, & habere claues: etenim ad vtrunq; officium requiritur Christianitas, ad neutrum verò fides. ¶ Ex hoc sequitur falsitas secundi dicti ipsius Caietani. Etenim si esse fundamentum est idem, quod esse pastorem & habere claues, cùm hęc dentur ad operationẽ, iuxta quod scriptum est ad Ephes. 4. Et dedit quosdam quidẽ Apostolos &c. in opus ministerij, sequitur etiam, q̃ esse fundamẽtũ ad aliquid operãdũ collatũ sit. Secũdò, nã esse fundamẽtũ est gratia gratis data Petro. Nam pertinet ad reducendos alios ad Deum, ergo non potest nõ esse operatiuum: in hoc enim distinguitur gratia gratis data à gratia gratum faciente. Antecedens verò probatur manifestè. Nam est donum supernaturale Dei excedens omnem facultatem naturæ ordinatum ad aliorũ vtilitatem, vt scilicet, Ecclesiam sustẽtet, ergo est gratia gratis data: hæc enim est eius definitio. Et ex hoc sumitur manifestum argumentũ contra primum dictũ Caietani pro nostra sententia. Nam si esse fundamentum est gratia gratis data, & constat, q̃ non continetur sub ratione prophetiæ aut interpretationis sermonum, aut gratiæ sanitatũ &c. debet ergo reduci ad gratiã scientię sapientiæ atq; fidei, quasi requirẽs hæc omnia ad sui rectum vsum: hoc autem est officiũ pastoris & habentis claues, ergo. Item arguitur. Nam etiam supposita differẽtia inter habere claues & esse fundamentũ, adhuc discrimen assignatũ à Caietano non potest saluari. Nam Petrus non exercet totum officium clauium tanquam agens principale: licet enim iudicet, aut conuocet concilium tanquam causa principalis secundaria, non tamen absoluit nisi sicut instrumentum Christi; & hoc etiam modo ædificat Ecclesiam &c. ergo. Vno duntaxat modo posset Caietanum saluare, dicendo q̃ si vera sunt, quæ 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 Ecclesiæ; & tamen officium clauium exercere non potest. Qua etiam via saluatur, q̃ fundamẽtum constituitur mediante fide, non verò habere claues. Quia ipsamet confessio fidei intelligitur esse fundamẽtum, illa verò à fide processit. Et sic Ecclesia dicitur fundari supra hãc petram, id est, fidem quam confessus est. Si verò per fundamentum & petram intelligatur ipsemet Petrus, quod fatendum esse probauimus supra, non inuenio, quomodò id possim saluare.

Ad primam confirmationem ex Origene respondetur, q̃ 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 vel suppositum est ab hæreticis, vel loquitur de ijs, quibus meritò committitur officium Petri. Cùm enim debeant esse magistri perfectionis, vt tractatur in materia de statibus, ne suscipiendo tale munus peccent, se debẽt virtutibus Petri dignos tali officio reddere: non tamen intelligit, indignis talem iurisdictionem non competere.

Ad secundam confirmationem ex eodem respõdet Iohannes Bonderius in concertationibus aduersus hæreses huius seculi titul. 31. ar. 4. expositionem Origenis typicam esse & allegoricam. Quod ex eo liquet, quia portas inferi peccata, claues cęli virtutes interpretatur: sensus verò mysticus nihil contra fidei dogmata probat. ¶ Ad secundã probationẽ respondetur, q̃ illæ promissiones Petro in persona sua factæ sunt & impletæ, & in eo etiam Ecclesiæ collatũ est, quod Petro promittitur. Probo primũ: nam aliàs si non Petro in persona sua verè collatus esset Ecclesiæ principatus, nõ esset historia, sed parabola quod de Petro refert Matthæus; Tu es Petrus &c. & simili arte possem⁹ omnes Scripturæ historias deludere, dicẽdo omnia parabolicè scripta esse, & non secundùm verum rei euentũ. Secundũ verò etiã probatur. Nam in Petro dupliciter cõtinebatur Ecclesia, & vt inchoata in capite, & vt figurata in eodem.

Pro quo aduertendũest, dupliciter aliquid figurari in Scriptura. Vno modo per modũ parabolæ, vt ostenditur in illo de filio prodigo, de domino dante seruis talentũ, de decẽ virginibus &c. Alio modo per modũ rei gestæ, ita q̃ res verè gesta est figura aliarũ rerum. v. g. esus agni paschalis, transitus maris rubri & Iordanis, promulgatio legis, & roratio mannæ, & alia huiusmodi quæ verè gesta sunt, alia tamen Ecclesiæ mysteria significant. In præsenti ergo quãdo dicimus, Petrum significare Ecclesiã, de hoc modo significationis intelligitur, qui supponit rei gestæ veritatẽ. Probatur ergo, q̃ in Petro sint collatæ claues & principatus Ecclesiæ vt in capite, quia quod capiti datur formaliter, etiam datur corpori, cuius illud est caput formaliter. Quod amplius explicatur. Nam officiũ capitis est influere in corpus reliquũ, 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. c. Ita dominus: à Petro in totum corpus asserit omnem potestatem deriuari. & Augustinus in libro de agone Christiano. c. 30. asserit, ratione officij capitalis Ecclesiæ collãtas esse claues, cùm Petro datæ sunt. Quòd verò in eodem acceperit easdẽ vt significatas per illum, docet Augustinus in supradictis locis in argumẽtis 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 modũ rei gestæ, vt dictum est, oportet fateri, vnum Petrum secundùm historiam accepisse claues, vt ex re gesta significetur, vnam solam Ecclesiam catholicam habere claues. Si verò spectes ad dependentiam à capite, id etiam manifestissimum est. Nam quod in corpus à capite deriuatur, necessum est priùs capiti competere.

Hoc ergo supposito, ad primam obiectionem respondetur, quòd reprehensio Petri his non obstat. Potuit enim post collatum huiusmodi munus sequendo proprium sensum paululùm deuiare: hoc autem non deiecit eum à dignitate, quam habebat. Negandum est etiam, quòd non permanserit firmus in fide, vt 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 secundum se vt quidam particularis homo est, non tamen vt pastor & caput ecclesiæ.

Ad tertiam obiectionem respondetur, quòd electus in Papam accipit claues à Christo eadem traditione sibi donatas, qua eas contulit Petro. Semel enim dedit illas Petro & suis successoribus, & sic eas Pontifex accepit à Christo non ab ecclesia.

Ad quartam respondetur, differentiam claram esse in donis gratiæ personalis & gratum faciẽtis, & in donis gratiæ gratis datæ. v. g. in eodem Abraham fides iustitia gratia charitas &c. ad gratiam gratũ faciẽtem referũtur: illis enim qui opera Abrahæ fuerint imitati, similes virtutes conferentur. Alia verò Dei munera, vt quòd pater sit multarum gentium, quòd Christus ex eius semine nasciturus promittatur, quòd ex sterili vxore filius ei donetur, non conferentur cuilibet etiam maiore virtute præstanti. Similiter ergo hic licet multi alij essent, qui virtute Petrum excellerent, non sequitur, illos potestate clauium donatos fuisse, quia hæc non pertinet ad interiorem hominis iustitiam sed ad aliorum vtilitatem.

Ad quintam obiectionem negandum est antecedens, & in dubiè fatendum, Petro in persona sua vt distincto ab alijs Apostolis collatum esse Ecclesiæ principatum. Quod patet. Nam tam Matthæi. 16. quàm Iohannis. 21. proprium nomen Petri & patris eius ponitur, quando hoc munus ei committitur: nihil autem aliud potuit addi, quo magis ab alijs secerneretur. Istis enim circunstantijs & notis à notarijs describũtur personæ hæredes aut legatariæ, in quibus discernendis oportet nullum errorem interuenire. Et in veteri testamento differentiæ personarum ex proprijs nominibus & eorum parentibus desumuntur. Ad probationem verò respondetur, quòd loqui vnum in persona aliorum contingit vel per viam commissionis vel officij vel ratificationis; Petrus autem nõ loquutus est pro alijs perviam cõmissionis. Nullibi enim hæc cõmissio facta ab Apostolis legitur: & iterũ quia respõsio attribuitur internæ reuelationi, nõ ergo referẽda est ad alio

tũ Apostolorũ consultationẽ & cõmissionẽ. Neq; per viam officij: post illa etenim verba cæterorũ cura est ei cõmissa. Interpretandi ergo sunt Chrysost. & Hiero. q̃ loquitur pro alijs per viam ratificationis. Quia responsio Petri grata fuit, & rata habita ab omnibus, licet ipse pro persona sua tantùm respõderit. Inquit enim Chrysost. homil. 55. super Matth. q̃ solus Petrus respõdit, & cæteros præuenit, non ergo ex commissione loquitur. Quod adhuc magis confirmatur. Nam Iohannis. 6. quando Petrus loquitur in persona omnium, pluraliter loquitur, & ei etiam pluraliter loquitur Christus: dicit enim; Respondit ei Simon Petrus: Domine ad quẽ ibimus? verba vitæ æternæ habes, & nos credimus, & cognouimus, quia tu es Christus filius Dei. Respondit eis Iesus; Nonne ego vos duodecim elegi? &c. Vbi quia Petrus in persona omnium loquebatur, omnibus respondisse dicitur Christus. Sicut loquente ad eum matre filiorum Zebedæi, quia pro filijs loquebatur, eis dixit; Nescitis quid petatis. Quando verò Christus specialiter vult loqui Petro, etiam si cum alijs communem cæperit sermonem texere, ad vnum singularem illum conuertit. v. g. Luc. 22. Ait autem Dominus; Simon ecce Satanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum (loquitur de omnibus, sed conuertit sermonẽ ad vnum) ego autem rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Et tu aliquando conuersus &c. Similiter ergo hic licet cum alijs cæpisset loqui dicens; Vos autem quem me esse dicitis? bene stat, quòd ad vnum postea specialiter loquatur subdens; Tu es Petrus &c. Ad illud verò, quod in huius confirmationem vltimò 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 nõ fuisse vniuersales prælatos Ecclesiæ, Petrũ verò fuisse, & ipsis etiã Apostolis præpositũ; ita etiàm cum hoc q̃ alij sint fundamenta, stat, quòd non sint talia respectu vniuersalis 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 Sacræ scripturæ propositiones vniuersaliter intelligendas aliquando particulariter explicare. Quod docet latè Driedo de regulis in dogmatibus sacræ Scripturæ lib. 3. c. 3. Possumus etiam adducere in exemplũ illud; Oues meæ vocem meam audiunt: & illud; Animam meam pono pro ouibus meis, quæ loca vniuersaliter sunt intelligẽda: & illud; Diligite inimicos vestros &c. Et rursus; Si offers munus tuum ante altare, & ibi recordatus fueris &c. Et alia multa, quæ sunt vniuersaliter intelligenda. Simili ergom odo hic licet non explicet Christus vniuersalitatem 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 illæ committantur. Et tandem quia ouium Christi vnus tantùm pastor debet esse, iuxta illud; Fiet vnum ouile & vnus 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 super alios significat. Ita Chrysost. homil. 88. in Iohan. & Theophil. etiam in Iohan. Neque hoc repugnat significationi illius verbi (pascere:) est enim frequens acceptio eius in scriptura pro hoc, quod est regere & gubernare. Vnde 2. Regum. 5. dicitur ad Dauid, Dicit Dominus ad te. Tu pasces populum meum Israel. Et vt verbi significationem exprimeret, subdit; Et tu eris princeps & dux super eum. Rursus Ezechiel. 33. dicitur, Et suscitabo super eas pastorem vnum, qui pascat eas, seruum meum Dauid, & ipse pascet eas. Et ipse erit eis in pastorem: ego autem Dominus ero eis in Deum. Et seruus meus Dauid princeps in medio eorum. Et iterum Mich. 5. Et tu Bethlehem &c. Ephrata, paruulus est in millibus Iuda. Ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel &c. Et stabit, & pascet in fortitudine Domini. Et Isaiæ. 44. Qui dico Cyro, pastor meus &c. Ecce vbi in Scriptura pascere sumitur pro principari & præesse. Quia huiusmodi munus in subditorum debet ordinari vtilitatem, sicut officium pastoris in commodũ ouium: & ideo bene per illa verba explicatur principatus Petri. ¶ Dico secũdò, q etsi pascere non significet dominari; significat tamen actũ ecclesiastici principis & prælati. Sicut excommunicare vel indulgentias tribuere non significat idem, quod principari: quia tamẽ actus istos exercere non potest, nisi sit Ecclesiasticus princeps, bene inferimus, q cui ex officio hæc competunt, prælatus & superior est: quia isti actus supponunt prælaturam. Simili ergo modo esto pascere non significet principari; quia tamen ad pascẽdum ex officio, doctrina, legibus, censuris, alijsq; modis populum Christianum requiritur prelati autoritas & principatus, bene infertur, q cui commissa est cura pascẽdi, collatus est etiam huiusmodi principatus. Ad secundam instantiam eiusdem Lutheri respõdetur, ex superioribus facilè patere semper totam Ecclesiã agno uisse primatum Petri & successorum eiusdem, nullũq; 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 originem duxerit ex appropriatione, qua Petrus illam sibi applicuit, ante huiusmodi appropriationem non tenebantur Romano pontifici subesse. ¶ Ad vltimũ motiuum eiusdem respõdetur, dictum esse in superioribus quæstionibus, quomodò vnus princeps ecclesiasticus solus tanquam caput, coadiuuantibus tamen membris alijs, scilicet episcopis & sacerdotibus, posit totam Ecclesiam regere, non verò id valeat efficere vnus temporalis Imperator.

Ad tertium principale negatur antecedens. Ad primam probationẽ ex Gregorio respondetur, q consequentia, quã facit Lutherus, nullius apparentiæ est: tantũ enim inquit Gregorius; Cura totius Ecclesiæ & principatus Petro cõmittitur, & tamen vniuersalis Apostolus non vocatur. Hæc Gregorius. Ex hoc autem dicto non infertur, in alios hanc curam non esse deriuatam.

Ad confirmationẽ respõdetur, vsitatum fuisse apud antiquos Pontifices Romanos hoc nomen (Vniuersalis episcopus.) Ita Calcedonensis synodus appellauit Leonem. Et Sixtus Primus sub Adriano principe scribens vniuersis episcopis totius orbis ante annos. 1400. in epist. 2. quæ habetur tom. 1. conciliorum. sic ait; Sixtus vniuersalis Apostolicæ ecclesiæ episcopus &c. Itẽ Victor ad Alexandrinum Theophilum sic scribit; Victor Romanæ & vniuersalis Ecclesiæ Archiepiscopus. Eisdem se nominibus honorarunt beatus Pontianus martyr ante annos 1300. scribens omnibus Christi fidelibus, & beatus Stephanus fere eiusdẽ ætatis, ad quẽ extant epistolæ Cypriani, scribens omnibus orbis episcopis, & Marcellinus ad Salomonem episcopum, & Marcellus ad Maxentium tyrannum, & beatus Syluester in edicto Constantini Imperatoris, & Marcus ab Athanasio Alexandrino & vniuersis Ægyptiorũ episcopis, & Damasus ab Stephano Archiepiscopo & capite cõcilij Mauritani vna cum vniuersis episcopis triũ conciliorũ Africanæ prouinciæ eodem nomine compellantur. Quod verò Gregorius hoc nomẽ recusauit, propter vitandũ fastum fecit: horruit enim Gregorius, vt erat humilis, nomen reliquorum episcoporum sibi vsurpare. ¶ Quod vt amplius explicetur notandũ est, q Pelagius in epist. 2. ad omnes episcopos inquit; Nullus Patriarcharũ vniuersitatis vocabulo vnquã vtatur: quia si vnus Patriarcha vniuersalis dicitur, Patriarcharum aliorum nomini derogatur. Sed absit hoc à fidelibus, hoc sibi velle quẽquam arripere, vnde honorem fratrum suorum imminuere ex quãtulacunq; parte videatur. Quapropter charitas vestra neminem vnquam etiam suis in epistolis vniuersalẽ nominet, ne sibi debitum subtrahat, cùm alteri honorem confert indebitũ. Similiter D. Gregor. scribens Eulalio Alexãdrino libr. 7. epist. 30. prohibet se vniuersalẽ papam dici; Quia vobis (inquit) subtrahit, quod alteri plus quàm ratio exigit præbetur. Neq; honorẽ esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco: Si enim vniuersalem me Papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse, quod me fatetur vniuersalem. Ex istis & alijs locis patet, quo sensu negauerit se Gregorius vniuersalẽ pastorem: significabat enim apud illos hoc nomẽ, talem se habere potestatem in totam Christi ecclesiã, vt cæteri non essent propriè episcopi, sed veluti vicarij episcopi: sicuti vice reges non reges sed vicarij regis sunt. Et hanc denominationẽ superbè sibi vsurpabat Iohannes ille Constantinopolitanus, cõtra quem scribit Gregorius epist. 32. lib. 4. in prædicto sensu. Non tamẽ propterea negandus est huiusmodi titulus Romanis Pontificibus in vero sensu, vt ex concilijs & sanctis probauimus. Et licet aliqui dicant, illum esse vocandũ episcopum ecclesiæ vniuersalis & non vniuersalẽ: vtroq; tamen nomine sancti & concilia vtuntur.

Ad secundam confirmationem negatur sequela. Dictum enim est in hac quæstione, q ea, quæ pertinẽt ad pastorale munus, à Petro in pastores deriuata sunt, nõ verò quæ ad eũ in persona propria dicebantur. Cuiusmodi sunt illa, quæ in argumento referuntur.

Ad tertiam confirmationẽ respondetur, Christum sufficienter expressisse in illis verbis dictis Petro vt caput erat Ecclesiæ, se loqui etiã cũ successoribus. Quod patet primò ex Ecclesiæ traditione & sanctorũ expositione, qui verba Christi ita interpretati sunt. Secundò, quia irrationabile est putare, Christum prouidisse Ecclesiæ de pastore & fundamento pro minima parte temporis, qua Petrus vixit, & non pro tempore sequenti, vbi id non minùs requirebatur. Cui accedit quod supra dictum est, quòd verba futuri significant perpetuitatem: & Christus Dominus dixit; Ædificabo ecclesiam meam &c. Et tibi dabo claues &c. vbi cùm æternitas ibi insinuata non posit 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 consummationem 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 com D. Thoma, quam veritatem habeat hæc sententia. Modò tamen dicitur q 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 erãt, sicut & Petrus. Et propterea sicut ipsi Apostoli vt Episcopi non habebant ordinariam gubernationem totius Ecclesiæ, Petrus autẽ habet, quia constitutus est pastor & Episcopus totius ouilis Christi, inde fit, vt successor Petri sit pastor vniuersalis, non autẽ successores cæterorũ Apostolorũ. ¶ Ad vltimã confirmationẽ Lutheri dicit in primis, quòd conclusio quam posuimus non dependet ex hoc q Episcopi non sint æquales presbyteris. Siue enim æqualis sint siue non, debemus ponere vnũ sacerdotem successorem Petri, in quo sit plena autoritas gubernandi totam Ecclesiam Christi. Respondetur secundò, quòd vt docet August. libro de hæresibus hæres. 53. Arianorum est sentire æqualitatem inter Episcopos & presbyteros.

Pro explicatione ergo Hieronymi notandum est, q 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 præpositũ. Et apud alios autores, vt est videre in Pãdectis. 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 solùm eorum, qui primas in Ecclesijs habent, sed inferiorum quoq; sacerdotum, vt docet Beda Acto. 20. & ad Philip. 2. Hinc factum est, quòd quantùm ad nomẽ non distinguerẽtur Episcopi & presbyteri. Quia vtrisque incumbebat cura Ecclesiæ. Quantùm ad rem autem semper fuit distinctio inter eos, vt docet Dionysi. 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 non loqui de iurisdictione, sed de exequutione. Fuit enim antiqua consuetudo, vt Pontifex Romanus non exequeretur ea, quæ ad particulares Ecclesias pertinebant etiam quoad electiones Episcoporũ, 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 Romanorũ, vt testatur Augu. epist. 165. ad Generosum, sed post Lyberium Damasum successorem computant. Et hæc de hac quæstione.

Dvbitatur quintò consequenter, An omnis alia potestas Ecclesiastica etiam Episcopalis deriuetur à potestate summi Pontificis, an potius sit aliqua potestas in Ecclesia, quæ sit immediatè à Christo Domino deriuata?

Arguitur primò, & probatur, quòd Episcopi immediatè à Christo Domino potestatem habeant ex illo Actor. 20. cap. vbi Paulus dixit presbyteris Asię; Attẽdite 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 aliàs 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, quòd Episcopi sunt Apostolorum successores, & D. Thom. 2. 2. quæst. 184. artic. 6. ad primum. approbat dictum glossæ, 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 immediatè confert. Probatur consequentia. Quia etiam regendi potestatẽ 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 immediatè à summo Pontifice tanquam à causa ex vi potestatis, quam ipse habet, Episcopi solùm ex iniunctione Pontificis suas Ecclesias gubernarent, ac proinde non videretur 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

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 diuino hierarcha, id eſt Epiſcopo, ergo hæc 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 deſtructionem Eccleſiæ ſed ad ædificationem: eſſet autem Eccleſiæ deſtructio, ſi Epiſcopi eſſent ad nutum à mouibiles, ergo quando Epiſcopi deſignantur à Pontifice, illorum poteſtas eſt à Deo immediatè, ſicut quando Pontifex eligitur à Cardinalibus, poteſtas eius eſt immediatè à Chriſto.

Sed in oppoſitum 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 quantum 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 iacienda ſunt tanquam principia omnibus catholicis vel certè Doctoribus recepta. In ſecunda parte de prælatorum poteſtate quaſdam concluſiones ſtatuam, quibus veritas eluceſcat. In tertia & vltima parte argumentis in oppoſitum ſatisfaciam.

Primum fundamentum. Aliqua poteſtas ſpiritualis eſt in Eccleſia, quæ neceſſariò pendet à viſibili ſigno. Compertum enim eſt omnibus, quòd ſacerdotes & Epiſcopi habent poteſtatem ſpiritualem, quam nemo alius exercere poteſt, niſi fuerit ſacramentaliter conſecratus. v. g. ordinare presbyteros & ſacerdotes, conſecrare Eccleſias præſtare poſſunt ſoli Epiſcopi conſecrati. Et huiuſmodi poteſtas omnibus Epiſcopis æqualis eſt, ſicut & ſimplicium ſacerdotum ad exercenda ſua munia character impreſſus æqualis eſt. Neque enim maior aut minor ſanctitas potentiorem aut minùs potentem efficit ſacerdotem. Hoc fundamentum quanquam aduerſus hæreticos multipliciter poterat comprobari; tamen quoniam noſtra diſputatio inter catholicos verſatur, & aliorſum tendit, tanquã receptiſsimũ præmittẽdum eſt. Quod etiam patet ex ſuperioribus.

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 vicarius Epiſcopalis iuriſdictionis in determinandis Eccleſiaſticis cauſis. Similiter Priores & Abbates accipiunt regendi poteſtatem ſpiritualem ex confirmatione ſuperiorum, nulla interueniente conſecratione. Item Epiſcopus electus à Pontifice deſignatus in paſtorem, antequam conſecretur, habet poteſtatem veram gubernandi, ſicut cõmunis fideliũ conſenſus & vſus probat.

Tertium fundamentum. Omnis prædicta ſpiritualis poteſtas originem habet ex diuina inſtitutione non ſolum 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 etiam ſpecialiter eſt ab ipſo Deo vt autore ſupernaturalis ordinis per Ieſum Chriſtum, qui nouam in terris Eccleſiam fundauit, atque ædificauit. 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 fideliũ, & 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 quaſi membra præcipua ſunt aliæ Eccleſiæ particulares cum ſuis prælatis & ſuperintendentibus. Etenim quoniam Eccleſia Chriſti non in vno aut altero loco fundanda erat ſed in vniuerſo mundo, neceſſarium fuit, vt eſſent diſtinctæ Eccleſiæ quaſi diſtincta membra eiuſdẽ corporis. Quemadmodum etiam eſt vnum regnum temporale principis multas habens ciuitates; ita vnum eſt regnum Chriſti in terris, quanuis in hoc regno dicantur eſſe multæ Eccleſiæ, vt Apocal. 1. numerantur ſeptem Eccleſiæ in Aſia, quæ ſeptem Epiſcopis præſidentibus gubernabantur.

Quintum fundamentum ſit. Cùm in prælatis Eccleſiæ duplex poteſtas inueniatur, ſcilicet, poteſtas gubernatiua & poteſtas ordinis, inter has duas poteſtates hæc eſt differentia, q̃ poteſtas gubernatiua ſiue iuriſdictionis non eſt limitata ad determinata verba nec ad præſentiam materiæ: ita q̃ poteſt cauſare ſuum effectũ & verbis & ſcripto & nutibus, & non ſolùm in præſentes ſed etiam in abſentes, vt communiter vſus docet. At verò poteſtas ordinis ad cauſandũ ſuum effectum indiget verbis determinatis & determinata materia, vt character ſacerdotalis ad conſecrandũ Euchariſtiam alligatur determinatis verbis & materiæ præſenti panis tritici. Item etiam poteſtas ordinis nec propria voluntate nec crimine amouetur, ſed perpetuò manet: at verò poteſtas iuriſdictionis interdum aboletur.

Sextum fundamentum ſit. Omnis prælatus Eccleſiæ tam ſupremus quàm inferior habet poteſtatem in ſibi ſubditos non ſolùm in particulari ſed etiam ſuper totam multitudinem. v. g. Epiſcopus non ſolùm habet poteſtatem in ſingulares perſonas ſuę diœceſis, ſed etiã in totam collectionem ſui ouilis. Sicut etiam Prior habet poteſtatẽ & ſuper ſingulares fratres ſui conuentus, & ſuper totũ cõuentũ; vnde ſingulis & toti cõmunitati poteſt imponere præcepta: quin imò primò & per ſe prælatus reſpicit multitudinẽ, deinde ſingulares perſonas. Sicut anima primò & per ſe vnitur toti corpori, & conſequenter, quanuis eadem coniunctione ſingulis partibus: ſic etiam gubernator primò & per ſe reſpicit multitudinem & commune bonum, deinde ſingulas perſonas & earum vtilitatem.

His ſuppoſitis ſit prima concluſio. In Romano Pontifice, qui ſolus eſt vniuerſalis Eccleſiæ paſtor & ſucceſſor Petri, reſidet plenitudo poteſtatis. Explicatur hæc concluſio. Non enim accipienda eſt plenitudo poteſtatis in præſenti, qualem in Deo confitemur, 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, quanta neceſſaria eſt ad regimen Eccleſiæ vniuerſalis & ſalutem fideliumi. 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 diœceſi poteſt epiſcopus quemlibet actum exercere poteſtatis Eccleſiaſticæ in ſubditum ſibi, vt baptizare, confirmare, ordinare &c. ergo ſummus Pontifex idem poterit in quemcunq; ex toto orbe.

Secunda concluſio. Præter Romanum Pontificem inſtitutio aliorum Epiſcoporũ eſt de iure diuino. Probatur. Ordo & principatus Eccleſiæ hierarchicus de iure diuino eſt: ſed hierarchia non poteſt eſſe ſine principum multitudine & diuerſitate ſecundùm quendam ordinem collecta: at verò ſummus Pontifex eſt ſummus & abſolutè princeps in hac hierarchia, Epiſcopi autem ſunt quidam principes particulares ſub illo ſupremo, ſecundùm illud quod de Epiſcopis in perſona Apoſtolorum dicitur Pſal. 46. Principes populorum congregati ſunt cum Deo Abraham, principes ait non totius orbis, ſed particularium vrbium & populorum. Secundò probatur ex eo quod Chriſtus fecit. Etenim nõ ſolum Petrum elegit, ſed alios etiam vndecim Apoſtolos, imò & alios ſeptuaginta duos, quos miſit prædicare regnum Dei. Tertio probatur ex fine electionis Apoſtolorum aliorum à Petro, qui Epiſcopos repræſentabant. Nam electi ſunt, vt 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 verò 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 Domino, aut miſsi ſunt prædicare, inſtitutos 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. Item etiam eſt aduertendum, quòd non ſolùm aſſerimus, Epiſcopos eſſe de diuino iure quantùm ad poteſtatem ordinis, ſed etiam quantùm ad poteſtatem gubernatiuam Eccleſiarum. Nam cùm hierarchia nõ tam ordinis dignitate quàm poteſtate gubernatiua cõſtet, neceſſum fuit, vt Eccleſiaſtica hierarchia, quam Deus inſtituit & ipſe fundauit eam altiſsimus, haberet quoſdam principes inferiorum gubernationi intentos, iuxta illud; Dominus narrauit in ſcripturis populorum & principum horum, qui fuerunt in ea. Quod etiam probatur. Epiſcopi poſſunt conferre omnia diuina myſteria, vt 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, ſecũdum quòd ipſorum mores poſtulant. Confirmatur. Nam ad determinandum progreſſum fraternæ correctionis per iudicium Eccleſiæ, quod præcipit Dominus, ſi non audierit fratrem corripientem ſecretò, nec etiam adhibentẽ duos teſtes, dic (inquiens) Eccleſiæ, id eſt, Eccleſiaſtico prælato à quo iudicetur, vt perueniatur ad huiuſmodi iudicium (quod eſſe de iure diuino latiſsimè & diligentiſsimè oſtendemus infra in queſt. 33.) nõ oportet, ſed nec poteſt recurri ſemper ad ſummum Pontificem, nec tota multitudo fidelium aut cõcilium eſt congregandum, vt iudicetur fratris delictum, ergo neceſſariũ eſt in ſingulis epiſcopis eſſe poteſtatem 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 ſine Romani Pontificis conſenſu. Pro intelligentia huius concluſionis nota, quòd cum duplex ſit conſenſus, primus expreſſus vel explicitus, alius verò implicitus & virtualis, dupliciter etiam poteſt ſummus Pontifex conſentire in alicuius Epiſcopi erectionem. Primò expreſsè, cũ actu conſulitur ſedes Apoſtolica, vt in confirmatione Epiſcoporum, qui donec Romanus Pontifex conſenſerit, etiam ſi ſint nominati & electi, nullam habent regendi autoritatẽ. Secundò implicitè, vt 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 vtroque ergo conſenſu ſiue expreſſo ſiue implicito intelligenda eſt concluſio. Probatur. Nam vt conſtat ex prima concluſione, Romanus Pontifex eſt vniuerſalis paſtor Eccleſiæ, ergo nullus poteſt præfici gubernationi gregis Eccleſiaſtici contra voluntatem ipſius. Probatur conſequentia. Nam vniuerſalis paſtoris eſt ſingulares & determinatos paſtores ſubiectos habere, & quando expedierit gregi, eos amouere: aliàs nanq; nullus ordo in gubernatione gregis, prout oportet, haberetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

retur. Præterea. Nam qui constituuntur Episcopi Ecclesiarum, sunt omes Romani Pontificis, ergo eius est prouidere, quis ex suis subditis ouibus alijs præficiendus sit, quisve sibi tantùm curare debeat, & priuatam vitam agere. Item quoniam Romanus Pontifex est primus rector, & veluti primus motor in gubernatione Ecclesiæ, ergo sicut impossibile est, aliquam causarum particularium mouere immoto cœlo, à quo omnes dependent, sic non poterit quispiam fieri pastor aut Episcopus alicuius particularis Ecclesiæ sine nutu & consensu summi Pontificis. Tandem probatur ex cap. Quis nesciat. 11. distin. vbi hoc apertè dicitur in hæc verba; Quis nesciat, aut nõ aduertat, id quod à principe Apostolorum Petro Romanæ Ecclesiæ traditũ est, ac nunc vsque custoditur, ab omnibus debere seruari, nec super duci aut introduci aliquid, quod autoritatem debeat generalem aliunde accipere vel exemplum, præsertim cùm sit manifestum in omnem Italiam & Galliam Hispaniam & Africam atq; Siciliam insulasq; interiacentes nullum instituisse Ecclesias, nisi eos quos venerabilis Apostolus Petrus aut successores eius constituerũt sacerdotes. Et ad propositum quidem nostræ conclusionis textus hic manifestus est. Nam ad aliud difficilius probandum postea inducetur. Istæ conclusiones, vt credo, ab omni perito Theologo sunt necessario asserendæ. Quod verò hac in parte difficultatem facit est, vtrùm Episcoporum potestas sit immediatè à Christo Domino, an verò illa emanet ex autoritate summi Pontificis. Itaq; quemadmodum Rex existens in suo regno immediatè tribuit autoritatem & potestatẽ gubernatiuam prætoribus, quos designat: at verò si in remotam quandam prouinciã receſſerit relinquens proregem cum plenitudine potestatis amouendi & instituendi gubernatores & prætores ciuitatum, ij quidem prætores autoritatem & potestatem habent gubernandi, sed à rege mediatè, à prorege verò immediatè: sic quærimus in præsenti, vtrùm episcopi habeant potestatem Ecclesiasticam immediatè à summo rege Christo, an verò mediatè ab illo, & immediatè ab eius vicario Pontifice Romano?

Ad hoc quidam, vt respondeant, in omne latus se vertunt, & metaphysicas quasdam distinctiones commentantur, quæ licet aliâs sint vtiles, in hac tamen materia magis veritatem occultant, quàm aperiant. ¶ Notandum ergo est breuiter pro resolutione huius rei grauissimæ & difficillimæ, nos hic non dubitare, potestatem episcopis collatam ab ipso Deo esse tanquam à prima causa, à quo omnis potestas est, vt 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; Erras, si vt summam ita & solam institutam à Deo æstimas tuam Apostolicam potestatem. Sed loquimur, & dubitamus de immediata causa, vtrùm sicut potestas summi Põtificis est à Christo tanquam à causa immediata, sic etiam cæterorum episcoporum potestas in eandem causam immediatã sit reducenda, an verò in Romanum Pontificem? ¶ Secundò 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 immediatione virtutis, alia immediatione suppositi. Sic etiam aliquis potest habere ab alio potestatem immediatè aut tanquam à causa immediata immediatione virtutis, quæ quantò superior est & à nullo præuenta, tantò est immediatior hoc modo: aut tanquam à causa immediata immediatione suppositi, quando inter conferentem potestatem & accipientem nullum aliud suppositum mediat, à quo illam accipiat.

His suppositis sit quarta conclusio. Potestas episcopalis est immediatè à Christo immediatione virtutis. Hanc conclusionem tanquam certam asserit Turrecremata. 2. lib. Summæ Ecclesiæ cap. 61. Et probatur. Omnis potestas spiritualis pendet à Christo tanquam à primo fonte, ergo ille concurrit ad communicãdum ciusmodi potestatem, cuicumque communicetur, immediatè immediatione virtutis. Probatur consequẽtia. Nam sicut primus orbis dicitur concurrere ad omnes motus corporum inferiorum immediatione virtutis, quia nullum corpus potest moueri nisi accepta virtute ab illo primo, & illud præuenit omnia alia, & à nullo præuenitur nec impeditur: sic etiam nulla potestas spiritualis est in Ecclesia in quocumque prælato atque ministro ecclesiastico nisi accepta à Christo primo concurrente ad id conferendum, & qui à nullo præuenitur aut impeditur. Et confirmatur. Omnes effectus naturales sunt à Deo vniuersali causa immediatè immediatione virtutis, ergo omnes effectus spirituales Ecclesiasticæ hierarchiæ sunt immediatè à Christo immediatione virtutis tanquam à suprema & vniuersali causa.

Quinta conclusio. Potestas iurisdictionis quæ residet in episcopis (de hac enim loquimur in his duabus conclusionibus, de qua est difficultas) simpliciter & absolutè est immediatè à summo Pontifice & episcopo Romano, & non immediatè à Christo Domino collata atque commissa. Hæc cõclusio sicut præcipua est & huius difficultatis resolutoria, ita potissimè est stabilienda, vt inconcussa maneat hæc veritas pro dignitate sedis Apostolicæ. Sic igitur procedemus in eius probatione. Primò adducẽtur Pontificum & Patrum decreta: deinde rationes; postremò inconuenientia proferentur, quæ ex opposita sententia sequuntur.

Arguitur ergo primò ex cap. Ita dominus. 19. d. vbi dicitur; Huius muneris sacramentum ita dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in beatissimo Petro omnium Apostolorũ primo principaliter collocaret, vt ab ipso quasi quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet. Et ex cap. Sacrosancta. 22. dist. vbi habetur; Inter beatos Apostolos quædam fuit discretio potestatis, vt licet omnes essent Apostoli, Petro tamen à Domino concessum est (& ipsi inter se voluerunt id ipsum) vt reliquis omnibus præesset Apostolis, & Cephas, id est, caput & principatum teneret Apostolatus. Et 24. quæst. 1. cap. Loquitur Dominus. Hoc vtiq; erant cæteri Apostoli, quod Petrus fuit, pari consortio prædi & honoris & potestatis, sed exordium ab vnitate proficiscitur, id est, ab vno Petro, vt Ecclesia Christi vna monstretur. Et in cap. In nouo. 21. dist. dicitur; In nouo testamento post Christum 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 cuiuslibet apicem siue metropoles primatus, aut Episcopatuum cathedras, vel Ecclesiarum cuiuscunque ordinis dignitatem instituit Romana Ecclesia, illam verò solus

solus ipse fundauit, & supra petram fidei mox nascentis erexit, qui beato Petro æternæ vitæ clauigero terreni simul & cœlestis imperij iura commisit. Et ex cap. Quis nesciat. 11. dist. quod supra induximus in. 3. conclusione. & 2. quæst. 6. cap. Decreto, & cap. Qui se scit, dicitur, Romanam Ecclesiam impertiuisse reliquis Ecclesijs vices suas, vt in partem sint vocatæ solicitudinis, non in plenitudinem potestatis. Ex his ergo textibus constare videtur, Episcoporum & particularium Ecclesiarum autoritatem & potestatem à Romano Pontifice promanare.

Præterea arguitur ex autoritate sanctorũ. Augustin. tract. 124. in Iohannem ait; Petrus Apostolus propter Apostolatus sui primatum gerebat figurata generalitate personam Ecclesiæ. Et Leo Papa sermo. 3. ordinationis suæ ait; Hunc diem in illius potissimùm veneratione (loquitur autem de Petro) celebrare licet, qui ab ipso charismatum fonte ita copiosis est irrigationibus inũdatus, vt cùm multa solus acceperit, nihil in quemquàm sine illius participatione transierit. Et rursus addit; Magnum & mirabile Petro consortium potentiæ suæ tribuit diuina dignatio, vt si quid commune cum ea cæteris voluit principibus, nunquam nisi per illũ dedit, quicquid alijs non negauit. Et D. Thomas. 4. lib. cont. gent. ca. 76. ait; soli Petro promisit Dominus claues regni cœlorum, vt ostenderetur potestas clauium per eum ad alios deriuanda ad conseruandam Ecclesiæ vnitatem.

Secundo loco adducuntur rationes, quæ hanc veritatem confirmant. Prima ratio est. Eorum quæ inter se ordinata sunt in ratione causandi, ea quæ sunt immediata & secundaria in illo ordine, recipiunt virtutem à primo illius ordinis, vt patet ex libro de causis propositione prima: at verò Episcopi particularium Ecclesiarum & Romanus Pontifex ita se habent, quòd hic est supremus & primus in gubernatione Ecclesiarum, ergo potestas iurisdictionis & regiminis, quam habent Episcopi, est deriuata à summo Pontifice Romano. Minor constat ex fundamentis supra positis, & adhuc roboratur autoritate Cypriani, & affertur. 24. quæst. 1. ca. Loquitur Dominus. supra citato: vbi in calce capitis comparat Ecclesias particulares Romanæ sicut radios ad Solem, & riuulos ad fontem, & ramos ad radicem: ergo sicut radij habent virtutem à Sole, & rami ab ipsa radice, & riuuli à fonte deriuantur, sic Ecclesiæ particulares & ipsarũ Episcopi potestatẽ habẽt à Romanæ sedis Episcopo. Secunda ratio est. In omni principatu monarchico deriuatur potestas iurisdictionis ab vno monarcha & principe ad cæteros omnes gubernatores: sed in Ecclesię principatu Romanus Pontifex est summus princeps & monarcha, ergo ab ipso ad alios Episcopos potestas deriuatur. Maior est Dionysij libro de cœlesti hierarch. & libro de Ecclesiastica hierarch. Minor autem ex multis supra adductis constat, specialiter verò in cap. Sacrosancta. 22. dist. Et in officio B. Petri canit Ecclesia; Super plebem meam principem te constitui. Et Chrysost. super Acta Apostolorum ait, quòd Petrus à Filio super omnes qui filij sunt, accepit potestatem, non vt Moyses in gente vna sed in vniuerso orbe. Et in concil. Constantinop. dicitur; Veneramur secundùm scripturas & canonum definitiones sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primum esse & maximum Episcoporum omnium. Tertia ratio. Ecclesiastica hierarchia imitatur cœlestem, à qua exemplata est: sed in cœlesti hierarchia radij diuinæ lucis ab ipso Deo immediatè deriuantur in superiores creaturas, & inde ad inferiores perueniunt, ergo similiter in hac hierarchia Ecclesiæ militãtis potestas gubernatiua à Christo immediatè ad summum Pontificem, & inde ad cæteros inferiores Episcopos deriuatur. Maior est D. Dionys. lib. de Ecclesiast. hierarch. cap. 6. dicentis; Nostra enim hierarchia à Deo traditis ordinibus sanctè disposita sanctis & cœlestibus hierarchijs conformis est. De qua similitudine seu conformitate militantis Ecclesiæ ad cœlestem & triumphantem dicitur Exod. 25. Inspice, & fac secundùm exemplar, quod tibi monstratum est in monte. & Iob. 38. ait Dominus; Numquid nosti ordinem cœli, & rationem eius pones in terra? vbi Gregorius ait; Ordo quidem cœli in terra ponitur, hoc est, in militante Ecclesia, cùm à triumphantis Ecclesię exẽplari militans disponitur. In cuius maioris & totius argumenti confirmatione optimè facit quod D. Bernardus dicit. 3. libro de consideratione ad Eugenium, adducens illud Apoc. 21. Vidi ciuitatem sanctam Ierusalem &c. Ait enim; Nec vilem reputes formã hanc quia in terra est, exemplar habet è cœlo. Viderat hoc qui dicebat; Vidi ciuitatem sanctam Ierusalem nouam descendentem de cœlo à Deo paratam. Ego enim propter similitudinem dictum reor, quòd sicut illic Seraphim & Cherubim ac cæteri quiq; vsque ad Angelos & Archangelos ordinantur sub vno capite Deo: ita hic quoq; sub vno summo Pontifice Primates, vel Patriarchæ, Episcopi, Presbyteri, vel Abbates & reliqui in hunc modum. Quarta & vltima ratio sit. Multò excellentior est princeps Ecclesiæ sub lege gratiæ, quàm fuit princeps & dux antiquæ synagogæ, vt constat. Nam sicut multis superat Ecclesia & sponsa Christi decorata & ornata sanguine sponsi veterem synagogam: ita etiã 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, tũ Exod. 18. tum maximè Numer. 11. Vbi Dominus Moysi ægrè ferenti tantæ multitudinis curam & causas concessit, quòd ipse eligeret quosdam ad populum gubernandum. Et additur; Et auferam de spiritu tuo, tradamq; eis, vt sustẽtent tecum onus populi. Vbi aduertendum, quòd cum Dominus potuisset quantũ oportebat spiritus illis septuaginta viris elargiri ad gubernãdum populum sine deriuatione & veluti dependentia à Spiritu Moysis, noluit nisi auferendo de spiritu illius, vt in hoc insinuaretur, prælatos seu Episcopos peculiarium Ecclesiarum in nouo testamento potestatem regiminis habituros à summo Pontifice & pastore vniuersalis Ecclesiæ Christi.

Tertiò loco probatur eadem conclusio deducendo ad inconuenientia, quæ deducuntur ex opposita sententia. Primum, nam si potestas iurisdictionis, quæ residet in Episcopis non esset immediatè à Pontifice Romano sed à Christo, sequeretur, quòd summus Pontifex non posset aliquid immutare circa iurisdictionem Episcoporum. Probatur sequela. Nam hãc iurisdictionem Episcopi immediatè acceperunt à Christo, ergo summus Pontifex, qui est vicarius Christi & illi subditus, nõ poterit immutare quod Christus per se ipsum ordina-

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. 1. cap. Felix. & cap. Præcipimus. ergo potestas hæc iurisdictionis immediatè confertur Episcopis à Pontifice Romano.

Secundum incõueniens est. Nam aliàs Episcopi inferiores electi non indigerent confirmatione summi Põtificis. Sicut nec etiam ipse summus Pontifex canonicè electus indiget alterius confirmatione, sed immediatè ab ipso Christo confirmatur, hoc autem absurdum est & contra pacem vniuersalis Ecclesiæ, in qua curati ab Episcopis, & Episcopi atque Archiepiscopi à summo Pontifice confirmantur, ergo &c. Et confirmatur hæc ratio. Nã ex opposita sententia sequeretur, quòd summus Pontifex non posset ad suum iudicium aduocare, quæ pertinent ad iurisdictionem Episcoporum, nec etiàm alijs committere, quod tamen absurdum est.

Tertium inconueniens est. Nam aliàs summus Pontifex non posset facere per quamcumq; excommunicationem vel quauis alia via, quin Episcopus exerceret actus iurisdictionis in diœcesanos suos. Probatur sequela. Summus Pontifex non potest auferre ea, quæ immediatè collata sunt à Deo siue naturaliter siue supernaturaliter; sicut non potest igni auferre virtutem comburendi, nec homini iusto pro suo arbitratu auferre gratiam & virtutes; ergo si potestas iurisdictionis data est Episcopis immediatè à Christo, non poterit illam impedire, quin exeat in actum circa sibi subditos. Quòd si quis dicat, posse summum Pontificem auferre Episcopo excommunicato populum & subditos, sicque non valebit eius sententia, cum iam non feratur in populum sibi subiectum: sicut si sacerdoti auferret materiam Eucharistię, non posset sacerdos consecrare, 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 præsentem, 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 Ecclesiæ, 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 collatione 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 verbo auferre ali cui Episcopo potestatem iurisdictionis, & amouere illum à sua Ecclesia, & illum degradare, cuius contrariũ docet probatissima & vetustissima consuetudo totius Ecclesiæ catholicæ. Hæc inconuenientia sufficiat in præsenti adduxisse, alia quàm plurima videri possunt apud doctissimum 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 consecrentur 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 inconuenientia sequerentur, si Episcopis consecratis subtraheretur id, quod necessarium est potestatis ad gubernandum populum sibi commissum. Secundò probatur eadem secunda pars. Quoniam naturalis ordo postulat, vt designato ad aliquod munus dentur auxilia necessaria ad exequendũ 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 vim 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 conclusionibus sequuntur duo. Primum est, Romanum Pontificem, cùm sit summus pastor, & tribuat alijs Episcopis potestatem iurisdictionis immediatè, posse illorum potestatem restringere, & si opus fuerit penitus auferre. Probatur. Nam supremi gubernatoris & inferioribus est sibi subordinatis modũ imponere: quare iure optimò potest reseruare sibi quædam grauiora crimina in foro conscientiæ, & dispensationẽ votorum, & largitionem indulgentiarum.

Sequitur secudò, quòd sicut à principio potuit summus Pontifex diœceses diuidere Episcopis, ita nunc poterit hanc diœcesim ab vno subtrahere, & alterum in ea constituere. Probatur. Quoniam Pontifex Romanus est Episcopus & pastor totius orbis, cuius ouile sunt omnes catholici, eius igitur est diuidere oues, & earum curam peculiaribus pastoribus committere secundùm indigẽtiam spiritualis vtilitatis ipsarum ouiũ. Et hoc est, quod insinuat Gregorius Pontifex in cap. Decreto. 2. q. 6. dicens de Romana Ecclesia; Ita alijs vices 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

scopi à Deo habeant potestatem gubernandi; non tãmen immediatè sed mediante summo Pontifice. Rursus etiamsi aliqua ratione habeant hanc potestatem immediatè à Deo, illud est immediatione virtutis, vt diximus in quarta conclusione. Pro solutione tamen cõfirmationis, in qua mouetur difficultas, vtrum Apostoli immediatè susceperint potestatem à Christo, notandum est, varias 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 verior, qui in Opusculo de autoritate Papæ & concilij cap. 3. & 4. duo dicit. Primum est, quòd si Apostoli considerentur in quantum Apostoli, omnes fuerunt æquales & immediatè à Christo potestatem iurisdictionis in totum orbem acceperunt. Secundum est, quòd si considerentur in quantum oues Christi, Petrus est omniũ pastor. Pro cuius declaratione aduertendum est ex D. Thom. 1. ad Corin. 12. cap. super illa verba; Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos &c. quòd ad officium Apostolorum tria pertinent. Primũ autoritas gubernandi populum fidelem, quæ propriè pertinet ad officium Apostolatus. Secundò facultas docendi. Tertiò potestas faciendi miracula ad confirmationem doctrinæ. Hinc ergo fit argumentum. Apostoli in quantum Apostoli habuerunt non solùm potestatem ordinis sed iurisdictionis: nam autoritas gubernandi Ecclesiam, quam dicit D. Thomas esse Apostolatui propriam, non potest esse sine potestate iurisdictionis: at verò Apostoli habuerunt Apostolatum immediatè à Christo & non mediante Petro, vt patet Iohan. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. Et Matth. 10. & Lucæ. 6. vbi dicitur; Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit &c. Et ad Galat. 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 verò ad secundi dicti Caietani declarationem notandum est secundò, quòd sicut in rebus corporalibus dupliciter aliqua fiunt, scilicet, naturaliter, vt cùm natura tribuit homini oculos ad videndum, & infirmus ex virtute naturæ sanatur, alio modo miraculosè & supernaturaliter, vt cum cæco visus restituitur: sic etiam in Ecclesia duplici via aliqua fiunt, primò ordinarie, secundò de speciali gratia principis. Sic igitur fecit Christus, qui est princeps & caput totius corporis Ecclesiæ. Nam secundum ius ordinariũ constituit monarchiam Ecclesiæ, cuius pastorem vniuersalem & caput posuit Petrum, à quo iure ordinario potestas iurisdictionis in omnes alios prælatos ordinarie deriuaretur. Secundò verò 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 voluit tanquam principes & fundamenta Ecclesiæ ab omnibus venerari, qui velut lapides muri ciuitatis Ierusalẽ super hæc fundamenta eriguntur, iuxta illud Apoc. 21. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim, & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum agni. Hoc explicatur appositissimo exemplo. Nam sicut alij sacerdotes potestatem ordinis accepturi erant à Petro iure ordinario; nihilominus tamen ex speciali gratia Christus in hac parte præuenit Petrum, quantum attinet ad Apostolos ordinando illos sacerdotes per se ipsum immediatè, in quo tamen nihil derogatur autoritati & excellentiæ Petri; sic etiam nihil obest excellẽtiæ potestatis iurisdictionis Petri super omnes, quòd eius subditis, scilicet alijs Apostolis, Christus supremus princeps dedit illam potestatem ex gratia, quam à Petro per viam ordinariam erant accepturi. Hinc ergo ad confirmationem respondetur, concessa maiore & minore, negando consequentiam. Nam Apostolorum personis facta est illa gratia, vt reciperent potestatem iurisdictionis à Christo: Episcopis verò eorũ successoribus tribuit illam Christus via 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 consecretur habet potestatem iurisdictionis in suam Ecclesiam. Vnde D. Tho. 2. 2. quæst. 39. art. 3. docet, potestatem iurisdictionis ex simplici iniunctione homini conferri 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 quia illa solennitas adhibetur ad designandam status Episcoporum sublimitatem, potestatis amplitudinem, & obligationis impositæ perpetuitatem. Et propterea dixit D. Thomas, quòd infimis datur potestas iurisdictionis per simplicem iniunctionem; Episcopis verò per consecrationem. Et ad idem propositum adducit exemplum de seculari potestate, quæ Regi confertur, & alijs etiam inferioribus; solus autem Rex solennem benedictionem recipit, alij verò vt Prætores per simplicem commissionem instituuntur: nemo autem dixit, Reges accipere potestatem gubernatiuam per illam benedictionem. Sic etiam in proposito dicendum est. Ad confirmationem respondetur, magnam esse differentiam inter Plebanos & Episcopos. Nam Episcopi immediatè à summo Pontifice potestatem accipiunt, Plebani verò ab Episcopis, vt insinuatur in cap. Quæcumque. 10. quæst. 1. Vnde D. Thomas adductus autoritate cap. Cunctis. 16. quæst. 1. docet in. 2. 2. q. 184. vbi supra, quòd Plebani ita se habent ad Episcopum, sicuti Baliui siue Præpositi ad Regem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd licet ex illo loco. 1. ad Corint. optimè colligatur, curatos & alios presbyteros Episcopis esse inferiores: non tamen Episcopi sunt supremi hierarchiæ, imò vnus est supremus pastor, in quem tanquam 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 in locum eorum aliquẽ 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 absque consultatione, po-
terit errare, respondent, se casum non admittere. Sic
etiam in præsenti non est admittendum, quòd sum-
mus Pontifex, quamuis habeat potestatem amouen-
di singulos Episcopos, amoueat omnes, & nullos
designet.

Dubitatur sextò, Vtrùm Apostolicæ atque Ec- B
clesiæ traditiones tantam vim habeant ad fidei
dogmata comprobanda, quãtam hactenus de-
finiuimus habere catholicam Ecclesiam, vel summum
tificem, aut generale concilium?

Arguitur primò pro parte negatiua. Vniuersa 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-
bentur, nec ad fidem neque ad salutem fidelium necessa-
ria sunt, sed potiùs vt inuenta quædam humana habe
ri debent. Antecedens, quia potissimum est fundamen
tum eorum, qui Ecclesiasticas contemnunt traditio-
nes, multis à me probandum est. Primò ex illo Pauli ce
lebratissimo testimonio. 2. ad Timoth. 3. Omnis scri-
ptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad ar-
guendum, ad corripiendum, ad erudiẽdum in iustitia,
vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum in-
structus. Ecce vbi Scriptura sacra sufficiens esse dicitur,
vt homo Dei sit perfectus in omni bono opere iustitiæ.
Ad hoc pertinet quod Deuter. 17. præcipit Dominus
promiscuæ plebi, vt in ambiguis & dubijs rebus ad re-
ligionem spectantibus sacerdotes consulant: in ijs au-
tem solùm præcepit sacerdotibus obedire, quæ iux-
ta legem eius docuerint, ergo in ijs quæ sacerdotes & D
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
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.
Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum
plagas scriptas in libro isto. Tertiò probatur testimo- E
nijs Sanctorum Patrum. D. Chrysostomus homil. 11.
super epistolam ad Titum; Omnia (inquit) Euange-
lium continet præsentia, futurorum honorem, pieta-
tem, fidem, simul omnia prædicationis verbo conclu-
sit. Augustinus tract. 49. in Iohan. tomo. 9. Multa in-
quit, Dominum Christum & fecisse, & dixisse, quæ
scripta non sunt, electa verò 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 possit ignorem; illud tamen credo, quòd etiam hinc
diuinorum eloquiorum 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 oraculis plenè nobis ostendunt sensum numinis. B
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 concilij intelligebant, in Scriptu-
ris sacris vniuersa contineri, quæ ad nostram salutem
pertinent.

Secundò arguitur. Traditiones reprobatæ sunt à
Christo Domino tanquam hominum placita, ergo
tantùm abest, vt ad fidem & salutem spectent, quòd po
tius sunt pernicioſæ. Antecedens probatur ex illo Mar
ci. 7. vbi Christus dicit de Pharisæis; In vanum me
colunt docentes doctrinas & præcepta hominum.
C Relinquentes enim mandatum Dei, tenetis traditio-
nes hominum. Ecce vbi à Christo vt inutiles par-
uipenduntur, imò vt pernicioſæ damnantur tradi-
tiones.

Arguitur tertiò. Sancti & antiquissimi Patres aper-
tè reijciunt traditiones, atque ad solam Scripturam do
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. 39.
& 40. asseruit, dæmoniaci spiritus esse, aliquid extra
D scripturarum autoritatem putare diuinum. D. Hiero-
nymus in Aggæum cap. 1. Et in Matth. cap. 23. senten-
tiam eorum, qui ex veteri traditione 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, vti 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 falsi-
tatis sententiam illam, quam habuit Cyprianus de re-
E baptizandis ijs, qui ab hæreticis ad Ecclesiam venie-
bant, sic inquit; Vnde est ista traditio, vtrùm ne domi-
nica aut Euangelica autoritate descendens? An de Apo
stolorum mandatis atque Apostolis veniens? Et sub-
iungit; Ea facienda esse quæ scripta sunt, Deus te-
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
præcipiatur, non est necessariò recipiendum.

Arguitur quartò. Experimento constat, ea quę per
multorum ora traduntur præsertim ad aliquos loco
remotiores, haud quaquam integra & inuiolata per-
manere,

manere, 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-
ramus: at miracula in communi Ecclesiæ gubernatio-
ne non sunt admittenda, ergo. Et confirmatur. Sacra
scriptura multò fidelior est in conseruandis ijs, quæ illi
traduntur quàm hominum memoria, ergo traditioni-
bus, quæ ex memoria hominum pendent, non tam
fidendum est in rebus fidei confirmandis atque sacræ
Scripturæ.

Arguitur quintò. Non est aliqua certa ratio ac de- B
terminata via ad cognoscendum quænam sint Apo-
stolicæ traditiones & ad discernendum illas ab humа-
nis institutis & placitis, ergo quamuis re vera sint in
Ecclesia aliquæ Apostolicæ traditiones; nullum tamẽ
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- C
do potest consistere, cùm sint cogitationes mortalium
timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sa-
pien. 9. ergo. Confirmatur. Nam multi viri grauissimi
decepti sunt statuẽtes vanaimò & pernicioſa dogmata
tanquam indubitatas fidei veritates, 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 vltimo, tanquam Apostо-
licam traditionem docuit millenarios quosdam an-
norum post resurrectionem futuros esse, & sub tra-
ditionum vmbra Irenæum & multos alios viros do- D
ctos in suam sententiam commouit. Item Irenæus Io-
hannis Euangelistæ aliorumque Apostolorum tra-
ditione statuebat, Christum Dominum à sua natiui-
tate quadragesimo anno mortuum fuisse, quod sanè
dogma alienum est à veritate, signum ergo est nullam
certam regulam assignari posse ad Apostolicas di-
scernendum traditiones.

Diuinas atq; 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 possit comprobari. Hunc errorum varijs in E
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-
tarijs Deut. ca. 4. & epist. ad Galat. cap. 1. exponens illa
verba; Licet nos aut Angelus de cælo euangelizauerit
vobis &c. In Augustana cõfessione licet protestantes
mitiùs aliquãtò loquuti fuerint; eas tamen absolutè à
fide & religione reijciunt vt minus 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 A
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. Arianis etiam hunc errorem tribuit Epipha-
nius libro aduersus hæreses hæres. 35. & Tertullianus
in libro de præscriptione hæreticorum, & Irenæus. 3.
libro aduersus hæreses cap. 2. Valentinum & Marcio-
nem eodem errore infectos fuisse referunt. Cuius erro-
ris acerrimus assertor fuit Witcleff, vt scribit Thomas B
Waldensis in libro. 2. de antiquitate fidei ca. 19. Diuus
Bernardus sermo. 66. super Cantica cõnumerat quos-
dam hæreticos suæ tempestatis eodem fuisse inibutos
errore. Denique familiare semper fuit 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, quàm C
proprium semper fuit hæreticis omnibus nihil vnquã
vel minimũ docere, quod nõ Scripturæ verbis adum-
brare conentur. Atqui pestilentissima hæc hæretico-
rum sententia duobus innititur fundamẽtis, quæ apud
omnes hæreticos maximè Lutheranos tanquam firma
& indubitata semper habita fuêre, magnaq; ipsо-
rum assеueratione 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-
D 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-
tiquitatem traditionum recurrere, sed facillimè pote-
rit quisque veram Scripturæ sacræ intelligentiam pro-
prio spiritu 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 vanissima esse hominum
commenta, quæ obesse potius quàm prodesse pote-
runt ad salutem.

Sed ad huius grauissimæ controuersiæ resolutio-
nem, ne vocis amphibologia tota nostra disputatio la-
befactetur, operæpretium erit primùm omnium ex-
ponere varias huius vocis (traditio) acceptiones, vt
inde constare possit, de quibus in præsentia tradi-
tionibus à nobis est habendus sermo. Primùm igi-
tur traditio in ampla quadam acceptione accipitur
pro doctrina quouis modo ab aliquo tradita siue
ore tenus siue per scripturam. In quo sensu Apo-
stolus 2. ad Thessalonicenses. 2. doctrinam suam si-
ue per epistolam siue per 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 aliquantulum 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, eò quòd 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 humanamque 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 protestantium colligere licet. Vnde aliter traditio iuxta illum tertium sensum vsurpata pro doctrina accipitur à maioribus tradita, quæ ad fidelium politiam & religionem spectat. Sed eiusmodi vetusta doctrina aliquando esse poterit perniciosa, veræque religioni contraria, quales erant traditiones illæ apud Iudæos, quas Christus Dominus Marc. 7. vt superstitiosas & legi Dei repugnantes ipsis Iudæis opponebat; Irritum (inquit) fecistis præceptum Dei, vt traditiones vestras seruetis. De quibus traditionibus loquitur Irenæus libro. 4. aduersus hæreses dicens; Traditiones falsas corrumpentes legē miscebant Iudæi &c. Et hoc genus traditionum Augustinus respuit in libro. 3. contra Donatistas vt perniciosa hominum inuenta. Poterit etiam esse huiusmodi doctrina inutilis ad religionem & fidem onerosaque ipsis fidelibus, etsi non perniciosa. Cuius generis traditiones Diuus Augustinus in epistola ad Casulanū & Diuus Hieronymus in ea re consentiens rescindi iubet, vbi sine scandalo id fieri possit. De his igitur & perniciosis & inutilibus traditionibus, vtrùm quandoque irrepserint in Ecclesiā, non libet in præsentia disserere. Illud sit dumtaxat nobis certum & statutum, in vniuersali Ecclesia pernicioſas traditiones haud quaquam acceptatas fuisse ab vniuersis Ecclesiæ fidelibus, licet in vna vel altera Ecclesiæ parte in priuatisque 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 prauas quasque vel consuetudines vel leges sequi posse. De inutilibus verò onerosisque 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 afferendæ controuersiam, quæ doctrinam sanam vtilem ac necessariam ad fidem vel mores continent, & de his est disserendum à nobis, an in vniuersali Ecclesia reperiantur.

Sed vt disputatio de his grauissimis traditionibus luculenter fiat, adhuc notandum est secundò, quòd ex his vtilibus necessarijsque Ecclesiæ traditionibus quædam sunt vniuersales generalesque 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 peculiariq́ue 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, ac veterum Patrum autoritate introductæ sunt, quas vniuersalis suscepit Ecclesia, de quibus omnibus inferiùs subijciemus exempla. Et quidem traditiones Ecclesiasticæ primi generis suo iure appellantur diuinæ, quæ à diuina Christi & Spiritus sancti autoritate promanarunt: at traditiones secundi generis proprio nomine appellabimus Apostolicas, quia in Apostolorum autoritate sunt fundatæ. Tertij tandem generis traditiones generali nomine appellantur Ecclesiasticæ.

Quartò notandum est discrimen, quod inter hæc tria traditionum genera in communi versatur, quòd Ecclesiæ traditiones diuinæ omnimodam habent immutabilitatem; nam cùm ius ipsum diuinum contineant, 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 cęremoniasque Ecclesiæ pertinent. Quarum obseruantia est quidem fidelibus necessaria, quādiu traditiones isthæ in suo robore persistunt. Verum Apostolica Ecclesiæ autoritate immutari aliquando & abrogari poterunt, si pro temporum ac locorum varietate vtilitas Ecclesiæ illud postulauerit. Imò etsi nulla Ecclesiæ vtilitate flagitante summus Pōtifex 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 aliquando Ecclesiæ Christi euenturum: spectat enim ad

assiduam Spiritus sancti assistentiam à Christo Domino Ecclesiæ promissam, vt à tam ingenti perniciosoque malo Ecclesiam liberet. Denique Ecclesiasticæ traditiones adhuc multò facilius poterunt ab Ecclesia & Romano Pontifice & mutari & tolli, quamuis & id absque rationabili imò & vrgentissima causa fieri non sit expediens Christianæ reipublicæ.

Ex his quæ dicta sunt circa varias traditionum acceptiones, haud difficile erit colligere, traditiones Ecclesiasticas vix vna eademque posse definitione comprehendi. Sed quemadmodum ipsæ sunt diuersæ, ita etiam diuersis definitionibus sunt explicandæ. Sed ea definitione in communi libet vti, quæ traditionibus primi generis per se primò competit, quæ quidem iuxta ea quæ diximus, facilè ad cæteras Ecclesiæ traditiones poterit accommodari, quæ talis est. Traditio est sacra doctrina voce 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 vna & eadē est Christi Ecclesia, quæ fuit in statu legis naturę 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 vsam fuisse diuinis traditionibus & ad fidem & ad mores necessarijs.

Prima conclusio.

NEFAS esse & 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 verbo siue scripto solùm Gentiles & Pagani dubitare possent, qui diuinas supernaturalesque reuelationes contemnunt, cum quibus disputationem inire alienum esset à præsenti instituto. Circa secundam verò acceptionem, pro 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 videntur, doctrinam fidei non fuisse primitus verbo traditam, sed in Scriptura acceptam: quod quàm sit falsissimum, non difficile erit ostendere. Et vt ab altioribus exordiamur, fideles Ecclesiæ, quæ fuit in statu legis naturæ, multa supernaturalia crediderunt; cùm tamen adhuc 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 Spiritus sancti inspirationem quasi per modum naturæ. De qua re adhuc infra plura dicemus. De statu verò 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 veri Dei notitiam, & circa liberationem Israeliticæ plebis ab Ægyptiorum imperio, quæ Moysis & Aaronis ministerio fuerunt tradita populo absque aliqua interueniente Scriptura. Denique ad statum legis gratiæ accedentes res est absque omni dubitatione, Euangelicam doctrinam prius fuisse verbo & prædicatione diuulgatam mundo, quàm fuerit canonicis libris scripta, vt adimpleretur illud Ieremiæ vaticinium cap. 31. Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam. Cui consonat illud Apostoli. 2. ad Corinth. 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 intelligentiam Apostolis aperuisse; at quod librum aliquem scripserit, hactenus non audiuit Ecclesia, imò neque Apostolis præcepit, vt scriberent, sed vt verbo prædicarent. Euntes (inquit Marci vltimo) prædicate Euangelium omni creaturæ; prædicate inquit, non scribite. Et hinc est, quòd Apostoli priùs viua voce Euangeliū docuerunt, quàm literis mandarent. Quod optimè aduertit Diuus Irenæus libro. 3. capit. 1. aduersus Valentinum. Non enim per alios inquit dispositionem salutis nostræ cognouimus, quàm per eos per quos Euangelium venit ad nos, quod quidem tunc præconiarunt, postea verò per Dei voluntatem conscripserunt, tradiderunt. Quam sententiam non obscurè docuerunt omnes fere antiqui Patres. Chrysostomus homil. 1. in Matth. Hierony. in catalogo scriptorum Ecclesiasticorum in Matth. & Iohan. Theophilactus in principio commentariorum in Matth. & clarissimè Eusebius. 3. libro histor. Ecclesiast. capit. 24. Et huius rei certissimum testimonium præbuit nobis Diuus Lucas in primis verbis sui Euangelij; Quoniam (inquit) multi conati sunt ordinare narrationem, quæ in nobis completæ sunt rerum, sicuti tradiderunt nobis, qui ab initio viderunt, & ministri fuerunt sermonis; visum est & mihi, assequuto omnia à principio diligenter, ex ordine tibi scribere optime Theophile, vt cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem. Ecce igitur veritatem prius prædicatā quàm scriptam asserit D. Lucas. Missum facio, q̄ Matthæus, primus inter quatuor Euangelistas narrationem composuit Euangelicam cartis commendatam, vt 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 cōmendatam, Ecclesiamque in omni statu prius traditionibus quàm Scripturis gubernatam fuisse ab Spiritu sancto. Habemus secundò, esse valde hæreticum & stultum asserere, quòd nō tenemur per fidem catholicam credere, nisi illa dumtaxat quæ in sacris canonicisque libris fuerint scripta. Nam 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 proponebantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

credenda, quod asserere magna stultitia & inopinata A
hæresis esset.

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 B
Mosaycæ legis non habebantur expressa; imò quædam illorum neque etiam implicitè & obscurè continebantur, vt 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 Ecclesiam pertinent, dumtaxat à nobis probãda est. Et primò quòd non omnia quæ Christus per semetipsum prædicauit & fecit, sint scripturis mandata, inde probatur, quòd tres Euangelistæ Matthæus Marcus & Lucas multa C
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, vbi ait; Multa quidem alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. Et subiungit; Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei. Ex quibus verbis colligitur, ea solùm ab Euangelistis enarrata fuisse, quæ illis sufficere visa sunt ad faciendum fidem de Christo, de eius diuinitate, at- D
que de incarnationis beneficio, & non fuit illis cordi vniuersa conscribere, quæ ad fidem & religionem 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 vniuersa illa, quæ Christus E
loquutus fuit de regno Dei. Nam in tam frequenti colloquutione non potuit non multus misceri sermo de fidei mysterijs & sacramentis: & tamen quinque vel sex verba tantùm à Christo in illis apparitionibus prolata referuntur in toto nouo testamento, ergo. Præterea quòd Apostoli non omnia literis inseruissent, quæ ipsi docuerunt & instituerunt, probatur apertissimè. Primò, quia pauciss imi ex Apostolis scripserunt epistolas canonicas, & illi qui scripsere, vno excepto Paulo, pauca complexi sunt in epistolis suis: & tamen omnes per orbem terrarum diffusi quàmplurima docuerunt & sanxerunt pro Ecclesijs erigendis & gubernandis atque pro dissemináda 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 commendarunt 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 capit. 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, quæ in sacra pagina non 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 primùm pro hac statuenda conclusione legendi sunt sanctissimi & antiquissimi Patres, qui quamplurimam se reperisse difficultatem in sacris literis explanandis ingenuè fatentur

fatentur. Origenes super Cantica; Necesse est igitur A
(inquit) eum qui audire scripturas spiritualiter nouit, aut qui certè non nouit & desiderat nosse, omni labore contendere, vt non iuxta carnem & sanguinem conuersetur, quò possit dignus fieri spiritualium secretorum. Idem dicit expressius homil. 12. super Exodum, & Hierony. super Ezechiel. capite. 44. ait, conclusas & obligatas esse diuinas scripturas claui Dauid & sigillo ipsius, qui ipsas dedit. Similia docent cæteri sanctissimi Patres, quorum testimonia breuitati studens omitto. Legantur Diuus Augustinus in prooemio librorũ de doctrina Christiana, lib. 5. super Genesim capite. 3. vbi ait; Sacra Scriptura sic loquitur, vt altitudine su- B
perbos irrideat, profunditate attentos terreat. Legatur potissimè in epistola. 3. ad Volusianum 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 libr. 1. de summo bono. cap. 19. Diuus Bernardus ad fratres de monte Dei. Diuus Ambrosius lib. 7. epistolarum epist. 44. vbi magnum mare Scriptu- C
ram 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 perditionẽ: 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 absconD
dita 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 signatum sigillis septem, & nemo poterat neque in cœlo neque in terra librum aperire nisi Leo de tribu Iuda radix Dauid &c. Hunc librum multi doctissimi interpretantur doctrinam sacram, quæ intus & foris scri- E
pta perhibetur, eò quòd gemino sensu fœcunda est literali & mystico. Et huc pertinet, quod Isai. 29. dicitur; Et erit vobis visio omniũ sicut verba libri signati, quẽ cùm dederint scienti literas, dicent, lege istum. Et respondebit, non possum: signatus est enim &c. Ad intelligentiam quippe sacræ Scripturæ non sat fuerit etiã scire literas, nisi simul affuerit spiritus Christi leonis de tribu Iuda, cui datum fuit aperire sigilla signati libri. His etiam consonat id, quod dicitur. 2. Petri. 1. Hoc primum intelligentes, quòd omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. Et reddit causam; quia Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines. Quibus verbis insinuat, Scripturæ interpretationem non posse absque spiritu Dei fieri. Vnde pulchrè

Diuus Bernardus vbi 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. Corinth. 12. inter dona Spiritus sancti; Alij (inquit) datur prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum: hęc autem omnia operatur vnus atque idẽ spiritus &c. Ecce vbi interpretatio prophetiæ & Scripturæ ad spiritum Dei pertinet. Et confirmatur hoc argumentum. Si in canonicis Scripturis, vbi lex continetur diuina, nihil esset obscurum, nihil difficile ad intelligendum, non tam anxiè orasset Psalmista Psal. 118. dicens; Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua: neque dixisset Christus Iohan. 5. Scrutamini Scripturas. Res enim quæ scrutinio eget, non est peruia & omnibus manifesta. Neq; oporteret, vt Christus Apostolis aperuisset sensum, vt Scripturas intelligerent, si ipsi facili opera eas possent interpretari; quod tamen narratur Christus fecisse Luc. 24. Certè non abre hoc loco afferri potest nobilis ille Euangelicus Eunuchus, qui vt Acto. 8. refertur, cùm in manibus haberet Isaiam Prophetam. Et Philippus discipulus Domini ab eo scisciC
taretur, vtrùm intelligeret, quod legebat, respondit: Et quomodò possum intelligere, si non aliquis ostenderit mihi? Cuius Eunuchi personam & artificiosè & Christianè satis in se transtulit D. Hierony. in epistola ad Paulinum; Ego (inquit) vt de me loquar neq; sanctior sum hoc Eunucho neq; studiosior, insinuans neminẽ 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, vt contendunt hæretici Lutherani, sequitur, quòd in explicandis Scripturis sacris nullus possit error reperiri: nam in re facillima non solet error contingere nisi fortè apud impeD
ritos & agrestes: ex quo rursus infero, quòd non possent esse hæreses in Ecclesia saltim apud viros doctos & alicuius intelligentiæ. Hæc vltima consequentia probatur; quoniam omnes hæreses ex praua Scripturarum intelligentia semper ortæ fuerunt, vt docent Hieronymus lib. 3. comment. in epistolam ad Galatas super cap. 5. Irenæus lib. 1. aduersus hæreses cap. 1. Augustinus in Iohan. tract. 18. Lyrinẽsis contra profanas vocum nouitates, &. 7. Synodus actio. 6. Vnde Tertullianus de resurrectione carnis ita dicit; Hæreses esse non possent, si non & perperam Scripturæ intelligi possent. Et hoc ipsi Lutherani fateri tenentur. Nam & ipsi nos appellant hæreticos, quia dicunt, nos errare in Scripturis interpretandis. Et confirmatur vis huius argumenti. Si Scripturæ sacræ non possunt in varios deflecti sensus, vnde obsecrò inter ipsos quoque Luthera nos tanta de rebus etiam maximis dissidia, ita vt non modò in eadem ciuitate verùm neque in eadem priuata domo omnes eadem in rebus grauissimis sentiant? Vnde illa verba Euangelica; Hoc est corpus meum, alij propriè, alij verò 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 quis obsecrò in veteri testamento (vt cætera transeamus) primum caput Geneſis plenè hactenus caluit? Quot felicia ingenia in expositione opificis diuini per sex dies digesti insudarunt, quâq; variè nobis exposuêre illud? Si ad Prophetas veniamus, eorũ planè obstrusissimus sensus omnes etiã antiquos Hebræos interpretes perterruit. Quot sunt in Prophetis ænigmata, quot parabolæ, quot tropi, quotque figuratæ loquutiones, quot visionum differentiæ & circunstantiæ, quot similitudines ad res naturales, quæ etiam doctissimos quosque latent? Quæ diuersitas in eis prophetandi? Nam in vno eodemque sermonis contextu iam prophetant verbis, iam factis, iam futuris, iam præteritis, iam dirigunt sermonem ad statum sui populi, iam ad futurum Ecclesiæ Christi statum demonstrandum se totos conuertunt. Omitto Danielis hebdomadas, monarchiarum conquassationes, constructionem templi, in Ezechiele reconditissimas visiones, in cuius primo capite tanta est maiestas atque profunditas, vt Hebræorum sapientes paucis & his quidem grandæuis & doctis legenduni permiserint. Rectè Hieronymus super Ezechie. capite. 44. vetus testamentum Orientalem partem appellat, per quam solus Pontifex ingreditur & regreditur, & semper clausa est, & soli patet Christo, qui habet clauem Dauid, & claudit, & nemo aperit. Missum hoc loco facimus, quòd idiomatis Hebræi eruditio, quæ plurimùm ad vetus testamentum interpretandum valet, non omnibus est obuia & persacilis. Scire enim alienæ linguæ phrases, tropos, prouerbia, parabolas &c. post multum exercitium solet esse difficile. Præterea ipsis etiam Hebræis qui linguæ proprietatem norunt, non adeò facilis est vel ipsa literalis Scripturæ intelligentia. Est enim Hebræa lingua admodum angusta & vocabulorum inops: vnde necessum est, vt vna & eadem vox in eodem etiam contextu varias quandoque res significet. Et hinc tanta inter ipsos Hebræos doctos interpretandi & legendi versatur diuersitas. Antiqui Talmudistæ cum neotericis pugnant, & omnes ferè cum Caballistis super sensus Scripturæ intelligentiæ contendunt. Hanc difficultatem agnouit Iesus ille filius Syrac, qui in procemio libri Ecclesiastici loquens de opere aui sui, quod ipse concinnabat, sic ait; Hortor itaque venire vos cum beneuolentia, & attentiori studio lectionem facere, & veniam habere in illis, in quibus videmur sequentes imaginem sapientiæ deficere in verborum compositione. Nam deficiunt & verba Hebraica, cùm ad alteram linguam fuerint translata. Non autem solùm hæc, sed & ipsa lex, & Prophetæ, cæteraque aliorum librorum non paruam habent differentiam, quando inter se dicuntur. Diuus Hieronymus in apologia ad Pammachium aduersus Ruffinum postquam magnam syluam nominum & vocũ ambiguam significationem habentium recensuit, subiungit: Quæ res diuersis interpretationibus materiam præbet, dum vnusquisque inter dubia quod sibi consequentius videtur, hoc transfert. Si ad nouum denique testamentum deueniamus, quis non videat, 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, quę ad Romanos scripta fuit, quot quantæque difficultates inuoluuntur? Quæ res non latuit Diuum Petrum, qui vt supra dicebamus, ait, in epistolis Pauli reperiri quædam difficilia intellectu. Et D. Hieronym. in epistola ad Hediuiam quæstione. 10. ita inquit; Tota ad Romanos epistola interpretatione indiget, & tantis obscuritatibus inuoluta est, vt 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 verba visionis, verba libri signati, qui si scientibus literas offerantur, ingenuè fateri tenentur (si modò sapiunt) se illum non plenè intelligere, quia signatus est septemq; sigillis clausus, necessariumque proinde esse ad eius intelligentiam spiritum agni ab origine mundi occisi habentis clauem Dauid ad aperiendum. Ex his omnibus liquidò constat, quàm vera quamque catholica sit nostra tertia conclusio, quàmq; 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, naturæ, legis scriptæ, & Euangelicæ fuerunt necessariæ traditiones, quibus populus Dei in fide & religione gubernaretur. Hæc conclusio satis constituta est & certa apud omnes catholicos, vt 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 fideique 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 cognoscerentur mysteria, supernalique 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. 3. 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. Itẽ in statu illo necessaria fuit cognitio originalis peccati. Si enim peccatum omnino fuisset

fuisset incognitum, actum esset de hominum salute & præsertim paruulorum. Parentes namque remedium pro suis paruulis non quærerent, neque sacrificium aliquod in expiationem pro ipsis potuissent offerre, si illorum miseriam & culpam penitus ignorarent, ergo cùm ista omnia & similia non haberentur scripta, necessarium fuit, vt diuinis traditionibus firmarentur. Hoc argumentum apparet efficax pro nostra conclusione. Cui non aliter poterit responderi, nisi quòd in illo statu naturæ supernaturalis cognitio non dabatur per externam prædicationem & doctrinam, sed per internam Spiritus sancti suggestionem, qua vnicuique dabantur, quæ illi necessaria erant ad salutem, atque adeo non fuerunt tunc necessariæ traditiones, cum interna sufficeret inspiratio. Contra quam solutionem arguitur primò, ex eo quod Paulus ad Romanos 10. dicit; Fides ex auditu. Quibus verbis explicat, quòd regularis modus habendi fidem est per doctrinam & magisterium docentis. Et certe ad miraculum potiùs quàm ad ordinariam Dei prouidentiam spectare videtur, quòd omnes homines illius status immediatè à Spiritu sancto docerẽtur citra omnem externi doctoris persuasionem. Naturale est enim hominibus ministerio sensuum internam comparare doctrinam. Præterea secundò insto contra eandem solutionem. Non est verosimile, quòd primus parens Adam, qui totam suam sobolem originali macula infecit, & qui diuina reuelatione cognouit, non aliter quàm per fidem Christi venturi & per eius passionem aliquo signo protestatam aboleri posse, non 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 Diuus Thomas 1. par. quæstione. 94. articul. 3. docet, primum hominem accepisse excellentem quãdam supernaturalium rerum cognitionem sibi diuinitus infusam, qua filios suos docere posset, instruere, ac gubernare in ordine ad supernaturalem finem, ergo cum fuerit constitutus à Deo doctor & magister filiorum in ordine supernaturali, nulla verosimili ratione potest asseuerari, illum defuisse huic tam necessario muneri. Confirmatur secundò. Citra omne dubium asserendum est, scientias omnes naturales à primo parente ab alijsque antiquissimis Patribus disseminatas fuisse in mundo: quod August. Eugub. libro. 2. de perenni philosophia & latè & eruditè tradit; ergo id ipsum necessarium est fateamur de supernaturali cognitione, cùm multò magis hominibus illius status fuerit necessaria. Denique confirmatur tertiò. Scriptura sacra refert de sanctissimo Iob, eum quotidie & orasse & sacrificia obtulisse pro filijs suis, ne fortè peccarent Domino, ergo eadem ratione existimandum est, virum 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 postremum iudicij diem suo seculo prædicasse, ergo doctrina vniuersalis iudicij 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 expressè testimonio Diui Cypriani contra hæreses Manichæorum confirmãtur; Iustitia (inquit) tempore fuit Abel & Henoch, quibus non erat lex scripta, sed naturalis tantum 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 quod 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 populus; neque enim hoc scripturis ipsis certò constare poterat: at ista scire plurimum & ad fidem & ad religionem spectabat: imo inter potissima religionis fundamenta computanda fuêre, ergo. Secundò probatur. Multa ille populus Iudaicus certissima fide credebat, quæ in Scripturis sacris veteris 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 tamẽ in sacris libris Moysis non satis erat perspicua & aperta. Præterea quòd esset locus purgatorij pro animabus purgandis, quòdque sacrificia & oblationes viuentium defunctis prodessent, doctrina fuit satis in illo populo recepta, vt ex. 2. libro Machabæorum capite. 12. constat ex quodam facto Iudæ, qui sacrificia fecit offerri pro peccatis mortuorum, vt ab ipsis soluerentur: at veritates istæ, quæ ad fidem & religionem quamplurimùm pertinebant, in sacris Scripturis veteris testamenti non habebantur expressæ, ergo necessarium erat ad traditiones recurrere. Tertio probatur. Multi celebres Hebræorum doctorum scribunt (quod & Diuus Hilarius super Psalm. 2. & Origenes homil. 5, super Numeros confirmant) Moysem non legẽ solum diuinitus accepisse, sed & arcanam ipsius legis explicationẽ, præceptumque illi fuisse à Deo, vt legem quidem populo promulgaret, occulta autem legis mysteria non promiscuæ plebi sed ministro suo Iosue magna silentij religione declararet, vt ipse Iosue postea sacerdotum primoribus sub eodẽ silentij velamine reuelaret. Quæ sententia ex. 4. lib. Esdræ cap. 14. non obscurè colligitur. Vbi ita introducitur Deus in hæc verba loquens; Enarraui Moysi mirabilia multa, & præcepi ei dicens; Hæc in palã facies verba, & hęc abscondes. Et simile præceptum dedit Dominus Esdræ instaurãti legem; Quædam palã facies, quædã sapientibus absconse trades. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad huiusmodi traditiones videtur Propheta respexisse Psal. 43. dicens; Deus auribus nostris audiuimus; Patres nostri annuntiauerunt nobis. & Psalm. 77. Quanta mandauit patribus nostris nota facere ea filijs suis. Et hinc est, q̃ Eusebius lib. 7. Ecclesiast. histor. c. vlt. refert ex Anatholio, septuaginta interpretes multa respondisse Ptolomæo Regi ex traditionibus Moysis. Et Ambrosius in epistol. 72. docet, sapientissimos Hebræorũ accepisse secretiorem legis intelligentiam ex maiorum traditionibus, ita quòd aliud legebant, & aliud intelligebant, quæ sanè traditiones magna ex parte dimanauerunt ab illis septuaginta senioribus, quibus tempore Moysis infudit Deus spiritum suum. Et hæc omnia confirmantur ex eo quòd, vt Iohannes Ekius dicit loquens de Eucharistia, in vetustissimis Hebræorũ commentarijs multa nunc inuenimus expressa de Trinitate diuinarum personarum, de sacramento Eucharistiæ, deq; alijs innumeris mysterijs, 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 veterem quãplurimis traditionibus diuinis vsam fuisse.

Postquam de primis duobus Ecclesiæ statibus diximus, iam tempus est, vt ad tertium Euangelicæ, scilicet, legis statum accedamus, & explicemus, fideles huiusmodi statũ quãplurimis diuinis gubernari traditionibus. Et principio hæc catholica veritas manifestissimis Scripturæ testimonijs probatur. 2. ad Thessalo. 2. State (inquit Paulus) & tenete traditiones, quas accepistis siue per sermonẽ siue per epistolã nostrã. Ecce apertissimè docet Paulus, traditiones reperiri in Ecclesia nõ scripto sed sermone traditas. Et. 1. Corinth. 11. Laudo uos fratres, quòd sicut tradidi vobis præcepta mea tenetis. Et 1. ad Timoth. 6. O Timothee depositũ custodi. Hunc locum absque causa Caietanus de gregis commissi deposito, & non de commissa doctrina intelligendum esse censuit. Multò autem doctius & textui conformius Tertullianus de doctrina viua voce tradita Ecclesiæq; pastoribus commissa intelligit in libro de præscriptionibus hæreticorum, vbi in expositionem huius testimonij ait, quòd traditionem per viuam vocem doctrinæ Ecclesiasticæ appellauit Apostolus depositum, quando dicebat Timotheo; O Timothee depositum custodi. Et infra iterum dicit; Denuncio tibi, vt custodias præceptum, quod dedi tibi coram testibus. Hæc Tertullianus. Et certè si contextum diligenter inspiciamus, manifestum erit, Apostolum depositi voce 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 verbis 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 ingenij sed doctrinæ, non priuatæ vsurpationis sed traditionis publicæ. Et paulò inferius; Deuitans profanas vocum nouitates, id est, sententiarum dogmatum rerũ quæ sunt vetustati contraria. Et post pauca dicit; Hoc apud omnes hæreses legitimum fuit atque solenne, vt profanis nouitatibus gaudeant, antiquitatis scita fastidiant. Contra verò catholicorum hoc proprium, deposita Sanctorum Patrum & commissa seruare, damnareq; profanas nouitates. Ita enim in concilio Ephesino omnium Patrum vna fuit vox, vt quod erat antiquitus traditum teneretur, quod adinuentum nuper exploderetur. In huius rei confirmatione libet referre, quod Clemens Alexandrinus. 2. Stromatũ scribit, huius Apostolici testimonij tantã vim aduersum hæreticos fuisse, vt coacti sint epistolas Pauli ad Timotheũ reijcere, negãtes illas à Diuo Paulo fuisse conscriptas. In eodem sensu accipienda est hæc vox (depositum) infra in epistol. 2. ad Timoth. ca. 1. Formam habe sanorum verborum, quæ à me audisti. Bonum depositum custodi. Huc etiam pertinet, quod Iohan. in. 2. cano. inquit; Plura habens vobis scribere nolui per cartam & atramentum. Spero enim me faturum apud vos & ore ad os loqui. Ex quibus verbis colligitur, multa Iohannem prædicasse & docuisse de fide & religione, quæ non commendauit scripturis, sed memoriæ fidelium, in qua per successionem & doctrinam à senioribus ad iuniores deriuarentur.

Deinde secundò hæc veritas probatur ex grauissimis Patrum testimonijs. Docent illam D. Dionys. lib. de Ecclesiastica hierarch. cap. 1. D. Ignatius referente Eusebio lib. 3. historiæ Ecclesiasticæ cap. 36. Origenes homil. 5. in Numeros. Tertullianus in libro de corona militis & alibi sæpe. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, & lib. 5. atque eius verba refert Eusebius lib. 5. suæ histor. cap. 11. Chrysostom. homil. 2. de Adam & Heua. Iustinus Martyr. quæst. 118. à Gentilibus posita. Papias D. Iohannis discipulus apud Eusebium lib. 3. histor. Ecclesiast. cap. 39. Ægesippus apud eundem Eusebium lib. 4. cap. 8. Irenæus lib. 3. cap. 3. & 4. quem etiã refert Eusebius lib. 4. cap. 14. & lib. 5. cap. 6. Epiphanius lib. de hæresibus varijs in locis sed præcipuè circa hæresim. 79. Cyprianus de ablutione pedum. Hieronymus aduersus Luciferianos. Augustinus lib. 2. de Baptismo contra Donatist. cap. 7. & lib. 4. cap. 24. & Damascen. lib. 4. de orthodoxa fide. c. 13. & 17. & Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 27. & 29. Hi omnes grauissimi Patres magna cum veneratione diuinas Apostolicasque traditiones Ecclesiæ summa consensione venerantur. Sed specialiter oportet referamus quædam ipsorum verba, vt de ipsorum mente manifestius nobis constet. Et primus testis huius veritatis sit nobis D. Clemens Petri discipulus & successor, qui in Epistola vltima ad Ierosolymitanos inquit; Relatum nobis est, quòd quidam in vestris locis commorantes aduersantur sanis doctrinis, & vt eis videtur non secundùm traditiones Patrum, sed iuxta sensum suum videntur dicere multa. Et vt Irenæus libro. 3. capit. 3. meminit, Clemens iste sanctissimus cùm Ecclesiam Christi regeret, dissensionem non modicam inter Corinthios subortam per traditiones ab Apostolis acceptas, quas ipsis Corinthijs in quadam epistola sua tulit, grauissimè composuit. Cuius epistolæ meminit Ægesippus, referente Eusebio libro. 4. suæ historiæ capite. 23. quam in tanta veneratione apud Corinthios extitisse affirmat, vt 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 contra Donatistas, cùm versat difficultatem illam suo tempore exagitatam de efficacia Baptismi hæreticorum. Item idem Diuus August. libro contra Manichæos ita dicit; Palam est, quod in re dubia ad fidei certitudinem valeat Ecclesiæ autoritas, quæ ab ipsis fundatissimis Apostolorum sedibus vsque in hodiernum diem succedentium sibimet Episcoporum serie & tot populorum consensione firmatur. Irenæus lib. 3. ca. 4. contra Valentinianos scribens; hæc (inquit) est vitæ introitus; omnes autem reliqui fures sunt & latrones, propter quod oportet quidem illos deuitare: quæ autem sunt Ecclesiæ cum magna diligentia diligere, & apprehendere veritatis traditionem. Et postea subiungit; Quòd autem si neque Apostoli scripturam reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt ijs, quibus committebant ecclesias?

Tertiò hãc eandem veritatem probo autoritate Romanorum pontificũ. Et primò Diuum Petrum hanc docuisse sententiam, facile intelliget, 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 articulum credẽdum persuasisset, subiunxit continuò; Hæc est Apostolorum viua traditio, quæ prædicanda & veraciter diligenda est atque fouenda, fiducialiterq; ab omnibus tenenda. Item Fabianus loquens de chrismatis confectione, cuius nulla prorsus in sacra Scriptura extat mentio, in secunda epistola ad Orientales episcopos ad traditiones Patrum recurrit, quò efficaciter probet, sanctum istum & venerãdum ritum à Christo Domino emanasse; Hæc (inquit) Sancta Romana ecclesia & Antiochena tempore Apostolorum prædicauit, hæc Ierosolymorũ & Ephesianorum tenet, in quibus Apostoli præsidentes ita docuerunt. Et subiungit; Si quis obuiare tentauerit, omnem sibi per nos & per omnes rectè intelligentes aditum intelligentiæ intelligat obseratum. Sixtus Secundus martyr in epistola secunda ad episcopos Hispaniæ ita dicit; Hortamur vos fratres & flagitamus, vt à tramite Apostolicæ traditionis nequaquam recedatis, sed fidem & ordinem quem Apostoli & Apostolici viri tradiderunt absque hæsitatione teneatis. Quid quæso apertius dici potuit de traditionum autoritate? Et Innocẽtius Primus ita inquit; Non 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 comprobat. Syricius etiam antiquissimus Pontifex in epistola prima ad vniuersos orthodoxos, qui passim laicos & neophytos qui presbyteros creare tentabãt, vniuersali Ecclesiæ traditione redarguit. Item Cyrillus in epistola synodica ad Nestorium missa, atque à cõcilio Nicæno 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, & iurando fateri te, quòd anathematizes fidem tuam pollutam & profana dogmata & sententias, & doceas; quæ vniuersi nos siue per Orientem siue per Occidentem episcopi & magistri præfidesque populorum credimus & docemus.

Quartò hæc conclusio probatur rationibus efficacissimis, quæ colligũtur ex prædictis duabus cõclusionibus 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 ostenderimus hæreticorũ dogma esse, Scripturã sacrã in omnibus facilè habere intelligentiã; quinimò in quãplurimis locis esse valde dubiam & difficilem, ergo ad certam & statutam Scripturæ sacræ intelligentiam eruendam, necessarium erit ad diuinas Ecclesiæ traditiones recurrere. Nam aliàs Ecclesia Christi careret certa regula interpretandi Scripturas sacras, quod admittere magnum erit absurdum: & tamen si Ecclesia caret vera & legitima intelligentia Scripturarum, otiosè & frustra 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 cùm aliquid nouiter definit, necessum est consulat maiorum traditiones, & antiqua Sanctorum Patrum monimenta; neq; 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 Scripturæ 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 expressè docuit Augustinus testimonio supra citato contra Manichæos. Idem Tertullianus libro de præscriptionibus hæreticorum inquit; Illic est veritas scripturarum, vbi 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 Scripturæ intelligentia colligatur; cùm inquit ad Scripturam prouocemus eos, dicunt opus esse traditione ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

eius intelligentiam, quæ per viuam vocem tradita est. A 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, adeò expressa contineri, vt interprete non indigerent; adhuc tamen perseuerat diuinarum Ecclesiæ traditionum necessitas. Nam vnde obsecrò fideles certò scire poterunt, has quas nunc Ecclesia veneratur veras esse canonicas scripturas, quas Apostoli & Euan B gelistæ nobis reliquerunt conscriptas, nisi ad traditiones Ecclesiæ recurramus? Præterea qua ratione refellere poterimus nouum librum inter sacros & canonicos falsò insertum, nisi Ecclesiæ traditiones, antiquaq; Patrum monimenta consulamus? Sic sanè referente Eusebio libr. 6. 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 haud quaquam scirem, hæc quatuor quæ modò legimus esse vera Christi Euangelia, illamet scilicet quæ ab Euangelistis accepit Ecclesia, nisi Patrum ac maiorum autoritate perpetua successione roborata me ipsum catholica Ecclesia grauiter admoneret. Multa quæ ad hanc catholicam veritatem confirmãdam deesse videntur, petenda sunt ex his quæ continuò dicemus circa sequentem conclusionem quintam.

Quinta conclusio.

DIVINÆ traditiones tantam vim tantamque autoritatem habent ad fidei dogmata confirmanda, quãtam habet catholica Ecclesia, quan- D tam habent Pontificum ac conciliorum definitiones, & tanta denique est traditionum autoritas quanta & Scripturæ sacræ. Hæc conclusio veritas est catholica, secundùm quam non minùs hæreticum & in fidelem 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 Thessalo. 2. verbis superiùs citatis; Tenete traditiones, quas didicistis siue per per sermonem siue per epistolam nostram, eandem veritatem apertissimè docet: & parè vim apud fideles vult habere ea dogma- E ta, 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. 29. Item in priori epist. ad Timoth. cap. 6. inquit Paulus; Si quis aliter docet, & nõ acquiescit sanis sermonibus &c. non 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 fidei Christianæ 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, æquam 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 Hebreos, 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 defiguratio. 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 deponantur, si laici communione priuentur. Et in fine sessionis dicitur; Si quis traditiones Ecclesiæ siue scripto siue consuetudine valentes non curauerit, anathema sit. Ecce vbi æquè dicit anathema & contemnenti traditiones Ecclesiæ consuetudine probatas, atque contẽnenti sacras Scripturas. Item in prima synodo Nicæna Patres diuinarum personarum consubstantialitatem, ac veritatem etiam de recipiendis hæreticis per manus impositionem antiquorum Patrum traditionibus potissimum 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 institutis & traditione tenere affirmat, vbi post multa grauissima hæc adiecit verba; Hæc est mera confessio pietatis, hæc Apostolorum Christi viua traditio. Et in eadem synodo sexta damnatur error Armenorum, qui vinum merum sine aqua 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 reuerentia cum libris sacris suscepit ac veneratur. Et posterius; Si quis autem traditiones prædictas sciens & prudens contempserit, anathema sit.

Tertium argumentum pro eadem quinta conclu- ne est ex autoritate Romanorum Pontificum, qui in his re-

his rebus grauissimis, quæ per scripturam minimè pro A bari poterant, per antiquas Patrum traditiones confirmant, existimantes se solidissimum pro catholica veritate fundamentum attulisse. Nihil in epistolis Romanorum Pontificum frequentius, cùm aliquid suadere conantur quàm ista vox; Hæc à sanctis Patribus accepimus, hæc est Apostolorum viua traditio, quibus nõ 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 superius ponderauimus. Innocentius Primus in epistola ad August. originem schismatum & errorum B ad cõtemptum diuinarum traditionum reducit; dum vnusquisque (ait) non quod traditum est, sed quod sibi visum fuerit hoc statuit esse tenendum; inde diuersa & in diuersis locis tenere aut celebrare videtur, & fit scandalum populis, dum 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 diuersè à prioribus sentiant, seruetur verò Ecclesiastica prædi- C catio per successionis ordinem ab Apostolis traditum & vsque ad præsens in Ecclesijs permanens illa sola credenda est veritas, quæ in nullo ab Ecclesiastica traditione discordat. Ignatius in epistola ad Heronem; Omnis (ait) qui dixerit præter ea quæ tradita sunt, tametsi fide dignus sit, tametsi ieiunet, tametsi virginitatem seruet, tametsi signa faciat, tametsi prophetet, lupus tibi appareat in grege ouium corruptionem operans. Si ergo lupus est, idest hæreticus, qui traditionibus Ecclesiæ non consentit, manifestum est diuinas Ecclesiæ traditiones non minoris esse autoritatis in fidei dogmatibus quàm & Scripturæ sacræ, & conciliorum, & Pon- D tificũ definitiones. Diuus Basilius libro de Spiritu sancto cap. 27. ita inquit; Dogmata quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus à doctrina scripto tradita, quædam rursus ex Apostolorum traditione in mysterio, id est in occulto, recepimus, 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. 43. Tertullianus in libro de corona militis multis amplificat hanc eandem veritatem, cuius quædam verba referre libet in præsentia. Antiquas (inquit) obseruationes E Ecclesiæ 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 consistat. Postrema hæc verba reperies dist. 1. cap. Consuetudo. ex Diuo Isidoro. Fauet huic sententiæ 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 omnimodam 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 Augustino in libro de Baptismo contra Donatistas, cãpit. 7. in Irenæo aduersus Marcionem & Valentinum. Et Diuus August. in libr. de fide Christiana ita inquit; Catholica ecclesia tota regitur autoritate scripturæ & 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 tanquam Dei voces & Spiritus sancti magisterium sunt recipiendæ & obseruandæ. Ecce quid magnus iste Leo de autoritate traditionum sentiat.

Sed vltimò tandem ratione suadetur nostra conclusio. Traditionis veritas non minùs ab Spiritus sancti suggestione emanauit, quàm & Scripturæ sacræ & cõciliorum ac Pontificum definitiones, ergo non minoris est autoritatis & ponderis ad fidem tuendam atque ad religionem seruandam. Et confirmatur specialiter 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 scripturarum, cui Ecclesia fidit, diuinis Apostolicisque innititur traditionibus, ergo traditiones istæ non minorem habent autoritatem Scripturis sacris; præsertim cùm traditionem intelligentiæ scripturarum in Ecclesia nemini dubium esse debeat, potissimùm emanasse ex illa scripturarum relatione à Christo Domino facta, qui clauem habet Dauid, & qui solus librum septem sigillis clausum 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 etiam hæc traditio ex plenitudine luminis, quam Apostoli in die Pentecostes ab Spiritu sancto visibilibus signis apparente copiosissimè susceperunt, qui sanè spiritus omnia illis suggessit, quæcunque ad intelligentiam sermonum Christi & omnium scripturarum necessaria erant.

Sed priùs quàm vlteriùs in hac nostra disputatione procedamus, operæpretium 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 vt necessarium sit ad Ecclesiæ traditiones reccurrere.

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 administrãda, vniuersa nostræ religionis doctrina vulgaris videretur, secretiorumque mysteriorum expers. Neque enim mysterium est, vt Basilius testatur, quod ad populares aures effertur. Certè vt nostræ religionis sacramenta à vulgarium hominum contemptu, & à profano abusu defenderentur, necessum fuit, vt nec omnia traderentur libris neq; plano sensu scripta proferrentur: esset enim sanctũ dare canibus, & inter porcos spargere margaritas, quod sanè Christus sua lege prohibuit; oportuit ergo, vt quamplurima religionis nostræ dogmata per maiorum traditiones ad posteriores deriuatas in corde reseruarentur Ecclesiæ tanquam pretiosissimum depositum, ex quo Ecclesiæ doctiores pretiosissimam possent congruis locis ac temporibus illam haurire sapientiam, quam Paulus dicebat se loqui nõ apud omnes sed inter perfectos; Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos. Hanc rationem prosequitur grauissimè Dionysius cap. 1. eccles. hierar. his verbis Timotheum ad quem hunc librum 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, quę est, quæ vera est, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, per quem ad Patrem principale lumen (idest 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, & in cõtemptum apud vulgares veniret propter consuetudinem: aliud enim est dogma, aliud edictũ. Nam dogmata silentur, edicta verò publicãtur. Ecce satis aperte 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 Trimegistrum, vt quamplurima suarum disciplinarũ mysteria non libris sed auditorũ duntaxat mentibus commendarent, vt Iohannes Picus Mirandulanus in apologia animaduertit. Videndus est Clemens Alexandrinus libro. 5. Stromatum, vbi hoc argumentum fusiùs prosequitur.

Est secunda causa seruatæ 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 vera ac profunda sacrarum scripturarum intelligentia, atque adeo consentaneum fuit, vt Apostoli suis discipulis viua voce tradiderint multa, quæ ad scripturarum eruendos sensus omnino erant necessaria. Et huc accedit, q̃ non solùm hac via dignitas & maiestas scripturarum conseruatur, sed etiam Ecclesiastici ordines suo loco continentur, dum maiores Ecclesiæ, quibus tanquam sapientioribus & prudentioribus ac fidelibus Euangelici depositi custodibus diuinæ traditiones sunt commissæ, sacrosancta Scripturæ sacræ mysteria reconditosque spirituales sensus minoribus ac simplicioribus Ecclesiæ fidelibus & manifestant, & dispensant.

Tertia causa est. Quoniam scriptura facillimè potest & additione & subtractione corrumpi. Nam cum sit elinguis testis, se ipsam non valet defendere, neq; pro sua testificari salute. Et ita quamsæpius attentatum experimur & à perfidis Iudæis circa testamentum vetus & ab hæreticis præsertim Lutheranis circa vtrunque sed maximè circa nouum. Vtrique enim conati sunt quamsæpius quædam addere, quædam verò demere à canonicis libris, vt suis erroribus Scriptura sacra patrocinetur. Et ita Irenæus lib. 1. ca. 1. Hæretici (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 energiæ) in Ecclesiæ corde cõseruata perseueret, iuxta illud; Spiritus meus qui est in te, & verba mea quæ 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 vbi 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 facillimè 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 ficut & cæteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Hinc est, quòd scripturam assimilant naso cereo, qui in quamlibet potest deflecti partem. Debuit ergo subueniri huic tanto incommodo per traditionum auxilium, ita vt traditio sit quasi Lydius

dius vel Heraclius lapis in manu Ecclesiæ positus, quo falsas verasque scripturarum interpretationes discerne re possimus. Ex his sequitur, quòd ad hæreticos confutandos plus adhuc traditio quàm scriptura valet, eò q̃ vt Tertullianus aduertit, scripturæ in varios sensus faciè distrahuntur, traditiones verò non item. Et Ignatius apud Eusebium. 3. lib. eccles. hist. cap. 32. ea maximè ratione docet, posse hæreticorum contagia vitari, si diligentiùs ac tenacius Apostolorum traditionibus inhæreatur.

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 & satis impeditum opus eas in particulari connumerare. Igitur de Apostolicis traditionibus disputantes primùm 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 Authẽtico. In his canonibus quamplurimæ traditiones continentur. Præterea imaginum veneratio traditio est Apostolica, vt 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 Aërianos 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. vbi postquam multa dixerat de altaris sacramento, tandem subiungit; Cætera cùm venero disponã: hæc autem disposita sunt à Paulo cæremonijs, quas Ecclesia seruat in ministerio huius sacramenti. Legat Theologus quamplures alias Apostolicas traditiones apud doctissimum Martinum de Ayala lib. de diuinis & Apostolicis traditionibus. 3. p. Et præterea ratione cõfirmo, reperiri in Ecclesia Apostolicas traditiones. Quoniã nõ est verosimile, q̃ primi illi pastores & Patres Ecclesiæ non multa Apostolica autoritate in ecclesijs, quibus præfuerunt, instituerint, quæ adhuc apud nos perseuerant inuiolabiliter conseruata. Non negauerim, aliquot fuisse instituta & præcepta ab Apostolis non vt perpetuò duratura, sed ad tempus dũtaxat. Quemadmodum fuit illud statutum Actor. 18. de abstinendo à sanguine & suffocato. Et Diuus Hieronymus aduersus Luciferianos dicit, traditionem fuisse Apostolicã, quòd diebus dominicis stantes oremus, quam tamen iam Ecclesia non obseruat. Similiter trina immersio in Baptismate ex Apostolica traditione ortum habuit, vt ex canone. 49. Apostolorum constat; quæ tamen per contrariam consuetudinem abolita est. Et huius generis reperiuntur nonnullæ Apostolicæ traditiones, quas Apostoli fortasse constituerunt, non vt admodum referentes ad Ecclesiæ gubernationem & 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 intelgendi sunt Sancti Patres, cùm grauissimis verbis magnum piaculum esse definiunt, ab Apostolicis recedere traditionibus. De his intelligitur Sozimus Pontifex, cùm inquit, contra statuta Patrum addere aliquid vel mutare, nec huius sedis potest autoritas. Apud nos enim inconuulsa radicitus viuat antiquitas, cui decreta Patrum sanxêre reuerentiam. Certè Pontifex hoc loco non de diuinis loquebatur traditionibus, de quibus nos conclusione præcedenti disputauimus: istæ enim non appellãtur Patrum instituta sed ipsius Dei. Quocirca illud verbum (potest) non 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, secundùm quam nonmodò 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 loquitur Nicolaus in epistola ad Ilsinarum, cùm ita inquit; Ridiculum & satis abominabile dedecus est, vt traditiones, quas antiquitus à Patribus suscepimus, confringi patiamur. Et Iohannes Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Hormisdam Romanum Põtificem 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 & sanctа-
rum scripturarum præceptis in Ecclesia fieri exhorta
mur. Multus essem, si in referendis huiusmodi testimo
nijs vellem immorari; sunt enim quàplurima. Verùm B
illud in præsentia non grauabor aduertere, quòd apud
viros grauissimos Apostolicæ traditiones non in eo-
dem semper vsurpantur sensu. Quandoque enim accipiuntur pro diuinis traditionibus, quas Apostoli speciali 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 autoritate Ecclesiarum gubernatri
ce tanquam à proprio fonte & origine effluxerũt: qua
rum proinde institutio non exsuperat autoritatem ec-
clesiæ, quæ in Romano Pontifice & in concilijs gene- C
ralibus residet; à qua proinde traditiones istæ & im-
mutari, & abrogari poterunt. At qua via istæ ab illis se-
cerni poterunt, circa quinti argumenti solutionem ex-
plicandum erit.

Vnde ad secundam conclusionis partem accedentes, quæ de cæteris Ecclesiasticis traditionibus generalibus loquitur, breuissimè ostenditur, obseruari Ecclesiæ traditiones, quæ à Romanis Pontificibus & ab alijs prælatis & pastoribus Ecclesiæ antiquissimis ortum habuêre. Probatur primò. Quoniam si ad testimo
nia Pontificum conciliorum & grauissimorum San-
ctorum, quæ à me in hac disputatione allata sunt, ocu- D
los conijciamus, manifestum erit, in illis non tantùm
admoneri fideles ad obseruandum Apostolorum tra-
ditiones, sed etiam Patrum & maiorum, ergo non so-
lùm veneratur Ecclesia Apostolorum traditiones, ve-
rùm statim post illas in magno etiã pretio habet alio-
rum 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 pa- E
rùm conducant, ergo irrationabile erit negare huiusmodi traditiones. Si exempla quærimus, non planè deficiunt. Nam quis obsecrò non videat quamplurima, quibus in celebrando sacrificio missæ vniuersalis vtitur Ecclesia, non esse referenda ad Apostolicam institutionem, sed ad posteriores Pontifices & Patres? Litanias maiores à Romano Pontifice Gregorio emanasse quis dubitat? Aliaq; huius generis reperiuntur quamplurima à maioribus tradita, quæ ad exornandã & amplificandam Ecclesiæ maiestatem, & ad salutem fidelium promouẽdam non parùm conferunt. At qui cùm Apostoli in Ecclesia erigenda fideq; fundanda valde fuissent intenti, non potuerũt omnia constituere & tra
dere, quæ ad Ecclesiæ ornamentum & maiestatẽ con- A
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 no-
bis respondendum est. ¶ Et ad primum negatur ante-
cedens. Ad primam probationem respõdetur primò,
locum illum Diui Pauli non esse vniuersaliter acci-
piendum de omnibus fidelibus, sed de ministris dunta
xat & prædicatoribus Euangelij. Nam homo Dei in
illo loco idem pollet, quod Ecclesiæ Doctor. Sensus er
go Diui Pauli est, quòd Euangelij prædicator per sa-
cras literas sufficienter instruitur ad omne ministerij
sui opus, nempe, ad docendum, corripiendum, arguen
dum, & erudiendum &c. Secundò respondetur, quod
licet diuina Scriptura in particulari & specialiter non
doceat omnia ad salutem requisita: docet tamen viam
qua in eorum cognitionem venire possimus. Docet e-
nim & præcipit, vt traditiones sequamur Apostolicas,
quæ supplent ea, quæ in scripturis non reperiũtur scri-
pta; Tenete (inquit Paulus vbi supra) traditiones, quas
didicistis siue per epistolam siue per sermonem. Et in
hoc tertio capite vbi repetitur testimonium, quod ex-
plicare contẽdimus, inquit Apostolus; Tu autem asse-
quutus es meam doctrinam & institutionẽ. Doctrinã
refert ad scripturam, institutionem ad ea quæ voce te-
nus tradidit. Et subiungit continuò; Tu verò permane
in his, quæ didicisti, & credita sunt tibi. Credita Timo-
theo appellantur à Diuo Paulo ea mysteria & dogma
ta, quæ nomine depositi ab ipso Paulo alibi nuncupan
tur; O Timothee depositum custodi &c. Tertiò denique respondetur faciliori solutione, Paulum non doce
re in illis verbis, solam scripturã sufficere, vt homo Dei
sit perfectus, sed quòd est vtilis ad comparandam per-
fectionem. Quod verissimũ est, etiam si simul cum scri
ptura sint necessariæ traditiones. Ad id quod adducitur ex Deuter. 17. respondetur, quòd cùm sacerdotes
docent nos diuinas traditiones, citra dubium nos do-
cent iuxta legem Dei, quam continent ipsæ traditio-
nes diuinæ: Lex enim Dei non solùm est in cartis susce
pta, sed in visceribus inscripta. Cùm verò sacerdotes do
cent Apostolicas & Ecclesiasticas Patrum traditiones,
etsi non docent ipsam legem Dei, docent tamen iuxta
illam, cui eiusmodi traditiones innituntur, & quam in-
terpretantur, & amplificant.

Ad secundam probationem respondetur, quòd om
nia, quæ in testimonijs ibi citatis dicuntur, interpretan
da sunt ex alio loco Prouerb. 30. vbi ita inquit Salo-
mon; Non addas quicquam verbis Dei, ne arguaris, in-
ueniarisque mendax: at traditiones diuinæ non addun
tur 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 non
sunt traditæ ab Apostolis & Patribus tanquam conti-
nentes legem diuinam sed positiuam potius, quæ ad di
uinas leges seruandas summopere conducit. Præterea
secundò respondetur, quòd traditiones diuinæ cùm ad
ius diuinum spectent, non sunt ab hominibus excogi-
tatæ,

tatæ, sed ab ipsomet Deo institutæ: atque adeò si sunt A
additæ scripturis sacris, earum additio non est facta ab
hominibus sed ab ipsomet Deo. At in citatis testimo-
nijs duntaxat prohibetur additamentum humana in-
uentione factum.

Ad tertiam probationem sigillatim respondendum
est ad testimonia Patrum adducta. Ad primum ex Di
uo Chrysostomo desumptum respondetur, q̃ Euan-
gelij nomine non sola Scriptura intelligitur, sed tota
ipsa Euangelij prædicatio, quæ partim scriptura par-
tim traditionibus continetur: in quo sensu verissimum
est, in Euangelio omnia contineri ad salutem necessa-
ria. Si verò Euangelij vox strictiùs sumatur pro scriptu B
ra canonica (quod gratis admittitur) respõdetur, Euan-
gelium continere omnia secundùm generalem quan-
dam rationem, quatenus præcipit, vt Apostolicas se-
quamur traditiones, in quibus multa speciatim docen-
tur & præcipiuntur. Ad primum Augustini testimo-
nium respondetur, Augustinum non intelligere dicta
factaque Christi Domini ab Euangelistis scripta ad do
ctrinam & salutem fidelium esse satis: alioquin tota alia
scriptura canonica superuacanea esset & non necessa-
ria ad salutem: sed id tantùm vult Augustinus, non
fuisse necessarium ad fidelium salutem, vt ex dictis ge-
stisque Christi Domini alia scriberentur, quàm quæ C
scripta sunt. Ad secundum Diui Augustini locum re-
spondetur, ibi sermonem fieri ab August. de rebus ob-
scuris, de quibus in Ecclesia non satis cõstat: non de ijs,
quæ diuinis Apostolicisq; traditionibus nõ modò nõ
sunt obscura, sed adeò sunt aperta, vt de ijs disputare mi
nimè liceat: non ergo loquebatur Aug. in illo loco de
huiusmodi veritatibus, quæ ad traditiones pertinent.
Ad confirmationẽ respondetur, cõsuetum esse apud sa
cra concilia grauissima, vt ea quæ obiter ab vnoquoq;
dicuntur, qui nõ sit fidem facturus concilio, synodi Pa
tres prudentissimè dissimulent, vt res de qua potissi-
mùm agendum est, suauiùs & absque clamoribus defi- D
niatur. Et ita contigit in concilio Nicæno, quòd Patres
prudenter dissimulauerũt ea, quæ minùs doctè à pijssi
mo Imperatore proponebantur: quia ad res grauissi-
mas definiendas, de quibus tunc potissimùm ageba-
tur in concilio, non admodũ attinebat. Et quod Theo-
doretus inquit, Patres concilij assensisse Imperatori, in
telligendum est non quantùm ad omnia, quæ Impera
tor dixit, sed quãtum ad vnitatem pacis & fidei, quam
ipse Imperator concilij Patribus grauissima oratione
suaserat. Secundò respondetur, verum esse id, quod Im
perator proponit concilio, scripturas scilicet plenè no
bis ostendere diuini numinis sensum; non tamen in in- E
diuiduo aut in specie quantùm ad omnia, sed in com-
muni & generali quadam ratione docent nos, quid se-
qui, quidve fugere debeamus. Et ita, vt iam sæpe repe-
tiuimus, Scripturæ sacræ nos docent inuiolabiliter ob-
seruare diuinas Apostolicasque traditiones, in quibus
diuini numinis sensus nobis aperitur.

Ad secundum argumentum respõdetur, Christum
dominum Marci. 7. non omnes reprobare traditiones,
sed vanas superstitiosas & inutiles imò & legi Dei repu
gnantes, quibus Iudæorum maiores promiscuam ple-
bem deludebant, vt constat ex contextu, & ex occasio
ne ob quam Christus motus fuit ad illa verba profe-
renda. Et vt habet celebris Hylarij regula, intelligentia
dictorum ex causis est sumenda dicendi. At eclesia

Christi non omnes veneratur traditiones, sed eas dun- A
taxat, quæ à diuino spiritu emanarunt, diuinisque legi
bus valde sunt consentaneæ.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Ad-
duximus sanè innumera sanctorum Patrum testimo-
nia. Et breuitati consulentes alia quamplurima prete-
mittimus, in quibus antiquissimi & doctissimi Patres
Ecclesiasticas traditiones & summo venerantur affe-
ctu, & magna asseueratione confirmant. Ad ea autem,
quibus inter arguendum probauimus antecedens ar-
gumenti tertij, facilè respondetur. Et primò dicitur, q̃
Theophil. Hierony. & Origen. nihil aduersum nos pu-
gnant. Nam contra eos duntaxat loquebantur, qui vel B
humana quædam commenta sacris literis aduersa vel
historias quasdam fictitias & apocryphas tanquã res
certas & diuinas venerabantur. Præterea respondetur
secũdò, Ecclesiasticas traditiones diuinis scripturis con
sentaneas esse. Nam quæ docent facienda aut creden-
da, satis consentiunt ijs, quæ in canonicis libris reperiũ-
tur scripta: & præterea scriptura sacra præcipit diuinas
audire traditiones. Fabulosæ verò frigidæ aut superfi-
tiosæ traditiones nihil habent cum ipsa diuina scriptu-
ra commune, quas proinde illi Patres meritò reprehen
dunt, & reijciunt. Ad Diuum Cyprianum responde-
tur, quòd cùm valde affectus fuisset illi sententiæ de re-
baptizandis ab hæreticis baptizatis, & Stephanus Ro-
manus Pontifex illum Ecclesiasticis traditionibus ve-
hementer impeteret, non mirum, quòd disputationis
calore, vt vim argumenti euaderet, tantisper à traditio-
nibus declinans ad solas scripturas cõfugeret. Ad tuen
dum vnum errorem, in quo inculpabiliter fortassis cæ
cutiebat, nihil mirum, quòd in alium etiam aliquantu-
lũ inclinaret. Sed quæ in hac parte fuerit Cypriani sen-
tẽtia, & quàm cõsenserit cæteris Patribus in traditionũ
veneratione, ex multis locis suæ doctrinæ apertissimè
liquet. In libro de simplicitate prælatorũ episcopatus
vnitatem Domini traditionem esse dixit. In epistola D
ad Ianuarium, infantium ablutionem & olei sancti il-
linitionem absq; scripturæ testimonio propter solam
traditionem obseruandã esse decreuit. In epistola ad
Cecilium mixtionem aquæ cum vino in calice Eccle-
siæ traditione probat. Legendæ sunt etiam epistola. 8.
& 10. eiusdem. Ex quibus locis liquidò constat, quàm
rectè Cyprianus de traditionibus senserit. Præterea se-
cundò dico, quòd si attentè legatur epistola ad Pom-
ponium in argumento citata, facilè colligi poterit, Di-
uum Cyprianum nihil aduersus traditionum autorita
tem pronunciasse. Nam traditionem illam sibi à Ste-
phano obiectam non ex eo Cyprianus non admit- E
tebat, 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.
Hæc omnia designant illa verba Cypriani; Quæ est
ista obstinatio? quæve præsumptio humanam tradi-
tionem diuinæ dispositioni anteponere, nec animad-
uertere, & irasci Deum, quoties diuina præcepta sol-
uit & præterit 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 spe
ciali Christi & Spiritus sancti prouidentia disponere-
tur, &

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 gubernationem spectante prouenire, vt traditiones diuinę & Apostolicæ illibatæ & incorruptæ in corde & ore fidelium conseruentur. Neque sanè maius miraculũ interuenit erga traditiones quam in canonicis scripturis, quę cessante Spiritus sancti protestatione non poterãt non esse & mutilæ & truncatæ ac magna ex parte corruptæ; præsertim cùm hæretici summopere studeant canonicis libris priuatos inserere errores. In quo tamen 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 & errori, 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, se ipsam tueri non valet. At traditiones à patribus susceptas solent filij tenaci retinere memoria, & fideli sermone apud se ipsos continuò versare. Quod etiam in humanis assiduo constat experimento. Experimur enim in qualibet republica innumeras consuetudines & traditiones à maioribus susceptas, quas constat per multas ætates immutabiliter obseruatas fuisse.

Vltimum argumẽtum postulat, vt explicemus, qua via quave ratione diuinas Apostolicasque traditiones ab alijs hominum inuentis secernere possimus. In qua re quinque possunt assignari viæ & regulæ, quibus peritus quisque fidelis procedere poterit ad eiusmodi traditiones dignoscendas.

Prima statuitur ab August. lib. 4. contra Donatistas capit. 24. vbi ita inquit; Quod vniuersa tenet Ecclesia, nec concilijs institutum, sed semper retentum est, non nisi Apostolica autoritate traditum rectissimè creditur. Hæc regula ita est explicanda, quòd si inductione facta à tempore præsenti vsque ad primitiuæ Ecclesiæ tempora, reperiamus mentionem factam alicuius Ecclesiasticæ consuetudinis apud epistolas & monimenta Patrum, & eorum quilibet ita sermonem instituat de cõsuetudine illa atq; de re iam vsitata in Ecclesia, vt eius cõsuetudinis initium non constet, talis cõsuetudo censenda est Apostolica traditio. v. g. si ad quæstionẽ 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, qui omnes horum ordinum ita meminêre 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 non 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 descensu ad inferos &c. Et huius ratio est. Quoniam vniuersa fidei dogmata ab Apostolis accepit Ecclesia scripto vel 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 susceptа pertinet ad magistros & Patres Ecclesiæ; aliàs 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 scriptorum Ecclesiasticorũ antiquitatem in eum congerit ad huius veritatis comprobationem. Id ipsum fecit Hieronymus aduersus Heluidium, cùm autoritate Scripturæ in multis eum conuincere non posset. Id ipsum D. Leo egit cùm Leonem Imperatorem de gemina 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 subijciẽdas sermoni, quibus si digneris attẽdere, non aliud nos prædicare reperies, quàm quod sancti Patres nostri toto orbe docuêre, nec quenquam 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 legendus est in epistola. 77. vbi traditiones Patrum se dicit verè opponere sententijs hæreticorum. Ad quas comprobandas traditiones allegat Dionysium, Cyprianum, Ambrosium, & Augustinum. Huic regulæ proximè accedit alia.

Tertia regula. Si Ecclesiastici scriptores & Doctores aliquod dogma vel consuetudinem aliquam vno ore testentur Ecclesiam ab Apostolis accepisse, sine dubio ita à nobis credendum est. Et hæc regula maximè habet veritatem, cùm Patres in generali concilio, vbi totam repræsentant Ecclesiam, ita docent & definiunt. Quemadmodum 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 de adorãdo missæ sacrificio, cognosci poterit, hanc veritatem esse Apostolicã traditionẽ, si per tempora antecedentia 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 regulæ 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 potestatẽ reducere non possumus, illud ab Apostolica traditione effluxisse necessariò credendũ est. v. g. in votis dispẽsare, cum in iure diuino dispẽsatio fieri nõ possit ab Ecclesia secundũ ordinariã eius potestatẽ, ad Apostolicã traditionẽ necessariò est reducẽdũ. Neq; enim fas est credere, Ecclesiam sibi vsurpasse eam autoritatem, quæ sibi nõ permissa fuit à Christo. Vnde credendũ 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 nõ difficulter cognosci poterũt. Quòd si quãdoque, vt in confirmatione vltimi argumẽti obijciebatur, nõnulli decepti fuerũt etiã ex viris grauissimis, circa verã quarũdã traditionũ intelligẽtiam, non est mirandũ, cũ etiam in explicãdis scripturis quãdoq; nonnulli doctissimi defecerint, sinistrè illas in quibusdã locis interpretãtes & intelligẽtes. Verùm neque circa traditiones neq; circa scripturarũ intelligentiam vniuersi Ecclesiæ Doctores deficere potuerũt, & multò minùs vniuersalis deficiet ecclesia. Papias autẽ ille, de quo in confirmatione 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 considerandum est de actu fidei. Et primò de actu interiori, secundò de actu exteriori.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrùm credere sit cum assensione cogitare.

1. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et verit. q. 14. artt. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem, dicitur enim cogitare, quasi coagitare. simul agitare: sed Damas. dicit in 4. lib.* quòd fides est non inquisitus consensus: ergo cogitare non pertinet ad actum fidei. Lib. 4. Orthod. fidei, ca. 12.

¶ 2 Præterea. Fides in ratione ponitur, vt infrà * dicetur: sed cogitare est actus cogitatiuæ potẽtiæ quæ pertinet ad partem sensitiuam: vt in primo* dictum est: ergo cogitatio ad fidem non pertinet. q. 4. art. 2. p. p. q. 78. art. 4.

¶ 3 Præterea. Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est verum, sed assentire nõ videtur esse actus intellectus, sed voluntatis: sicut etiam cõsentire, vt suprà* dictum est. Ergo credere non 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. Ca. 2. parũ ante med. tom. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, cõmuniter pro qualicunq; actuali consideratione intellectus: sicut Augu. dicit in 14.* de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiã, qua intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè cõsideratio intellectus, quæ est cũ quadã inquisitione, antequã perueniatur ad perfectionẽ intellectus per certitudinẽ visionis: & secundũ hoc Aug. dicit 15.* de Trinit. quòd Dei filius nõ cogitatio dicitur, sed verbũ Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id quod scimus, atq; inde formata, verbum nostrũ est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, nõ aliquid habens formabile, quod possit esse informe: & secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectiuã partem; vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo Cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur cõmuniter secundũ primum modum: sic hoc quòd dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absq; tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit: talis enim consideratio iam est formata. Quidã vero actus intellectus habent quidẽ cogitationẽ informem absq; firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent: sed tenentur aliquo leui signo, sicut accidit suspicanti: siue vni parti adhæreant: tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste qui est credere habet firmam adhæsionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius co- Lib. 14. ca. 7. à medio. 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 prout pertinet ad intellectum, vt * dictum est.*

In corp. ar.

AD tertium dicendum, quòd intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod à voluntate determinatur ad vnum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si cogitare accipiatur pro qualibet intellectus consideratione, non 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. senten. dist. 23. ¶ Dubitatur circa hunc articulum, vtrùm 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 non est actus credendi, ergo falsa est illa definitio.

Secundò arguitur. Qui iudicat de aliqua re per donum intellectus aut sapientiæ & scientiæ cum assensio ne cogitat; & tamen ille actus non est actus credendi, ergo credere non est cum assensione cogitare.

Tertiò arguitur. Credere est actus elicitus immediatè ab habitu fidei, qui est velut habitus primorũ princi piorum inclinans ad assensum sine discursu, ergo sine inquisitione, ac per consequens sine cogitatione.

Pro solutione horum argumentorum notandum est primò, quòd nomen assensionis, licet soleat accipi communiter pro quolibet iudicio intellectus, siue sit opinionis siue fidei humanæ siue scientiæ; tamen in hac definitione strictiùs accipitur pro iudicio intellectus constanti & firmo: & per hoc distinguitur actus credendi ab actu opinantis & suspicantis.

Secundò notandum est, quòd hæc definitio assigna ta videtur quodammodò esse communis fidei infusæ & alicui humanæ fidei, quæ est cum maxima certitudine. Et propterea visum est quibusdã, vt in definitione illa addatur aliquid, quod sit proprium omnino fidei infusæ, scilicet, vt dicamus; Credere est cum assensione, cui nullo modo possit subesse falsum, cogitare. Sed tamen nobis videtur superflua illa particula. Nam si assensio accipiatur pro assensione firma secundùm se ex parte obiecti, non opus est illam particulam addere. Nam fides humana non assentitur cum tanta certitudine & firmitate, quia innititur secundùm se autoritati humanæ, cui potest subesse falsum. Assensio autem fidei innititur autoritati diuinæ, cui nullo modo potest subesse falsum.

His præsuppositis ad primum argumentum respon detur, quòd prophetia est cum cogitatione & assensio ne per modum passionis transeuntis: assensio autem fidei est per lumen habituale per modum permanentis. Secundò respondetur, per accidens esse ad rationem prophetiæ, quòd non videatur illud, quod prophetizatur: Christus enim Dominus fuit verus propheta, & tamen videbat perfectè quæ prophetabat. Est autem per se respectu assensionis fidei, vt non videatur quod creditur.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd etiam per se loquendo actus doni intellectus & scientiæ non est cum obscuritate, & in hoc differt ab actu fidei, vt patet etiam in Christo domino.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd si nomine inquisitionis intelligatur discursus, actus fidei nõ est essentialiter inquisitio, sed est concomitanter cum inquisitione antecedenti: & ita talis definitio datur per quandam concomitantiam. Et videtur formalior definitio, si diceremus; Credere est cum cogitatione assentire. Secundò respondetur, quòd nomine inquisitionis & cogitationis non opus est intelligere discursum, quãuis communiter sit cum discursu. Sed dicitur cogitatio & inquisitio, quandiu intellectus manet adhuc suspensus circa euidentiam obiecti, & est in via adhuc, vt tendat in illam euidentiam. Et quia per fidem ambulamus vt ait Apostolus. 2. ad Corinth. 5. meritò dicitur credere ipsum cogitare & inquirere: & ideo fideles dicimur etiam meritò viatores.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm conuenienter distinguãtur actus fidei, per hoc, q̃ est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deũ. Vnius enim habitus vnus est actus: sed fides est vnus habitus cùm sit vna virtus. Ergo inconuenienter po nuntur plures actus fidei.

3. dist. 23. q. 2. artic. 2. quæst. 2. Et ver. q. 14. art. 7. ad. 9. Et Iohã. 9. lect. 3. circa. Et Rom. 4. co. 4.

¶ 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: quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quod inconuenienter distinguatur à quibusdã aliis 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. à medio. tomo. 9. Et serm. 61 de ver. domi. to. 10.

*SED contra est, quod Augusti. hanc distinstionem ponit in libro de verbis Domini, & super Iohannem *.*

Art. præce den. ad. 3.

*RESPONDEO dicendum, quòd actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cùm enim credere ad intellectum pertineat prout est à voluntate 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 possunt considerari, sicut supra * dictum est, quorum vnum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus 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 quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deo †: quia, sicut supra * dictum est, formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, vt propter eam creditis assentiat. Si verò 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, secundùm quod habet rationem finis.*

Q. 1. ar. 1.

Aliàs credere Deo.

Q. 1. ar. 1.

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 credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solùm in non attingendo totaliter.*

Lib. 9. tex. 22. tom. 3.

p. p. q. 82. & 1. 2. q. 9. artic. 1.

*AD quartum dicendum, quòd 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 dubium est, vtrùm credere in Deum conueniat Christianis peccatoribus. Et videtur pars negatiua vera.

Primo ex Diuo Augustino tracta. 29. super Iohannem. tom. 9. & sermone. 61. de verbis Domini. tom. 10. & super Psalm. 77. Quibus locis docet Augustinus credere in Deum nihil aliud esse quàm credendo amare Deum, vel credendo in Deum ire & eius membris incorporari: vnde asserit esse actum fidei viuæ. Idem etiam docet Diuus Thomas supra quæst. 1. artic. 9. ad tertium. Vbi ait, quòd hæc confessio, Credo in Deum, profertur à peccatoribus nomine & persona totius Ecclesiæ, in qua semper est fides viua per charitatem. Et admonentur peccatores per illam confessionem, vt taliter credant, vt contendant habere fidem formatam, iuxta illud primæ Petri capite. 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum. Et ratione probatur. Nam credere in Deum dicit actum intellectus moti à voluntate in ipsum Deum tanquam in vltimum finem, ergo peccatores non credũt in Deum, quanuis credant Deo, & Deum credant.

Sed in oppositum est id, quod legimus Iohannis 12. Veruntamen ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum quàm gloriam Dei. Ecce vbi peccatores existentes in peccato mortali dicit Iohannes credidisse in Deum.

Et ratione probatur. Etenim fides in formis intrinsecè & essentialiter includit ordinem ad voluntatem. Nam fides formata & informis eiusdem speciei sunt: sed fides formata intrinsecum ordinem habet ad voluntatem, ergo & fides informis: at ipsi peccatores habent veram & propriam fidem, ergo per illam mouentur ex voluntate ad obiectum creditum.

Secundò, peccatores habent veram spem, ergo credentes tendunt in Deum, in quem sperant tanquam per eum consequuturi vitam æternam, ergo credentes propriè mouentur in Deum.

Et denique est argumentum. Peccatores fideles credunt ex pia voluntatis affectione & speciali auxilio Dei, quo adiuuatur eorum non solùm intellectus sed etiam voluntas, non solùm in principio credendi sed etiam in processu vitæ, vt seruent fidem, ergo poterunt dicere propriè, credo in Deum: siquidem obiectum fidei illorum habet ordinem ad voluntatem.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Solùm homines iusti perfectè credunt in Deum. Hæc conclusio probatur argumentis adductis pro parte negatiua. Et præterea probatur. Nam credere in Deum perfectè est actus fidei perfectæ; sed sine charitate fides imperfecta est & mortua, ergo actus eius non est perfectè credere in Deum.

Secunda conclusio. Quanuis peccatores fideles imperfectè credant in Deum, possunt dici 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, vltra hoc quod est credere verbis illius, confidentiam quandam licet imperfectam in ipsum tanquam in saluatorem & redemptorem, & piam affectionem. Et in hoc differunt peccatores à dæmone, quòd dæmon nullo modo credit in Deum, sed credit Deo vel Deum. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro parte affirmatiua. Vnde locus Diui Thomæ explicandus est de actu fidei perfecto: sic enim peccatores non dicunt proprio nomine, credo in Deum, sed nomine Ecclesiæ. Cæterum in priore sensu conuenienter dici potest, quòd peccatores credunt in Deum. Quo genere loquendi vsus est Diuus Bernardus sermone 24. super Cantica in fine. vbi sic loquitur; Credis in Christum? fac Christi opera, vt viuat 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 planeque Euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt. Et hic est vulgaris modus loquendi (que los peccadores creen en Dios.) Et hac tempestate nostra loqui expedit hoc secundo modo contra Lutheranos, qui dicunt, peccatores nullo modo habere fidem, sed habere se sicut dæmones.

Circa solutionem ad primum aduertendū 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 procedunt, 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. artic. 5. in corpore, & à Caietano ibidem. Hic autem breuiter aduertit Caietanus, q̄ de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte ipsius Dei: & ita cùm omnino simplex sit, nō potest partim verè cognosci & partim falsè: sed error falsitatis contingit in non attingendo ipsum Deum. Vt qui putaret, Deum non esse omnipotentem, & putaret ipsum esse purum actum & sapientem, tunc huiusmodi affirmationes non sunt veræ de Deo secundùm se, sed secundùm quòd repræsentatur intelligenti. Et ratio est. Quia in Deo simplicissimo non differt totum & aliquid, & æquiualent in illo, nihil & non totum: vnde qui fallitur circa aliquid, nihil cognoscit Dei; non 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 necessariū ad salutem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videtur, quæ conueniunt ei secundū suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedūt naturalem hominis rationem, cum 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 verum 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 Psalmi 36. Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: Sempiterna quoque virtus eius & diuinitas, vt dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur: ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

SED contra est, quod dicitur Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionē naturæ inferioris duo cōcurrūt. Vnū quidē, quod est secundùm propriū motum: aliud autē, quod est secundū motū superioris naturæ: sicut aqua secundū motum propriū mouetur ad centrum: secundùm autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundùm fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur proprijs 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 attingūt ad aliquid vniuersale, sed solū ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatē, vel in essendo tantùm, sicut inanimata: vel etiā in viuēdo & cognoscēdo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantū cognoscit vniuersalē boni & entis rationē, habet immediatū ordinem ad vniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solùm consistit in eo, quod ei cōpetit secundū suā naturā, sed in eo etiā quod ei attribuitur ex quadā supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & suprà* dictū est, quòd vltima beatitudo hominis cōsistit in quadā supernaturali Dei visione,

3. dist. 24. art. 3. q. 1. Et 1. ad Cor. cap. 13. Et Ioā. 1. 1. 2. dist. 26. Et vers. 14. 20. Q. 1. art. 2.

Alibi particularium.

visione, ad quam quidem visionē homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundùm illud Iohan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successiuè secundùm modū suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet quòd credat, ad hoc quòd ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quòd oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc quòd homo perueniat ad perfectā visionem beatitudinis, præexigitur quòd credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

In corpor. artic.

AD primum ergo dicendum, quòd quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionē non 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 ab ipso illuminati per fidem.

AD tertium dicendum, quòd inuisibilia Dei altiori modo quantùm ad plura percipit fides, quàm ratio naturalis ex creaturis in Deum 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 fundamētum Diui Thomæ, scilicet, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem quod est secundùm propriū motum: aliud autem quod est secundùm motum superioris naturæ. Sicut aqua secundùm motum proprium mouetur ad centrum: secūdùm autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundùm fluxum & refluxum. Est argumentum. Nam prima sphera orbium cælestium non perficitur ab aliqua natura superiori, ergo fundamentum non est vniuersale. Simile argumentum possumus colligere de terra, quæ non videtur recipere aliquem motum à superiori natura, cui subordinatur. Mixta etiam nullam habent perfectionem aut motum communicatum à superiori natura, ergo falsum est fundamentum.

Secundò arguitur contra secundum fundamētum, scilicet, quòd creatura rationalis habet inmediatum ordinem ad Deum. Nam angeli illuminant homines: imò & angeli superiores illuminant inferiores, sicut docet Diuus Dionys. capit. 12. cælestis hierarc. Et Diuus Thomas art. 6. huius quæstionis docet, q̄ diuina reuelatio ordine quodā ad inferiores peruenit per superiores, ergo non omnis creatura rationalis habet immediatū ordinē ad Deum sed tantum suprema creatura.

Arguitur tertiò contra consequentiā rationis. Nam ex illis duobus fundamentis solum videtur sequi, quòd homo moueatur duobus motibus secundum ordinem naturæ, non autem quòd moueatur motu quodam supernaturali fidei: nam primum fundamentum de motibus secundùm ordinem naturæ verum 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 Thomistarum negant, & Diuus Thomas. 1. part. quæst. 12. id videtur asserere. Probatur sequela. Nam homo debet esse perfectus secundùm naturam, igitur si quælibet res ad suam perfectionem requirit duplicem motum, vnum propriū alterum communicatum à superiori natura, sequitur etiam, quòd homo naturaliter requirit duplicem illam operationem, vnam propriam alteram communicatam à superiori natura.

Quarto argumentor contra illud, quod ait Diuus Thomas, quòd 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 argumentum respondetur, quòd si prima sphæra cœlestis physicè cōsideretur pro primo mobili, magnam perfectionem recipit ab angelo mouente. Nam ex virtute angeli sibi communicata vitam efficit in his inferioribus, cùm tamen illam in se non habeat. Recipit etiam perfectionem à superiore orbe, qui à Theologis dicitur cœlum empyreum, à quo habet constantiam quandam continendi omnia & efficiendi quietem quādam in his inferioribus, quoniam cœlum empyreum maximè quiescit. De qua re videatur Diuus Thomas. 1. part. quæst. 66. artic. 3. ad secundum. Si autem prima sphera accipiatur pro cœlo empyreo, tunc dicimus, quòd etiam participat perfectionem maximam ab angelis existentibus & communicantibus quandam virtutem & etiam causalitatem. Cæterùm terra etiam recipit à naturis superioribus perfectionem magnam, scilicet, virtutem germinādi plantas & aurum. Mixta denique etiam recipiunt quandam virtutem à superioribus, vt Diuus Thomas docet de veri. quæst. 22. artic. 13. vbi ait, quòd magnes habet virtutem attractiuam ferri ex impressione corporis cœlestis: imò etiā ex eadem impressione habet, quòd moueat ferrum in equilibrio positum versus polum. Sed Caietanus in hoc loco dicit, Diuum Thomam loqui de corporibus simplicibus, quæ sunt partes principales vniuersi, quæ quidem non corrumpuntur.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd vt Diuus Thomas docuit optimè. 12. quæst. 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 modū causæ moralis vel artificialis, quæ præsupponit semper naturam determinatam in ordine ad finem. Secundò respondetur & explicatur ampliùs hæc solutio, quòd habere immediatum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinem ad Deum est habere immediatā inclinationē ad bonū in cōmuni: quod quidem oritur ex eo, q̄ sola creatura rationalis cognoscit vniuersale bonum. Vnde eiusmodi inclinatio est adæquata cognitioni: & ideo tendit in bonū in vniuersali & in cōmuni. Cum hoc tamen stat, q̄ aliqua creatura rationalis vel intellectualis, quæ perfectior est, illuminet & perficiat alteram creaturam rationalē circa quæ dā media ad finem. Sed hoc nō 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 habendā fidem explicitam; sed qui sunt maiores & primates in officio & dignitate Ecclesiastica debent habere fidem explicitam, vt perficiant & illuminent inferiores. Quod quidē intelligitur quantū ad explicationem eorum quæ creduntur, non autē quantū ad infusionem luminis fidei: nam quantùm ad hoc omnis homo illuminatur immediatè à Deo & ab Spiritu sancto.

Ad tertium argumentum respondetur, consequentiam D. Thomæ tenere à minore ad maius, supposito q̄ Deus ordinauerit hominem ad finem supernaturalē, vt docet fides. Tunc enim procedit argumētū. Bene nāq; sequitur; aliæ res naturales indigēt, ad hoc q̄ perficiantur in suis naturis, & consequantur suos fines naturales, quòd moueātur ab alia superiore natura; ergo multò magis homo necesse est moueatur à Deo, vt cōsequatur perfectionem supernaturalem. Vnde ex hac ratione non sequitur, quòd finis naturalis hominis sit visio beatifica.

Ad quartum argumentum aliqui dicunt, quòd paruuli credunt & per habitum fidei & per actum alienū. Et hoc sufficit ad veritatem propositionis D. Thomæ. Sed melius ait Caietanus in hoc articulo, D. Thomam hic loqui de adultis, qui habent proprios actus. Etenim quæstio hæc inscribitur de actu fidei, non de habitu. Quod autem in eodem argumento obijcitur de Christo domino, nihil facit contra sententiam D. Thomæ. Nam ille loquitur de hominibus, qui sunt puri homines & per proprium actum debent peruenire ad vltimum finem: Christus autem assequutus est illum ex vnione 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. art. 3. q. 1. Et. 1. contra capt. 4. Et verit. q. 14. ar. 10. cor. Et super Boet. de trini. q. 3. ar. 1

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sit necessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum inuenitur multò minùs, quàm in operibus naturæ. Sed ad id quod per vnum 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, vt supra* habitum est. Cùm ergo scientia sit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognosci possunt, videtur quòd non oporteat credere ea, quæ per naturalem rationem probantur. Q. 1. ar. 5. & 5.

¶ 3 Præterea. Omnia scibilia videtur esse vnius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur hominibus vt 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 vnum & 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, vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo, vltimò hominibus addiscenda proponitur præsuppositis multis alijs scientijs. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem peruenirет. Secundò, vt cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino à Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. 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 cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, vt talia credantur.

AD secundum dicendum, quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem, sed id quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum, vt supra* dictum est. Q. 1. ar. 5.

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

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & intelligenda de aliquibus. Cuius est triplex ratio in artic. De quæ re videantur, quæ diximus in articulo. 5. quæstionis præcedentis.

ARTI-

ARTICVLVS V.

¶ Vtrū homo teneatur ad aliquid explicitè credendum

1. dist. 35. arti. 5. cor. Et. 3. d. 25. q. 2. & arti. 2. q. 3. Et veri. q. 14. art. 11.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur homo ad credēdum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicitè non est in hominis potestate. Dicitur enim Rom. 10. Quomodò credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ 2 Præterea. Sicut per fidem ordinamur in Deū: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum 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 vnā maxillā, præbe ei & aliam, & in alijs consimilibus: vt 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. 1. 2. q. 34. 35. & 36. Tom. 4.

¶ 3 Præterea. Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundùm illud Roma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptū animū ad credendū* secūdum illud Psalmistæ; Paratus sum & non sum turbatus, vt custodiā mandata tua: ergo videtur, quòd etiam ad fidē sufficiat, quòd homo habeat promptū animum ad credendū ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absq; hoc, quòd explicitè aliquid credat. *Alijs obediendum. Psal. 118.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentē ad Deum oportet credere quia est: & quòd inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutū, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut suprà* dictum est, sumitur secundùm habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod propriè & per se est obiectum virtutis quod necessarium est in omni actu virtutis: & 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 propter bonum commune: sed quòd homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectū virtutis est sub necessitate præcepti: sicut & ipse virtutis actus: sed determinatio actus virtuosi ad ea quæ accidentaliter vel secundariò se habent ad propriū & per se virtutis obiectum, nō cadit sub necessitate præcepti nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quòd fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur: vt suprà* dictum est. Per accidēs autem, aut secundariò se habent ad obiectum virtutis* omnia, quæ in sacra Scriptura diuinitus tradita cōtinētur, sicut quòd Abrahā habuit duos filios, quòd Dauid fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantū ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia nō tenetur homo explicitè credere, sed solùm implicitè, vel in præparatione animi, inquantum paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet: sed tunc solùm huiusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri. Q. 1. ar. 8. *Alijs 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 auxiliū quibuscunq; diuinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis peccati, vt Augustt.* dicit in lib. de Correptione & gratia. Ex ca. 5. & 6. colligit. Tom. 7.

AD secundum dicendum, quòd homo tenetur ad determinatè diligendum ea diligibilia, quæ sunt propriè & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

AD tertium dicendū, quòd virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit: & ideo ad actum obedientiæ sufficit prōptitudo voluntatis subiectæ præcipienti: quæ est propriè & per se obiectum obedientiæ: sed hoc præceptum vel illud per accidens vel 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 autē eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in præparatione animi.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm omnes æqualiter teneantur ad habendū fidē explicitam.

3. di. 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 SEXTVM 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ar. præceden.

dorum est de necessitate salutis, vt * dictum est. Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

¶ 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 implicitã: 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 significantur per asinos, debent in credendis adhærere maioribus, qui per boues significantur, vt Gregor. * exponit in 2. Moral.*

Lib. 2. cap. 35. circa princ.

*RESPONDEO dicendum, quòd explicatio credendorum sit 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 Dionys. * in Cælesti hierar. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quam inferiores, vt dicit * Diony. 12. cap. Cæl. hier. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.*

Capit. 4. à med.. & ca. 7. à medio.

Ca. 12. Cæle. 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 officiũ alios instruendi, quàm alij.

AD secundum dicendum, quòd simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quòd sint ab hæreticis deprauati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinẽt, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

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

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. In solutione ad secundum argumentum aduertenda sunt quæ dicit hic Caietanus.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

¶ Vtrùm explicitè credere mysteriũ incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. Et. q. 3. ar. 4. con. 2. dist. 64. q. 1. artic. 2. q. 1. corp. Ebr. 11. lect. 1. præced. 2. 1. p. qu. 1. artic. 6.

*AD SEPTIMVM 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 dictũ * est: sed etiam angeli mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psal. 23. Quis est iste rex gloriæ? Et Isa. 63. Quis est iste qui venit de Edom? vt Diony. † exponit. cap. 7. Cælest. hierar. ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines nõ tenebantur.*

† Ca. 7. de lest. hierar. à medio.

¶ 2 *Præterea. Constat beatum Iohannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierũ nullus maior eo surrexit: sed Iohannes Baptista nõ videtur incarnationis Christi mysteriũ explicitè cognouisse, cũ à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an aliũ expectamus? vt habetur Matth. 11. ergo nõ tenebatur etiã maiores ad habendum explicitã fidem de Christo.*

¶ 3 *Præterea. Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Diony. dicit. 9. capit. Cæl. hierar. *. Sed Gentiles non habuerũt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit: ergo videtur quòd credere explicitè incarnationis Christi mysterium nõ fuerit omnibus necessarium ad salutem.*

Ca. 9. a medio. Ca. paulò ante medium.

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.

Habetur epist. 89. non remotè à principio tom. 2.

*RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà * dictũ est, illud propriè & per se pertinet ad obiectũ fidei, per quod homo beatitudinẽ cõsequitur. Via autẽ hominibus veniẽdi ad beatitudinẽ est mysteriũ incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomẽ datũ hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri: & ideo mysteriũ incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tẽpore esse creditum apud oẽs: diuersimodè tamẽ secundũ diuersitatẽ temporũ & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitã fidem de christi*

Q. 3. ar. 6. & q. 4. artic. 5.

de Christi incarnatione, secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundùm quod ordinabatur ad liberationẽ à peccato per passionẽ & resurrectionem: quia homo non fuit præscius peccati futuri, videtur autẽ incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, vt habetur Gen. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit sacramentũ magnũ esse in Christo & Ecclesia: quod quidẽ sacramentum non est credibile primum hominẽ ignorasse. Post peccatũ autẽ fuit explicitè creditũ mysteriũ incarnationis Christi, non solùm quãtum ad incarnationẽ, sed etiã quantum ad passionẽ & resurrectionẽ, quibus humanũ genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionẽ quibusdam sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorum quidẽ sacrificiorum significatum explicitè maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorũ, credentes ea diuinitus esse disposita de Christo vẽturo, quodãmodo habebãt velatã cognitionẽ. Et

Q. 1. ar. 7.

*sicut suprà * dictũ est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt. & tãto facilius cognouerũt, quãto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autẽ gratiæ reuelatæ tam maiores quàm minores tenentur habere fidẽ explicitam de mysteriis Christi, præcipuè quãtum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis,*

Q. 1. ar. 8.

*de quibus suprà dictum * est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minùs explicitè credere, secundum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque.*

Li. 5. c. 19. parũ à principio. to. 3.

*AD primum ergo dicẽdum, quòd angelos nõ omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Aug. dicit 5 *. super Genes. ad literã. Quædam tamen rationes huius mysterij perfectius cognouerunt Christo reuelante.*

*AD secundum dicendum, quòd Iohannes Baptista de aduentu Christi in carne nõ quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cùm ipse hoc expressè confessus fuerit, dicẽs: Ego vidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: vt habetur Iohan. 1. Vnde non dixit: Tu es qui venisti? sed, Tu es qui venturus es? quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quòd ignorauerit eum ad passionẽ venturum. Ipse enim dixerat: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationẽ futurã. Et tamen hoc prophetæ alij etiã nõ ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Greg. * dicit, quòd inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descẽsurus. Sciebat autẽ, quòd virtus passionis eius extẽdenda erat vsq; ad eos, qui in limbo detinebãtur: secundũ illud Zach. 9. Tu quoq; in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequã esset*

Hom. 6. in Euang. nõ remotè a principio.

*impletum, quòd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambr. * dicit super Luc. quòd nõ inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrisost. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.*

Ambros. in Luc. c. 7. in tit. de missione discipulorũ Iohan. to. 5.

*AD tertium dicẽdum, quòd multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur. Scio quòd Redemptor meus viuit. Sibylla etiã prænuntiauit quædam de Christo, vt Aug. * dicit. Inuenitur etiam in historijs Romanorum quod tempore Constantini Augusti, & Irenæ matris eius inuentũ fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo, auream laminã habens in pectore, in qua scriptũ erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eũ. 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 veritatem cognoscentibus Spiritus reuelasset: secundũ illud Iob 35. cap. Qui docet nos super iumenta terræ.*

Li. 13. cõt. Fau. c. 15. tom. 6.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. Mysterium incarnationis aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes; diuersimodè tamen secundùm diuersitatem status.

Secunda conclusio. In statu innocentiæ ante peccatum habuit homo fidẽ explicitam incarnationis Christi, non quatenus incarnatio ordinabatur in remediũ peccati, sed quatenus ordinabatur ad gloriam tãquam caput futurus Christus.

Tertia conclusio. Post peccatum ante legem & post legem scriptam maiores cognouerunt explicitè mysterium incarnationis etiam secundùm quòd ordinabatur in remedium peccati per mortem Christi; minores verò 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 cõuenit statui & officio vniuscuiusque.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum nota, literam esse depraua-tam. Vbi enim legitur; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tantò difficilius cognouerunt, quantò à Christo remotiores fuerunt &c. legendum est; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tantò distinctiùs cognouerunt, quantò Christo propinquiores fuerũt. Quæ lectio profectò germana est: tum quia hic non agitur de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione magis aut minùs explicitè credendi:

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum quia lectorem remittit D. Tho. ad quæst. 1. art. 7. in solutione primi argumenti, vbi nulla fit mentio de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione tantum magis aut minùs explicitè credendi.

Circa hunc articulum dubium est. Nam D. Thom. videtur sibi contrarius. Etenim in articulo. 5. dixit, fidei obiectū per se esse illud, per quod homo beatus efficitur: hîc autē ait mysteriū incarnationis per se pertinere ad obiectum fidei. Est ergo argumentum. Id per quod homo beatus efficitur, est solus Deus, quatenus est trinus & vnus, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 12. art. 8. ad quartum, & D. August. lib. 5. confes. cap. 4. ergo mysterium incarnationis non pertinet per se ad obiectum fidei. Et confirmatur. 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, quòd Christi incarnatio dupliciter potest referri ad beatitudinem. Vno modo tanquam medium & via necessaria ad perueniendum ad beatitudinem: & ita de facto quia Deus ordinauit tale medium ad salutem hominum, per se pertinet ad beatitudinem incarnatio Christi. Iuxta illud Iohan. 14. Ego sum via veritas & vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me. Et hac consideratione mysteriū incarnationis pertinet ad obiectū fidei, sicut medium per se necessarium ad finem, iuxta illud Iohan. 17. Hęc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, id est, hæc est via ad vitam æternam: ibi enim loquebatur Dominus de cognitione per fidem. Cæterùm alia, quæ traduntur in sacra Scriptura, & per fidem creduntur, non per se spectant ad beatitudinem tanquam media necessaria, nec ad obiectum fidei. Altero modo potest comparari ad beatitudinem incarnatio obiectiuè. ita vt incarnatio sit obiectum beatitudinis tanquam res visa in per se obiecto beatitudinis. Et hoc modo dicimus, q̄ quanuis incarnatio non sit de essentia beatitudinis absolutè loquendo; est tamen de essentia beatitudinis secundùm q̄ de facto virtute Christi capitis homo saluatus est & beatificatus conformitate quadam ad ipsum Christū vt ad caput & exemplar: iuxta illud ad Roma. 8. Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Vbi Apostolus conformitatem ad Christum posuit velut terminum prædestinationis. Loquitur autem de filio suo non solùm secundùm quòd est Deus, sed etiam secundùm q̄ homo Deus. Nam dicit; Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Vnde respondetur ad argumentum quòd in art. 7. 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 vt medium sed etiam vt obiectum beatitudinis hominis beati. Quia pertinet certè ad ipsam beatitudinē, vt cognoscat homo exemplar, cui cōformatur per beatitudinem, & caput cuius membrum efficitur perfectè. Quod autem D. Tho. dicit in. 1. par. loquitur de essentia beatitudinis absolutè loquendo, vt etiam se extendit ad angelos, qui non sunt saluati per fidem Christi, neque membra efficiuntur illius per beatitudinem talem: quanuis Christus Dominus etiam angelos perficiat in beatitudine accidentali; & propterea etiam dicitur illorum caput. Hic autem loquitur 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 non peccasset, Christus futurus esset homo: si quidem Adā cognouerat, eum futurū esse hominem, & non cognouerat suum effectum. Sed tamē hæc consequentia nulla est. Quia potest contingere, q̄ alicui reueletur effectus, & non reueletur causa & media necessaria ad illum finem; ergo in tali casu non valet 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.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod credere Trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebræ. 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inquirentibus 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 August.* 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 dijs 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 obiectū beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo, etiam sine personarum distinctione: ergo nō fuit necessarium explicitè credere Trinitatem.*

SED contra est, quòd in Veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Gen. dicitur ad expressionem trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: 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 cōceptus 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 tenētur omnes ad explicitè credēdum mysteriū Trinitatis: & omnes, qui renascuntur à Christo, hoc adipiscūtur per inuocationē Trinitatis, secundū illud Matth. vlt. Euntes docete omnes gētes, baptizātes 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 aduentū fides Trinitatis erat occultata in fide maiorū, sed per Christū manifestata est mundo, & per Apostolos.

AD tertium dicēdum, 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 nos in beatitudinem.

† Aliàs missio

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ante natum Christum maiores habuerunt explicitam Trinitatis fidem: minores autem implicitam habuêre.

Secunda conclusio. Tempore reuelatæ gratiæ omnes tenentur explicitè credere Trinitatis mysterium.

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 necessariū credere ad salutem. Salus autem perfecta hominis est beatitudo, quæ consistit in visione Dei: imperfecta verò salus hominis est per fidē, quæ per charitatē operatur.

Secundò notandum est, ea quæ sunt necessaria ad salutem quamcunque, esse in triplici differentia. Quædam necessaria tantum vt media sine quibus homo nō potest assequi salutem; non tamen est præceptum de illis, vt habitus virtutum & gratiæ & auxilium Dei actuale, quo nos mouet ad salutem, de quibus non est præceptum, quanuis sint media necessaria ad salutem. Quædam verò sunt necessaria ad salutem, quia præcepta sunt siue naturalia siue positiua, vt dixit dominus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Alia verò sunt necessaria ad salutē vt media & vt præcepta. Sicut est actus charitatis, sine quo nemo potest consequi salutem.

Tertiò notandum est, differētiam esse inter ea, quæ sunt necessaria necessitate medij, & ea quæ sunt necessaria necessitate præcepti tantum, quòd illa, quæ sunt necessaria necessitate tantùm præcepti, sufficit, vt homo in præparatione animi & in vniuersali sit paratus adimplere, quando fuerit opus, vt dare eleemosynam, ieiunare &c. Sed tamen illa, quæ necessaria sunt ad salutem necessitate medij & simul necessitate præcepti, necesse est, vt homo explicitè velit illa, vt salutem consequatur. Sicut baptizari est medium necessariū, & præceptum etiam est: vnde nemo poterit salutem consequi, nisi saltem fuerit in voto baptizatus, scilicet, explicato. Quod quidem intelligimus de homine, cui Euangelium prædicatum est. Nam versatur in opinione Theologorum, an aliquis qui non habet notitiā Euangelij possit salutem æternam consequi.

Disputandum igitur est, an sit de necessitate præcepti & medij necessarius actus fidei explicitus ad salutem, & circa quas res oporteat habere talem actum. De qua re solet disputari. 3. p. q. 61. art. 3. & in q. 68. arti. 2. Magister Soto disputat quæstionem 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 hic est.

Sit igitur prima quæstio disputanda, an actus fidei supernaturalis sit necessarius ad salutē necessitate medij & præcepti, an verò sufficiat ad salutem aliquando ex parte intellectus cognitio Dei, quæ per vires naturæ haberi potest.

Est primum argumētum pro parte affirmatiua, scilicet, q̄ sufficiat cognitio naturalis. Nam ad Rom. 2. ait Apostolus; Gentes quæ legem nō habent, naturaliter quę legis sunt faciunt. Loquitur autē ibi Apostolus de gentibus iustificatis, & dicit, q̄ factores legis iustificantur, ergo cum cognitione naturali Dei iustificabūtur. Et Matth. 19. ait Christus; Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Vbi loquitur de mandatis cognitis lumine naturali, ergo sufficit cognitio naturalis cum obseruatione mandatorum. Item ad Hebr. 11. ait Apostolus: Credere enim oportet accedentē ad Deum, quia est, & q̄ inquirentibus se remunerator sit: sed ad cognoscendum, q̄ Deus est, sufficit cognitio naturalis, sicut etiam ad cognoscendū, q̄ est remunerator, (siquidē ratione naturali probatur, quòd bonum opus morale eo ipso quòd bonum est, meritorium est apud gubernatorem vniuersalem) ergo, &c.

Arguitur secundò. Puer nutritus inter barbaros, cùm venit ad vsum rationis, potest lumine naturali conuertere se in Deum tanquam in autorem naturæ & finem vltimum ipsius, & tunc ille puer iustificabitur, vt patet ex D. Tho. 1. 2. q. 89. art. 6. ad tertiū, ergo sufficit cognitio luminis naturalis ad iustificationem. Probatur consequentia. Nam fides supernaturalis non habetur nisi ex auditu & per prædicatorem, vt ad Romanos. 10. ait Apostolus: Quomodò credent sine prædicante? sed ille puer non habet prædicatorem, ergo sine fide supernaturali iustificabitur.

Quòd si quis dicat, q̄ in tali casu Deus illuminabit illum per angelum vel per seipsum. ¶ Contra hoc facit, quòd miracula non sunt ponenda, cum posit homo iustificari per communem cursum: sed prouidere tunc per angelum miraculum est, ergo Deus non illuminabit illum per angelum neque per se ipsum.

Arguitur tertiò. Potest homo salutem cōsequi sine expressa cognitione Christi & baptismi, etiā in tēpore reuelatæ gratiæ secundum probabilē sententiā, quādo non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est alicui prædicatum Euangelium; peccator etiam potest salutè consequi sine pœnitentia expressa & formali in aliquo casu, vt etiam est communis quorundam probabilis opinio, ergo poterit in aliquo casu iustificari sine aliqua expressa cognitione Dei supernaturali. Probatur consequentia. Quia sicut dicitur ad Hebr. 11. sine fide impossibile est placere Deo: ita dicitur Iohan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnū Dei; & Luc. 13. Nisi pœnitētiam habueritis, omnes similiter peribitis: sed non obstante hac regula generali cōceditur, quòd in aliquo casu aliquis 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 aliquis saluatur.

Arguitur quartò & probatur, quòd saltim in statu legis naturæ sufficerit cognitio naturalis Dei. Nam propterea status legis illius dicebatur status legis naturæ, quia homines ducebantur tantùm cognitione legis naturalis: & D. Thomas 1.2. quæst. 98. arti. 5. ad tertiū ait, quòd sub cognitione legis naturalis poterant gentiles iustificari sine obseruantia legis scriptæ: sicut modò laici possunt saluari sine obseruantia clericatus aut monachatus.

In hac quæstione habemus aduersarios Ethnicos, hæreticos, & aliquos Catholicos. Gentiles quidē Philosophi felicitatem promittebant suis sequacibus sine vlla cognitione supernaturali. Et qui inter illos sapientiores celebrabantur, vt Peripatetici, & Academici cōstituebant felicitatem hominis in Dei contemplatione, quæ per naturam haberi potest, & in exteriori exercitio virtutum moralium, quæ humana industria comparari possunt.

Manichæi etiam pollicebantur demonstrationem omnium rerum, quas docebant, vt D. Augu. testatur, etiam se ab illis per multum tempus deceptum fuisse. Eundem errorem sequutus est postea Abaylardus. Contra quem scribit D. Bernardus. Contra hanc hæresim sufficiant quæ à nobis dicta sunt q. 1. art. 5.

Et denique Pelagiani aiebant esse vtilem cognitionem supernaturalem, non tamen esse necessariam. De qua re videatur D. August. lib. 1. de gratia Christi cap. 41. & lib. 2. cap. 26.

Sed inter Catholicos fuerunt aliqui doctores, qui docuerunt ex parte voluntatis necessarium esse auxilium supernaturale, vt homo iustificetur; & in hoc differebant à Pelagio: dicebant tamen quòd ex parte intellectus sufficit habitus fidei infusus simul cum charitate sine actu fidei supernaturalis. Et hoc omni tempore aiebant sufficere ad iustificationem homini, cui non est vel prædicatum Euangelium, vel annunciatum aliquid supernaturale. Hæc sententia profectò aut hæresis est, aut hæresi proxima: quanuis eam sequutus fuerit Magister Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 11. in impressione facta Venetijs. Postea tamen illam retractauit, vt patet in impressione facta Salmanticæ in fine quarti Sententiarum. Et Magister Vega idem aut certe deterius aliquid sequutus est in expositione sextæ Sessionis Concilij 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 qui 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 tantùm, dicitur cognitio supernaturalis, quando aliquis fide tantùm acquisita credit Deum esse trinum & vnum, sicut credit hæreticus. Tunc enim obiectum, quod ille credit, ex natura sua excedit facultatem naturæ, ita vt non possit credi secundùm proportionem suam per vires naturæ: quanuis credatur ab aliquo humana quadam fide improportionabili cum tali obiecto. Ex parte verò modi tantùm, erit cognitio supernaturalis, quando aliquis catholicus credit Deum esse, quia ille reuelauit. Ex parte autem vtriusque, quando 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 hæreticam esse sententiam oppositam propter autoritatem illorum doctorum. Et quia dixerunt à Pelagio in eo quòd ponunt auxilium diuinum ex parte voluntatis, & etiam ex parte intellectus habitum infusum: quanuis negent habere actum elicitum circa obiectum supernaturale: Pelagius verò negabat vtrumque. Probatur ergo conclusio potissimo sacræ Scripturæ testimonio, quod habetur ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Vbi aduertendum est, quòd Apostolus prius in eodem cap. definierat fidem, dicens; Est autem fides sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium: id est, fundamentum rerum quas speramus: argumentum verò nō apparentium, id est, conuincens intellectum sine apparentia obiecti & certificans eum de obiecto non viso. De hac ergo fide dicit, quòd sine fide impossibile est placere Deo. Loquitur ergo de fide supernaturali. Et confirmatur. Nam ibidē colligit Apostolus per quandam euidētissimam consequētiam, quòd Henoch habuerit istam fidem supernaturalem, ex eo quod sacra Scriptura dicit, quòd placuit Deo, & raptus est. Vnde probauit consequentiam, quia sine fide impossibile est placere Deo. At verò iuxta sententiam horum doctorum nihil valeret hæc consequentia; Placuit Deo, ergo habuit fidē. Itē probatur conclusio. Ex illo ad Rom. 4. Ei verò qui non operatur (id est qui non meretur) credenti autem in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. Vbi Apostolus manifestè docet obiectum fidei necessariæ ad iustificationem quale oporteat esse, scilicet, in eum qui iustificat impium: qui est sextus articulus de pertinentibus ad Diuinitatem & excedens naturalem cognitionem. Et in Concilio Triden. Sess. 6. can. 3. definitur; Siquis dixerit absque præuenienti Spiritus sancti inspiratione & adiutorio hominem posse credere, sperare, diligere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Ergo necessarium est auxilium supernaturale ad actū credendi, ergo ex parte intellectus requiritur auxilium, & non solùm ex parte voluntatis. Et rursus si ex parte actus intellectus non requiritur auxilium supernaturale

naturale, eò quòd obiectum, circa quod versatur ille actus, nō oportet sit supernaturale, sequitur, quòd nec etiam requiratur auxilium ex parte voluntatis ad credendum cum pia quadam affectione. Patet sequela. Quia ad obiectum naturale intellectus aliunde sufficienter conuincitur intellectus & determinatur. De hac re vide magistrum Cano in relectione de sacramētis in communi parte, 2. q. 2. conclusione. 1. & Magistrum Soto in 4. dist. 1. q. 2. art. 3. & D. Thoma. 1.2. q. 113. art. 4. & ad Rom. 10. & ad Heb. 11. In quibus locis hanc sententiam sequitur. Videndus est etiam D. August. lib. de prædestinatione Sanct. cap. 2. & 5. 10. & 11. & concilium Arausicanum II. can. 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 hanc interpretationem est argumentum. Non est omnino certum secundùm fidem esse habitus infusos, est autem certum esse actus, ergo testimonium illud non integrè explicatur de habitu. Et confirmatur. Quia ibi dicit Apostolus; Accedentem ad Deum oportet credere, sed accessus ad Deum fit per gressus & actus animæ, non per habitum, ergo etiam credere, per quod accedimus, debet esse actus.

Respondent tamen, quòd fides accipitur pro cognitione rei, quæ per naturam haberi potest. Sed certè cōtra 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. Item ad Hebr. 11. Vbi Apostolus dicit; Sine fide impossibile est placere Deo, definierat fidem, quòd sit sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; at cognitio naturalis argumētum euidens est conuincens, quòd sit Deus, ergo.

Tertiò respondent, quòd actus fidei sit necessarius ad salutem vltimam, non tamen ad iustificationē. 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 salutē 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 crediderit. Itē 1. ad Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positū est, quod est Christus Iesus, hoc est, fides Christi, vel Christus creditus per fidem. Præterea in cōcilio Triden. Sess. 6. cap. 8. dicitur; quòd fides est humanæ salutis initium & fundamentum iustificationis: sed id quod ædificatur super hoc fundamentū, est ordinis supernaturalis & res magni momenti & pōderis, ergo & ipsum fundamētum debet esse supernaturale: alias machina ædificij niteretur debiliori fundamēto. Pertinet verò ad sapiētem architectum, vt faciat domū suam super firmā petrā: hæc autē firmitas cōdigna tali ædificiò non inuenitur in cognitione naturali. Quis enim potest firmiter sperare, q̄ Deus sit daturus sibi regnū cœlorū, nisi Deus reuelando promisserit; Iuxta illud Psal. 118. Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Certè nō in ratione naturali accepe rat hanc spem. Confirmatur. Si cognitio naturalis est fundamentū nostræ iustificationis, ergo initiū nostræ salutis ex nobis est, quod est Pelagianū. Deniq; probatur cōclusio optima ratione. Quia voluntas nihil potest amare, vel sperare, quod non sit cognitū etiā vt possibile, sed voluntas diligit supernaturalem beatitudinem, sperat illam, ergo necesse est, quòd intellectus cognoscat aliqua ratione supernaturalem beatitudinem possibilem esse: sed tota vis naturæ rationalis non potest hoc aperire, ergo necessarium est lumē supernaturale.

Secunda cōclusio. Actus fidei supernaturalis est necessarius necessitate præcepti. Hæc cōclusio 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 præcepti. Probatur minor. Quia præcepta dantur à prudēte legislatore maximè de medijs necessarijs, quando illa media sunt actus subditorū. Et confirmatur. Nā ex illo testimonio Iohā. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. & Iohā. 6. Nisi māducaueritis carnē filij hominis, nō habebitis vitā in vobis. & Luc. 13. Nisi pœnitentiā habueritis omnes similiter peribitis; colligunt omnes doctores esse præcepta de Baptismo, Eucharistia, & Pœnitētia: Quia in illis testimonijs dicūtur esse media necessaria ad salutem & finem; sed etiam in sacra Scriptura dicitur; Sine fide impossibile est placere Deo, ergo. Cæterum de præcepto fidei disputabitur infra q. 16.

Tertia conclusio. Misericorditer Deus egit nobiscū imponens fidei præceptum, etiamsi sit supra vires nostras naturales. Probatur primò. Nam Deus misericorditer agit ordinando homines ad finem supernaturalem: sed huiusmodi præcepta sunt de medijs necessarijs ad finem, ergo. Confirmatur. Nam perfectio est cuiuslibet naturæ, vt moueatur à superiore natura, ergo multò maior perfectio est, vt creatura rationalis moueatur ab ipso Deo ad finē supernaturalē, qui naturalis est Deo. Secundò, magnū Dei beneficiū est, vt etiā ea quę per naturā cognosci possunt, proponantur hominibus per fidē, vt essent cōmuniora hominibus & certiora, & citiùs cognoscerentur, ergo maius Dei beneficiū fuit, vt quæ omnem naturam superant, traderentur hominibus credenda; Iuxta illud Psal. 50. Incerta & occulta sapiētiæ tuæ manifestasti mihi. Tertiò, iustissimè Deus exigit ab hominibus opera cōsentanea naturæ rationali, iustè ergo exigit præcepta supernaturalia ab illis, quos facit cōfortes diuinæ naturæ per gratiam suā. Cōfirmatur. Quia ratio naturalis postulat, vt essentia rei naturalis non sit otiosa, sed operetur cōformiter ad suam essentiam, ergo pari ratione ratio ordinis gratiæ postulat, vt participes diuinæ naturæ per gratiam operentur etiam supernaturalia opera.

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 pri-

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. August. in lib. de spiritu & litera cap. 26. & 27. & eam sequitur D. Thomas in 1 2. q. 109. art. 4. ad primũ, & in commentarijs super illum locum Pauli. Et meritò quidem id quod fit per naturam gratia sanatã, & pertinet ad legem naturæ, dicuntur homines naturaliter facere: non quidem quia id faciant ex viribus naturæ infirmæ, sed ex viribus gratiæ in quantum sanat naturam & 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 sententiam D. Thomæ & Caietani in 1. 2. q. 100. artic. 1. includuntur etiã præcepta fidei, spei, & charitatis.

Ad secundum locum respondetur, quòd seruãtibus legis naturæ mandata conceditur ingressus ad vitam æternam: non tamen quatenus seruantur illa mandata cum naturali cognitione tantùm. 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 prius legem faciant, quàm iustificentur; sed quia ex ipsa iustificatione Dei fiunt factores legis: eo modo loquendi, quo dicimus, homines creabuntur, non quia prius erant & posteà creentur: sed quia ipsã creatione incipiunt 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 secundùm quòd Deus est autor gratiæ. Alio modo secũdùm quòd Deus est autor naturæ. Hoc 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, q 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 fato & prouidentia Dei, (quod tamen videtur negare Caietanus ibidem) tamen locus Pauli expressè exposcit intelligentiam de remuneratione supernaturali. Nam inquit paulò post; Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus: sed à longè eas aspicientes. & paulò post: Fide Moyses grandis factus &c. maiores diuitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.

Ad secundũ argumentũ respondetur, q ille puer in tali casu illuminabitur à Deo per lumen supernaturale fidei. Neque hoc magis miraculum est, quàm q Deus concurrat cũ illo auxilio supernaturali, vt diligat Deũ supernaturaliter: sed hoc pertinet ad vniuersalem Dei prouidentiam quatenus est autor gratiæ. Sicut dicunt philosophi, q quando puer moritur antequàm acquirat aliquas species intellectuales, tunc Deus tanquàm autor naturę rationalis imprimit illi species intelligibiles; Quia ad autorem naturæ pertinet, vt nõ deficiat in necessarijs ad operationem animæ rationalis: ita etiam dicimus, q pertinet ad autorem gratiæ, vt in momento, quo homo ad illũ conuertitur præuẽtus 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, cum homo venit 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; Vnctio eius docet vos de omnibus. Quod certè intelligendum est de omnibus necessarijs tam ad iustificationẽ, quàm etiam ad salutem, ita prorsus q 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 Æthiopem. Et ca. 10. legimus, q Cornelio fuerit inspiratum, vt quæreret Petrum ad suam eruditionem. Et cap. 16. legimus, q 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. Alij 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. Imò hæc est opinio communis, quanuis Magister Canus oppositum sentiat, scilicet, quòd est medium necessarium ad salutem fides explicita Christi & Trinitatis. Sed tamen quod in opinione non versatur, illud est, quòd isti actus sunt necessarij ad salutem pro tempore & loco, quo homo habet sufficientem notitiam 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 necessitati. Illa verò, quæ sunt necessaria necessitate finis, si 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 remedium. Proportionabiliter etiam dicimus de dilectione Dei supernaturali. Nam qui habet ignorantiam inuincibilem fidei, necesse est habeat ignorantiam inuincibilem talis dilectionis supernaturalis: & tamen ille peribit. Quia qui non diligit, manet in morte, vt ait Iohannes: quanuis non peccet ille speciale peccatum cõtra præceptum supernaturale 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. Cæterum dicebatur ille status esse legis naturæ, quia nulla præcepta habebat, nisi quæ ex natura rei deducebãtur, scilicet, ex eo quòd homo erat animal rationale; & ex eo quòd erat ordinatus in finẽ vitæ æternæ per proprias actiones. Vnde necessitate consequentiæ statim colligitur, quòd sit præceptum fidei, spei, & charitatis, & pœnitentiæ virtutis in eo, qui peccauit mortaliter: quia isti actus erant quædam media necessaria ad finem hominis, quatenus ordinabatur à Deo in beatitudinem per gratiam. Excludebat autem status ille naturæ præcepta, quibus determinaretur à Deo immediate aliquis cultus, quo coleretur Deus ipse in particulari. Similiter etiam excludebat præcepta Dei, quibus determinaretur materia & forma sacramenti ad iustificationem, maximè peccati originalis. Secludebat etiam præcepta aliqua iudicialia & moralia positiua ab ipso Deo data immediatè. Cæterùm non negamus, quin in illo statu essent aliquæ leges positiuæ humanæ, quibus homines tenebantur obedire, quia erant conuenientes ad seruandam legem naturæ & gratiæ. Verum quia tales leges discursu quodam ferebantur à legislatoribus, dicebatur ille status legis naturæ, vt distingueretur 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 confirmationem 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 eiusmodi 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.

DVbitatur secundò, quænam 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 aduertendum est, quòd fides dupliciter se habere potest. Quædã est explicita, altera implicita. Fides explicita alicuius rei dicitur, quæ terminatur expressè ad illam rem. Fides verò implicita dicitur alicuius rei, quæ non immediatè ad illam expressè terminatur, sed ad aliam in qua continetur illa res sicut in causa & in genere. Vnde sequitur, quòd eadem fides potest esse explicita & implicita respectu diuersorum. v. g. fides Dei iustificatoris explicita est respectu huius articuli, sed est implicita respectu Christi.

Secundò notandum est, quòd fides implicita non consistit in indiuisibili, sed recipit in se magis & minùs. Vnde possumus 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 expressè tres personas in vna essentia, nõ habet distinctã fidem huius mysterij sicut Theologus: quia rusticus non intelligit, quomodo Pater non procedat ab alio, Filius procedat ab alio per intellectum, Spiritus sanctus per voluntatem. Vnde etiam dicimus, q 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 doctores supra citatos, asserentes quòd cognitio Dei naturalis erat fides implicita iustificatoris & remuneratoris; quia idem ipse Deus est, qui cognoscitur esse per lumen naturæ, & qui cognoscitur per lumen fidei: quamuis per lumen fidei magis explicitè cognoscantur de illo mysteria nobis necessaria. Sed probatur nostra conclusio, quam propè catholicam putamus. Primò, quia fides implicita & explicita non differunt secundùm speciem, sed sicut aliquid inuolutum & id ipsum 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 equi. Quemadmodum etiã dicimus, quòd Deus nullo modo potest contineri in prædicamento: quia superioris ordinis est quàm entia prædicamentalia. Maior 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. Itè ad Galat. 4. comparat Apostolus fidem huius temporis cum fide antiquorum, & dicit, esse fidem nouæ legis quasi viri iam perfecti, fidem autem veteris legis esse 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 velamen 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. & q. 1. 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 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, quod Arist. & Plato qui cognouerunt esse Deum, & esse remuneratorem naturaliter, habuerint implicitam fidem Christi, quod sanè absurdum 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 supernaturalis ad naturalem, ergo si cognitio supernaturalis continetur implicitè in 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; in 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. Quia obiectum illius cognitionis naturalis habet se vt genus respectu specierum vel vt totum quoddam in confuso respectu partium; sed genus continet implicitè species & totum partes, ergo cognitio generis implicitè continet cognitionem specierum. Et confirmatur. Nam fidelis rusticus implicitè dicitur credere omnia, quæ sunt in sacra Scriptura, propterea quòd paratus est vniuersa illa credere, si sibi proponantur ab Ecclesia; sed poterit contingere, vt ille qui habet naturalem Dei cognitionem, 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 Roma. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur &c. Ad probationem autem, q̃ obiectum illius cognitionis continet implicitè obiectu fidei, sicut totum continet partes aut genus species, respondetur, quòd illud obiectum cognitionis naturalis si consideretur secũdùm quòd in se est sine ordine aliquo ad cognitionem creaturæ, concedo, q̃ hoc principium, Deus est, omnia cõtinet, quæ quomodolibet de Deo cognosci possunt. Sed tamen si consideretur vt obiectum respectu luminis naturalis, ea tantùm 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, quòd fidelis rusticus habet lumen fidei supernaturale: & ita est paratus in potẽtia proxima credere omnia, quæ continentur in sacra Scriptura, si ab Ecclesia proponantur. Gentilis autem, qui tantùm habet cognitionem naturalem, non potest esse paratus illa credere nisi in potentia remota.

Sit secunda cũclusio. 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 cum Apostolus dixisset; 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 crearet remunerator supernaturaliter, non posset fides dirigere intentionẽ 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 statim,

statim, omni tempore fuit necessaria ad iustificationem tanquam medium; sed nullo modo potest fides Christi esse implicita, nisi cognoscatur aliquod principium supernaturale de Deo, scilicet, quòd est iustificator per gratiam, ergo necesse est habere fidem explicitã illius. Probatur minor. Nam ipse Christus respectu nostræ iustificationis habet se ministerialiter in quantum homo, ergo cognosci non potest implicitè nisi in illo principio, quod est causa principalis, videlicet, Deus est saluator: sicut cognoscitur penicillus efficiens imaginem instrumentaliter cognita explicitè arte pictoris, & non aliter cognosci potest penicillus implicitè.

Tertia conclusio. Tempore legis naturæ etiam fuit necessarium tanquam medium & præceptum, habere fidem supernaturalem vnius mediatoris Christi Domini siue implicitam siue explicitam. Hæc conclusio intelligitur post peccatum Adæ. Nam ante peccatum est valde probabilis opinio, quòd gratia collata Protoparenti non fuit ex meritis Christi. Vnde colligitur, quòd fides Christi in Adam non erat necessaria necessitate medij ad salutem, sed forsan necessitate præcepti. Hæc conclusio est sententia scholasticorum cum Magistro in. 3. distinct. 25. & in. 4. distinctione. 1. D. Thomæ expresse hic articulo. 4. 7. & 8. Et 3. par. quæst. 61. arti. 3. Magistri Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 11. & in. 4. senten. dist. 1. quæstio. 2. art. 4. & distinct. 5. quæstione vnica. art. 2. Magistri Cano in relectione de sacramentis in genere. p. 2. quæst. 2. quam probat plurimis testimonijs tum sacræ Scripturæ tum sanctorum & doctorum. Hæc conclusio aliquid asserit contra Pelagium, qui aiebat Christum venisse tantùm vt doctorem, non autem vt 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. Idipsum docet in epistola ad Galatas maximè ca. 3. vbi ait; Omnia cõclusit Scriptura sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.

Est autem in hoc loco obseruandum, quòd plurima testimonia afferunt Scholastici in confirmationem huius conclusionis, in quibus testimonijs non expresè 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, qui occisus est ab origine mundi. Quia propter meritã Christi salui fiebant olim homines. Nihilominus satis aptè hæc testimonia afferuntur ad probandam conclusionem: quia virtus & meritum Christi applicatur nobis per fidem. Vnde consequenter ea testimonia bene probant, quòd per fidem Iesu Christi iustificamur omnes. Est tamen egregium testimonium ad Rom. 3. Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, id est, vt Deus velit glorificari in salute hominum. Sequitur statim; Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu. Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum, &c. vsque ad finem capitis. Videatur D. August. de hac re Epist. 157. & libro. 1. de gratia Christi & peccato originali cap. 7. 8. & 9. & cap. 38. 39. & 40. & lib. 2. ca. 24. 25. 26. & lib. 3. contra duas epistolas Pelagia. cap. 4. quibus in locis docet expresse August. omnes patres antiquos tam in lege naturæ quàm scripturæ fuisse re ipsa & spiritu Christianos quamuis non nomine. Et Eusebius Cæsariensis lib. 1. historiæ Ecclesiasticæ capi. 1. asserit, nomen Christiani antiquissimum esse, sed dicitur nouum nomen Isai. 62. Vocabitur tibi nomen nouum, quod os Domini nominabit, scilicet, post natiuitatem Christi saluatoris, quem ibi Propheta iustum & inclytum vocat. Item in lege naturæ & scripte sacramenta erant signa Christi venturi; in lege autem gratiæ sacramenta. Item, sunt commemoratiua, ergo in omni lege necessaria fuit protestatio fidei Christi.

Sed est argumentum contra conclusionem. Sequitur, quòd pari ratione sit necessarium ad iustificationẽ omni tempore credere implicitè omnia, quæ sunt in sacra Scriptura. Patet sequela. Quia omnia illa continentur in fide Christi implicitè, quæ est fides Dei explicita in præparatione animi fidelis debet esse paratus omnia credere.

Sed respondetur breuiter, non esse magnũ incommodum concedere, q̃ aliquo modo omnia, quę sunt in sacra Scriptura, teneantur homines implicitè & in confuso credere. Cæterùm non est æqualis ratio de fide Christi implicita, & de fide sacræ Scripturæ. Ratio discriminis est. Nam vt iam diximus, Christus est obiectũ fidei propter se creditum tanquam medium ad finem necessariũ, & tanquam finis & exemplar, cui conformamur per iustificationem & beatitudinẽ. Alia verò quæ continentur in sacra Scriptura, nec habent istam necessitatem medij nec finis, quãuis vtilis sit sacra Scriptura.

Sit quarta conclusio. Omni tempore etiam in statu innocẽtiæ fuit explicita fides in aliquibus vel in aliquo de vno mediatore Dei & hominum Christo Iesu. Hæc conclusio probatur inductione. Nam ante peccatũ fuit in Adam, vt ar. 7. ostendit D. Thomas, post peccatum verò ipse Adam habuit fidẽ incarnationis explicitam, quatenus ordinabatur in remediũ peccati. Et hoc absq; noua reuelatione potuit cognoscere; quia cognouerat iam, Christum futurum esse causam efficacẽ perducẽdi homines ad vitam æternã; cognouit etiam, se peccatorem esse & omnes posteros eius, ergo per euidentẽ consequentiã sequebatur, q̃ Christus futurus esset medicus & redemptor hominum. Præterea probatur. Quia Henoch ante diluuiũ cognouit, Christũ iudicaturum esse vniuersum orbem, hanc autẽ cognitionẽ sine fide Christi explicita habere nõ potuit, ergo. Maior patet in epistola Iudæ, vbi ait; Prophetauit de his septimus ab Adã Henoch dicens; Ecce Dominus venit in sanctis millibus suis facere iudicium & arguere omnes &c. Præterea Iob fuit in lege naturæ, & dixit; Credo, q̃ redemptor meus viuit, &c. Præterea. Sibillæ multæ habuerunt expressam fidem Christi, sicut docet D. August. libro. 18. de ciuitate. cap. 23. & in sermone. 1. in vigilia natalis. Multi etiam gentiles hanc fidem nacti sunt, vt docet idem D. August. libro. 18. de ciuitate. cap. 47. & D. Thomas arti. 7. ad tertium. Cuius rei signum est, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iohan. 4. ca. dixit Samaritana; Scio, quia Messias venit, A ergo iam cognitionem habebat, licet non haberet veram fidem, cum esset idolatra. Cæterum 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 lib. 19. contra Faustum cap. 14. & est communis doctoribus scholasticis in. 3. d. 25. & D. Thom. art. 7. in hac parte. & Hugo. 3. p. tract. 1. cap. 3. Videndi sunt Magister Canus & Sotus locis supra citatis. Proba tur etiam cõclusio ex eo quod dicit D. Paulus ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & B quia inquirentibus se remunerator est. Prædixerat autem Apostolus, quòd sine fide impossibile est placere Deo, ergo in eo quod postea dixit, explicuit, cuiusnam rei oporteret habere fidem explicitam: non fecit autem aliquam mentionem redemptoris & mediatoris, ergo sine fide explicita illius potest aliquis placere Deo. Hęc conclusio asseritur contra quosdam Theologos, asserentes quòd omni tempore fides explicita saluatoris fuit necessaria quantùm ad quatuor articulos, scilicet, natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicij. Est etiam cõ tra alios, qui aiunt, omni tempore necessariam fuisse fidem Christi, quòd esset futurus filius Dei. Item est con C tra alios Theologos, qui exigunt, fidem explicitã 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 hãc nostram conclusionẽ est argumẽtũ. Quia iam diximus, omnes iustos veteris legis, naturæ, & scriptæ esse re vera Christianos, ergo re vera habebant aliquam Christi fidem explicitam, quanuis in confuso. Ad hoc respondetur, quòd sufficit, vt illi re vera essent Christiani, quòd haberent fidem implicitam, licet non D sufficeret, vt nominarentur Christiani.

Secundò arguitur ex D. August. qui exigit necessariò ad salutem fidem Christi quantum ad illos articulos supra positos, & hoc omni tempore. Ita asserit in epist. 157. & lib. 18. de ciuit. cap. 44. ait, neminem vnquã consequutum fuisse salutem sine expressa reuelatione Saluatoris.

Ad hoc argumentum solent aliqui respõdere, quòd D. Aug. in his locis loquutus est per quandam hyperbolem aduersus Pelagianos, qui negabant gratiã Christi. Alij verò dicunt, quod fortasis D. August. loquutus est de salute perfecta, per quam homines pertingunt ad E vitam æternam. Et ita verum est, quòd nemo vnquam ingressus est ad cœlum, nisi prius habuerit expressam fidem Christi. Nam patres qui in limbo erant, antequã Christus descenderet ad illos, habuerunt fidem Christi explicitam. Nam illis prædicauerant B. Ioannes Baptista, & Lazarus, & alij iusti. Et deniq; respondetur, D. August. solùm voluisse asserere, fidem Christi explicitam fuisse necessariam necessitate præcepti 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 aliquando inuincibiliter ignorari, hinc est, quòd sine fide explicita Christi poterant homines iustificari. Hæc autem conclusio intelligenda est de fide explicita Christi in confuso, qua crederetur Christus reparator humani generis: quanuis ignoraretur dignitas personæ Christi & modus in particulari, quo esset reparaturus humanũ genus. Probatur ergo conclusio. Primò. In vtraque lege naturæ & scriptę erãt sacramenta, quibus significabatur Christus redemptor & reparator, ergo saltem maiores, qui talia sacramenta in lege naturæ ministrabant populo, & instituebant instinctu diuino, & in lege scripta ministrabant & docebant populum, tenebantur explicitè credere fidem, quam significabant. Et hæc esse videtur sententia D. Thomæ art. 7. & 8. Sed probatur conclusio quantum ad omnes. Si alicui fideli in statu legis naturæ exponeretur fides mediatoris ab aliquo maiore, ille tenebatur assentire fidei explicatæ sic: nam aliàs etiam si haberet oppositum assensum, non peccaret, sed maneret iustus; consequens est falsum; quia tunc ille nõ haberet fidem explicitam Christi, nam hæc fides non potest stare cũ assensu expresso cõtrario. Præterea probatur conclusio quantum ad illam partem, scilicet, in lege scripturæ potissimè erat præceptum de fide Christi explicita. Nam tempore huius legis non solùm erant sacramenta significantia Christum, sed etiam fuerunt expressa vaticinia Prophetarum scripto etiam tradita, vt populo diuulgarentur de Messia. Præterea. Patres legis scriptæ accedebant propùis ad legem gratiæ, quàm in lege naturæ, ergo in illis fides Christi erat magis explicita, vt docuit D. Thomas quæstione præcedenti articulo. 7. Item Habacuch cap. 2. satis explicat huiusmodi præceptum dicens; Si moram fecerit, expecta eum: quia veniens veniet, & non tardabit. Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso: iustus autem meus ex fide viuit. Quòd si subtraxeritse, non placebit animæ meæ: ergo habebant præceptum credendi explicitè aduentum Christi. Et denique quando Christus venit in mundum non solùm maiores populi Iudæorum, sed etiam turba dicebat, quòd hic est verè Propheta, qui venturus erat in mundum: & sæpè appellabant eum Messiam promissum & Christum.

Supereſt tractemus de necessitate fidei explicitę hoc tempore. De qua re quatuor versantur sententiæ, duæ quidem extremæ, aliæ duæ mediæ.

Prima sententia 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 vt si Christianus interrogetur, an Christus natus sit ex Virgine, an Deus sit Trinus & vnus, possit respondere, nescio, sed credo quod tenet Ecclesia, & tamen cum hac fide poterit iustificari, & saluari.

Secunda sententia extrema est, necessariam esse hoc tempore fidem Christi explicitam, ita vt sine illa non possit homo iustificari & saluari. Et aliqui dicunt, quòd est error asserere, quòd aliquis possit sine tali fide vltimam salutem assequi. Primam sententiam tenuit Guilielmus Parisiensis in tractatu de fide, & Althisiodorensis libro. 3. tractatu. 3. quæstione. 5. & summa Rosella. & alij Canonistæ, vt refert Syluester in verbo Fides quæstione. 3. Alteram sententiam tenuit D. Bonauen. in. 3. distinct. 25. quæst. 2. & Durandus ibidem quæst. 1.

Tertia

Tertia sententia est media, quæ asserit, fidem Chri- A sti explicitam esse quidem in præcepto quantùm ad illos quatuor articulos. At vero dicit hæc sententia, possibilem esse ignorantiam inuincibilem omnium articulorum, ac per consequens posse hominem iustificari & saluari sine aliqua fide explicita Christi. Hanc sententiam sequitur Soto libro. 2. de natura & gratia cap. 11. & in. 4. distin. 5. quæst. vnica. art. 2. & magister Vega in expositione sextæ sessionis Concilij Tridentini. lib. 6. cap. 20.

Vltima sententia est, quæ asserit, fidem Christi explicitam esse medium necessarium post prædicatum Euangelium ad consequendam vitam æternam, nõ au- B tem esse medium necessarium ad iustificationem. Hãc sententiam sequitur Magister Cano in relectione de sacramentis in communi parte. 2.

Nos autem breuiter respondemus, & sit prima conclusio. Erroneum est in fide, asserere, quòd modo sufficiat ad salutem credere in communi tantum 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. quæst. 10. refert autor illius libri propositiones quasdam condemnatas ex particulari definitione Pontificis de consilio Cardinalium, inter quas C ponitur hæc, quòd laicus non tenetur ad credendum aliquem articulum fidei, sed quòd sufficit credere in communi quod credit Ecclesia, & quòd ille non peccat, si ex ignorantia aut aliqua tentatione oppositum credat alicuius articuli in particulari. Hæc item conclusio 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 D 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 primò ex Symbolo Athanasij; Quicumque vult saluus esse, ante omnia opus est, Catholicam teneat fidem &c. ergo est præceptum sciendi fidem illam explicitè. Nam latìm sequitur; Fides autem catholica hæc est, vt credamus & confiteamur vnum Deum in Trinitate, &c. Nõ autem ita intelligatur hoc documentum, vt vniuersi fideles teneantur sub præcepto tam explicitè credere articulos fidei, quàm explicitè ponuntur in Symbolo E 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, qui 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 secundùm 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 modò tenetur credere, Deum esse trinum & vnum. Præterea probatur. Nam fides Christianorum & fides antiquorum in hoc maximè differunt, quòd nostra fides est explicita, illorum verò erat implicita, ergo nos secundum conditionem nostri status tenemur explicitè credere, quæ nobis à Deo proposita sunt, ergo. Præterea Matth. vltimo Apostoli receperunt diuinum præceptum docendi omnes gentes, & baptizandi in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, ergo gentes tenebantur credere quod Apostoli prædicabant, igitur & Trinitatem quam prædicabant: nam aliàs otiosum esset præceptum impositum Apostolis, si gentes non tenerentur præcepto diuino, quod illis prædicabatur, credere. Et confirmatur ex Marci vltimo; Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur. Rursus probatur. Baptismus non potest digne susciipi, nisi cognoscatur explicitè mysterium Trinitatis, ergo præceptum est de credendo mysterio. Probatur antecedens. Nam baptizari nihil aliud est quàm confiteri Trinitatem, in cuius nomine explicitè confertur baptisma. Et confirmat hoc vsus Ecclesiæ, quæ nunquam baptizat adultum aliquem, nisi prius explicitè crediderit mysterium Trinitatis. C Hoc ipsum confirmat dictum Apostoli Actuum cap. 19. qui cum veniret Ephesum, interrogauit, an accepissent credentes Spiritum sanctum. At illi responderunt; Nec si Spiritus sanctus sit, audiuimus. Et obiecit Paulus; In quo ergo baptizati estis? quasi admirans, quòd Spiritum sanctum ignorarent. Cæterum de articulo quinto quòd Deus est creator cœli & terræ, dicimus, quòd quilibet fidelis tenetur credere explicitè hunc articulum. Cuius substantia est, quòd Deus fecit cœlum & terram & omnia quæ in eis sunt. Quòd autem mundum creauerit in initio temporis, ita quòd cœperit esse mundus, quanuis hoc sit fides catholica D vt definitur in capitulo Firmiter. tamen non est ita certum, quòd cum hac explicatione sit articulus fidei necessario credendus omnibus fidelibus ex præcepto. Nec argumenta, quæ fiunt in hac parte ad probandum, quòd teneatur fideles explicitè credere quintum articulum, probant, quòd illum teneantur credere cum hac explicatione.

Argumenta sunt huiusmodi. Omnes fideles tenentur exhibere Deo cultum debitum; sed sine fide explicita quinti articuli non possunt illum colere debito cultu latriæ tanquam dominum titulo creationis, ergo tenentur credere explicitè creatorem esse. Probatur minor. Quia cultus latriæ debitus est primo principio & E autori totius esse omnium rerum. Sed hoc argumẽtum non conuincit, fideles teneri explicitè credere, quòd Deus non creauerit mundum ab æterno. Nam etiam si ab æterno creasset mundum, tenerentur homines tribuere huiusmodi cultum: sicut Aristotel. asserebat, cultum deberi Deo; & tamen aiebat mundum fuisse ab æterno.

Sed posset aliter probari, quòd fideles teneantur explicitè credere, quod Deus in tempore fecerit mundum, maximè ipsos homines. Nam fideles tenentur credere, Deum esse iustificatorem, ac per consequens tenentur credere, se in peccato originali fuisse conceptos; hoc autem originale peccatum est à protoparente deriuatum non commissum propria voluntate,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo tenentur explicitè credere fuisse primum hominē Adam,à quo omnes descendimus,ergo & incepisse genus humanum in Adam.

Sed neque hoc argumentum conuincit.Quia quauis hic discursus totus bonus sit:tamen fidelis quicumque non tenetur eiusmodi discursum facere, sed sufficit credere, se peccatorem esse, & Deum iustificatorem.

Maximum autem argumentum ad probandum, fideles omnes teneri explicitè credere,quòd Deus in tempore creauit mundum,illud est, quòd ita communiter explicatur & creditur à fidelibus : quin potius difficilè intelligunt homines etiam doctissimi,quomodo sit aliquid factum & non in tempore. Vnde probabilius nobis videtur,quòd hic articulus ita explicitè sit credendus,vt asseratur,Deum in initio temporis fecisse mundum,eò vel maximè quòd sine ista circunstantia non est articulus fidei per se. Nam ratione naturali conuincitur,quòd est vnus autor totius machinæ:quòd autem fuerit initio temporis,hoc docet fides.

De articulo sexto diuinitatis,in quo dicitur, ꝙ Deus est saluator,idest iustificator peccatoris, dicendum est, quòd omni tempore fuit necessarium,vt crederetur explicitè,etiam ad iustificationem,vt patet ex illo ad Romanos.4.Credēti autem in eum,qui iustificat impium. Item probatur.Quia necesse est credere explicite præceptum de pœnitentia esse diuinum, vt patet ex multis locis diuinæ Scripturæ;sed nemo potest pœnitentiā agere,nisi expectet veniam à Deo, alioquin erit pœnitentia infernalis,ergo necesse est credere Deum esse iustificatorem : quin etiam necessarium est credatur ab illis,qui non habent peccatum actuale sed solum originale:quia etiam isti iustificantur per spem veniæ, ergo necesse est credant,Deum esse iustificatorem.

Ex hoc etiam sequitur, quòd omnes fideles teneantur explicitè credere sanctam Ecclesiam. Cuius sensus est, quòd est vna congregatio fidelium sub Romano Pontifice Christi Vicario. In qua congregatione est sanctitas,non solùm quia sunt multi iusti in illa, sed etiā quia in Ecclesia sunt sacramenta sanctificantia. Et probatur esse necessarium hoc. Quia aliorum articulorum fides explicita reducitur quoad nos ad autoritatem Ecclesiæ sanctæ,quę ita nos expresse docet:præterea,Deus per Ecclesiæ sacramenta condonat hominibus peccata,& sanctificat illos,ergo oportet explicitè credere hāc Ecclesiam.

Aduertendum tamen est,quòd cùm dicitur in Symbolo,Sanctorum communionem, à quibusdam explicatur de Ecclesia triumphante, vbi sancti inter se se cōmunicant in vna beatitudine,& pro nobis orant,& cōiuncti sunt nobiscum in charitate. Ab alijs verò intelligitur de Ecclesia militante, ita vt sit sensus ; Credo sanctam Ecclesiam,quæ est sanctorum communio. Et secundum hos nomine Ecclesiæ sanctæ non intelligitur nisi iustorum congregatio,qui vniuntur cum vno capite Christo perfectè in charitate, & mutuò sibi adinuicem communicant opera sua,vt satisfactionem, orationem &c.

Sed nobis videtur planior sensus illorum verborum esse,vt intelligantur tam de militante quàm de triumphante. Nam vna est communio sanctorum, qui sunt in patria,& qui sunt in terris:quia vna est charitas, quæ est vinculum huius vnionis, quauis diuersimodè sibi communicent inuicem opera sua, qui sunt in cœlis, & qui sunt in terris.

Sequitur etiam ex dictis,quòd omnes fideles tenentur explicitè credere tria sacramenta, scilicet, Baptismi, Eucharistiæ,& Pœnitētiæ.Probatur. Quia de omnibus istis sacramentis sumendis est præceptum;sed non possunt recipi,nisi cognoscantur & credantur,ergo præceptum est explicite credendi hæc sacramenta.

Quòd si quis obijciat. Quia paruulus baptizatur, quando non cognoscit sacramentum. Respondetur, ꝙ postea adultus tenetur scire se esse baptizatum, ac per consequens explicitè credere sacramentum Baptismi. Item probatur ex eo quod dicitur in Symbolo Cōstantinopolitano; Confiteor vnum baptisma in remissionē peccatorum.

De Eucharistia etiam specialis ratio est. Quia nemo potest distinguere cibum illum ab alijs, nisi expresè cognoscat dignitatem illius sacramenti.Est ergo substātia huius sacramenti,credere quod ibi Christus absconditus est,& non est ibi panis.

De Pœnitentię verò sacramento ratio est.Quia omnes fideles tenentur iure diuino confiteri peccata sua, ergo tenentur fidem explicitam habere huius sacramēti,quantum adhoc quòd ipsi teneantur omnia peccata confiteri examinata diligenter sua conscientia,si potest fieri, & dolere de illis super omnia, & proponere non iterum ea repetere, & ꝙ in ministris Ecclesiæ potestas est absoluendi peccata. Non autem est necessarium, vt fideles sciant,quæ nam sit forma huius sacramenti,quia hoc pertinet administrū. De reliquis verò sacramētis dicitur, ꝙ fidelis tenetur illa explicitè scire, quando vult recipere illa;Vt qui vult ducere vxorē,debet scire matrimoniū esse sacramentum conferens gratiā,& ꝙ tenetur accedere non in peccato mortali. Et idē dicimus de eo, qui vult sacris initiari,& similiter qui petit extremā vnctionē vel cōfirmationē:tenetur enim scire illa esse sacramēta,& debere accedere ad illa nō in peccato mortali.

Quòd si aliquis obijciat,eū qui nō peccauit mortaliter,nō teneri credere explicitè hoc sacramentū:quia nō tenetur pœnitere,aut medicinam facere animæ suę.Respondetur,ꝙ omnis homo est peccabilis,etiā si non peccauerit adhuc.Vnde necesse est scire remedium, si fortè peccauerit,quod est sacramētū pœnitētiæ. Vnde etiam innocētes tenētur explicitè credere sacramētū pœnitētiæ,vt si quādo peccauerint,possint mederi animæ suæ.

Sequitur præterea,ꝙ omnes fideles teneantur explicitè scire decem præcepta decalogi. Non autē volumus hic docere,necessarium esse,vt memoriter sciat quilibet enarrare decem præcepta decalogi & hos articulos fidei. Aduertendū tamen est,nō esse opus hoc semper,vt si aliquis sit infirma memoriaesed sufficit,vt quando fecit quod in se est ad memorandū,credat singula prædicta,quando sibi proponuntur à ministris Ecclesiæ,& ꝙ sciat respondere,quādo interrogatur,an sit Deus trinus & vnus,an filius Dei sit homo,an furari sit peccatū &c.

Sequitur deniq;, quòd omnes fideles teneantur scire, quòd Deus orandus sit à nobis.Probatur. Quia nemo potest sine oratione diu perseuerare in obseruatione mandatorum Dei,iuxta illud Lucę.18.ca.Oportet semper orare,& nunquā deficere:ergo cum sit præceptū de oratione tanquā de medio necessario ad obseruationē legis,necesse est,vt fidelis cognoscat,& sciat tale præceptū.Et confirmatur ex Paulo ad Roma. 10. Quicumq; inuocauerit nomen Domini,saluus erit; sed homo tenetur scire media necessaria ad salutem,ergo tenetur scire orandum esse Deum.

Iam verò de articulo glorificatoris notandum est, substantiam huius articuli esse,credere Deum esse glorificatorem animæ & corporis. Vnde ad hunc articulum pertinet explicitè credere carnis resurrectionem, & vitam æternam, & etiam malorum condemnationem; ac per consequens tenetur homo explicitè scire animam esse immortalem.Probatur. Quia sine tali fide explicitā non potest vita humana rectè institui, vt constat experientia in ijs,qui negauerunt immortalitatem animarum. Secundò probatur. Quia fides,vt definitur ab Apostolo ad Hebr.11.cap.est substantia rerum sperandarum; si autem non futura esset posthac alia vita felix credenda, fides non esset nobis fundamentum rerum sperandarum. Præterea probatur ex illo Sapi.2. Vbi dicitur de impijs;Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ,nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum. Et deniq; probatur. Quia in omni lege necessarium fuit credere, Deum esse remuneratorem;sed hæc remuneratio maximè explicata est in lege noua, ergo fideles tenentur explicitè credere hanc remunerationem æternam corporis & animæ.

Restat iam de alijs septem articulis humanitatis sermonem instituere.

Sit ergo prima conclusio. Explicitè est credendum ex diuino precepto, quòd solus Dei Filius, non Pater, non Spiritus sanctus factus est homo, & incarnatus est in vtero Virginis virtute Spiritus sancti, & quòd natus est ex Maria Virgine. Hæc conclusio est omnium doctorum & sanctorum. De qua re videatur Magister in 3.dist.25.& in.4.distin.1. & Magister Soto in.2.de natura & gratia cap.11.& in.4.distinct.5. quæstione vnica dubio vltimo. conclusione. 1. & Magister Cano in relectione de sacramentis.par.2.q.1.

Sed à quibusdam dubitatur,an quòd Christus natus sit ex Virgine, credendum sit explicitè ex præcepto. Quidam negant esse necessarium omnibus necessitate præcepti hoc explicitè credere. Alij verò dicunt, necessarium esse necessitate præcepti,credere quòd Christus natus est ex Virgine;non tamen quòd illa permanserit virgo in perpetuum.

Nobis tamen falsa videtur vtraq; sententia. Sed dicimus,quòd non solùm est fides Catholica perpetua virginitas Virginis Mariæ, sed etiam quòd est annexum articulo incarnationis & natiuitatis, vt explicitè credatur ex præcepto,quòd beata Virgo fuit perpetuò virgo. Probatur primò. Quia in articulo incarnationis oportet explicitè credere,quòd virtute Spiritus sancti filius Dei factus sit homo,ergo quòd incarnatus est ex Maria Virgine, nam aliàs nullum esset miraculum. Item pertinet ad dignitatem filij Dei perpetua matris Virginitas. Cuius signum est, quòd ab initio nascentis Ecclesiæ exhorruerint semper fideles oppositum audire; semperq; in Ecclesia proponitur hic articulus cum tanta explicatione Virginitatis Matiæ ante partum in partu & post partum,ergo præceptū est,vt ita explicitè credamus.Et confirmatur.Quia si nō esset præceptū, non tam acriter punirentur vulgares homines,si quādo negant perpetuam virginitatem Virginis Mariæ. Nec admittitur aliqua ignorantia, sicut admittitur in alijs rebus fidei,quas non tenentur scire vulgares.

Sit secunda conclusio. Inter alios articulos humanitatis,scilicet,de morte Christi,de descensu ad inferos,de resurrectione,de ascensione, & sessione ad dexterā Patris,de aduentu Christi ad iudiciū non in æquali gradu asserendū est præceptum de fide explicita omniū illorum:sed de morte & resurrectione certissimū est, præceptum esse,& oppositū est hæresis.De alijs verò articulis humanitatis est multò probabilius & securius esse eiusmodi præceptum.Sed ante horū probationē oportet explicare substantiam horū articulorum. Substātia de articulo mortis consistit in hoc,quòd Christusverus homo verè mortuus est per separationem animæ à corpore.De resurrectione verò substantia est,quòd eadem anima Christi fuerit iterum vnita corpori,& resurrexerit Christus verus homo in carne gloriosa & immortali.Substantia de articulo descensus ad inferos est, quòd anima Christi vnita diuinitati vt erat antea descēdit ad inferos ad locum, vbi erant patres expectantes eius aduentum.Substantia verò articuli ascensionis & sessionis consistit in hoc,ꝙ Christus secundùm corpus etiam ascendit ad cœlos,& ꝙ sit maximè beatus inter omnes creaturas.Quod quidē explicatur per metaphoram sedendi ad dexteram Patris, quia dextera significat prosperitatem : & ita sedere ad dexteram Patris est potiri optimis bonis super omnes creaturas. Non autē significattur,ꝙ verè & propriè sedeat secundùm corpus, quia perfectio corporis glorioſi est,quòd situs eius sit status. Substātia deniq; de articulo aduentus eius in iudicium est credere explicitè,ꝙ iterum venturus est visibilis in carne gloriosa ad iudicādum vniuersos homines, & retribuendū vnicuiq; secundū opera eius bonū aut malū.

Probatur modo proposita conclusio. Nam Apostoli statim à principio prædicabāt rudibus & infidelibus populis illa tantum,quæ sub præcepto tenebantur credere,vt iustificarentur:sed prædicabant expresè mortem, & resurrectionē,& aduentum ad iudicium, vt patet Actor.2.& 1.ad Corint.15.Tradidi vobis imprimis, quoniā Christus mortuus est propter peccata, & quoniam resurrexit tertia die. & Actо.1.ait Petrus; Oportet vnū ex istis testem resurrectionis nobiscū fieri.& ad Rom.10.ait Paulus;Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum,& corde tuo credideris, quia Deus suscitauit illū à mortuis,saluus eris. De ascēsione verò habetur Act. 2.cap.Dextera igitur Dei exaltatus promissione Spiritus sancti à Patre accepta effudit hoc donū, quod videtis.De aduentu verò ad iudiciū habetur Actor.10. cap. Præcepit nobis prædicare populo, & testificari, quia ipse est constitutus à Deo iudex viuorū & mortuorū, ergo si Apostoli habebant præceptum prædicandi aduentum Christi ad iudicium,multò magis populus tenebatur id credere. Item Actor. 17. Paulus prædicans Athenienſibus ait; Et nunc annunciat hominibus, vt omnes vbique pœnitentiam agant, eò quòd statuit diem,in quo iudicaturus est orbem in æquitate, in viro in quo statuit, (id est in Christo) fidem præbens hominibus suscitans eum à mortuis. Præterea ad Romanos. 3. inquit Paulus ; Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius per redemptionem quæ est in Christo Iesu &c. Et ad Romanos.4. Traditus est propter delicta nostra,resurrexit propter iustificationem nostram ; ergo ad habendam fidem explicitam de redemptione nostra & de nostra resurrectione, necesse est habere fidem explicitā de Christi

Universidad de Deusto
Biblioteca

passione & resurrectione. Et propterea meritò Ecclesia mysterio passionis & resurrectionis Christi antepositi ieiunium quadragesimale, docens nos, quòd his duobus articulis fides nostra innititur. Cæterum de descensu ad inferos explicitè credendo, existimamus esse probabiliorem partem aientem. Quoniam per fidem explicitam illius articuli cognoscitur Christus explicitè redemptor vniuersalis humani generis, etiam illorū qui fuerunt ante Christum.

Præterea probatur conclusio simul de omnibus articulis. Nam omnes illi sunt prima rudimenta Christianæ scholæ, vt videtur docere Apostolus ad Hebræ. 5. Cùm deberetis esse (inquit) magistri secundùm tempus, rursus indigetis, vt doceamini, quæ sint elementa exordij sermonis Dei. & cap. 6. explicans quæ sunt ista elementa ait; Quapropter fratres intermittentes inchoationis Christi sermonem, non rursus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis, & fidei ad Deum baptismatū doctrinæ, impositionis quoq; manuum, & resurrectionis mortuorum, ac iudicij æterni. Vbi Apostolus vocat elementa fidei articulos fidei & doctrinam sanctorum; sed turpissimum est in omni republica ignorare ea, quæ sunt prima rudimenta, ergo omnes discipuli Christi tenentur ea scire. Item omnes quatuordecim articuli, prout à nobis explicati sunt, proponuntur credendi toti populo, ergo tenetur populus Christianus illos explicitè credere. Et ita est communis Theologorum sententia in. 3. d. 25. & id asserit D. Thomas art. 7. & 8. huius quæstionis. & 1 2. q. 7. arti. 2. & Adrianus quodli. 3. ar. 1. D. August. in sermone de Dominica in ramis Palmarum sermone. 2. & in vigilia paschæ Pentecostes. sermone. 1. Præterea probatur, quòd sit præceptum Ecclesiasticum credendi explicitè omnes articulos fidei ex multis capitulis de consecratione. d. 4. & ex Concilio Laodicensi, & Bracarensi. 2. Quorum testimonia citantur in cap. Ante viginti dies. & in cap. Baptizati. & in cap. Non liceat. Et confirmatur. Quoniam Pius V. cupiens exequi statutum Concilij Tridentini sessione vltimâ præcepit quibusdam Theologis doctissimis, vt componerent Catechismum, vt Christi fideles de his rebus, quas eos nosse profiteri & seruare oportet, edoceantur, vt patet ex priuilegio Pontificis, quod Catechismo inscribitur in principio. At verò in ipso Catechismo primum omnium traditur doctrina de articulis fidei, vt continetur in Symbolo Apostolorum: deinde traditur doctrina de sacramentis: vltimò de præceptis decalogi & de oratione. Hinc ergo sequitur esse præceptum Ecclesiasticum de discendo & tenendo memoriter quantùm possibile fuerit vnicuique articulos fidei, prout continentur in Symbolo Apostolorū. Præterea probatur. Quia in illa dist. 4 præcipitur, vt nullus adultus baptizetur, antequam sciat Symbolum Apostolorum, & memoria reddat, ergo multò magis tenetur iam baptizati scire symbolum, & memoria reddere. Sicut in religionibus magis tenentur professi scire suas constitutiones quàm nouitij. Præterea in multis synodalibus cōstitutionibus cautū est iustissimè, vt nullus admittatur ad matrimoniū, nisi prius sciat doctrinam Christianam, vt postea sciat docere filios suos, ergo certissimum signū est, q̄ omnes in Ecclesia Christiana tenētur scire articulos fidei: quoniam cōiugatorū status infimus est.

Tertia cōclusio sit. Parochi, confessarij, Prædicatores & doctores tenentur eisdē præceptis tam diuino quàm Ecclesiastico ita explicitè scire vniuersa, quæ pertinent ad articulos fidei, vt alios possint erudire & corrigere, si errauerint. Quare necesse est, vt eorum fides & cognitio sit magis explicita, quàm populus teneatur habere. Hæc sententia communis est omnibus scholasticis in. 3. d. 25. & Summistis in verbo Confessor. Videndus est etiam titulus in decretalibus de ætate & ordine præficiendorum. & Gratianus. d. 23. & 38. In quibus locis colliguntur multa testimonia & sanctorum & cōciliorum. Et ratione probatur. Omnes fideles tenentur iure diuino & Ecclesiastico scire omnia, quæ prædiximus: sed officium parochi & cæterorum est officium ducis & capitis, ergo multò magis tenentur illa scire & cognoscere. Item, parochi & confessarij tenentur ministrare sacramentum Pœnitentiæ, & ministrant illud, sed nō possunt congruè hoc administrare sacramentum, nisi intelligant, quid pœnitens teneatur scire de doctrina Christiana, ergo confessor debet esse magis eruditus quàm pœnitens, siquidem debet illum examinare.

Est tamen argumentum contra dicta ex D. Thoma in. 3. d. 25. q. 2. ar. 1. q. 2. vbi ait; Non est de necessitate salutis, vt homo explicitè omnes articulos fidei cognoscat: quia sine aliquorū explicatione potest homo habere rectā intentionem in finem. Quam sententiam sequitur Syluester in summa verbo Fides. q. 3.

Ad hoc argumentum respondetur primò, quòd D. Thomas intelligit non de necessitate præcepti, sed de necessitate medij ad salutem necessarij. Vnde potest aliquis saluari, absq; eo q̄ cognoscat multa mysteria incarnationis Christi propter ignorantiam inuincibilem. Secundo respondetur, quòd D. Thomas in hac q. 2. art. 7. oppositum docet, scilicet, omnes teneri habere fidē explicitam de mysterijs Christi, maximè quantum ad ea quæ in Ecclesijs solennizantur & publicè proponūtur; sed proponuntur publicè in Ecclesia omnes articuli fidei, vt patet in Catechismo puerorum, ergo omnes tenentur credere illos, & scire explicitè.

Est aliud argumentum. Quia sequitur ex dictis, plurimos fidelium esse in peccato mortali, tam ex maioribus, quàm etiam ex minoribus, quorum non est docere ignorantes. Respondetur concedendo sequelam. Secundo respondetur, nō solum inter barbaras nationes, sed etiam inter Christianos posse esse aliquos, qui ignorent inuincibiliter articulos fidei, vt si aliquis nutritus inter Christianos vadit ad Ecclesiam cum omnibus fidelibus, vbi non docetur à parocho, nec domi à suis parentibus, ille poterit ignorare inuincibiliter multos articulos fidei. Nihilominus dicimus tertiò, raro aut vix admittendam esse ignorantiam fidei, maximè illorum articulorū, quos diximus credēdos esse ex sententia Theologorū explicitè ex præcepto, vt est articulus natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicij, & etiā doctrina explicita de altaris sacramento. Nā cum etiā rusticissimi fideles frequenter adorent illud sacramentū, tenentur explicitè scire quid adorent. Ratio huius dicti est, tū quia doctrina Christiana vbiq; prædicatur sufficienter, & etiam adhoc vt rustici fideles teneantur interrogare suos maiores, quidnā ipsi scire teneantur de hac religione & doctrina Christiana, iuxta illud Deut. 32. Interroga patrē tuum, & dicet tibi, maiores tuos & docebunt te. Est enim hoc hominibus natura insitum, vt à maioribus quærant, quæ ad religionē pertinent, quam collit: tum etiā non excusantur, quia omnes qui ignorant, sunt negligentes

gligentes in inquirendo. Dicimus quartò, quòd parochi & concionatores non tenentur ad docendos in particulari singulos fideles Christiana rudimenta, sed sufficit, vt parochi in suis Ecclesijs in communi exponant mysteria fidei, quæ per circulum anni celebrantur, vel prouidere, vt aliquis de populo aut sacrista doceat doctrinam Christianam pueros; aut admonere parentes, vt doceant paruulos suos rudimenta fidei; multo autem minus ipsi tenebuntur ad docendum huiusmodi rudimenta. Hæc doctrina est D. Thomæ. 3. p. quæstione. 67. art. 7. & 8. Huius ratio est aperta. Quia ad hoc multum temporis requiritur, & ferè impossibile est, vt episcopus singulos examinet de doctrina Christiana. Nihilominus ipsi confessarij debent admonere singulos patresfamilias, vt examinent, an domestici sui sciant doctrinam Christianam. Et ratio huius esse potest quia sunt patres familias non domus gentilis sed Christianæ, ergo debent curare, vt prima rudimenta doceant domesticos, aut procurent instrui ab alijs. Ex hoc quinto sequitur, quòd debent confessarij ratione sacramenti pœnitentiæ interrogare pœnitentes, an sciant articulos fidei, nisi probabiliter possit putari, quòd illos sciant. Et si inuenerint pœnitentes ignorantes, tenentur illos docere explicitè, aut certè non audire confessionem eorum. Quòd si postquam confessor illos docuerit, adhuc pœnitentes rudes nihil percipiunt de doctrina, differatur absolutio, quando est ignorantia maximè circa ea quæ diximus citra opinionem esse necessaria ex præcepto, vt mysterium Trinitatis. Ratio huius est. Quia qui habet hanc ignorantiam, vel est in peccato mortali, vel in maximo periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam, quam habet, ergo confessarius tenetur prorogare confessionem, vt eripiat illum à periculo peccati.

Aduertendum tamen est hic, vt aliquis dicatur explicitè habere fidem, non satis esse, vt memoriter dicat articulos fidei, sed opus est aliquam habeat intelligentiam. Cuius signum erit, si interrogatus absque ordine quem ipse didicit, rectè respondeat. Ex quo sequitur non sufficere ad salutem suam, quòd Christiani sciant Credo in latino sermone, nisi habeant intelligentiam illius idiomatis.

Quarta conclusio. Episcopi tenentur 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 videatur titulus de ætate & qualitate præficiendorum. & Gratianus. distinct. 23. & 38. & probatur. 1. ad Timoth. 3. Oportet episcopum esse doctorem. & ad Titum. 1. Oportet episcopū amplecti eum, qui secundum fidem est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere; quod maximè intelligendum est de hæreticis. Item ad Ephes. 4. dum Paulus distinguit Apostolos à Prophetis & Euangelistis ait; Dedit alios pastores & doctores. Vbi non distinxit pastores à doctoribus, sed potius apposuit tanquam explicatiuam officij pastoris particulam (doctorem) & ita omnis pastor Christianus debet esse doctor, quamuis nō econtrario. Id ipsum insinuat Apostolus. 1. ad Corinth. 3. Sapientiam autem loquimur inter perfectos; ac si diceret, sublimiora mysteria non ignoramus, nec tamen passim docemus, sed iuxta capacitatem auditorum. Et ad Romā. 1. Sapientibus & insipientibus debitor sum. & Matth. 5. docet Christus officium fuit episcoporum esse lucernæ positæ in candelabro, vt luceat omnibus, qui in domo sunt. Item in consecratione Episcopi interrogatur ille, an sciat vtrumque testamentum; & respondet, scio. Item Episcopi sunt in statu perfectionis supremo in Ecclesia Dei, vt docet D. Dionys. 1. capi. Cœlestis hier. ergo tenentur habere tantam eruditionem, vt possint erudire etiam monachos & religiosos de rebus quæ pertinent ad illorum institutum. De hac re in particulari disputatur infra. quæst. 184. articulo. 5. & 7. vbi etiam tractari solet, an officium episcopi præstare possit melius Canonista quàm Theologus. Et re vera Canonista non potest præstare illud officium, nisi habeat etiam aliquid acceptum ex Theologia, scilicet, magnam articulorum & sacramentorum explicationem.

Quæritur denique, an eadem sit ratio de fide explicita & implicita quantùm ad necessitatem medij ad salutem, sicut de necessitate præcepti dictum est. Circa quam quæstionem duæ versantur opiniones probabiles in scholis etiam Thomistarum. Sed opinio, quæ nobis probabilior videtur, consistit in tribus conclusionibus.

Prima conclusio sit. Ad salutem primam, scilicet, ad iustificationem non est modo necessaria omnino, tanquam medium sine quo non, fides explicita Christi Domini. Hæc conclusio est contra sententiam D. Bona. quanquam fortassis ille loquitur regulariter loquendo. Est autem conclusio Magistri Cano in relectione de sacramentis in communi. par. 2. quæst. 2. conclusione. 3. Et probatur ex D. Thoma. 3. p. quæst. 69. art. 4. ad secundum, vbi ait; Remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundùm quòd habet baptismum in voto explicitè vel implicitè: loquitur autē D. Thomas de suo tempore, quamuis afferat exemplum de Cornelio & de alijs, qui consequuti sunt gratiam per fidem Christi & desiderium baptismi explicitè vel implicitè. Vnde etiam sumitur argumentum. Cornelius fuit iustificatus, antequam haberet fidem Christi explicitam: nam postquam opera eius placebāt Deo, missus est ad Petrum, vt erudiretur, ergo pari ratione potest aliquis modo iustificari per fidem implicitam.

Sed huic argumento aliqui respondent, quòd Cornelius nondum erat iustificatus: & afferunt testimoniū D. Augustini. epist. 57. ad Dardanum, dicentis quòd Deus nondum habitabat in Cornelio, antequam regenerationē incorporaretur. Sed tamen hæc responsio sustineri non potest. Nam Actor. 10. dicitur de Cornelio, quòd erat vir religiosus & timens Deum: & Petrus ait paulo post in eodem capite; In omni gente qui timet Deum, acceptus est illi, quod certè dixit propter Cornelium gentilem. Et ad D. Augustinum respondetur, quòd loquitur de habitatione perfecta, quæ fit per sacramentum exterius susceptū. Et ita Magister in. 3. d. 25. q. 4. dicit, Cornelium iustificatum fuisse antea.

Alij verò respondent negando consequentiam. Quia non est eadē ratio de Cornelio, & de ijs qui modò sunt: nunc enim facta est iam Euangelij promulgatio sufficienter. Sed neq; hæc solutio satisfacit. Quia quamis per totum orbem nondū fuisset sufficienter promulgatum Euangelium tempore Cornelij, tamen sufficiēter fuit promulgatum in illa prouincia, vbi erat Cornelius, quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

niam erat prouincia Ierosolymorum. Vnde Magister sent. vbi supra, & D. Thomas in expositione textus dicit, quòd Cornelius fuit iustificatus per fidem explicitam vnius mediatoris, quam acceperat à Iudæis incolentibus illam regionem, quanuis satis fuisset implicita ad iustificationem.

Probatur præterea nostra conclusio. Nam cum homo venit ad vsum rationis nutritus inter barbaros, potest se ad Deum conuertere, & iustificari à peccato originali: & tamen non habebit tunc fidem explicitam Christi: quia fides explicita Christi semper prædicata est per homines, iuxta illud ad Roma. 10. Quomodo credent sine prædicante? ergo sufficit fides implicita Christi, quæ continetur in explicita fide Dei iustificatoris & remuneratoris.

Secunda conclusio. Post diuulgatum Euangelium sufficienter per totum orbem, fides explicita Christi necessaria est tanquam medium ad vltimum finem, scilicet, ad salutem æternam. Hanc probat Magister Cano vbi supra innumeris sacræ Scripturæ testimonijs, conciliorum & sanctorum. Et præter illa videatur etiam Augustinus libro. 1. ad Symplicianum. quæst. 2. prope principium tomo. 4. vbi ait, In quibuslam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnũ cœlorum, vt in cathechumenis & in Cornelio antequam baptizaretur à Petro; fiunt ergo quædam fidei inchoationes conceptionibus similes, sed oportet nasci, vt ad vitam perueniatur æternam. Vbi videtur Augustinus docere, hominem semel iustificatũ per fidem implicitam Christi non posse intrare in regnum cœlorum, nisi naseatur per quandam cognitionem explicitam Christi, & baptismum receptum in re vel in voto explicito, quando non fuerit facultas recipiendi in re. Item est aliud testimonium Chrysosto. hom. de fide & lege naturæ tomo. 5. vbi ait, opera Cornelij, antequam à Petro edoceretur de fide, fuisse quidem mirabilia, & placuisse Deo, sed tamen fuisse mortua; quod non potest intelligi de morte, quæ opponitur secundæ gratiæ, alias non placuissent Deo. Sed intelligendum est, opera Cornelij fuisse mortua, quia per se ipsa sola sine cognitione explicita Christi nunquam illum perducerent ad vitam æternam. Ratione autem probatur conclusio. Quia omnes quotquot scimus certò, assequutos fuisse vitam æternam tam ex nouo quàm ex veteri testamento, nõ sunt illam assequuti; nisi prius habuerint fidem explicitam Christi, ergo eadem ratio est de illis, quos non scimus certò assequutos esse vitam æternam, si tamen illam assequuti sunt. Antecedens inducitur patet in Apostolis, martyribus, confessoribus &c. & in omnibus iustis veteris testamenti. Quia omnes in lymbo receperũt fidem explicitam Christi aduentus nunciantibus Simone iusto & timorato, & Anna Prophetissa, & Iohanne Baptista. Vnde sumitur argumentum non inediocre. Nam si Patres in lymbo detenti sunt etiam sanctissimi, donec Christus Dominus aduenisset, & infunderet, atque largiretur illis fidem explicitam, verosimillimũ est, quòd nemo intrabit in regnum cœlorum, nisi cognoscendo explicite ipsum mediatorem, per quem illuc intratur. Quod intelligimus de adultis: nam paruuli recipiunt sacramentum fidei, quod est Baptismus. Id ipsum dicimus de fide Trinitatis implicita vel explicita sicut de fide Christi quantum ad iustificationem & beatitudinẽ consequendam.

Tertia conclusio. Fides explicita Christi, quam diximus esse necessariam ad vitam æternam, debet esse de morte & resurrectione Christi. Ratio huius est. Quia per mortem & resurrectionem consummatur nostra salus & redemptio, iuxta illud ad Roma. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram: ergo si oportet cognoscere explicite redemptorem ante ingressum vitæ æternæ, valde probabile est, quòd oporteat cognoscere explicitè mortem & resurrectionem Christi; iuxta illud ad Roman. 10. Hoc est verbum fidei, quod prædicamus, quia si confiteaberis ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, quòd Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris.

Quarta conclusio. Non est error aut hæresis, nec temerarium, aut scandalosum, asserere, quòd possit aliquis modo assequi vitam æternam sine fide explicita Christi, sed ꝙ sufficit ad ingressum vitæ æternæ id, quod ad iustificationem satis est. Hanc ponimus contra Canum vbi supra. Et probatur. Quia oppositum sententiam tenet Sotus in. 4. d. 5. q. vnica art. 2. dubio vltimo, vbi constituit sex argumenta satis probabilia. Et certe hoc videtur valde probabile; Fides explicita non requiritur ad iustificationem horum, ergo neque ad ingressum vitæ æternæ. Antecedens est valde probabile, vt diximus, & consequentia etiam: quia gratia iustificationis est vltima dispositio & acceptatio ad gloriam, ergo. Nos tamẽ huic rationi respondemus secundum nostram sententiã probabiliorem, non admittentes casum, ꝙ homo iustificatus cum fide implicita moriatur, antequam habeat fidem explicitam. Quia hoc pertinet ad dignitatem Christi, vt nullum illius membrum admittatur ad vltimam perfectionem gloriæ, nisi prius dissonatur per fidem explicitam illius. Et hoc pertinebit ad diuinam prouidentiam, vt homo ille non moriatur, antequam habeat fidẽ explicitam: sicut pertinet ad diuinam prouidentiam, quòd prædestinatus non moriatur in mortali peccato, antequam iustificetur, & conferatur ei gratia. Neque in hoc vllum est miraculum, sed ad communem gratiæ ordinem pertinet: quanuis quòd iustificetur homo per fidem Christi implicitam, modo sit præter communem gratiæ ordinem. Vide multa argumenta contra nostram conclusionem apud Magistrum Canum vbi supra. Quæ omnia soluuntur per distinctionem factam de fide explicita vel implicita & per distinctionem de prima aut vltima salute.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm credere sit meritorium.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit meritorium. Principium enim merendi est charitas: vt supra* ductum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura, ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus nõ meremur) ita nec actus fidei. 3. 8. 7. ad 1. 2. dum. * P. 1. q. 114. art. 3.

¶ 2 Præterea. Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare scita: sed consideratio scientiæ non est meritoria, similiter autẽ nec opinio. Ergo etiam

etiam neque credere est meritorium.

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

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. 11. Quòd sancti per fidem adepti sunt repromissiones: quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

P. 1. q. 114 art. 3. & 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, actus nostri sunt meritorij, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Vnde omnis actus humanus, qui subijcitur liberi arbitrij si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam: & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deũ: vnde actus fidei potest esse meritorius.

AD primum ergo dicendum, quòd natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principiũ, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio præcedẽs vltimam formam. Manifestum est autem quòd subiectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adueniat: sed postquam forma aduenerit, tam subiectum quam dispositio præcedẽs agit in virtute formæ, quæ est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura neq; fides sine charitate possunt producere actum meritorium: sed charitate superueniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ & naturalis liberi arbitrij.

AD secundum dicendum, quòd in scientia duo possunt considerari, scilicet, ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autẽ scientiæ non subiacet libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subiacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est, ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi: sed in fide vtrunque subiacet libero arbitrio, & ideo quantũ ad vtrunque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum. Est enim quoddam debile & infirmum secundum Philosophum in primo Poster. * Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate: & sic ex parte assensus non multùm videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse. 1. Poster. text. 44. commo. 1.

AD tertium dicendum, quòd ille, qui credit, habet sufficiens inductiuum ad credendum: Inducitur enim autoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ: & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis. Vnde non leuiter credit, cum habeat sufficiens inductiuum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Actus fidei potest esse meritorius.

¶ Secunda conclusio in solutione ad primũ. Actus fidei sine charitate esse non potest meritorius sed superueniente charitate.

Tertia conclusio ad secundum. Actus fidei, quia secundum speciem suam & secundum exercitium est liber, vtroque modo est meritorius.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem notandum est, adeò esse certam, vt oppositum sit error in fide, & potius hæresis. Probatur primò potissimum testimonio Apostoli ad Hebræ. 11. Sancti per fidem vicerunt regna &c. adepti sunt repromissionem, ergo per fidem meruerunt promissa æterna. Item. 1. Petri capite. 1. dicitur; Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, ergo salus animæ præmium est nostræ fidei: siquidem actus est liberi arbitrij moti à gratia. Solent etiam afferri alia testimonia, vt est illud Iohannis. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, ideſt, in hoc consistit vita æterna tanquam in merito, scilicet, in credendo in te. Et capite. 20. Beati qui non viderunt, & crediderunt, ideſt, beatitudinem meruerunt per fidem. Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. Item ad Romanos. 10. Corde creditur ad iustitiam. Sed tamen hæc testimonia videntur directè probare, quòd homo per fidem iustificetur, non autem quòd mereatur per ipsam fidem. Sed tamen si quis bene consideret, sequitur ex illis, quòd homo mereatur vitam æternam credendo, si credit ex charitate Dei: Vnde potissimum argumentum est ratio D. Thom. in articulo, quę est demonstratio Theologica ex principio fidei. Et confirmatur ratio hæc. Quia catholicum est, vt patet in concilio Tridentino Sessione. 6. cap. 16. quod homo meretur vitam æternam per bona opera facta ex charitate; sed qui credit, facit bonum opus ex charitate; ergo meretur vitam æternam. Videatur D. August. tract. 74. super Iohannem.

Circa secundam conclusionem notandum est, quòd omne opus bonum etiam sine charitate factum secundum se meritorium est apud Deum, vt patet 1. 2. quæstione. 20. & 21. Sed tamen non est meritorium præmij supernaturalis sine charitate. Et ideo dixit Diuus Thomas ad primum, quòd fides sine charitate non est meritoria: quia loquitur respectu præmij supernaturalis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS X.

¶Vtrùm ratio inductiua ad ea, quę sunt fidei, minuat meritum fidei.

Supr. q. 1. ar. 5. ad tertium. Et. 3. d. 24. art. 3. q. 3. & 1. cont. ca. 8.

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

¶ 2 Præterea. Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia felicitas virtutis est præmium: vt Philosoph.* dicit in primo Ethic. sed ratio humana videtur diminuere rationem Virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est, quòd sit non apparentium: vt suprà† dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est non apparens, ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

*Li. 1. eth. c. 9. tom. 5.

Q. præcedẽti. ar. 9.

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

SED contra est, quod. 1. Petri. 3. dicitur; Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe: non autem ad hoc induceret Apostolus, si per hoc meritum fidei diminueretur: non ergo ratio diminuit meritum fidei.

ar. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictũ est, actus fidei potest esse meritorius, inquantũ subiacet voluntati, non solùm quantum ad vsum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autẽ humana inductiua ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Vno quidem modo sicut præcedens: puta cùm aliquis aut tantum haberet† voluntatẽ, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur: & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam suprà* dictum est, quòd passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionẽ; ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei, non propter rationem humanam, sed propter autoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cùm enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam: & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana nõ excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sicut etiã passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, vt suprà* dictum est. Et hoc significatur Iohan. 4. vbi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, Iam non propter tuam loquelam credimus.

Alias non haberet.

P. 2. q. 24. ar. 3. ad 1. & q. 77. ar. 6. ad 2.

P. 2. q. 24. ar. 1. ad. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd Greg. loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola autoritate diuina, etiã si habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorũ, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur vel diminuitur meritum fidei.

AD secundum dicendum, quòd rationes, quæ inducuntur ad autoritatem fidei non sunt demonstrationes, quæ in visionem intelligibilem intellectũ humanum reducere possunt, & ideo non desinunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendendo nõ esse impossibile quod in fide proponitur. Vnde per tales rationes non diminuitur meritũ fidei nec ratio fidei, sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, nõ tamẽ ad articulos, etsi diminuant rationẽ fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationẽ charitatis, per quã voluntas est prõpta ad ea credendũ, etiã si non appareret: & ideo nõ diminuitur ratio meriti.

AD tertium dicendum, quòd ea quæ repugnant fidei siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, intantũ augent meritũ fidei, inquãtum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide: & ideo etiã martyres maius fidei meritũ habuerunt, nõ recedentes à fide propter persecutiones: & etiã sapientes maius meritũ fidei habẽt, non recedẽtes à fide propter rationes Philosophorum vel hæreticorũ contra fidem inductas. Sed ea, quæ conueniunt fidei, non semper diminuunt promptitudinẽ voluntatis ad credendũ: & ideo non semper diminuunt meritũ fidei.

P. 2. q. 24. ar. 1. ad. 2.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si talis ratio sit antecedens voluntatem credentis, minuit meritum fidei.

Secunda conclusio. Si talis ratio sequatur credentis voluntatem, non minuit meritum fidei, sed potius signum est maioris meritifidei.

COMMENTARIVM.

CONtra primam conclusionem est argumentum. Vt aliquis prudenter credat, necesse est proponatur sibi aliquia ratio, scilicet, inductiuum, quo ostendatur obiectum fidei esse euidenter credibile; vt diximus quæst. 1. art. 4. sed huiusmodi ratio antecedit voluntatem credentis, ergo illa minuit meritum: consequens videtur absurdum, nam quòd est necessarium ad prudenter credendum, non potest minuere meritum fidei.

Secundò

Secundò est argumentum contra secundam conclusionem. Ratio demonstratiua, quæ sequitur voluntatem credentis, tollit rationem fidei formalem, quia fides est credere quod non vides, ergo tollit meritum fidei. Consequentia patet. Quia non potest esse meritum alicuius virtutis, vbi non est ratio formalis illius.

Arguitur tertiò. Si ratio demonstratiua, vt videtur, tollit meritum fidei, ergo etiam ratio topica, quæ sequitur voluntatem credentis, aliqua ex parte minuit meritum fidei. Patet consequentia. Quia aliqua ratione minuit rationem formalem fidei, scilicet, obscuritatem.

Quartò arguitur. Aliquis actus est meritorius ex duplici capite, primò quia est liber, deinde quia versatur circa difficile, sed actus scientiæ tollit omnino difficultatem assentiendi rebus fidei, ergo, tollit meritum ipsius fidei.

Durandus in. 3. dist. 24. quæst. 3. sentit, quòd ratio demonstratiua tollit totum meritum fidei: dicit tamen, quòd ratio topica nec tollit, nec minuit meritum fidei, quia non tollit difficultatem nec libertatem.

Caietanus verò 3. par. quæst. 36. artic. 1. inquit, quòd ratio demonstratiua tollit omnino meritum fidei: at vero ratio topica siue indicia quælibet, per miracula seu reuelatio diuina vel angelorum vel hominum, dum modò talis reuelatio non faciat euidentiam, minuit meritum fidei circa illud obiectum, quamuis non tollat. Ratio primi dicti Caietani & Durandi est secundum argumentum à nobis factum. Secundum verò assertum probat Caietanus ex illo Iohan. 20. Beati qui non viderunt & crediderunt. Vbi Dominus videtur asserere esse maioris meriti credere absque huiusmodi signis quàm cũ illis. Et D. Thom. 3. par. loco citato in corpore ratione secunda videtur fauere huic sententiæ. Ait enim, quòd natiuitas Christi non debuit omnibus fidelibus manifestari, sicut pastoribus est manifestata, quia alias diminueretur meritum fidei.

Pro solutione huius sit prima conclusio. Ratio demonstratiua sequens voluntatem credentis iam determinatam & promptam ad credendum, non solum non minuit meritum, sed etiam causa est, vt meritum accrescat. Probatur. Quia speciale præmium promittitur doctoribus, qui dant operam explicandis rebus fidei, iuxta illud Eccle. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Et confirmatur. Quia huiusmodi doctores per rationes & demonstrationes suas tollunt impedimenta fidei, quod maximè pium & meritorium est, ergo. Et confirmatur rursus. Quia per se loquendo ignorantia scientiæ non facit hominem melioris conditionis: si autem scientia tolleret meritum, esset peioris conditionis sciens, ergo.

Secundo probatur, quòd potius augeat. Quia quælibet res, quæ in se habet bonitatem, quanto magis cognoscitur, quòd sit bona, tanto magis allicit animos ad sui amorem, ergo Deus cognitus per euidentiam demonstrationis cæteris paribus magis allicit animũ fidelis quàm sine tali demonstratione. Et denique confirmatur. Quia si talis demonstratio minueret meritum fidei, maximè quia fides necessaria esset ad meritum, sed hoc non est necessarium, quia Christus Dominus maximè meruit, & non habuit fidem, ergo demonstratio non tollit meritum. Hæc sententia est D. Tho. in hoc artic. & in solutionibus argumentorum.

Secunda conclusio. Ratio demonstratiua nõ minuit etiam meritũ fidei. Hæc conclusio differt à prima. Quia ibi diximus, quòd non minuit meritum, in hac autem asserimus, quòd nec meritum fidei minuit. Probatur autem autoritate D. Tho. in solutione ad primum, vbi dicit, quòd quamuis homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola diuina autoritate, etiam si habeat rationẽ demonstratiuã ad aliquid eorum, puta, ad hoc quòd est Deum esse, non propter hoc tollitur, nec diminuitur meritum fidei. Et probatur ratione. Fidelis qui est philosophus, postquam habet demonstrationẽ, adhuc est ita dispositus in animo, vt si omnes demonstrationes deficerent, ille crederet Deum esse; at meritũ fidei positum est in hac animi promptitudine, ergo neque tollitur, neque minuitur meritum. Et confirmatur. Nam ille fidelis firmius assentitur & certius iis, quæ per naturam cognosci possunt, & re vera cognoscit, quàm Gentilis Philosophus qui per solam demõstrationem cognoscit, sed hæc maior certitudo, quam habet fidelis Philosophus, oritur à fide, ergo habet meritum fidei in hoc. Probatur secundò. Quia homo pauper potest habere apud Deum meritum magnificentiæ, etiam si careat virtute magnificentiæ acquisitæ, quia non habet diuitias, propterea quòd pauper in deliberatione animi proponit magnifica facere, si posset: sed fidelis Philosophus habet talem animi præparationem, credendi, scilicet, etiam si desit demonstratio, ergo habet meritum fidei. Probatur tertiò. Omnes huiusmodi rationes sequuntur voluntatem iam determinatam ad obiectum, ergo non possunt diminuere meritum fidei.

Tertia conclusio. Ratio demonstratiua tollit meritum fidei actualis & formalis circa obiectum particulare demonstratum. Probatur hæc conclusio. Quia tollit rationem formalem fidei, scilicet, quòd sit de obiecto obscuro, ergo tollit actum fidei, ergo meritum illius actus fidei.

Vltima conclusio. Nullum testimonium vel argumentum, quod non faciat euidentiam in obiecto, tollit vel minuit meritum actus fidei formalis; dum tamen tale argumentum sit consequens voluntatem. Probatur. Quia tale argumentum non tollit rationem formalem fidei. Adhuc enim manet obscurum obiectum, ergo nec meritum actualis fidei. Quòd autem non minuat meritum, probatur. Quia si qua ratione minueret, maximè quia minuit difficultatem in credendo: sed hæc ratio nulla est, quia ex illa sequeretur, quòd passio consequens voluntatem determinatam minueret meritum virtutis aut vitij. Sequela probatur. Quia minuit difficultatem. Quin potius dicimus, quòd talis facilitas signũ est certissimũ maioris meriti; iuxta illud Apostoli Hilarem datorem diligit Deus. Quod autem dicitur, Virtus versatur circa difficile, non est ita intelligẽdum, quòd difficultas sit ratio formalis virtutis actus: quin potius tãtò maior est virtus & perfectior, quãtò promptius & facilius operatur. Sed difficultas consideratur vt conditio obiecti comparati ad humanam infirmitatem, vt difficile est abstinere à delectationibus venereis: at iam facilè est habẽti virtutem castitatis, quia pertinet ad virtutem vincere illam difficultatem.

Vnde ad primum argumentum contra primam cõclusionem respondetur, quòd ratio, quæ necessaria est ad prudenter credendum, non est dicenda antecedere voluntatem credentis, sub nec etiam subsequi, sed potius concomitari & constituere voluntatem credentis.

Et ratio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ratio patet manifestè. Quoniam credere antequam A
prudentia dictet esse credendum, non est actus fidei,
sed potiùs est ex leuitate cordis, ergo talis ratio, quæ
necessaria est ad prudenter credendum, non antecedit
voluntatem credentis. Notandum est tamen, quòd
ratio illa dicitur antecedere voluntatem credentis, quæ
exigitur ex duritia cordis ad credendum, quando iam
homo secundum prudentiam potuisset credere. Et hoc
est quod Dominus reprehendit in suis discipulis Marci vltimo, in illis verbis; Exprobrauit duritiam cordis
& incredulitatem illorum. Et Iohannis. 4. dicitur; Nisi
signa & prodigia videritis, non credetis. Cæterum
illa ratio propriè dicitur subsequi credentis voluntatem, quæ post habitam iam fidem excogitatur ad elu- B
cidandam veritatem fidei, & omnia contraria euincenda: quod certè pium est valde, & ex bono affectu
proficiscens.

Ad secundum argumentum, quod est contra secundam conclusionem, negatur consequentia. Et ratio est. Quia licet demonstratio tollat fidem in actu respectu illius propositionis, quæ demonstratur: tamen in animi præparatione paratus est homo credere sine tali demonstratione, eò vel maximè quòd fides manet in homine erga alias propositiones: imò etiam si non maneret, non destrueretur meritum fidei. Nam C
Christus Dominus habuit meritum fidei, etiam si non habuerit fidem, vt docet Diuus Thomas in. 3. par. quæstione. 7. articulo. 3. specialiter in solutione ad. 2. propter animi præparationem ad credendum. Nam meritum fidei positum est in obedientia Dei ad assentiendum rebus non visis: hæc autem obedientia nihil aliud est, quàm promptitudo voluntatis, quæ à charitate oritur.

Ad tertium argumentum negatur cõsequentia propter rationem adductam in vltimo argumento.

Ad quartum patet solutio ex responsione ad primũ, & ex vltima conclusione.

Ad argumentum verò Caietani respondetur, quòd Apostolus Thomas reprehensus est à Christo Domino, eò quòd exegerit testimonia antecedentia voluntatem, quando sufficienter & prudenter oportebat credere propter sufficientia testimonia, quæ habebat. Quòd autem laudat Christus eos, qui non viderunt, & crediderunt, non ita intelligendum est, quòd nos habeamus maius meritum fidei, quàm ipsi Apostoli, qui viderunt & crediderunt: sed quodammodo & secundùm quid, quantùm est ex parte difficultatis, laudantur qui non viderunt & crediderunt. De qua explicatione videatur Diuus Thomas ibidem Iohannis. 20. lectione vltima.

Denique ad autoritatem Diui Thomæ ex. 3. part. respondetur, quòd locus ille explicandus est ex doctrina Diui Thomæ in isto loco, vbi ex professo tractat istam materiam. Voluit ergo Diuus Thomas sentire, quòd diminueretur meritum fidei quantùm ad actum formalem credendi ipsam infantis natiuitatem. Cæterùm pastores & Magi non minus meritum habuerunt fidei circa alia, quæ crediderunt, scilicet, quòd ille infans erat Deus, quàm alij qui non viderunt eius humanitatem, & crediderunt illam. De qua re videatur Caietanus. 3. parte loco supra citato.

QVÆSTIO. III.

De exteriori actu fidei.

DEinde cõsiderandũ est de exteriori fidei actu, qui est cõfessio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm confessio sit actus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd confessio non sit actus fidei. 4. dist. 9. q. 3. ar. 1. q. 1. ar. 1. ad 3. col. 2.
Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes: sed confessio pertinet ad pœnitentiam, cuius ponitur pars, ergo nõ est actus fidei.

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

¶ 3 *Præterea. Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius: ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facieda. Dicitur enim ad Galat. 5. quòd fides per dilectionẽ operatur: sed alia exteriora opera nõ ponuntur actus fidei, ergo etiam neque confessio.*

SED contra est, quod 2. ad Thessal. 1. super illud, D *Et opus fidei in virtute, dicit* * *Glosa id est, Confessionem, quæ propriè est opus fidei.* Glosa ordinaria hic.

RESPONDEO dicendum, quòd actus exteriores illius virtutis propriè sunt actus, ad cuius fines secundùm suas species referuntur: sicut ieiunare secundùm suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, quæ est compescere carnem: & ideo est actus abstinentiæ. Confessio autem eorum, quæ sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur sicut ad finẽ ad id quod est fidei, secundùm illud. 2. ad Cor. 4. Habentes eundẽ spiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur: Vnde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei actus: ita etiam & exterior confessio.

AD primum ergo dicendum, quòd triplex est cõfessio, quæ in Scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista est proprius actus fidei, vt pote relata ad fidei finem, sicut * *dictum est. Alia est confessio gratiarum actionis, siue laudis: & ista est actus latriæ. Ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis latriæ. Tertia est confessio peccatorum: & hæc ordinatur ad dele-* In corp.

delectionem peccati, quæ est finis pœnitentiæ: Vnde pertinet ad pœnitentiam.

AD secundum dicendum, quòd remouens prohibens non est causa per se, sed per accidẽs: vt patet per * *Philosophum in. 8. Physic. Vnde fortitudo, quæ removet impedimentum confessionis fidei, scilicet, timorem vel erubescentiam, non est propriè & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.* 1. 1. Phys. tex. 32. to. 1.

AD tertium dicendum, quòd fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus alijs virtutibus, imperando non eliciendo: sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante. B

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia cõfessio fidei secundùm suã speciem ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei.

¶ Secunda conclusio. Fides interior producit confessionem tanquam proprium actum nulla alia virtute mediante: tametsi charitas imperet talem actum, sicut & omnes alios actus virtutum.

COMMENTARIVM.

C

DVbitatur breuiter in hoc articulo, an sint veræ conclusiones illius.

Arguitur primò contra primam. Ad virtutẽ veracitatis pertinet per se, q̃ in verbis & factis talem se gerat homo exterius, qualem se gerit interius: sed per confessionem fidei vocalem protestatur homo taliter se intus credere, qualiter exterius profert, ergo talis protestatio pertinet ad virtutem veracitatis.

Arguitur secundò. Cantare publicè in Ecclesia fidei symbolum est confessio fidei: & tamen est actus virtutis religionis, ergo. Probo minorem. Quia illa publica cantatio est pars diuini officij, ergo est actus religionis. D

Arguitur tertiò. Actus voluntatis, quo quis eligit confiteri fidem, non potest esse actus fidei, ergo neque confessio exterior, quæ pendet ex illa electione. Antecedens probatur. Quia fides est in intellectu tanquam in subiecto, electio autem in voluntate, ergo electio non elicitur à fide.

Arguitur quartò. Negatio fidei vocalis non est actus infidelitatis secundùm se, ergo neque confessio fidei est actus fidei. Probatur antecedens. Quia si aliquis negat fidem exteriùs ex timore & pusillanimitate, non necessariò est infidelis, ergo.

Respondetur, verissimas esse conclusiones D. Thom. E
Et ad argumenta in oppositum dicimus, q̃ idem actus numero potest pertinere ad diuersas virtutes secundum varias cõsiderationes. Vt v.g. decantatio symboli, si cõsideretur vt quædam musica est, pertinet ad artem cantandi: si verò consideretur vt ordinata ad cultum diuinum, spectat ad virtutem religionis: si autem exerceatur ad vitandam hypocrisim, proficiscitur à virtute veracitatis: si denique fiat ad assentiendum Deo reuelanti etiã in voce, quæ signum est eorum, quæ sunt in mente, tunc ipsa confessio fidei est virtutis fidei actus. Et per hoc patet ad primum & secundum argumentum. Vel aliter & breuius possumus respondere, quòd confessio eorum, quæ sunt fidei, semper elicitur à fide, quantum est ex natura sua, licet interdum imperetur ab alijs virtutibus, vt à charitate, à religione, à veracitate &c.

Ad tertium respondetur, nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Imò verò actus dicitur elicitus ab illo habitu, à quo habet immediatè regulari & dirigi non mediante alio habitu, quanuis actus non sit in eadem potentia, in qua est habitus, vt v.g. oratio est actus elicitus ab habitu religionis, quanuis oratio sit actus existens in intellectu tanquam in subiecto, religionis autem habitus sit in voluntate. Et hoc est, quod docet D. Tho. in solutione ad tertium, quòd fides elicit exteriorem confessionem tanquam proprium actum, quia non mediante alio habitu virtutis operatur illam.

Ad quartum nego antecedẽs, imò verò actus ille per se loquendo est infidelitatis, per accidens tamen est, quòd ille fidèlè loquatur. Sicut è contrario potest hæreticus confiteri fidem exteriore voce: tunc enim talis confessio per se reducitur ad fidem, quanuis per accidens sit, quod in illo subiecto non sit fides.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm confessio fidei sit necessaria ad salutem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd confessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad salutem sufficere, per quod homo attingit finem virtutis: sed finis proprius fidei est coniunctio humanæ mentis ad veritatem diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione, ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem. 3. dist. 29. ar. 8. q. 2. ad 3. Et. q. 9. ar. 14. c. Et Ro. 10. le. 2. co. 1. fin. &. c. 14. le. 3. co. 2. fi.

¶ 2 *Præterea. Per exteriorem confessionẽ fidei homo fidem suam alij homini patefacit: sed hoc non est necessarium nisi illis, qui habent alios in fide instruere: ergo videtur, quod minores non teneantur ad fidei confessionem.*

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

SED cõtra est, quod Apost. dicit ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiã, ore autẽ confessio fit ad salutẽ.

RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei, cum sit quoddam affirmatiuum, nõ potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessarijs ad salutem, quo modo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua, vt supra * *dictũ est, non obligant ad semper, & si semper obligẽt: obligant autem pro loco & tempore secundùm alias circunstantias debitas secundum quas aportet actũ humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic* P. 2. q. 71. ar. 5. ad 3. Et. q. 88. ar tic. 1. ad 2.

ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis substraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impẽdẽda: puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd nõ haberet fidẽ, vel quòd fides nõesset vera, vel alij per eius taciturnitatẽ auerterentur a fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

AD primum ergo dicẽdum, 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 debet fidẽ exterius confiteri.

AD secundum dicendum, quòd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam alijs propalare, 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 absq; 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 vtilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publicè fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quòd cum discipuli dixissent Domino, quod Pharisæi audito eius verbo, scandalizati sunt, 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 ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiã, ore autem confessio fit ad salutem; sed de omni actu necessario ad salutem est præceptũ affirmatiuũ, ergo &c.

Secunda conclusio. Quando per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo & etiam vtilitas proximis impẽdenda, tũc obligat hoc præceptũ.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Quando oritur turbatio infidelium de confessione fidei manifesta absq; aliqua vtilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Tunc enim verificatur illud Matt. 7. Nolite sanctũ dare canibus &c.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo explicandum nobis est, quando obliget præceptum affirmatiuum de confessione fidei.

¶ Dubitatur ergo primò circa predictas conclusiones, an si quis interrogetur ab infideli vel à tyranno, sit ne Christianus, licitum sit illi tacere, vel negare.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Qui sic interrogatus tacet, non subtrahit Deo debitum honorem neque à proximis vtilitatem impendendam, ergo licitum est sibi saltem tacere. Et confirmatur. Quia non tenemur omni tempore exhibere Deo cultum & honorem sed certis ac definitis temporibus, ergo cum interrogatur Christianus à tyrãno, poterit silẽtio mortẽ euadere.

Arguitur secundò. Si in casu posito licitum est tacere, licitum etiam erit negare se Christianum esse, vel saltem non erit peccatum mortale: non enim tale mendacium est pernicioſum sed officioſum ad seruandam vitam ordinatum.

Arguitur tertiò. Nam in casu tertiæ conclusionis dicit D. Thomas in solutione ad tertium, non esse laudabile, fidem publicè confiteri, ergo tunc licitum erit tacere, imò & laudabile.

Circa hanc quæstionem aduertẽdum est, fuisse olim hæreticos dictos Elchesaitas, asserentes quòd si quis in persequutione & cruciatibus voce tenus Christum negaret, dummodo illum corde confiteretur, non peccabat. Hi hæretici fuerunt circa annum Domini 239. ita refert Eusebius lib. 6. hist. Eccles. capit. 28. Vide Castro lib. 10. contra hæreses in verbo Martyrium hæresi prima. & vide Gabrielem Prateolum libro. 5. de vitis hæreticorum.

Fuit etiam error Priscillianistarum asserentium etiã citra persequutionem aut plagas licere cuique conuersanti cum homine alterius sectæ, fingere & simulare & verbo affirmare, sed ad illam sectam pertinere. Et asserebant in confirmationem sui erroris id, quod legimus 4. Reg. 10. Vbi Iehu simulate & fictè dixit, se velle colere Baal, & adduxit omnes sacerdotes eius, & præcepit, vt solenniter sacrificarent, intendens omnes simul in templo Baal interficere. Vide August. in libro contra mendacium cap. 2. referentem hanc hæresim, fuisseq; quosdam catholicos, quibus Consentius consentiebat, asserentes licere Christiano vt Priscillianistam conuerteret, se Priscillianistam simulare.

Pro decisione huius difficultatis aduerte, discrimen esse inter hæc tria: videlicet, propriam fidem occultare, & propriam fidem negare, & alienam profiteri.

Aduerte secundò, quòd tria prædicta cõtingere possunt & rebus & vocibus significantibus. Sed voces in significando primatum tenent. Expressius enim & distinctius significant quàm alia signa. Nunc ergo in hac prima dubitatione de confessione fidei, quę vocibus fit, agitur: in sequenti verò dubio de confessione per signa rerum dicendum erit.

Sit ergo prima conclusio. Hæreticum est asserere, esse licitum ad vitandam mortem veritatem fidei verbo tenus negare. Probatur primò. Quia omne præceptum affirmatiuum includit negatiuum de actu contrario, vt v. g. præceptum honorandi parentes includit negatiuum nunquam dehonorandi; sed est præceptum affirmatiuum confessionis fidei, quod colligitur ex illo ad Romanos. 10. Ore autem confessio fit ad salutem, ergo includit præceptum negatiuum nunquam negandi fidem. Probatur secundò. Quia Christus Dominus Matth. 10. capit. inquit; Estote prudentes sicut serpentes. Vbi iuxta communem intelligentiam intendit, quòd sicut serpens totum corpus periculo exponit, vt caput seruet incolume; ita discipuli Christi vitam propriam vilipendant pro honore capitis Christi. Atque

Atque hoc est, quod statim explicat inquiens; Nolite 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, qui 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 disserit, & 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 nec fides cordis sine confessione oris. Et denique conclusio confirmabitur argumentis pro conclusionibus sequentibus.

Sit secunda conclusio. Negare se esse Christianum, cum 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 conclusio in eodem gradu censenda est atque prima. Probatur conclusio. Qui negat, se esse Christianum, negat Christum & Deum, ergo peccat mortaliter. Consequentia patet ex prima conclusione. Antecedens probatur. Nam Petrus tempore passionis mortaliter peccauit, & Christum negauit, negans se esse Christi discipulum. Prædixerat enim illi 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 negarent se esse Christianos, passi sunt mortem; at si hoc nõ esset peccatũ, sapientius fortasse facerent, si negarent, se Christianos esse, ergo. Argumentum est Augustini vbi supra cap. Non solum abnegat Christum, qui dicit non esse Christum, sed etiam qui dicit se non esse Christianum. Notandũ verò, q̃ quanuis in conclusione secunda dixerimus, cum quis interrogatur publicè, si sit Christianus; tamen argumenta facta probant esse mortale peccatum, etiam si quis secretò interrogetur, negare se esse Christianum, quãuis qui publicè interrogatur grauius peccet.

Tertia conclusio. Qui interrogatus autoritate publica de religione & professione suæ fidei tacet, mortaliter peccat, etiam 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 interroganti: 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 quorum 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 prædicto euentu tacet, profectò Christum & sermones eius erubescit, ergo. Præterea asseritur conclusio à D. Hieronymo vbi supra, dicente Deum negare eum, qui in persecutione captus Deum confiteri 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, non superest, quando sit necessaria cõfessio, est ergo vera prima pars conclusionis, quanuis non ita certa sicut prima & secunda conclusio. Cæterum secunda pars conclusionis probatur. Quia ex silentio illius hominis vel ex responsione prædicta non sequitur subtractio diuini honoris debiti illo tempore vel alicuius vtilitatis. Nemo enim rationabiliter colliget, tacentem aut sic respondentem nõ esse Christianum, sed solum iudicabitur ille homo pro nihilo habere factam interrogationem, nihilq; curare de interrogantis autoritate. Vt v. g. si quis nocte incedẽs ignotus interrogetur ab aliquo; Es ne Christianus? & respondeat; Quis te constituit iudicem super me? aut potius taceat, certè prudenter videbitur ita respondisse. Hæc sententia videtur colligi ex D. Thoma in secunda conclusione, vbi non vniuersaliter asserit, q̃ quotiescumq; quis interrogatur de fide, & non respondet, peccat, sed quando ex hoc crederetur, vel quòd non habet fidem, vel quòd fides non esset vera.

Quarta conclusio. Cum quis interrogatur ab infideli etiam publica autoritate, an sit Christianus; non 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 quis religiosus pergeret ad illos, interrogabant illum; Es ne Christianus? quibus prudenter vel non respondere vel negare se Christianum esse, eò quòd apud illos hoc nomine intelligebatur homo rapax homicida atq; crudelis. Atque ideò licitum erat negare, se Christianũ esse, quousque docerentur Indi fidem Christi.

Ad argumenta in oppositum facilè respondetur ex prædictis conclusionibus.

Ad primum respondetur, quòd cum quis non interrogatur publica autoritate, vel cum non instat proximorum vtilitas illis ex charitate impendenda, licitum erit tacere.

Ad secundum respondetur negando consequentiã. Nam qui negat se christianum esse, pernicioſe mentitur contra honorẽ Christi, nisi in casu quartę conclusionis.

Ad tertium respondetur concedendo totum & antecedens & consequentiam.

DVbitatur secundò, An liceat christiano per infidelium Prouincias peregrinanti assumere vestẽ Turcarum aut Iudæorum, vel vti aliquo signo proprio infidelibus, vt occultet se christianum esse, ne forte cognitus occidatur.

Pro decisione huius dubij breuiter notandum est, quòd vestis vel quodlibet aliud signum tripliciter potest dici proprium alicui nationi. Primò ex more patrię aut regni, vt mos est Lusitanis aliter indui quã induantur Castellani aut Galli, siue talis vsus sit ad placitũ, siue ex lege

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex lege politica. Secundò potest esse propria vestis alicui nationi ex lege aut consuetudine instituta distinguendæ religionis gratia. Tertiò modo vestis vel aliud signum specialiter instituitur ad cultum & obsequium exhibendum autori alicuius sectæ, vt apud Christianos sunt vestes ministrorum Ecclesiæ, & apud Iudæos ornatus summi sacerdotis, & apud Sarracenos est specialis vestis, in qua est imago Mahumeti aut Lunæ in honorem ipsius Mahumeti. Hoc supposito sit.

Prima conclusio. Si vestis sit propria primo modo, non est peccatum Christianis vti talibus signis, & occultare se, dummodo non instet præceptum confessionis fidei. Probatur. Quia vestitus ille non significat religionem sed nationem vel patriam, ergo. B

Secundo probatur. Quia si tota illa prouincia aut natio conuerteretur ad fidem Christi, non tenerentur mutare vestitum, sed sub illo possent Christo famulari. Confirmatur exemplo Diui Sebastiani, qui conuersus ad fidem vestem infidelium non exuit. Tertiò probatur. Quia licitum est in bello nauali Christianis militibus & nautis vexilla Sarracenorum suis nauibus affigere, ne cognoscantur ab eis, & vt seductos Turcas capiant. Item exploratores in bello sæpe vestiuntur Turcarum vestibus, & linguam illorum loquuntur, nec propterea peccant, ergo. &c. C

Secunda conclusio. Si signum sit proprium infidelibus secundo illo modo, quibusdam videtur, vti eo signo & occultare fidem illo pacto, nullum esse peccatum. Et probant primò. Quoniam qui induit talem vestem, nõ profitetur alienam religionem, ergo non peccat. Probatur antecedens. Quia laicus induens habitum monachalem, vt effugiat prætoris manus; & similiter monachus aut clericus induens habitum profanum, dum iter agit per Galliam aut Germaniam, ne agnitus à Lutheranis occidatur; similiter vir induens vestem muliebrem vt effugiat mortem non peccat, neque mentitur; & tamen leges sunt expressæ, quæ prohibent laicos induere habitum monachalem, & monachos vestiri secularibus vestibus, & viros induere muliebria vestimenta, & fœminas vti virilibus vestibus, quæ leges iustæ sunt ad distinctionem eiusmodi personarum, ergo vera est conclusio. Patet consequentia. Quoniam habitus monachalis signum proprium est religionis monachi, non minus quam apud Babylonios linteum quoddam album pro tegumento capitis designat atque distinguit Paganos à Christianis, qui ibidem commorantur, & linteo vario vtuntur. Secundò probatur. Quoniam licitum est aliquando testibus aut reis in iudicio interrogatis deludere iniqui iudicis interrogationem verbis ambiguis non respondendo iuxta mentem iudicis, ergo multò magis licitum erit rebus & factis dubijs occultare fidem, quando non est qui interroget, ac proinde licitum erit alterius sectæ vestem assumere & propriam relinquere. Probatur consequentia. Quoniam illa vestis signum est ambiguum, quod ad varias significationes trahi poterit. D E

Sed oppositam sententiam tenet Caietanus hoc in loco, qui dicit quatuor. Primum est, quòd si sit lex alicubi etiã apud tyrannos, vt omnes Christiani ad protestationem fidei vtantur certa quadam veste, aut etiam sit consuetudo quæ ab omnibus Christianis obseruetur illic religionis Christianæ protestandæ gratia, tunc non erit licitum Christiano non vti tali veste etiã propter seruandam vitam. Ratio huius est, quia quando quis interrogatur de religione & fide, instat tempus præcepti manifestandi fidem; sed quando lata est lex vel consuetudo inoleuit, vt Christiani deferant certum signum, tunc virtualiter interrogantur omnes Christiani de sua fide, ergo nullus poterit relinquere signum illud pro tempore, quo præcipitur deferri ad professionem religionis.

Dicit secundò, quòd si non fuerit lex aut consuetudo seruata ab omnibus, tunc licitum erit relinquere tale signum propter seruandam vitam: quia tunc nullum honorem Deo debitum aufert.

Dicit tertiò, quòd si talis lex vel consuetudo non ordinetur ad distinctionem religonis sed propter bonum politicum, vel ad puniendum Christianos, vt inter infideles infames habeantur, tunc licitum erit dimittere talem vestem præsertim ad saluandam vitam: quoniam huiusmodi lex non obligat cum periculo vitæ.

Dicit quartò, non esse licitum Christiano etiam ad saluandam vitam vti signo distinctiuo infidelium, etiã si tale signum fuerit institutum ad bonum politicum, vt v. g. Romæ præcipitur Iudæis deferre vestem certi coloris, vt distinguantur à Christianis. Ait Caietanus illicitum esse Christiano deferre tale signum. Et ratio eius est, quia tunc ipso facto profitetur se esse Iudæum, eò q lege determinatum est signum, vt significet Iudæum esse, qui illo vtitur. Hæc tamen sententia Caietani videtur nimis rigida. Et ideo sit nobis.

Tertia conclusio. Licitum erit aliquando viro Christiano relinquere signum lege mandatum apud tyrannum, vbi nullum scandalum proximorum fuerit, neq; vtilitas debita proximis, vel honor debitus Deo auferatur. Vt v. g. in casu primi dicti Caietani poterit Christianus non vti tali signo, si hoc fiat sine scandalo Christianorum, & ipse aliàs apud infideles non cognoscatur esse de numero Christianorum. Et hæc conclusio etiam intelligitur citra periculum mortis, & etiam in casu quarti dicti Caietani. Ratio huius assertionis desumitur ex D. Tho. in articulo explicante obligationẽ præcepti affirmatiui de confessione fidei, & asserente tunc obligare, quando per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo & vtilitas proximis impendenda sed potest contingere, quòd nihil horum subtrahatur in prædictis casibus, ergo.

Quarta conclusio. Vti signo tertio modo proprio, infidelibus est peccatũ mortale. Probatur primò. Quia vtens illa veste seu signo profitetur alienam sectam, & & cultum exhibet autori illius sectæ, ergo &c. Antecedens patet. Quia signum illud specialiter ad talem finẽ institutum est. Secundò probatur. Quia ipsemet infidelis peccat mortaliter, quotiens cunque vtitur tali vestimento vel signo, ergo Christianus peccabit. Tertiò probatur. Si quis Christianus adoleret incensum in altari paganorum, mortaliter peccaret, licet interius haberet rectam fidem: sicut Marcellinus Pontifex peccasse asseritur, ergo. Probatur consequentia. Quia sicut tus hic & nunc inflammatum determinatum est ad cultũ idoli, ita vestis illa tali tempore & loco determinata est ad cultum Mahumeti.

Aduertendum tamen, quòd hæc conclusio non obstat, quominus sit licitum in comœdijs talibus vestibus vti repræsentantibus personas infidelium sacerdotum; tunc enim cùm ab omnibus intelligatur vsus ille non ordinariad protestationem impiæ sectæ sed potiùs ad illusionem, nulla fit Deo iniuria, neque proximis scandalum datur.

QVÆSTIO. IIII.
De ipsa fidei virtute.

DEinde considerãdum de ipsa fidei virtute. Et primò quidẽ de ipsa fide. Secundò, de habentibus fidem. Tertiò, de causa fidei. Quartò, de effectibus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm hæc sit competens fidei diffinitio: Fides est substãtia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.

2.2.q.46. arti.3.corr. Et Rom.1. lect.6.co.3. Et ad Heb. 11.princi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit incompetẽs fidei diffinitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. dicens: *Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparẽtium. Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas, cùm sit virtus* P.2.q.62. arti.3. *Theologica, vt supra* dictũ est: ergo non est substãtia.*

¶ 2 *Præterea. Diuersarum virtutũ diuersa sunt obiecta: sed res speranda est obiectum spei: non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.* D

¶ 3 *Præterea. Fides magis perficitur per charitatem, quàm per spem: quia charitas est forma fidei, vt infra* patebit: magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quàm res sperãda.* Art.3. huius quæst.

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

¶ 5 *Præterea. Per argumentum veritas manifestatur eius, ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens, cuius veritas est manifestata: ergo videtur oppositum implicari in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium: quia argumentum facit rem priùs non apparentem postea apparere: ergo malè dicitur, rerum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.* E

IN contrarium sufficit autoritas Apostoli.

RESPONDEO dicendum, quod licet quidam dicant prædicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentiam, vt habetur 7. Metaph. tamen si quis rectè con-* 7.meta.

A *sideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.* text.11.& 19.tom.3.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd cùm habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cùm sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut supra dictum est:* Q.3.art.1. & 3. B *qui actus est intellectus determinati ad vnum ex impenio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis; & ad obiectum intellectus, quod est verum. Et quia fides cùm sit virtus Theologica, sicut supra* dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quòd obiectũ fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant. Dictum est autem supra†, quòd veritas prima est obiectum fidei, secundùm quod ipsa est non visa: & ea quibus propter ipsam inhæretur: & secundũ hoc oportet, quòd ipsa veritas prima se habeat ad actũ fidei per modum finis secundum rationem rei non visæ: quod pertinet ad rationem rei sperատæ, secundum illud Apostoli ad Roma. 8. Quod non videmus, speramus: veritatem enim videre, est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet: sed spes est de hoc quod non habetur, vt supra* dictum est. Sic ergo habitudo* In argu. 1. huius arti. Et. p.2.q6. 8.2.arti.3. Q.1.ar.1. &4. P.2.q.67. art.4. C *actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunq; rei: & maximè quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus, quòd prima principia indemõstrabilia, sunt substantia scientiæ: quia scilicet primũ, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eis virtute cõtinetur tota scientia. Per hunc ergo modũ dicitur fides esse substãtia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarũ in nobis est per assensum fidei, quæ virtute cõtinet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quòd videbimus aperta visione veritatẽ, cui per fidem adhæremus: vt patet per ea, quæ supra* de felicitate dicta sunt. Habitudo autẽ* P.2.q6.4. art.8. E *actus fidei ad obiectũ intellectus, secundũ quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quod dicitur argumentũ non apparentiũ, & sumitur argumentũ pro argumẽti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendũ alicui vero, vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentẽ, vocatur hîc argumentũ. Vnde alia litera habet Conuictio: quia scilicet per autoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendũ his, quæ non videt. Si quis ergo in formã diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectũ assen-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tire non apparentibus: per hoc enim fides ab omnibus
alijs distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per
hoc enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fi-
des ab opinione suspicione & dubitatione, per quæ non
est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc
autem quòd dicitur, non apparentium, distinguitur fi-
des à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparés.
Per hoc autem, quòd dicitur, Substantia sperandarum
rerum, distinguitur virtus fidei à fide cõmuniter sum-
pta, quæ nõ ordinatur ad beatitudinem speratam. Om-
nes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dan-
Aug. tract. 40. in Ioã. à med. to. 9. *tur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit.*
*Quod enim dicit August. * Fides est virtus qua cre-*
Et libr. 1. quæ. euãg. q. 39. to. 4. *duntur quæ non videntur, & quod dicit Damasce. †*
†Dam. lib. 4. cap. 12. *quòd fides est non inquisitus consensus: & alij dicunt,*
Dion. cap. 7. de diui. nomi. decli nádo ad fi. *quòd fides est certitudo animi quædam de absentibus*
supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod
Apostolus dicit, Argumentum non apparentiũ. Quod
verò Diony. † dicit 7. cap. de Diui. no. quòd fides est
manens credentium fundamẽtum, collocans eos in ve-
ritate & in ipsis veritatem ostendẽs; idem est ei quod
dicitur, Substantia rerum sperandarum.

AD primum ergo dicendũ, quòd substantia non
sumitur hic secundùm quod est genus generalissimũ
contra alia genera diuisum: sed secundùm quod in quo
libet genere inuenitur quædam similitudo substantiæ,
prout scilicet primum in quolibet genere continens in
se alia virtute dicitur esse substantia illorum.

AD secundum dicendum, quòd cùm fides perti-
neat ad intellectum secundùm quod imperatur à volũ-
tate oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta il-
larum virtutum, quibus perficitur volũtas, inter quas
Q. 18. ar. 1. *est spes, vt infra * patebit: & ideo in diffinitione fidei*
ponitur obiectum spei.

AD tertium dicendum, quòd dilectio potest esse
& visorum & non visorum, & præsentium & ab-
sentium: & ideo res diligenda non ita propriè adapta-
tur fidei, sicut res speranda, cùm spes semper sit absen-
tium, & non visorum.

AD quartum dicendum, quòd substantia & ar-
gumentum, secundùm quod in diffinitione fidei ponũ-
tur, non important diuersa genera fidei, neque diuer-
sos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad di-
In eorpore artic. *uersa obiecta, vt ex dictis patet.*

AD quintum dicendum, quòd argumentũ, quod
sumitur ex proprijs principijs rei, facit rem esse appa-
rentem. Sed argumentum, quod sumitur ex autoritate di-
uina non facit rem in se esse apparentem, & tale argu-
mentum ponitur in diffinitione fidei.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In illis verbis Apostoli ad Hebr. 11. Omnia quæ sunt necessaria ad definiendam fidem, posita sunt. Hanc non aliter probat Diuus Thom. quàm discurrendo per singula verba Apostoli & ex illis componẽdo definitionem secundùm artem Logicam. ¶ Vnde sit secunda conclusio. Verba Apostoli possunt reduci in formã definitionis hoc pacto; Fides est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita æterna, faciens assentire intellectũ non apparentibus.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo, an prædicta definitio sit conueniens. ¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Fide credimus res præteritas; sed res præteritæ non sperantur, ergo non semper fides est rerum sperandarum. Confirmatur. Quia assensus huius propositionis; Christus est natus, est actus fidei: & tamen non est substantia rei sperãdæ, ergo. ¶ Arguitur secundò. Fide credimus, æternum supplicium paratum esse morientibus in peccato: & tamen non speramus tale supplicium, ergo.

Tertiò arguitur. Fides sine spe esse potest; vt in Christiano desperante, ergo fides non includit intrinsecè, quòd sit substantia rerum sperandarum. ¶ De hac re disputant Theologi in. 3. dist. 25. & D. Tho. quæst. 2. art. 1. & de verit. q. 14. art. 2. & sancti Patres in explicatione illius loci ad Hebr. 11. Erasmus tamen in suis annotationibus super illud caput irridet Scholasticos, putantes verba Apostoli esse definitionem fidei. Ipse tamen dicit duo. Primum est, quòd non diffinit ibi fidẽ, sed celebrat encomium illius: veluti si quis eruditionẽ laudans dicat sapientiam esse in rebus aduersis solatiũ, & in prosperis ornamentum. Dicit secundò, q eo loci fides non accipitur pro virtute, qua credimus res supernaturales, sed pro fiducia qua certò speramus, nos visuros veritatem quam credimus. ¶ Magister sententiarum. 3. distin. 23. inquit; Si verò quæritur, an hæc definitio spei conueniat, concedi potest vtrumlibet. Verum est tamen, quòd statim subijcit, sed non improbè dici potest soli fidei conuenire.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Primum Erasmi dictum non solùm falsum sed & temerarium videtur. Probatur, quia in illo aduersatur omnib⁹ scholasticis & sanctis in locis supra citatis, asserẽtibus Apostolum ibi fidem definiuisse. Aduersatur etiam Diuo Augustino tracta. 79. super Iohan. & Diuo Hieronymo super epist. ad Galat. capit. 5. & Diuo Bernardo in epistola 190. quæ est ad Innocentium. Neque tamen negamus, Apostolum in illo capite encomia fidei decantasse, sed priùs definiuit quid esset, postea verò laudibus extulit.

Secunda conclusio. Secundum dictum Erasmi erroneum mihi videtur. Primò quidẽ, quia aduersatur omnibus doctoribus & sanctis & Basilio in expositione Psalm. 115. & Augustino libro. 50. homiliarum, homilia. 32. Deinde quia perpetuus Ecclesiæ consensus tenuit & tenet, Apostolum illic de fide qua credimus sermonem facere: & hic sensus explicatus est in malis concilijs. Videatur concilium Arausicanum secundum. capit. 25. & Tridentinum Sessione. 6. capit. 6. & 8. in decreto de iustificatione. Præterea ex ipso contextu Apostolico planè colligitur, Paulum sermonem facere de fide, qua credimus. Nam imprimis in capite præcedenti præmiserat; Iustus ex fide viuit. Et sta tim capit. 11. inquit; Est autem fides substantia rerum sperandarum &c. Est autem certum apud catholicos, nisi

(nisi velimus cum Lutheranis consentire) quòd iustus viuit ex fide, quæ per charitatem operatur. De qua alibi dixit Apostolus; Credenti in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. Deinceps fiduciæ non competit esse fundamentum spei, sed potiùs est quidam modus, quo roboratur spes. Amplius, quo modò fiducia propriè dicetur argumentum non apparentium, hoc est, firma assensio mentis? est enim fiducia in voluntate. Et denique eodem capite inquit Apostolus; Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei. Et paulò inferiùs; Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentẽ ad Deum &c. Hæc autem omnia manifestum est, quòd fiduciæ competere non possunt, per quam neque intelligimus, neque credimus. Et denique certum est, Apostolum eo capite de fide iustificante sermonem facere; sed fides iustificãs non est fiducia, vt dicitur in concilio Tridentino Sess. 6. canone. 11. Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse, quàm fiduciam diuinæ misericordiæ remittentis peccata propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, anathema sit. Ecce vbi vtraque pars disiunctiuæ anathematizatur.

Vltima conclusio. Iure optimo definitur fides per beatitudinem. Ratio est. Quia fides, vt arti. 4. diximus, est motus quidam & via ad beatitudinem, iuxta illud 2. ad Corinthios. 5. Quandiu in hoc corpore sumus, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus; beatitudo verò est terminus huius peregrinationis, ergo conuenienter fides definitur per beatitudinem sicut motus per terminum. Item quia vt in quæstione 2. artic. 5. & 7. dictum est, illud per se spectat ad fidem & illius obiectum, per quod homo beatus efficitur vel tanquam per obiectum beatificans, vel tanquam per medium, per quod peruenitur ad beatitudinem, ergo conuenienter fides definitur per beatitudinem. Et denique probatur ex illo. 1. Petri. 1. Credentes autem exultatis lætitia inenarrabili & glorificata reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum. Ecce vbi Diuus Petrus docet, animarum salutem esse finem fidei, conuenienter ergo definitur per beatitudinem. ¶ Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum, q fides per se primò est de rebus, quas speramus videre, scilicet, de ipso Deo trino & vno: de alijs verò, quæ præterita sunt, secũdariò habetur fides in ordine ad finem quem speramus. Ad confirmationẽ concedo maiorem, sed distinguo minorẽ. Si enim Christus natus est, consideretur secundùm id, quod temporaliter gestum est, cõcedo, q non speratur. Sed nihil valet consequentia. Quia si consideretur illa veritas quantũ ad id, quod diuinum est, scilicet, q filius Dei est, qui natus est de virgine, adhuc est obiectum, quod speramus videre. ¶ Ad secundum respondetur primò, q ipsum supplicium, quod fide credimus, speramus effugere: & ita quodammodò fides est rei sperandæ. Respondetur secundò, q cùm oppositorum eadem sit disciplina, cum dicitur fides est substantia rerum sperandarũ, intelligitur consequenter esse rerum timendarum. Sed quoniam obiectum spei per se primò pertinet ad voluntatem, obiectum verò timoris, quod est malum, secundariò spectat ad illam, idcirco conuenientius definitur fides in ordine ad obiectum spei.

Ad tertium argumẽtum respondetur, quòd ipsa fides quantùm est ex parte sua spem generat, & de rebus sperandis est: tamen per accidens contingit, quòd aliquis ex malitia sua retinens fidem amittat spem: quẽ admodum si lapis, qui ex nata sua tendit in centrum violenter detineatur sursum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm fides sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim August. * in libr. de prædestinatione sanctorum, quòd fides in credentium volũtate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu: ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto. Ca. 5. in fine. tom. 7.

¶ 2 *Præterea. Assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate Deo obediente: tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate: ergo & fides. Non ergo est in intellectu.*

¶ 3 *Præterea. Intellectus est vel speculatiuus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cùm nihil dicat de euitabili & fugiendo, vt dicitur in. 3. de * anima, non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt dicitur ad Galatas. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, vt ex supra * dictis patet: non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.* Libr. 3. de anim. text. 34. & 46. & 49. to. 2. Q. 1. ar. 1. & q. 2. art. 5. & 7.

SED contra est, quòd fidei succedit visio patriæ, secundùm illud primæ ad Corinth. 13. Videmus nũc per speculum in ænigmate, tũc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

*RESPONDEO dicendum, quòd cùm fides sit quædam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principijs procedit, requiritur, quod vtrunque actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentijs animæ quæ se habent ad opposita, est habitus, vt supra * dictum est. Et ideo oportet, quòd actus procedens ex duabus talibus potẽtijs sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraque potentiarum. Dictum autem † est supra, quòd credere est actus intellectus, secundùm quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à voluntate & ab intellectu, quorũ vtrunq; natum est per habitum perfici secundũ prædicta: & ideo oportet, quòd tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam* P. 2. q. 49. ar. 3. ad 4. Q. 2. art. 1 & 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad hoc quòd actus cõcupiſcibilis ſit perfectus, oportet, quòd ſit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiſcibili. Credere autem immediatè eſt actus intellectus, quia obiectum huius actus eſt verum, quod propriè pertinet ad intellectum: & ideo neceſſe eſt, quòd fides, quæ eſt proprium principium huius actus, ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

AD primum ergo dicendum, quòd Auguſt. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur conſiſtere in credentium voluntate: inquantùm ex imperio voluntatis intellectus credibilibus aſſentit.

AD ſecundum dicendum, quòd non ſolùm oportet voluntatem eſſe promptam ad obediendum, ſed etiam intellectum eſſe bene diſpoſitum ad ſequendum imperium voluntatis, ſicut oportet concupiſcibilem eſſe bene diſpoſitam ad ſequendum imperium rationis: & ideo non ſolùm oportet eſſe habitum virtutis in voluntate imperante, ſed etiam in intellectu aſſentiente.

AD tertium dicendum, quòd fides eſt in intellectu ſpeculatiuo ſicut in ſubiecto, vt manifeſtè patet ex fidei obiecto: ſed quia veritas prima, quæ eſt fidei obiectum, eſt finis omnium deſideriorum, & actionum noſtrarum, vt patet per Auguſti. in primo de Trinita. inde eſt, quòd per dilectionem operatur: ſicut etiam intellectus ſpeculatiuus extenſione fit practicus: vt dicitur† in. 3. de anima.*

*Lib. 1. ca. 8. in med. tom. 3.
†Lib. 3. ex text. 49. id colligunt nonnulli.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Vt actus fidei ſit perfectus, oportet, quòd tam in voluntate quàm in intellectu ſit aliquis habitus. Ratio eſt. Quia credere eſt actus intellectus ſecundùm quòd mouetur à voluntate, ergo neceſſe eſt, quòd vtrunque principium actus ſit perfectum per aliquem habitum.

Secunda concluſio. Fides eſt in intellectu tanquam in ſubiecto. Ratio eſt. Quia credere eſt immediatè actus intellectus, cùm obiectum eius ſit verum.

Tertia concluſio ad tertium. Fides eſt in intellectu ſpeculatiuo ſicut in ſubiecto. Hæc probatur ex ratione obiecti fidei, quod non eſt à nobis operabile.

Quarta concluſio ibidem. Fides extenſione fit practica. Ratio eſt. Quia per charitatem operatur.

COMMENTARIVM.

DE prima concluſione huius articuli partim dictum eſt ſupra quæſt. 1. arti. 4. partim dicemus in præſenti quæſt. artic. 5.

Secunda cõcluſio tenenda eſt ſecundùm fidem ſaltem quantùm ad ipſum actum credendi. Eſt enim contra omnes hæreticos noſtri temporis Lutheranos, qui aiunt, actum fidei iuſtificantis eſſe actum fiduciæ, quæ eſt modus quidam ſpei in voluntate exiſtens. Sed probatur cõcluſio. Certum eſt enim & catholicum, quòd ad fidem ſpectant, tanquam actus proprij intelligere, cognoſcere, ſcire, credere: ſed conſtat naturali ratione, huiuſmodi actus in intellectu tanquam in ſubiecto reſidere, ergo error eſt negare actum fidei in intellectu tanquam in ſubiecto exiſtere. Maior probatur ex multis teſtimonijs ſacræ Scripturæ. v. g. ad Hebr. 11. dicitur; Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei. Et ad Coloſſen. 2. Inſtructi in charitate & in omnes diuitias plenitudinis intellectus in agnitionem myſterij Dei patris & Chriſti Ieſu. En vocat fidem diuitias plenitudinis intellectus. Item in Pſalm. 93. dicitur; Qui docet hominem ſcientiam. Quæ verba in concilio Mileuitano capit. 4. explicantur, ita vt nomine ſcientiæ intelligatur fides. Præterea Iſaiæ. 33. Et erit fides in temporibus ſuis diuitiæ ſalutis ſapientia & ſcientia. Et Apoſtolus. 2. ad Corinth. capit. 10. Captiuantes intellectum in obſequium fidei. Et denique probatur concluſio. Nam credere per fidem acquiſitam manifeſtũ eſt ad intellectum pertinere.

DVbitatur autẽ circa tertiam & quartam concluſionẽ, an fides ſit ſimul ſpeculatiua & practica.

Arguitur primò pro parte negatiua. Fides nõ poteſt eſſe ſimul ſpeculatiua & practica neque emineter neq; formaliter, ergo nullo modo. Probatur antecedẽs. Si fides eminẽter eſſet ſpeculatiua & practica, falſum eſſet aſſerere, q̃ eſt ſpeculatiua: quæ enim eminenter alicui competũt, non ſine addito prædicantur. Quòd autem neque formaliter poſsit eſſe ſpeculatiua & practica, probatur: tum quia ſpeculatiuum & practicum ſunt differentiæ oppoſitæ diuidentes habitum & virtutem: tum quia ſi fides eſſet formaliter practica, maximè eſſet propterea quòd ordinatur ad opera tanquã ad finem; conſequens eſt falſum: quia fides præſtantior eſt omni operatione cuiuſlibet virtutis præter charitatem, ergo.

Arguitur ſecundò. In peccatore vera fides eſſe poteſt: & tamen non eſt practica, eò quòd non operatur, ergo. ¶ Arguitur tertiò. Habitus practicus eſt proxima regula & immediata cauſa operis: ſed fides ſecundùm ſe non eſt immediata regula operis, vt patet in fide, quæ manet in peccatore, ergo non eſt practica. Et confirmatur. Nam fides non videtur dicenda practica magis, quàm habitus philoſophiæ moralis; ſed iſte proprie non eſt practicus, ergo neque fides. Maior probatur. Nam ſicut moralis philoſophia ſolùm oſtendit, quid faciendum ſit, non tamen qui illam habet, ex ipſa bene operabitur, ſed ſalua philoſophia morali poteſt eſſe vitioſus: ita etiam fides tantum oſtendit neceſſarium eſſe quædam bona operari ad vitam æternam, nihilominus ſalua fide poteſt quis malè operari, ergo.

Pro deciſione huius dubij aduertendum eſt, ſpeculatiuum & practicum poſſe ſumi duobus modis. Priore modo ita vt ſint differentiæ oppoſitæ diuidentes habitum multipliciter. De qua re vide Ariſtote. 3. de anima, text. 49. & 2. meta. text. 2. & 3. & 6. meta. text. 1. & 6. Ethic. capi. 4. & Diuum Thomam. 1. p. quæſt. 14. ar. vltimo. & de verit. quæſt. 14. arti. 4. Altero modo poſſunt accipi abſolutè & ſublatis omnibus imperfectionibus, quibus inter ſe in creaturis opponuntur, eo ſcilicet modo, quo diuinæ ſcientiæ cõuenire poſſunt, quæ re vera ſpeculatiua eſt & practica.

Sit ergo prima concluſio. Si ſpeculatiuum & practicum priore modo accipiantur, fides eſt ſimul ſpeculatiua & practica eminẽter. Probatur ex Caietano, primò à priori, quia obiectũ fidei eminenter continet vtrãq; rationem. Secundò etiam à priori, quia fides eſt quædam impreſsio & participatio diuinæ ſciẽtiæ, quæ eminenter

eminenter eſt vtrunq;. Tertiò probatur à poſteriori, quia Theologia, quæ eſt habitus acquiſitus ex principijs fidei eſt practica ſimul & ſpeculatiua eminenter, vt dicitur in. 1. par. quæſt. 1. arti. 4. Probatur quartò, quia dona Spiritus ſancti, quæ pertinent ad intellectum, & ex natura ſua promanant à fide, ſunt practica & ſpeculatiua, vt infra. q. 8. art. 3. & 6. in corpore, & ad. 3. & quæſt. 9. art. 3. docet Diuus Thomas, &. 1 2. quæſt. 68. ergo & ipſa fides eſt eminenter practica & ſpeculatiua. Quintò probatur. Viſio beata, quę ſuccedit fidei eſt eminenter vtrunque, ergo & fides ipſa. Et denique probatur, quòd fides ſit practica (nam quòd ſit ſpeculatiua, notum eſt omnibus) ex illo ad Hebr. 11. vbi Apoſtolus fidei tribuit excellẽtiſsima opera, quæ ſancti olim operati ſunt, ita vt dicat; Sancti per fidem vicerunt regna, operati ſunt iuſtitiam &c. ad Galat. etiam cap. 5. Fides quæ per charitatẽ operatur. & Iacob. 2. Fides ſine operibus otioſa eſt. Item ibidem dicitur; Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius & ex operibus conſummata eſt. Et confirmatur. Nam fides datur nobis ad comparandam vitam æternam.

Secunda concluſio. Si ſecundo modo loquamur de ſpeculatiuo & practico, fides eſt formaliter ſpeculatiua & practica. Et quidem quòd ſit ſpeculatiua formaliter facilè conceditur à Theologis. Quòd autem ſit formaliter practica, probatur primò argumẽtis factis pro prima concluſione. Probatur ſecũdo. Nam intellectus humanus eſt formaliter ſpeculatiuus; & eſt formaliter practicus. Eadem enim eſt potentia ad ſpeculandũ & ad operationẽ dirigẽdam, ergo etiam fides poterit eſſe ſpeculatiua & practica formaliter. Eſt enim ipſa fides veluti quædam ſupernaturalis potẽtia reſpectu veri ſupernaturalis. Probatur tertiò. Quia practicum & ſpeculatiuum in ſecunda acceptione formaliter conueniunt diuinæ ſcientiæ & viſioni beatificę, ergo & fidei. Antecedens probatur. Quia practicum & ſpeculatiuũ ſicut ſcientia & potentia operatiua ſunt perfectiones ſimpliciter, ergo competunt Deo formaliter ſicut ſapientia & prudentia, competunt etiam viſioni beatæ, quæ ſola ſufficeret ad omnimodã perfectionem intellectus. Probatur quartò. Nihil eſt in eſſe ſupernaturali, quod homo per gratiã participat, quòd poſsit habere rationem formalem habitus primorum principiorum omnium tam ſpeculatiuorum quàm practicorũ niſi ipſa fides, ergo fides eſt habitus ſpeculatiuus & practicus. Antecedẽs probatur. Quia omnes alij habitus intellectuales & ſupernaturales ſunt poſteriores ipſa fide, ergo ipſa fides debet habere rationem habitus primorũ principiorũ. Conſequentia verò principalis probatur. Quoniam in naturalibus dantur duo habitus primorũ principiorum, alter pro principijs ſpeculatiuis, qui dicitur intellectus, alter pro practicis, qui dicitur ſynderesis: quorum vicem in eſſe ſupernaturali gerit fides, in hoc præſtantior illis, quòd ea, quæ diſperſa ſunt in ſynderesi & in intellectu, ipſa fides vnicus habitus cùm ſit in ſimplicitate continet.

Sit tertia concluſio. Nihilominus fides primò & per ſe eſt ſpeculatiua, ſed per ſe ſecũdò eſt practica. Probatur prima pars cõcluſionis. Quia obiectum fidei per ſe eſt verũ diuinũ, & ipſe Deus ſecundũ q̃ in ſe eſt verax & reuelãs veritatẽ; ſed ſecundùm hanc conſiderationẽ fides nõ habet rationẽ praxis, næq; dicit ordinẽ ad praxim, ergo eſt ſpeculatiua. Probatur ſecunda pars. Quia ipſummet obiectũ fidei, quod eſt ipſe Deus, per ſe licet ſecundariò cõſideratur vt finis actionũ noſtrarũ, ergo hac ratione fides per ſe ſecundò erit practica. Secundò probatur cõcluſio. Verũ practicũ poſterius eſt quàm verum ſpeculatiuũ, ergo ſi fides reſpicit vtrũq;, neceſſe eſt, vt per ſe primò reſpiciat ſpeculatiuũ quàm practicum. Antecedens probatur. Quia verũ ſpeculatiuũ eſt ſimplicius & abſtractius, quàm practicũ quod concernit motũ & executionẽ, ergo verum ſpeculatiuũ priùs eſt quã practicũ. Probatur tertiò. Quia dona Spiritus ſancti ſicut intellectus ſcientia ſapientia, imò & Theologia acquiſita per ſe primò ſunt ſpeculatiua & per ſe ſecundò practica, ergo & fides. Antecedens aſſeritur à D. Tho. de dono quidem intellectus infra quæſt. 8. art. 3. de dono verò ſcientiæ. q. 9. art. 3. de dono autẽ ſapientiæ. q. 45. art. 3. de Theologia tandẽ. 1. p. q. 1. arti. 4. vbi aſſerit, q̃ Theologia eſt magis ſpeculatiua, quàm practica. Et ratio horum eſt. Quia oẽs iſti habitus eatenus verſantur circa res agendas, quatenus ipſæ res agendæ referũtur ad viſionẽ Dei ſicut mediũ ad finẽ, ergo per ſe primo reſpiciunt rationẽ finis, quæ eſt viſio Dei & ſpeculatiua cognitio. ¶ Ex dictis ſequitur, quomodò ſit intelligẽdũ, q̃ fides eſt principaliter & per ſe in intellectu ſpeculatiuo tanquã in ſubiecto, ſecundariò verò in intellectu practico. Non enim eſt intelligendũ, q̃ ſit duplex intellectus, ſed q̃ idem intellectus per ſe primò refertur ad ſpeculandum, & per ſe ſecundò ad praxim.

Ad argumẽta in oppoſitũ reſpondendũ eſt. Ad primũ nego antecedẽs. Imò verò vt iam explicauimus, fides poteſt eſſe formaliter ſpeculatiua & practica in ſecũda acceptione ſpeculatiui & practici iam à nobis explicata: ſic enim ſpeculatiuũ & practicũ non ſunt differentiæ oppoſitæ diuidentes habitum aut virtutem.

Ad ſecundũ reſpõdetur, q̃ fides in peccatore nõ habet ſtatum virtutis: & ideo non mirũ eſt, ſi non operetur. Eſt tamen ex natura ſua operatiua, niſi impediretur ex malitia hominis, iuxta illud ad Roma. 1. Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent. ¶ Ad tertiũ reſpõdetur, q̃ quemadmodũ ſynderesis non neceſsitat voluntatem, quãuis ipſa maneat in eo, qui peccat contra legẽ naturæ: ita etiã fides manet in peccatore tanquã cauſa & regula bonæ operationis quantũ eſt ex natura ſua. Sed aduertè, q̃ ſicut ſynderesis eſt regula vniuerſalis bonæ operationis, & applicatur in ſingulari hic & nũc mediante prudẽtia & recta intentione: ita etiã fides eſt quædã ſynderesis ſupernaturalis, quæ nõ operatur attingẽdo finẽ hic & nunc niſi mediãte charitate & prudentia infuſa. Ad confirmationẽ reſpõdetur, nego maiorem. Et eſt differẽtia manifeſta. Etenim moralis philoſophia acquiſita cõſeruari poteſt ſine aliqua recta actione virtutis etiã in ſtatu perfecto: fides tñ nõ põt cõſeruari in ſtatu perfecto ſine actione recta & charitate.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm charitas ſit forma fidei.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd charitas non ſit forma fidei. Vnumquodque enim ſortitur ſpeciem per ſuam formam. Eorum ergo, quæ ex oppoſito diuiduntur ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis, vnum non poteſt eſſe forma alterius. Sed fides & charitas

Infra. q. 2. art. 8. Et 3. d. 22. q. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. ar. 4. qõ. 3. Et ver. quæſtione 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

art. 5. Et veri. qó. 2. ar. tertio.

diuiduntur ex opposito. 1. ad Cor. 13. sicut diuersæ ſpecies virtutis: ergo charitas non potest esse forma fidei. A

¶ 2 *Præterea. Forma, & id, cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autem in voluntate: ergo charitas non est forma fidei.*

¶ 3 *Præterea. Forma est principium rei: sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quàm charitas: secundùm illud ad Roma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus: ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.* B

SED contra est, quòd vnumquodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur: ergo dilectio charitatis est fidei forma.

1. 2. q. 1. arti. 3. & qó. 18. art. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex superioribus patet, actus voluntarij ſpeciem recipiunt à fine, qui est voluntatis obiectum: id autem à quo aliquid ſpeciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij forma quodãmodò est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actionis oportet quod respondeat proportionabiliter fini. Ma C

Arti. 1. huius quæst. &. q. 2. art. primo.

nifestum est autem ex* prædictis, quod actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem: hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

AD primum ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma fidei, inquãtum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet vnum actum à diuersis habiti-

1. 2. q. 18. art. 6. & 7. & q. 56. art ic. 2.

bus informari: & secundum hoc ad diuersas ſpecies reduci ordine quodam, vt supra dictum est, cum de actibus humanis in communi ageretur. D

AD secundũ dicendũ, quòd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autẽ charitas nõ est forma fi-

In corpore artic.

dei, sed prout informat actũ eius, vt supra dictũ est.

AD tertium dicendum, quòd etiam ipsa obedientia & similiter ſpes & quæcunque alia virtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infra patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.* E

Q. 23. ar. 8

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Charitas dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur. Ratio est. Quia actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis sicut ad finem, sed cuiuslibet actus voluntarij finis quodammodò est forma, ergo.

Secunda conclusio ad secundum argumentũ. Charitas non est forma intrinseca fidei.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia huius articuli notandum est primò, cõclusionem primam esse asserendam secundùm fidem. Probatur ex illo Iacob. 2. Sicut corpus sine ſpiritu mortuũ est, ita fides sine operibus mortua est, ergo opera charitatis ita animãt fidem sicut ſpiritus ipsum corpus. Item 1. Iohan. 3. dicuntur fideles viuere per charitatẽ, & q̃ qui nõ diligit manet in morte, sed est eadem forma, qua fideles & fides viuũt, ergo fides per charitatem tanquam per formam viuit. Vide D. August. in libro de cognitione veræ vitæ capit. 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 viuificatur. Hæc est etiam sententia totius scholæ cum magistro in. 3. dist. 23. vbi etiam citatur Diuus Ambrosius in eandem sententiam.

Notandum est secundò, quòd quanuis quæstio huius articuli disputari à Theologis soleat de ipsa charita te per comparationem ad omnes virtutes, an charitas sit forma omnium virtutum, & definiri affirmatiue, vt dicemus infra quæst. 23. art. 8. tamen peculiari ratione disputatur de fide, an eius forma sit charitas. Primò quidem quia iustificatio, quæ per charitatem fit, tribui tur etiam peculiari ratione in sacris literis ipsi fidei, vt patet ex epistola ad Romanos & ad Galatas. Vnde hæ retici occasionem acceperunt statim ab initio nascentis Ecclesiæ, vt assererent sola fide sine operibus hominem iustificari. Cõtra quos hæreticos Petrus & Iohannes & Iacobus & Iudas in suis canonicis epistolis scripserunt, vt aduertit Augustinus in libro de fide & operibus cap. 14. Et hoc est, quod Diuus Petrus aduertit in secunda cano. cap. vlti. cùm inquit; Sicut & charissimus frater noster Paulus secundùm datam sibi sapientiam scripsit vobis sicut & in omnibus epistolis, Joquẽs in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant sicut & cæteras scripturas in suam ipsorum perditionem. Et denique hanc hæresim à Luthero nouissimè suscitatã damnauit concilium Triden. Sess. 6. capit. 8. vbi explicatur, quomodo secundùm doctrinam Apostoli per fidem iustificemur, videlicet, tanquam per initium & fundamentum salutis nostræ, non autem quòd sola, nisi fuerit per charitatem viuificata, sufficiat.

Sed obijcit aliquis dupliciter aduersus hanc veritatem. Primò, quia fides dicitur per charitatem operari, ergo potior est fides quàm charitas: sicut rex potior est qui operatur per prætorem. Respondetur, q̃ dictio (per) non dicit causam instrumentalẽ, dum asseritur fides per charitatem operari, sed potiùs dicit causam formalem, sicut corpus mouetur per animam, & exercet opera vitalia per animam. ¶ Obijcitur secundo. Fides est præstantioris obiecti, quàm charitas, scilicet, summi veri; charitas autem respicit summum bonum: constat autem, q̃ verum est aliquid simplicius & formalius quàm bonum, ergo potiùs fides se habet vt forma respectu charitatis quàm è conuerso. Respondetur primo, q̃ quanuis verum sit aliquid simplicius quàm bonum; tamen respectu fidei & charitatis non sunt cætera paria. Quia charitas respicit summum bonum sicuti in se est, fides autem nõ intelligit summum verũ prout in se est, sed sub obscura reuelatione. Respõdetur secundò, q̃ fides dupliciter potest cõsiderari. Vno modo secundùm communem rationem habitus speculatiui, & sic præstantior 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, quæ secundùm

cundùm propriam rationem versatur immediatè circa summũ bonũ: & idcirco à charitate habet omnis virtus referri & moueri & attingere vltimum finem. A

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm fides informis possit fieri formata, vel è conuerso.

3. dist. 23. q. 3. arti. 4. Et. 4. d. 17. q. 1. ar. 1. q. 3. corp. Et veri. q. 14. ar. 7. Et ad Ro. 1. dect. 6. 66. 3. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod fides informis non fiat formata, nec è conuerso: quia vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Cum venerit quod 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. B

¶ 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 nõ habet minorem effectũ in homine fideli, quàm infideli. Sed aduc*

In corpore artic.

niens homini infideli, causat in eo habitum fidei: ergo etiam adueniens fideli, qui habebat priùs habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei. C

¶ 4 *Præterea. Sicut Boet. dicit, accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens: ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.*

Glo. interlinearis, fidem.

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.* D

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed aduc

niente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatã peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quòd gratia aduc

niens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam quòd aliquid Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quòd sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen aduc

niente fide formata, nõ tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodẽ cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniẽs, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendũ, quòd 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 quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatẽ, id est, secundùm charitatem: non autem secundùm illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus. E

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quòd aduc

niente perfecto, imperfectũ excludatur, sicut aduc

niente aperta visione excluditur fides, de cuius ratione est, vt sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut puericia non est de ratione hominis: & ideo idẽ numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione perfectæ fidei, sed per accidens se habet ad ipsam, vt dictũ est. Vnde ipsamet fides informis fit formata.* In corpore artic.

AD secundum dicendum, quòd illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: quia 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. C

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 su-

1. 2. q. 109 art. 1. Et q. 113. Et p. p. q6. 104. arti. 1.

prà, quòd Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit aduc

niens fideli, quàm aduc

niens 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. D

AD quartum dicendum, quòd per hoc quòd fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei, quod est anima; quod quandoq; quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate. E

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Idem est habitus fidei formatæ & informis. Ratio est. Quia habitus diuersificatur secundùm illud, quod per 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 distinctio fidei formatæ & informis est secundùm id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundùm charitatem.

Secunda conclusio ad quartum. Per hoc quòd fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatur subiectum fidei, quod est anima. Ratio huius A
colligitur ex solutionibus ad primum & secundum. Quia scilicet charitas, quæ facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei neque intrinseca perfectio.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa principalem cõclusionem, an illa sit vera. ¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Impossibile est, vt idem animal sit modo viuum & postea mortuum, vel è conuerso, ergo neque fides eadem numero potest esse succesiue viua & mortua.

Arguitur secundò. Impossibile est, vt idem numero B
habitus sit nunc virtus, postea verò non sit virtus; sed fides informis non est virtus, vt articulo sequenti videbimus, ergo. Maior probatur. Quia habitus est genus virtutis; sed non potest res aliqua corrumpi quoad speciem, quin corrumpatur etiam secundum genus. v. g. si corrumpitur homo, corrumpitur animal.

De hac re fuerunt duæ antiquorum Theologorum sententiæ, quas D. Thomas recitat in articulo. Priorem sententiam asserit Magister sentent. in. 3. dist. 23. posse absque periculo teneri, quanuis ipse non sequatur illã, videlicet, q alius est habitus fidei formatæ & informis, sed adueniente fide formata tollitur fides informis: & C
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 tamen adueniente fide formata non tollitur habitus fidei informis. Hanc etiam sententiam reijcit D. Thomas in articulo. Quia ille habitus fidei informis esset otiosus in habente aliàs alium habitum fidei formatæ.

Pro decisione veritatis sit prima cõclusio. Sententia D. Thomæ verissima est, quam ipse probat confutando manifestè oppositas sententias, & propriam quasi D
demonstrando. Et præterea probatur. Quia forma extrinseca non variat essentiam numericam rei. v. g. eadẽ cera potest esse imago hominis, & imago bruti, & idẽ 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 eiusdẽ speciei cum habitu fidei formatæ, an verò sit alterius speciei, si est eiusdem speciei, subiectum nõ potuit mutari secundum fidei habitum solo numero differẽtem: quemadmodum corpus non potest mutari ex albo secundum vnam albedinem in album secundum aliam E
albedinem solo numero differentem, sed omnino eadem albedo numero est per quam corpus est magis & minùs album, nisi forte totaliter amittat albedinem, ergo fidelis qui mortaliter peccat, non mutat fidem, sed eandem numerò conseruat, quam antea habuerat quãuis minus perfectam. Si autem dicatur, quòd fides informis est alterius speciei, ergo ille homo non erit fidelis secundum eandem rationem cum alijs fidelibus, qui non sunt in peccato mortali, sed habebit aliam rationẽ assentiendi articulis fidei. Nec posset dici habere vnitatẽ fidei cum alijs: siquidem non haberet vnitatẽ speciei ficam. Nam certe fides catholica non est genus habens species; sed omnes fideles habent eundem spiritum fidei eandemque rationem formalem assentiendi, ergo.

Secunda conclusio. Valde temerarium est & errori proximum, asserere quòd fidelis per peccatum mortale amittit habitum fidei formatę, & acquirit alium habitum fidei informis. Hæc probatur. Et supponamus, quòd fidem esse habitũ infusum est ita certum, quòd oppositum est temerarium & errori proximum, quod non est præsentis instituti ostendere. Tunc ergo est argumentum. Quia in concil. Trid. sess. 6. decreto de iustificatione. & in canone. 28. definitur, Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, fidem simul semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, anathema sit. At verò si verũ esset, quòd habitus fidei formatæ amittitur per peccatum mortale, ergo aliqua fides semper amittitur amissa gratia; imò videtur sequi, q fides, quæ remanet, non sit vera & simpliciter fides vniuocè cum fide formata. Et denique vix & ægrè poterit explicari doctrina concilij, nisi idem habitus fidei asseratur manere in peccatore informis, qui antea fuerat formatus: aliàs enim errori Lutheranorum plurimum fauetur, qui asserunt per peccatum mortale amitti veram fidem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur negando consequentiam. Et ratio differentiæ est, quia animal viuit per formam intrinsecam, ex qua componitur tanquam ex parte essentiali: at verò fides viuit per charitatem sicut per formam extrinsecam, ex qua non componitur, sed solùm per habitudinem ad illam dicitur viuere. Et huic doctrinæ cõsonat, quod Iacobus dicit; Fides sine operibus mortua est, sicut corpus sine spiritu. Vbi aduertè, quòd non dixit, sicut homo sine anima, qui certè non est verus homo, sed dixit, sicut corpus sine spiritu; quod quidem quanuis non sit viuum, est tamen verum corpus.

Et si quis obijciat, quod saltim non est idem numero corpus viuum & postea mortuũ, ergo similiter non erit idem numero habitus fidei formatæ & postea informis. Respondetur primò negando consequentiam. Quia in corruptione viuentis non potest manere eadẽ numero forma substantialis in corrupto, quæ fuerat in genito, ac per consequens neque eadem individuatio ex eisdem numero accidentibus. Mutatio verò fidei formatæ in fidem informem est accidẽtalis: vnde non est eadem ratio.

Respondetur secundò, q corpus vt accipitur pro altera parte compositi, nõ distinguitur à materia prima, prout est sub trina dimensione quantitatis. Et quemadmodum dicitur eadem materia manere in genito, quæ antea fuerat in corrupto; ita manet idem corpus numero, si accipiatur corpus pro altera parte compositi, cui accidentarium est esse sub istis dimensionibus aut sub alijs. Ita etiam fides eadẽ numero est cum charitate & postea sine charitate: quia talis mutatio est secundum formam extrinsecam.

Ad secundum argumentum respondetur, nego maiorem: imò in virtutibus acquisitis est manifesta instantia. Nam cùm temperantia incipit acquiri, nondum habet statum virtutis: & tamen est idem numero habitus, qui postea perficitur & fit virtus. Sic ergo & multò magis quando aliquis habitus ab extrinseco habet rationem virtutis simpliciter, potest idẽ numero dici virtus & habere statum virtutis, & postea non habere statum virtutis, dum amittitur illa forma extrinseca, respectu cuius ille habitus statum virtutis habebat. Ad probationem maioris, quæ fiebat in argumento respon- A
detur, quòd antecedens procedit in mutationibus secundum substantiam aut etiã in accidentalibus, quando res secundum aliquid intrinsecum dicitur talis. Sed si mutatio fuerit accidentalis & secũdum extrinsecam formam, non est inconueniens, quòd res mutetur secundum 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. 1. artic. 4. & q. 3. arti. 1. q. 2. Et veri. q. 14. arti. 3. & 6. † Li. 2. eth. ca. 6. to. 5. * Li. 6. eth. ca. 3. circa prin. to. 5.

AD QVINTVM sic procedi- B
tur, quod fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum. Nam virtus est quæ bonum facit habentem: vt dicit Philosophus in 2. † Ethic. sed fides ordinatur ad verũ. ergo fides non est virtus.

¶ 2 Præterea. Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, vt * patet per Philosophum in sexto Ethic. ergo multò minùs potest poni virtus infusa. C

Arti. præc. ¶ 3 Præterea. Fides formata & informis sunt eiusdem 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 distinguuntur à virtutibus. sed fides enumeratur inter gratias gratis datas. 1. ad Corinth. 12. & similiter inter fructus ad Galat. 5. ergo fides non est virtus.

Li. 5. ethi. ca. 1. to. 5. SED contra est, quod homo per virtutes iustificatur. Nã iustitia est tota virtus, vt dicitur in 5. * Ethic. Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom. 5. Iustificati ergo ex fide pacem habeamus, &c. ergo fides est virtus. D

1. 2. q. 55. art. 3. & 4. RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex * prædictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus 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, vt infallibiliter intellectus tendat in suum † bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrunq; inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verũ: quia fidei non potest subesse falsum, vt supra * habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quod infallibiliter voluntas ordinetur in finẽ bonum; & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen E
Aliàs obiectum. habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, vt supra * dictum est. Sed ad actum temperantiæ requiritur actus rationis & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus. 1. 2. q. 58. art. 4. & q. 65. arti. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio: & ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam: sed vlterius inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluntatis 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 virtus. Sed fides, de qua loquimur, innititur veritati diuinæ, quæ est infallibilis: & ita non potest ei subesse falsum. Et ideo talis fides potest esse virtus. C

AD tertium dicendum, quòd fides formata & informis non differunt specie sicut in diuersis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie. Vnde fides informis cùm sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. * Physic. Li. 7. Phys. text. 17. & 18. to. 2.

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; Alij datur hoc, alij datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro cõstantia fidei, vt dicit * Glos. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galat. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides de infallibilibus certitudo. Glo. interlinea. ibid.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Fides formata est virtus. Ratio est. Quia fides formata est principium boni actus & perfecti intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis; sed ad talem actum sufficienter perficitur vtraque potentia per fidem formatam, ergo.

Secunda conclusio. Fides informis nioti est vera virtus. Ratio est. Quia actus fidei informis non habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. ¶ Aduertè solutiones ad argumenta D. Thomæ in articulo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

Dvbitatur autem de veritate vtriusque conclusionis. ¶ Arguitur primò contra primam conclusionem. Virtus debet esse perfectio potētiæ tanquam vltima dispositio ad actum; sed fides etiam formata non est vltima dispositio intellectus ad actum perfectum, ergo non est virtus. Maior asseritur ab Aristot. 2. de cœlo asserente, virtutem esse vltimum potentiæ. & 7. Physic. ait, quòd est dispositio ad optimum. Sed probatur minor. Quia optima & vltima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri; sed cognitio fidei quantumlibet formatæ est intrinsecè obscura, ergo.

Arguitur secundò. Actus fidei nō est intrinsecè perfectior cum charitate quàm sine illa, ergo si fides informis non est virtus neque formata erit virtus. Probatur antecedens. Quia fides nō recipit à charitate perfectionem pertinentem ad genus cognitionis, ergo non perficitur intrinsecè per charitatem. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur, quòd etiam actus scientiæ esset virtus simpliciter ex charitate, quæ ipsam scientiam dirigit ad vltimum finem, sicut & actum fidei.

Arguitur tertiò. Temperantia ideo exigit ad perfectionem sui actus virtutem prudentiæ, quia virtutes morales sunt connexæ cum prudentia; sed fides non est connexa cum charitate, cùm posit sine illa manere, ergo non est eadem ratio, vt insinuat D. Thomas in fine articuli.

Arguitur quartò. Fides informis potest esse perfectior quàm formata, ergo illa erit virtus. Consequentia patet, & probatur antecedens. Quia fides informis potest esse intensior quàm formata, vt. v. g. Si aliquis Christianus valde perfectus peccet mortaliter, in illo manet fides intensior quàm in alio Christiano, qui est in charitate remissa, ergo &c.

Sed contra secundam cōclusionem arguitur quintò. Eadem numero fides est formata & informis, ergo si formata est virtus etiam informis.

Arguitur sextò. Fides informis inclinat firmiter & infallibiliter ad actum bonum circa proprium obiectum, scilicet, circa primum verum, ergo est virtus.

Arguitur septimò. Nam vt docet Arist. 6. Ethicorū ca. 3. 6. & 7. sapiētia & sciētia & intellectus sunt virtutes intellectuales, sed fides informis est maior perfectio intellectus, quàm illi habitus naturales, vel naturaliter acquisiti, ergo erit virtus intellectualis. ¶ De hac difficultate Durandus in. 3. distin. 23. quæst. 6. ait, virtutem dupliciter posse accipi. Vno modo largè pro quocunque habitu laudabili inclinante potentiam ad bonum actum. Altero modo potest accipi virtus strictè pro habitu constituente potentiam in vltimo debitæ perfectionis respectu actus. Dicit ergo, fidem esse virtutē priore modo, non autem secūdo modo, neque habere maiorem rationem virtutis cū charitate quàm sine illa.

Sed Caietanus hoc loco ait, fidem non esse dicēdam virtutem intellectualem, esse tamen dicendam virtutē intellectus: & quòd simpliciter est virtus cum charitate, non tamen sine illa. Et certè D. Thomas in. 3. d. 23. quæst. 2. art. 3. quæstiuncula. 3. negat fidem esse virtutem intellectualem.

Pro decisione huius difficultatis notandum est primò, quòd virtus in ampla & lata acceptione sumitur à philosophis pro habitu inclinante ad bonum intellectus, quod est verum, siue voluntatis. & sic diuiditur virtus in intellectualem & moralem, vt patet ex Arist. 6. Ethic. c. 2. & apud D. Thomam. 1. 2. q. 56. 57. & 58. Virtus autem intellectualis non est virtus simpliciter, quia non facit habentem simpliciter bonum. Moralis verò virtus est simpliciter virtus, quia ipsum habentem facit simpliciter bonum. Vnde illa diuisio virtutis in intellectualem & moralem non est vniuoci sed analogi in analogata, vt docet D. Thomas supra q. 56. arti. 3. & quæst. 61. art. 1. ad primum. & quæst. 66. art. 3.

Notandum est secundò, quòd virtus moralis potest considerari dupliciter. Vno modo secūdùm essentiam tantùm virtutis, alio modo secundùm statum & perfectionem ipsius. Essentia quidem virtutis consistit secūdùm Arist. 6. Ethic. c. 3. in hoc, quòd sit habitus operatiuus ex electione propter bonum finem. Modus autem seu perfectio ipsius consistit in hoc, quòd sit habitus operatiuus promptè & delectabiliter.

Notandum tertiò, quòd virtus sæpè apud philosophos sumitur ita vt includat non solùm essentiam verum etiam modum & perfectionem virtutis: & ita accipiunt, cùm aiunt, virtutes morales ita esse necessariò connexas: & tamen certum est, nō esse necessariò coniunctas virtutes acquisitas, nisi quādo iam habent statum & modum perfectum. De qua re vide. 1. 2. quæst. 65. articulo. 1.

Sit ergo prima conclusio. Fides secūdùm essentiam suam est virtus, si nomen virtutis accipiatur, vt dicit essentiam virtutis: & oppositū huius videtur esse plus quàm temerarium. Probatur primò omnium Theologorum autoritate cū Magistro in. 3. dist. 23. Et præterea consensio est omnium fidelium, tres esse virtutes Theologicas, quarum prima numeratur fides. Probatur secundò. Quia actus fidei ex natura sua est necessarius ad salutem æternam, ergo est actus virtutis. Probatur consequentia. Quia actus per quos iustificamur, sunt actus virtutis, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 113. ergo. Probatur tertiò. Quia fides ex natura sua est practica, vt dictum est articu. 2. & 3. ergo ex natura sua est virtus. Probatur quartò. Infidelitas est vitium magnū, ergo fides est magna virtus; Vitium enim virtuti opponitur. Et confirmatur. Nam præcepta non dantur nisi de actibus virtutum; sed de actu fidei præceptum est, ergo fides est virtus. Minor patet ex illo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere.

Secunda conclusio. Fides quātum est ex natura sua semper haberet statum virtutis, nisi vitio subiecti & liberi arbitrij impediretur. Probatur ex concilio Trid. Sess. 6. in decreto de iustificatione cap. 7. vbi dicitur; In ipsa iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc omnia infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Aduerte quod ait simul infusa, quia quantum est ex natura virtutum Theologicarum simul infunduntur, nisi malitia subiecti aliqua desit. Probatur secundò. Quia fides quātum est ex se habet, quòd sit donum Dei; Dei autem perfecta sunt opera, ergo si fides est imperfecta, prouenit ex malitia subiecti.

Tertia conclusio. Fides formata habet statum virtutis. Probatur primò. Quia fides formata prompte & delectabiliter operatur: sed hoc est habere statum virtutis, ergo. Maior probatur 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 promptitudinem ex charitate sicut & aliæ virtutes infusæ: de charitate autem dicitur ad Roma. 8. Quis nos separabit à charitate Christi? & ad Philip. 4. Omnia possum in eo, qui me confortat. Probatur secundò. Quia fides charitate formata facit bonum habentem, scilicet, bonum Christianum, ergo habet statum virtutis simpliciter. Patet cōsequentia ex Arist. 2. Ethic. cap. 6. virtus est, quæ bonū facit habentem, & opus eius bonum reddit. Antecedēs autem probatur. Quia in sacris literis sæpe tribuitur fidei salus hominis, vt. v. g. Iustus in fide sua viuet Habacuc. 2. & Luc. 7. Fides tua te saluam fecit. & ad Rom. 5. Iustificati ex fide. Probatur tertiò. Nam virtutes morales infusæ habent statum virtutis, ergo & fides formata. Probatur consequentia. Quia fides cùm sit virtus Theologica, præstantior est moralibus virtutibus, quæ sunt circa media ad finem, virtus autem Theologica est circa finem. Et denique probatur conclusio argumentis factis pro secunda conclusione. Habemus itaque, quòd quanuis fides ex natura sua postulet, & vendicet sibi rationem virtutis; tamen charitas est, quæ de facto tribuit illi statum & perfectionem virtutis. Hæc enim est, de qua dicitur ad Colossenses. 3. Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.

Sit quarta conclusio. Fides multò magis perficit intellectum, quàm quilibet alius habitus intellectualis siue naturalis siue acquisitus: ac per consequens verè potest dici virtus intellectualis. Hæc conclusio etiam de fide informi intelligenda est. Et probatur. Quia maxima intellectus perfectio est rerum diuinarum certissima cognitio; sed cognitio fidei circa res diuinas certior est qualibet alia cognitione, ergo. Quòd si quis respondeat, non satis esse certitudinem, nisi etiam habeātur euidentia, vt aliqua cognitio sit perfectio. Contra hoc replicatur. Quia euidentia eatenus erit præstantior certitudine, quatenus intellectum firmius adhærere facit veritati cognitæ, ergo si certitudo sine euidentia firmius adhærere facit intellectum, præstātior erit, quàm euidentia. Consequentia patet, & probatur antecedēs. Quia bonum intellectus est verū, ergo perfectior erit intellectus, dum firmius adhæret veritati. Secūdò probatur conclusio. Quia inter scientias illa est perfectior virtus intellectus, quæ licet non procedat tam euidenter sicut alia, habet tamen dignius obiectum, sicut Metaphysica præstat mathematicis: sed fides habet dignissimum obiectum cum magna certitudine tendens in illud, ergo excellentior est cæteris habitibus intellectualibus. Et confirmatur. Quia Theologia ab omnibus Theologis asseritur esse scientia & virtus intellectualis præstantior alijs scientijs acquisitis, ergo fides, quæ est habitus principiorum Theologię, erit præstātior omnibus intellectualibus virtutibus. Nec placet mihi sententia Caietani, asserentis quod fides est virtus intellectus, & non est virtus intellectualis. Nam quāuis D. Thomas in loco ab ipso citato asserat, non esse virtutem intellectualem, intelligit de pure intellectuali, sed est virtus Theologica quæ per se pertinet ad perficiendos mores ad finem supernaturalem.

Quinta cōclusio. Fides denominatur formata à charitate tanquam ab extrinseca forma. Probatur. Quia homo denominatur vestitus à veste tanquam ab extrinseco: quia vestis est extra hominem, sed ita charitas est extra essentiam fidei & in alia potentia distincta, ergo. Probatur secundò. Quia vt docet D. Tho. 1. 2. q. 20. art. 3. ad tertium, & art. 4. actus exterior denominatur ab interiore denominatione extrinseca; sed ita se habet actus fidei interior respectu charitatis, quatenus 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 intrinseca fidei, quatenus habet statum virtutis. Probatur. Quia illa bonitas & perfectio fidei est habitudo & ordinatio ad finem charitatis, ergo est intrinseca ipsi fidei. Probatur consequentia. Quia modus cuiuslibet actionis est in ipsa actione; sed habere talem habitudinē actualiter est modus ipsius actus fidei, ergo est intrinsecus illi, & consequenter ipse habitus fidei formatæ habebit habitualem modum intrinsecum ad charitatem vel ad finem charitatis. Et cōfirmatur. Nam quemadmodum docet D. Tho. in. 1. 2. q. 16. arti. 1. vsus quidem actiuus omnium potentiarum est in voluntate, passiuus verò est in alijs potentijs, quibus vtimur: ita proportionabiliter videtur dicēdum, quòd directio & formatio actiua charitatis pertinet intrinsecè ad ipsam, at verò directio & formatio passiua charitatis respectu fidei formatæ sit intrinsecè in ipsa fide.

Vltima conclusio. Prædicta perfectio, quam diximus intrinsecam esse fidei, pertinet ad ipsam tanquam perfectio propria speciei, non quòd sine illa non seruetur species fidei, sed quia sine illa non est perfecta species etiam in ratione cognitionis fidei. Probatur. Quia ad propriam rationem fidei pertinet, vt intellectus moueatur ex pia affectione voluntatis, vt dictum est supra quæst. 1. art. 4. ergo ad perfectam rationem fidei pertinet, vt pia voluntatis affectio sit perfecta per charitatē. Probatur secundò, & cōfirmatur. Quia certitudo, quæ facit fidem esse virtutem intellectualē, magna ex parte competit fidei propter habitudinem, quam habet ad piam voluntatis affectionem, ergo si hæc voluntatis pia affectio non fuerit perfecta per charitatem, nō erit etiam perfecta certitudo fidei, si autem fuerit perfecta, perficiet etiam ipsam fidem quātum ad certitudinem. Probatur tertiò. Quia fides secundùm propriam speciem practica est, sed actio practica perficitur ex rectitudine appetitus, vt docet Aristot. 6. Ethic. tex. 2. ergo actus fidei ex natura sua perficitur per charitatē, quæ rectificat voluntatem in ordine ad finem vltimum & supernaturalem. Hinc est, quòd cæteris paribus facilius periclitantur in fide, qui non habent conscientiam bonam & amicitiam erga Deum. Facilius enim amicis fidem adhibemus, quàm inimicis. Huc pertinet, quod docet Hieronymus super illud Amos. 2. Eò quòd abierit legē Domini, & mādata eius non custodierit, vbi inquit, prius Iudam abiecisse legem domini, & mandata eius non custodisse; & inde posterius sequutum, quòd deceperint eum idola. Cui cōsonat, quod inquit Apostolus 1. ad Timoth. 1. Habens fidem & bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt.

Ex dictis potest colligi, quàm sit temeraria Durandi sententia, asserentis fidem formatam non esse propriè & simpliciter virtutem, neque habere maiorem virtutis rationem quàm informem.

Ad argu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego minorem; imò verò actus fidei formatæ est perfectus actus viatoris & tendentis ad visionem claram, quanuis respectu visionis dicatur imperfectus iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Ad probationem minoris respondetur, quod in naturalibus ita res habet, quòd optima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri, eò quòd aliàs non est certitudo in cognitione. At verò in supernaturalibus quia potest esse cognitionis certitudo circa verum supernaturale cum obscuritate coniuncta, poterit habere rationem virtutis dispositio intellectus ad assensum certum non euidentem.

Ad secundum argumentum patet ex duabus vltimis conclusionibus. Sed ad confirmationem respondetur, negando sequelam. Et ratio discriminis est. Quia actus scientiæ naturalis non perficitur intrinsecè circa proprium obiectum, sicut perficitur actus fidei ex charitate, vt in eisdem conclusionibus explicatum est.

Ad tertium respondetur, quòd etiam fides in ratione virtutis simpliciter dictæ connexa est cum charitate. Quòd autem possit manere sine charitate prouenit, ex eo quòd est speculatiua virtus intellectus.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd simpliciter loquendo omnis, qui est in charitate, certius & firmius adhæret rebus fidei ex habitu infuso, quàm qui est in peccato mortali, quantumlibet antea habuerit intensiorem fidem. Et ratio est. Quia fides sine charitate sicut manet informis & mortua; ita etiam debilis. Verum est tamen, quòd in ratione habitus speculatiui poterit esse fides informis intẽsior, quàm fides formata in alio Christiano qui non habet rerum supernaturalium tantam intelligentiam. Et fortassis posset aliquis asserere, quòd huiusmodi intensio, quæ manet in peccatore fideli, prouenit aut ex acquisita fide aut scientia, non tamen quòd fides infusa, quæ manet in illo, sit intensior intrinsecè, quàm in alio Christiano qui est in charitate. Neque videtur inconueniens asserere, quòd sicut spes amissa charitate debilitatur, neque est ita intensa sicut antea cum charitate: sic etiam fides amissa charitate maneat minùs intensa quàm ante. Et hoc est speciale in his duabus virtutibus, quòd non solùm desinant esse virtutes simpliciter dictæ amissa charitate, sed etiam eo modo quo manent quantùm ad substantiam habituum, maneant minùs intensæ, quàm antea fuerant.

Et si roges, à quo efficienter remittuntur? Respõdebitur, quòd ab eodem à quo habitus gratiæ & charitatis efficienter corrumpuntur. Etenim quòd à nobis demeritorie corrumpantur, communis Theologorum consensio est. An verò efficienter non solùm vt causa moralis, sed instar causæ physicæ corrumpantur huiusmodi habitus, ab eo qui mortaliter peccat, problematice à Theologis nostri temporis defensari solet. Mihi tamen pars negatiua multò probabilior semper visa est.

Est alter modus respondendi ad quartum argumentum, qui mihi se se offert, nec minùs placebit viris doctis, quòd fides mortua non amittit intensionem habitus respectu veri, quod est proprium ipsius obiectum: sed amittit quantùm ad exercitium actus intensionem illam, quæ sibi accedebat ex imperio & motione charitatis. Quemadmodum si dicamus, quòd colores absque luce manent quidem ijdem secundùm propriam intensionem: at verò secundùm actualem nitorem, quatenus efficiuntur actu visibiles, non manent ita perfecti sicut antea: sic etiam & fides sine charitate manet in tenebris, neque potest exire in actum tam perfectum sine charitate atque cum charitate. Et hæc solutio magis mihi placet quàm præcedens.

Ad quintum argumentum nego consequentiam. Quemadmodum idem homo est puer & vir, & tamen status viri perfectior est: sic etiam fides informis non habet statum virtutis, quanuis ex natura sua postulet habere talem statum.

Ad sextum respondetur, quòd probat quartã conclusionem. Est enim fides etiam informis virtus intellectus, imò & intellectualis; sed non est virtus simpliciter, quia non facit bonum habentem.

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, & quòd talis habitus est fides formata. Dubitatur inquam, vtrùm actus fidei formatæ aut etiã informis possit esse malus saltem ab extrinseco, videlicet, quia referatur ad finem vanæ gloriæ.

Et pro parte affirmatiua arguitur primò. Fides informis non importat ordinem ad appetitum rectum, ergo poterit referri ad finem vanæ gloriæ. Antecedens est D. Tho. infra quæst. 47. arti. 13. ad secundum. Consequentia probatur: quia appetitus deordinatus poterit deordinare omnia, quæ subiacent eius imperio & motioni.

Arguitur secundò. Possibile est, vt aliquis homo iustus confiteatur fidem, quam habet interiùs, coram hominibus propter vanam gloriam; sed confessio fidei, vt dictum est in quæst. 3. est actus fidei, ergo fides concurrit ad actum malum ex circunstantia finis, etiam fides formata cum qua bene potest esse veniale peccatum.

Arguitur tertiò. Fides est habitus intellectus & secundum se speculatiuus; secundùm autem quòd actus fidei pendet à voluntate est quodammodo practicus, ergo secundùm se consideratus poterit referri ad malum finem voluntatis.

Arguitur quartò. Theologus potest assentiri conclusioni propter vanam gloriam; sed ad assensum conclusionis concurrit fides sicut habitus primorum principiorum ad assensum conclusionum, ergo actus fidei etiam erit propter vanam gloriam. Probatur consequentia. Quia Theologus ille ordinat assensum principiorum ad assensum conclusionis, & assensum conclusionis ad vanam gloriam, ergo de primo ad vltimum assensum fidei ordinat ad vanam gloriam. Hoc argumentum procedit etiam de fide formata.

Arguitur quintò. Gratijs gratis datis potest homo malè vti, vt gratia sanitatis aut dono Prophetiæ, etiam si supernaturalia dona Dei existant, quæ tamen possunt esse cum peccato mortali, ergo &c.

De hac difficultate potest esse triplex modus dicendi. Primus est, quòd fides siue informis siue formata possit elicere talem actum, qui ab extrinseco sit malus. Quæ sententia argumentis factis fulciri potest.

Secunda sententia est in altero extremo, quòd fides neque

neque informis neque formata possit elicere actum, qui ab extrinseco sit malus propter circunstantiã finis.

Tertia sententia media inter has extremas est Caietani infra. q. 5. art. 2. & 1. 2. q. 55. arti. 4. Argumẽta quæ pro secunda sententia fieri possunt, talia sunt.

Primum, quia fides ex natura sua sibi vendicat non solùm essentiam, sed etiam statum virtutis, nisi ex malitia voluntatis impediatur, formata verò fides habet iam statum virtutis; sed nulla virtus humana & ad mores pertinens potest ad malum concurrere: est enim virtus bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur, ergo nemo potest malè vti fide.

Secundum argumentum est, quia ad actum credendi etiam ex fide informi cõcurrit Spiritus sanctus speciali auxilio ad bonum ipsius credentis ordinato, ergo talis actus non potest esse peccatum. Probatur consequentia. Quia Spiritus sanctus non concurrit ad peccatum speciali auxilio; at credere propter vanam gloriã est peccatum, ergo non est ab habitu fidei infuso.

Tertium argumentum. Nemo potest malè vti prudentia infusa, imò neque acquisita, ergo neque fide infusa. Probatur consequentia. Quia prudentia etiam est habitus intellectualis. Sed respondebit aliquis, quòd prudentia est habitus practicus, fides autem speculatiua virtus est. Sed contra hoc replicatur. Quia fides etiã est habitus eminenter practicus; imò per se ordinatur & non per accidens ad faciendum hominem bonum simpliciter sicut fundamentum & 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 nondum peruẽnit 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 illius dispositionis est, q̃ possit peruenire ad statum virtutis: ita de ratione fidei infusæ est, quòd possit esse virtus perfecta. Et confirmatur. Quia ad perfectam speciem fidei pertinet, quòd sit vera virtus: siquidem secundùm suam essentiam actus fidei pendet ex duplici principio, altero lumine infuso in intellectu, altero pia affectione voluntatis, quæ sine charitate non est perfecta, ergo vt actus fidei sit omnino perfectus, postulat ex propria ratione charitatem, ac per consequens secundùm propriam speciem requirit rationem virtutis.

Quintum argumentum. Si fide informi potest quis malè vti peccando venialiter, ergo etiã peccando mortaliter, vt. v. g. si homo constituat vltimum finẽ in vana gloria, ac per consequens tunc credere Deum esse trinum & vnum ex dono Dei & fide infusa erit peccatum mortale, quod certè videtur absurdum.

Et denique si fide informi potest quis malè vti peccando venialiter, ergo etiam fide formata, quæ virtus est simpliciter dicta. Probatur consequentia. Quia habitus charitatis non repugnat esse cum peccato veniali. Hæc argumenta faciebam dum olim interpretarer D. Thomam in. 1. 2. q. 55. Quæ transtulit in sua commentaria doctissimus magister & frater noster olim; condiscipulus Bartholomæus de Medina. Qui interpretando D. Thomam vbi supra q. 56. art. 3. elegit sibi vt probabiliorem sententiam, quòd habitu fidei infusæ posset quis malè vti ex circunstantia finis adiuncti. ¶ Nobis tamen probabilior sententia sequentibus conclusionibus explicatur.

Prima conclusio quæ ab omnibus debet acceptari. Actus fidei formatæ actualiter à charitate non 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 potest esse aliunde peccatum.

Secunda conclusio. Actus fidei habitualiter formatæ per charitatem nõ potest esse veniale peccatum ex circunstantia finis. Probatur. Quia aliàs charitas virtualiter concurreret ad veniale peccatum. Probatur consequentia. Quia ille actus fidei virtualiter etiam est ex motione charitatis.

Tertia conclusio. Quamuis absque periculo & fortassis probabiliter sustineri possit, quod fides informis possit concurrere ad actum credendi, qui sit peccatum ex circunstantia; tamen multo probabilius & tutius defenditur sententia negatiua, quæ argumentis factis à nobis satis confirmata est, quæ profecto efficaciora videntur, & difficilius soluuntur.

Superest ergo modò respondere ad argumenta oppositа huic sententiæ.

Ad primum argumentum distinguo antecedens, cum dicitur, fides informis non importat ordinem ad appetitum rectum. Si enim intelligatur de habitudine & ordine virtuali, & quantum est ex parte fidei, nego antecedens. Iam enim diximus dubio præcedẽti, quod fides secundum propriam speciem postulat moueri à voluntate per charitatem perfecta. Hoc enim est, quod D. Tho. in hoc art. 5. insinuat, dum inquit, q̃ fides informis non est virtus, quia nõ habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Si autem fides informis seu fides inquantùm speculatiua est, asseratur non importare in sui ratione aliquam conformitatem ad rectum appetitum operum actualiter & expresse, verum est. Et ita intelligendus est D. Thomas in loco citato in argumento. Vbi comparando fidem cum prudentia dixit, rationem fidei consistere in sola cognitione, prudentiam verò importare ordinem ad appetitũ rectum, tum quia principia prudentiæ sunt fides operabilium, tum etiã quia prudentia est præceptiua 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 respondetur, quòd fides ex natura sua & secundùm suam speciem etiam est habitus practicus formaliter vel eminenter: Vnde & ei repugnat esse principium mali operis.

Ad quartum argumentum respõdetur, q̃ quemadmodum supra diximus, quòd fides potest concurrere ad falsum mediatè quantum ad subsistantiam assensus, non autem quantum ad falsitatem sicut ipsemet Deus, vt. v. g. quando aliquis ex vno principio de fide, & altero falso, quod putat esse verum, assentit falsæ conclusioni: ita etiam Theologus ex habitu scientiæ acquisitæ, quatenus acquisita est, poterit propter vanam gloriam theologizare; & nihilominus assensus principiorum, qui est ex fide infusa, non ordinabitur ad vanam gloriam, quamuis aliquid acquisitum ex illis possit ordinari

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinari prout à nobis acquisitum est. Vnde consequentia de primo ad vltimum nihil valet. A

Ad quintum argumentum negatur consequentia. Et ratio differentiæ iam insinuata est à nobis in secũdo argumento, quod fecimus pro nostra sentẽtia, eò quòd fides datur vnicuique in suam ipsius salutem. & ideo nemo potest huiusmodi bono malè vti, 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.artl.2.q.5.cor. Et veri.q.14. artl.12. Et Ro.5.lect.5.fi. & lec.6. Et 2.Corinthio.4.co.1.fi. * Cap.19. tom.3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit vna fides. Sicut enim fides est donũ Dei, vt dicitur ad Ephes.5. ita etiã sapientia & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa.11. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quòd sapientia est de æternis, scientia verò de temporalibus: vt patet per * August.13. De Trinitat. cùm ergo fides sit de æternis & de quibusdã temporalibus, videtur quòd non sit vna fides, sed distinguatur in partes. B

¶ 2 Præterea. Confessio est actus fidei, vt suprà † dictum est, sed non est vna & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum, vt patet Isa.7. Ecce virgo concipiet. ergo non est vna fides. C

Q.3.ar.1.

¶ 3 Præterea. Fides est communis omnibus fidelibus Christi. sed vnũ accidens nõ potest esse in diversis subiectis. ergo non potest esse vna fides omnium.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Ephe.4. Vnus Dominus, vna fides. D

RESPONDEO dicẽdum, 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 subfide continentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic fides diversificatur, secũdum quod est diversorum. Manifestum est autem, quòd fides sicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet ſpeciem, sed ex subiecto individuatur: & ideo si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est vna E ſpecie, & differens numero in diversis. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides: quia idem est quod ab omnibus creditur: etsi sint diversa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum.

Q.1.ar.1.

AD primum ergo dicẽdum, quòd temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut supra * dictum est. Et ideo fides vna est de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & æterna secundùm proprias rationes vtrorumque.

AD secundum dicẽdum, quòd illa differẽtia præteriti & futuri non contingit ex aliqua diversitate rei creditæ, sed ex diversa habitudine credentiũ ad vnam rem creditam, vt etiam supra * habitum est. 1.2.q.67. art.4.&

AD tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de diversitate fidei secundùm numerum. 107.ar. ad prim.

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 vna fides, quatenus est vnũ eius obiectum formale & principale, etsi sint diversa credibilia.

COMMENTARIVM.

CONclusiones huius articuli manifestæ sunt ex dictis supra in quæst.1. de obiecto fidei, & de ratione formali ipsius. Vnde nihil difficultatis habet obiectio Scoti in.3.distin.25. quam hoc loco recitat Caietanus & facilè dissoluit.

Notandum tamẽ est breuiter in hoc articulo, quòd tripliciter potest aliquis contrauenire aduersus sententiam D. Tho. Primò quidem, siquis asserat, fidem antiquorum patrum & nostram differre specie ex parte rerum creditarum, ac per consequens ex parte habitus. Sed hanc sententiam refutauimus vbi supra ostendentes, quòd eadem sit ratio formalis credendi nobis & antiquis patribus. Vide etiã quæ diximus quæst.1. art.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 credimu, ps ropter quod & loquimur. & illud 1. ad Corint. 10. Nolo vos ignorare fratres, vsque ad illud; Bibebant autem de spiritali 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, quã citat & sequitur alia glossa in Clementina vnica de summa Trinitate. Sed in hos doctores conuenit illud vetus prouerbium; Quid cani & balneo? & illud; Quid graculo in fidibus? Est enim Theologi & Metaphysici proprium munus specificas virtutum differẽtias inuestigare atque distinguere. Sed istorum sententia iam artic.4. reprobata est.

Vltimò obijcitur distinctio hæreticorum nostri tẽporis, asserentium triplicem esse fidem. Vnam promissionum, per quam quisque etiam in particulari credit, sibi esse remissa peccata, quam fidem appellant iustificantem. Alteram fidem aiunt esse fidem historiarum, scilicet, earum rerum quas narrat Scriptura sacra. Tertia fides asseritur ab illis fides miraculorum, scilicet, ad patranda miracula. Et de hac fide dicitur illud Matth. 17. Amen dico vobis si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hinc illuc, & transibit, & nihil impossibile erit vobis. & illud 1. ad Corint. 13. Si habuero fidem ita vt montes transferam. Aiunt ergo hæretici, fidem secundo & tertio modo non esse veram fidem. Quæ sententia hæretica est, & reprobabitur infra quæst.6. art.2.

ARTI-

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm fides sit prima inter virtutes.

1.2.q.62.6. art.6.& 3. dist.23.q.2. ar.5. Et ver. q.14.ar. 2.cor. col. 2.princ. & ad 1.& 2. & art.3.ad quartum. * Sup illud Luc.12.est Glos. Amb. in ea, cuius similes est de explo quo mortis metus excluditur in fine illius.10.5. † Est Cassiod. super illud spera in deo. Psal.36. * Q.17.ar tic.1. * Q.3.ar.1 & art.2.hu ius quæst. ad secũdũ. † Est Aug. de fide & operib.ca. 10.tom.4. * Ar.3.huius quæst.

AD SEPTIMVM 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 fundamentum. 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, vt infrà * dicetur. ergo fides non est prima virtutum.

¶ 3 Præterea. Supra * dictum est, quòd intellectus credentis inclinatur ad assentiẽdum 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, vt suprà * dictum 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 habituũ: sed in actu fidei actus voluntatis, quẽ perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides: sicut causa, quæ præcedit effectũ: ergo charitas præcedit fidẽ. 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 principiũ, vt supra * dictum est: necesse est virtutes Theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autẽ vltimus finis oportet, quòd prius sit in intellectu quàm in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per ſpem & charitatem, in intellectu autẽ per fidem; necesse est quòd fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum ſpes & charitas. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. remouere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per * Philosoph. in 8. Phys. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt

1.2.q.34. artic.4.ad pri. & q6. 13.artic.3.

lib.2.text. 13.tom.2.

A dici per accidens priores fide, inquantũ remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatũ 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 B ſpes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile nõ cadit sub ſpe, vt ex suprà * dictis patet: sed ex ſpe 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 obedietia 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 C legis diuinæ, vt suprà * dictum est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantũ ad implendum mandata, secũdum quod habet rationem debiti: & sic obedietia est specialis virtus & pars iustitiæ. Reddit enim superiori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quòd Deus sit superior, cui debeat obedire. 1.2.q.100 artic.2.

AD quartum dicendum, quòd ad rationẽ fundamenti, nõ solum requiritur, quod sit primum, sed etiã, quòd sit aliys 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 quintũ dicendũ, quòd actus voluntatis præexigitur ad fidẽ: non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfectè amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum. D

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Inter omnes virtutes fides per se loquendo est prima. Ratio est. Quia virtutes, quæ sunt per se circa finem, sunt priores, quàm virtutes quæ sunt circa media. Vnde Theologales virtutes sunt priores quàm morales. Inter ipsas autẽ virtutes Theologicas necesse est, vt illa sit prima, quæ sola est in intellectu vt est fides; quia nihil volitũ nisi prænotũ.

Secunda conclusio. Per accidẽs potest aliqua virtus esse prior fide sicut remouens prohibens, in quantum scilicet, per actum alterius virtutis remouentur impe- E dimenta

Universidad de Deusto
Biblioteca

dimenta credendi, sicut per fortitudinem timor, per humilitatem superbia.

Tertia conclusio ad secundum argumentum. Spes dicitur introducere ad fidem, quatenus ex spe inducitur homo, vt perseueret in fide.

Quarta conclusio ad quartum. Fides sine charitate fundamentum esse non potest. Ratio est. Quia connexio spiritualis ædificij est per charitatē, ergo fides sine charitate non est fundamentū: quia sine charitate non cohærent ei aliæ partes ædificij.

COMMENTARIVM.

NOtandum est circa primam cōclusionē, quàm sit non solùm erronea sed irrationabilis sententia eorum, quos supra refutauimus, quæst. 2. artic. 3. qui aiebant, quòd in statu legis naturæ imò &. modo aliquis possit iustificari per charitatem Dei sine fide infusa cum cognitione naturali. Expresse enim D. Tho. inquit in hoc articulo, q naturalis cognitio nō potest attingere ad Deum, secundum quòd est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Ostenditur etiā hæc conclusio ex illo ad Rom. 10. Omnis quicunque inuocauerit nomē Domini, saluus erit. Et paulò inferiùs; Quomodò autem inuocabunt in quem non crediderunt? & ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est & quòd inquirentibus se remunerator est. Vide Cyrillum super Iohan. lib. 11. cap. 16. in illud; Hæc est vita æterna. & Augustinū in Prologo super Psal. 31. vbi ait; Laudo fructum boni operis, sed in fide cognosco radicem. Et denique in concilio Triden. Sess. 6. ca. 8. fides asseritur esse initium humanæ salutis, principiū & radix totius iustificationis.

DVbitatur autem circa primam conclusionem, an simpliciter loquendo fides sit dicēda prima omnium virtutum.

Arguitur primò pro parte negatiua. Simpliciter loquendo fides non est virtus nisi præsuppositā charitate, ergo non est prima virtutum. Patet consequentia. Quia esse virtutem per se primò competit charitati.

Arguitur secundo. Fides non est prior tempore vel dignitate quàm charitas, ergo non est per se prima virtutum. Antecedens probatur. Nam per se loquendo simul infunduntur virtutes Theologicæ, & charitas maxima est dignitate, ergo. Et cōfirmatur. Nam si per se loquendo fides est prima omnium virtutum, deberet esse causa illarum; sed hoc est falsum, nam charitas non est effectus fidei & quasi fructus illius, vt aiunt Lutherani, ergo.

Arguitur tertiò. Humilitas primum locum tenet inter virtutes, eò quòd disponit ad credendum, vt Diuus Thomas docet infra quæst. 161. articu. 5. ad 2. ergo in genere causæ materialis prima virtutum est humilitas. Confirmatur. Quia si fides in aliquo genere causæ est prior, maxime in genere causæ materialis: fides enim se habet vt corpus respectu charitatis, quæ se habet vt forma; sed in genere causæ materialis prius est humilitas, iuxta illud Matth. 11. Pauperes euangelizantur, id est, humiles recipiunt Euangelium, ergo &c.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Si loquamur de prioritate dignitatis, fides non est prima omnium virtutum. Probatur. Quia charitas est dignior, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc: maior autem horum est charitas. Quòd autem Apostolus loquatur de maioritate excellentiæ, patet ex eo, quod dixerat in fine capitis duodecimi; Excellentiorem viam vobis demonstro supereminentem scientiæ charitatem Christi. & ad Colossenses. 3. Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.

Secunda conclusio. Excepta charitate fides est dignissima, ac per consequens prima dignitate inter alias virtutes. Probatur, quòd sit prior omnibus virtutibus moralibus infusis. Quia virtus Theologica versatur circa finem, morales verò 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 substātia rerum, ergo fides respectu spei se habet quasi forma & præstans illi certitudinem, quæ per se primo fidei competit.

Tertia conclusio. Fides per se loquendo est prima omnium virtutum via generationis. Probatur. Quia nihil est volitum nisi præcognitum. Et sic est intelligendus D. Tho. & hoc est, quod probat eius ratio.

Quarta conclusio. In ratione entis & metaphysicè loquēdo fides habet quandam dignitatem supra omnes virtutes. Probatur. Quia conuenit cum alijs virtutibus Theologicis in eo, quòd habet Deum pro obiecto, differt autem in eo quòd formaliter respicit primam veritatem; sed secundum omnes metaphysicos veritas simplicior est quàm bonitas, ergo ex hac parte fides excellentior est charitate. Sed aduerte, quòd quia fides imperfectè, hoc est obscurè, attingit primam veritatem, & non cognoscit Deum sicuti est, charitas autem diligit Deum sicuti bonus est in se ipso, propterea simpliciter loquendo excellentior est charitas quàm fides & qualibet cognitione viæ: cæterùm in patria simpliciter loquendo erit dignior visio beatifica. Et denique in fide est quædam dignitas præ cæteris virtutibus. Quia obiectum eius est quasi exemplar quanuis imperfectum, cui reliquæ virtutes assimilantur vnaquæque suo modo. Et sicut Moysi dictum est; Omnia facito secundum 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 & consummatorem Iesum. Appellat autem Apostolus nubem testium exempla sanctorum, qui per fidem vicerunt regna, & operati sunt iustitiam aspicientes remunerationem. Hinc est, quòd nomine fidei possit optimè intelligi omne illud, quod fides docet & credendum & faciendum. Et ita dicimus, nos per fidem 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 respondetur, quòd in ratione virtutis simpliciter dictæ fides non est prima virtutum, & hoc probat argumentum efficaciter: sed tamen in ratione virtutis secundum latam & amplam significationē fides est prima

est prima virtutum: quia est prima virtus intellectualis respectu supernaturalis finis.

Ad secundum respondetur, q fides aliquādo potest esse prior tempore quàm charitas. Dignitate verò non simpliciter sed secundum quid est prima. Ad confirmationem respondetur, quòd fides causa est omnium virtutum, non tamen efficiēs, sed est causa quodammodò materialis, quia est veluti corpus respectu spiritus: ita fides respectu charitatis ad constituendum bonum Christianum. Est etiam causa exemplaris, vt diximus, quanuis propter eius imperfectionem non sit excellentior charitate, quæ tendit in Deum non sub ratione obscuritatis diligens, sed quatenus apertè visibilis est. Et ita possumus dicere, quòd charitas excedit exemplar, prout in via nobis proponitur per fidem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd humilitas, vt ibidem docet Diuus Thomas, disponit remouendo prohibens: & sic est prima inter alias virutes, quę disponunt ad credendum remouendo prohibens. Cæterum sine lumine fidei non est vera virtus humilitas. Fides enim est, quæ docet, nos non ex nobis diuinam excellentiam posse acquirere, sed ex gratia Dei per Iesum Christum. Ad confirmationem iam diximus, in quo genere causæ potest dici fides prima inter omnes virtutes.

DVbitatur secundò circa quartam conclusionem quam notauimus circa solutionem ad quartū, vtrum fides siue formata siue informis sit fundamentum spiritualis atque Christiani ædificij: an potiùs charitas sit fundamentum & radix huius ædificij & fructus spiritualis.

Arguitur primò, & probatur, quòd fides informis sit fundamentum ex D. Gregorio. lib. 25. moral. cap. 15. vbi explicans illud Psal. 136. Exinanite vsque ad fundamentum in ea, ait, voces illas esse clamores dæmonum compellantium complices suos, & concitantium vt post destructam semel charitatem in peccatore, conentur etiam fundamentum, ideſt, robur fidei dissipare.

Arguitur secundò ex concilio Triden. Sessio. 6. cap. 8. vbi explicatur Apostolica doctrina, cùm dicitur, iustificari hominem per fidem, vt intelligatur quasi per fundamentum & radicem humanę salutis & initium totius iustificationis, ergo fidei secundum se competit esse fundamentum: ac per consequens cùm fides informis retineat propriam rationem fidei, dicetur etiam fundamentum & radix.

Arguitur tertiò. Quia aliàs sequeretur, quòd charitas via generationis esset prima omnium virtutum, si sibi competit esse fundamentum; consequens est contra definita dubio precedenti. Sequela probatur. Quia fundamentum via generationis est prius quàm ædificium: ac per consequens destructa charitate non maneret in Christiano fundamentum, supra quod posset ædificare: quod videtur esse contra communem consensum Theologorum.

Sed in oppositum est, quod inquit Apostolus ad Ephes. 3. Christum habitare per fidem in cordibus vestris in charitate radicati & fundati &c.

De hac re fuit olim hæresis temporibus D. Augustini asserentium, fidem sine charitate ita esse fundamentum, vt etiam 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 fundamentum hoc ligna, fœnum, & stipulam, saluus erit, sic tamen quasi per ignem: putantes significari per ligna, fœnum, & stipulam peccata etiam mortalia. Huic errori adiecit Lutherus, quòd sola fiducia saluabitur homo, & non per ignem purgatorij.

Pro decisione huius difficultatis notandum est, quòd hæc nomina (fundamentum & radix) metaphoricè transferuntur ad res spirituales. Vnde diuersa potest esse ratio metaphoræ ex diuersitate proprietatum, quæ considerantur in fundamento & radice propriè dictis.

Notandum secundò, quòd in fundamento ædificij corporalis multa possunt considerari. Primum est, quòd inde incipit ædificatio: Secundum est, quòd habet rationem partis; Tertium est, quòd actualiter sustinet totum ædificium, ne ruat; & quasi communicat reliquis partibus virtutem continendi se inuicem, vt connexionem habeant virtute fundamenti. Similiter etiam in radice possumus considerare duplicem proprietatem: alteram, quòd est prima pars arboris, est enim quasi caput in homine: alteram, quòd præstat virtutem arbori fructificandi, & ipse fructus magis tribuitur radici quàm ramis.

His suppositis sit prima conclusio. Cùm fides dicitur esse fundamentum & radix, rectè intelligitur, si ratio metaphoræ consideretur, secundum quod fundamentum & radix habent prioritatem quandam via generationis: & hoc modo ipsi fidei secundum se competit esse fundamentum & radicem. Hanc conclusionem probant argumenta facta in principio dubij.

Secunda conclusio. Fides etiam secundum se potest dici fundamentum & radix, quatenus est prima pars, ex qua componitur spirituale ædificium. Hæc patet. Quia ad iustificationem hominis fides concurrit tanquam pars necessaria & manens in ipso ædificio, sine qua impossibile est placere Deo.

Tertia conclusio. Fides non potest dici fundamentum, & radix secundum rationem metaphoræ, secundum quam consideramus in fundamento & radice virtutem continendi, connectendi, & fructificandi; sed hoc est proprium charitatis, vt docet D. Thom. infra quæstione. 23. artic. 8. ad secundum argumentum. Et hæc conclusio maxime obseruanda est à catholicis, vt differant à pestilentissimo Lutheranorum errore, qui 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 per charitatem, sicut corpus facit opera vitalia per animam tanquam per principium vitale. Probatur conclusio ex citato testimonio ad Ephes. 3. In charitate radicati & fundati, vt positis comprehendere cum omnibus sanctis &c. Vbi potestatem comprehendendi charitati tribuit tanquam fundamento & radici. Hinc etiam est, vt illud ad Ephes. 3. Christum habitare per fidem in cordibus vestris, intelligatur à Sanctis de fide formata. Vide Augustinum de fide & operibus capite. 14. 15. & 16. vbi explicat illud. 1. ad Chorinth. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod est positum, quod est Christus Iesus, de fide viua, quæ respicit Christum vt fundamentum, & ideo ipsa dicitur fundamentum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quarta conclusio. Fides etiam informis potest dici fundamentum secundum potentiam & aptitudinem quasi materialem respectu ædificij Christiani. Hæc conclusio probatur. Quia eadem fides, quæ nunc est informis, postea formata efficitur fundamentum actualiter, ergo antea erat fundamentū in potentia. Antecedēs probatum est in tertia cōclusione, & ab omnibus asseritur. Consequentia verò manifesta est. Item probatur cōclusio argumento primo facto in principio dubitationis.

Ad argumenta ergo in oppositum facilè respondetur. Ad primum dicitur, q̄ probat hanc vltimam conclusionem.

Ad secundum concedo consequentiam, q̄ fidei secūdum se competit esse fundamentum actu vel potētia secundum modū explicatum in prædictis cōclusionibus.

Ad tertium respondetur, q̄ via generationis prius est fundamentū in aptitudine quā actualiter: & idcirco charitas non est prima via generationis, quia ipsa est fundamentum, quod actuat & perficit totum ædificium.

Ad argumentum verò hæreticorum respondetur, q̄ per ligna fœnum & stipulā 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.

3. dist. 23. q. 2. arti. 1. q. 3. Et. 3. cōtra gē. c. 154. con. 1. fi. & con. 3. fin. Et veri. q. 10. artic. 12. ad 15. Et Ioha. 4. le. 5. fin.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: Vnde videtur 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, quæ sunt fidei, ergo fides nō est certior virtutibus intellectualibus.

¶ 2 Præterea. Visio est certior auditu: sed fides est ex auditu, vt dicitur ad Rom. 10. cap. In intellectu autem, & scientia & sapientia includitur quædam intellectualis visio, ergo certior est scientia, vel intellectus, quàm fides.

¶ 3 Præterea. Quantò aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectū pertinent, tantò est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidē ad intellectum perueniunt. Secundūillud Isai. 7. cap. Nisi credideritis, non intelligetis secundùm aliam literam. Et

Lib. 14. de Trini. c. 1. ā medio. *Auguſt. dicit etiā de scientia. 14. de Trinitate, quòd per scientiam roboratur fides, ergo videtur, quòd certior sit scientia, vel intellectus, quàm fides.

SED contra est quod Apostolus dicit. 1. ad Thess. 2. cap. Cum accepissetis a nobis verbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non vt verbum hominum, sed sicut vere est verbum Dei: sed nihil certius verbo Dei, cui innititur fides.

A Dei, ergo scientia nō est certior fide, nec aliquid aliud.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, virtutum intellectualiū duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine ratione suæ materiæ: quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autē reliquæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessarijs, vt supra dictum est. Sed sciendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo secundùm quòd ponuntur virtutes intellectuales a Philosopho in sexto* Ethicorum. Alio modo secundùm quòd ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicēdum est, quòd certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis: & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorē causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati diuinæ: tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modū, 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 vnumquodque iudicatur, simpliciter quidem secundùm causam suam: secundùm autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, quod fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperātur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt: vnde etiam secundum hoc fides est eis certior.

1. 2. q. 57. art. 4. ad 2.

9. 57. art. 4. ad 2.

Lib. 6. Ethi. ca. 3. & 7.

AD primum ergo dicendū, quòd illa dubitatio nō est ex parte causæ fidei. Sed quoad nos, inquātum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

AD secundum dicendū, quòd cæteris paribus visio est certior auditu: sed si ille a quo auditur, multum excedit visum videntis: sic certior est auditus quā visus. Sicut aliquis paruæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quā de eo, quod sibi secundū suam rationē videtur. Et multò magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli nō potest, quā de eo, quod videt propria ratione, quæ fallipotest.

AD tertium dicēdum, quòd perfectio intellectus & scientiæ, excedit cognitionem fidei quantùm ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem: quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundum quod sunt dona, procedit a certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundùm autem quòd scientia, & sapientia, & intellectus sunt virtutes intellectuales: innituntur naturali lumini rationis, quod deficit a certitudine, & a verbo Dei, cui innititur fides.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Fides est certior quàm prudentia & ars. Ratio est. Quia fides est de æternis, quæ non contingit aliter se habere, prudentia autem & ars sunt circa contingentia.

Secunda conclusio. Fides est certior, quàm sapientia & scientia & intellectus, quæ ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho. 6. Ethic. cap. 3. & 6. quæ virtutes innituntur naturali lumini rationis. Ratio est. Quia quantūis istæ virtutes sint de necessarijs: tamen fidei certitudo ex parte causæ maior est.

Tertia conclusio. Prædictæ tres virtutes secundùm quid sunt certiores fide. Ratio est. Quia certitudo ipsarū est maior ex parte subiecti, quaterius intellectus hominis plenius consequitur illa, de quibus est scientia, sapiētia, & intellectus.

Quarta conclusio. Fides est certior, quàm dona Spiritus sancti, quæ dicuntur sapientia, scientia, & intellectus. Ratio est. Quia ista dona comparantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt.

COMMENTARIVM.

DVbium principale est in hoc articulo circa secūdam & tertiam conclusionem, an fides sit simpliciter loquendo certior, quàm omnis cognitio naturalis, etiam quàm cognitio primorum principiorum.

Arguitur primò pro parte negatiua. Impossibile est, quod aliquis dissentiat huic principio, quodlibet est vel non est, vel omne totū est maius sua parte; sed possibile est, q̄ Christianus habens fidem amittat sciens & prudens per actualem dissensum ipsam fidem, ergo nō est ita certus de rebus creditis, sicut de primis principijs naturalibus.

Arguitur secundò. Certitudo alicuius habitus consideratur ex eo, quod certificat potentiam ad actum firmum circa obiectum habitus; sed fides non tam firmat intellectum ad assensum circa credibilia, sicut scientia vel sapientia & intellectus circa obiecta istarum virtutū, ergo. Probatur minor ex tertia cōclusione D. Tho. & eius ratione. Quia ex parte subiecti minùs certa est fides, quàm illę virtutes intellectuales, ergo ipse intellectus minus certificatur.

Arguitur tertiò, & confirmatur. Quia certitudo causæ, nisi transeat in ipsum subiectum, parùm refert ad certitudinem effectus, vt v. g. quòd aliquis ex cognitione principij euidentis per consequentiam probabilem assentiat alicui conclusioni, non certiùs assentit, quàm si ex principio probabili per euidentem consequentiam assentiret eidem conclusioni, quanuis principiū, quod est causa assensus, sit certius, ergo similiter ex eo q̄ ipse Deus supernaturaliter operans & illuminans sit causa assensus fidei, non colligitur, q̄ assensus fidei sit certior simpliciter, quàm naturalis cognitio: siquidem ex parte subiecti est minus certus assensus fidei, quàm assensus primorum principiorum.

Arguitur quartò. Assensus fidei pendet à motione libera voluntatis creatæ: nemo enim credit nisi volens, ergo non est ita certus sicut assensus primorum principiorum. Probatur consequentia. Quia libera motio voluntatis non est ita certa sicut lumen naturale, quod naturaliter determinatum est ad verum.

Arguitur quintò. Assensus alicuius disiunctiuæ non potest esse minus certus quàm assensus partis, præsertim

A si disiunctiua componitur ex duabus contradictorijs, vt v. g. assensus huius disiunctiuæ, Petrus currit, vel Petrus non currit, non potest esse inferior certitudine, quā assensus huius, Petrus currit; imò est illo certior. Tunc est argumentum. Christianus assentit huic, Filius Dei est homo, assentit etiam huic, Filius Dei est homo, vel non est homo, ergo non est minus certus de disiunctiua quàm de altera parte; sed disiunctiuæ assentit lumine naturali, alteri verò parti assentit ex fide, ergo assensus ex fide non est certior quā assensus ex lumine naturali.

Denique arguitur. Illud videtur esse certius, quod est dubio impermixtius; sed fidelis sæpe patitur circa res fidei hæsitationes, & scrupulis molestatur, qui verò habet scientiam, nihil tale patitur, ergo certior est. Et confirmatur. In assensu fidei est ineuidentia cum certitudine; in assensu verò primorum principiorum est certitudo cum euidentia, ergo intellectus magis adhæret primis principijs quàm rebus fidei. Probatur consequētia. Quia intellectus per se ipsum conuincitur ex lumine naturali ad assentiendum primis principijs, statim atq; terminos apprehendit: ad assentiendum autem rebus fidei non conuincitur ab obiecto aut ex solo lumine fidei, sed opus habet adiuuari à voluntate, ergo &c.

Et si quis dicat, quod ex ipsa voluntate accedit maior certitudo fidei; Contra hoc replicatur. Quia pari ratione sequeretur, quòd hæreticus pertinax etiam esset certior de suo errore, quàm Philosophus de principijs naturalibus. Probatur sequela. Quia ex voluntate propria hæreticus valde firmiter adhæresci suæ sectæ, ita vt paratus sit mori, potius quā suis dogmatibus dissentire.

Pro decisione huius difficultatis, quæ nō modica est, diniendum nobis est, quid sit certitudo assensus. Dicimus ergo ex D. Tho. in. 3. sent. dist. 26. q. 2. art. 4. quòd certitudo est firma adhæsio intellectus circa aliquod obiectum verum. Ita etiam definit Capreolus distin. 25. quæst. vnica ad primum argumentum contra tertiam conclusionem. & Durandus in dist. 23. quæst. 7. Explicatur hæc definitio. Quòd enim certitudo assensus importet firmam adhæsionem, necesse est, vt omnes fateātur: est enim quasi communis omniū conceptio. Quòd autem talis adhæsio debeat esse circa obiectum verum, probatur. Quia certitudo intellectualis est maxima perfectio intellectus; non potest autem perfici intellectus circa falsum, ergo necessaria est illa conditio, quòd sit adhæsio circa obiectum verum. Et confirmatur. Quia si certitudo intellectus posset esse circa obiectū falsum, diceremus absolutè loquendo & simpliciter, quòd hæretici sunt certi de suis hæresibus, sicut catholici de articulis fidei. Nam vt inquit Arist. 7. Topi. cap. 3. falsis opinionibus non minùs quidam assentiunt, quàm alij suæ scientiæ, ergo necesse est, quòd certitudo importet adhæsionem circa obiectum in se ipso firmum & stabile.

Quidam alij Theologi, vt noster Soto lib. 3. de natura & gratia. c. 10. distinguunt geminam certitudinem: alteram ex parte obiecti, & hanc aiunt non esse circa falsum: alteram ex parte subiecti, quatenus homo omni reiecta dubitatione firmiter adhæret alicui obiecto, quod sibi verum apparet aut propter debilitatem intellectus vel affectum voluntatis: & huiusmodi certitudo non est proprie certitudo, sed secundum quid & quasi fictitia. Vnde & concilium Tridentinum Sessione. 6. cap. 9. ait, hæreticos iactare fiduciam esse certitudinem remissioni peccatorum suorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed vt nostrum fundamentum iactum melius intel- A
ligatur,obijcitur contra illud dupliciter.

Primò. Quia potest contingere,quòd aliquis firmiter adhæreat obiecto vero; sed tamen ratio adhærendi quanuis sibi videatur firma & stabilis, sit tamen infirma & debilis, vt v. g. si rationem probabilem putat esse demonstrationem, tunc ille non est dicendus esse certus simpliciter,& tamen firmiter adhæret vero,ergo definitio certitudinis assignata non est bona. Respondetur,quòd definitio intelligenda est formaliter, hoc est, quòd certitudo sit firma adhæsio circa obiectum verũ secundùm firmam & stabilem rationẽ veritatis: & hoc non contingit in casu proposito:quin potiùs ille homo B
fallitur in suo assensu, quia putat se demonstratiuè cognoscere,cuius demonstrationem non habet.

Secundò obijcitur. Quia ex prædicta definitione multa inconuenientia sequerentur. Primò,quòd nemo per fidem humanam esset certus eorum, quæ audit:vnde periret omnis conuictus humanus, omnis amicitia, omnis pietas erga parentes & liberos,quæ omnia fundantur in humanæ fidei certitudine. Similiter nemo esset certus de sacramentis, quæ recipit & adorat, nec de sacerdotibus quos colit : vnde Christiana religio perturbaretur ac periret.Sequela probatur.Quia si certitudo tantùm esset verorum, & in his omnibus posset esse C
falsitas. v. g. potest esse, quòd iste non sit sacerdos, neque iste sit meus pater,bene colligitur, quòd de his omnibus non simus certi.¶ Ad hanc obiectionem respondetur,quòd duplex est certitudo. Quædam est certitudo practica,quædam est speculatiua.Certitudo practica est, quæ versatur circa verum prudentiale practicum. Certitudo verò speculatiua est, quæ nihil considerat de agendis in singulari. Et hæc est duplex; quædã est simpliciter & naturaliter certitudo, quæ habetur ex proprijs principijs aut effectibus alicuius rei: quædam verò est certitudo moralis, cui aliquando potest subesse falsum. Cùm igitur omnis certitudo practica præsuppo- D
nat speculatiuam, dicimus ad obiectionem, quòd sufficit ad certitudinem practicam intellectus,q̃ sit circa verum prudentiale practicum,quanuis certitudo speculatiua,quæ præsupponitur, sit certitudo moralis, cui potest subesse falsum. Vt v. g. quando Iacob accesit ad Lyam putans esse Rachelem habebat iudicium prudentiale verum & certissimum,scilicet,hic & nunc accedendum mihi est ad hanc,quanuis falleretur in iudicio speculatiuo,quo iudicabat,illam esse vxorem suam.Sic etiã est intelligendum, quod dicit Innocentius in cap. Veniens de presbytero non baptizato, vbi ait, quòd præsumptio,qua quis creditur baptizatus,est pro certitudi- E
ne habenda. Quod quidem intelligendum est de certitudine secundum prudentiæ dictamina, quantum ad hoc quòd non iterum sit baptizandus,& alia similia dictamina,quæ præsupponunt,illum esse baptizatum.Dicimus ergo, quòd eiusmodi certitudo sufficit ad humanum conuictum & religionis cultum & similia.

Hoc supposito sit prima conclusio. Doctrina D.Thomæ in.2.&.3.conclusione articuli est maximè fidei catholicæ consentanea, videlicet, q̃ fides sit secundum se & simpliciter loquendo certior omnibus virtutibus intellectualibus, quæ innituntur lumini naturali. Vnde sententia Duran.in.3.dist.23.q.7.asserentis, huiusmodi virtutes intellectuales simpliciter loquendo esse certiores fide,temeraria est, & pias aures offendit, ac fortasis alicui meritò videbitur grauiori censura notanda. Probatur primò ex communi sententia doctorum in præallegata dist.23.Est etiam sententia sanctorum Patrum. Vide Basilium hom.1.Exameron,& Chrysost.super illud ad Heb.11.Fides est substantia,& hom.4.super epist.ad Colossenses,& in alia homilia in festo Pentecost. & vide Augustinum libro.7.confess.cap.10.& probatur ex illo Lucæ.21.Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Cuius sensus est conditionalis,quòd etiam si tota natura deficeret,Euangelica tamen veritas deficere non potest. Item ex illo Matt.16. Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam,& portæ inferi non prævalebunt aduersus eam. Vbi certitudo prædicationis Ecclesiæ catholicæ præfertur omni impugnationi dæmonum,qui in rerum naturalium cognitione excellentissimi sunt.Item.2.ad Corin.10. Arma militiæ nostræ non carnalia sed potentia Deo ad destructionem munitionum,consilia destruentes,& omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei,& in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.Est ergo certior & firmior fides,quę vincit & captiuat intellectum cum omnibus suis naturalibus virtutibus. Cui cõsonat,quod legimus.1.ad Cor.1. Vbi Apostolus comparans verbum crucis cum humana sapientia inquit; Perdam sapientiam sapientium,& prudentiam prudentium reprobabo. Vbi sapiens? vbi Scriba? vbi inquisitor huius seculi? vsque ad illud;Quod infirmum est Dei, fortius est omnibus hominibus: ac si diceret,quòd fides,quæ est in ordine diuino imperfecta cognitio respectu vilionis, nihilominus fortior & certior est,quàm omnis humana cognitio & sapientia.Præterea confirmat hanc veritatẽ quod dicitur ad Galat.1. Licet nos aut angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquàm quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Vbi fidẽ Euangelij firmiorẽ esse vult,quàm omnẽ angelorũ cognitionẽ & persuasionẽ. Et deniq; ratio D.Thoconuincit, eò q̃ certitudo alicuius assensus ex propria causa pensanda est:causa autem & ratio certitudinis assensus fidei est diuina reuelatio & autoritas, quæ se se quanuis obscurè tamen certissimè fidelium mentibus ingerit.Vide etiam,quæ diximus supra.q.1.art.3.

Secunda conclusio. Fides etiam prout in nobis est & quoad nos exsuperat in certitudine omnẽ intellectualẽ virtutem.Hæc conclusio intelligenda est,quantũ est ex parte virtutis fidei,& quantũ ad assensum quem in nobis efficit. Hæc cõclusio videtur esse contra Duran.vbi supra,asserentem quòd etiam quoad nos scientia est certior quàm fides.Quã sententiam sequitur Capreol.in.3. dist.25.q.vnica ad argumenta contra tertiã conclusionẽ. Et Caiet. hoc loco,& in.1.par.q.1.art.5.& multi alij ex modernis. Et putant, esse sententiam D.Tho.in hoc art.vbi ait,q̃ alia sunt certiora secundũ quid, scilicet, ex parte subiecti & quoad nos. Ego tamen crediderim,q̃ est maxima æquiuocatio in eo quod dicitur ex parte subiecti & quo ad nos.Sed antequã æquiuocationẽ hãc explicemus,probatur nostra conclusio. Primò ex D. Thom.hic ad secundum dicente; Multò magis certior est homo de eo quod audit à Deo, qui falli non potest, quã de eo quod videt propria ratione. Et id expressius asserit in.3.dist.23.q.2.art.2.q.3.& de veritate.q.10.art. 12.ad sextum.&.q.14.art.1.ad septimum.Eandem sententiam tenet Marsil.in.3.q.14.artic.1.dubio.4.& Gabriel in.3.dist.23.q.2.art.1. Quæ conclusio cõfirmatur ex dictis

ex dictis sanctorum Patrum,quæ citauimus dubio præ A
cedenti cõtra Durãdũ.Vide præsertim Aug.lib.7.conf. cap.10. Clamasti(inquit ad Dominum)de longinquo; Ego sum qui sum.Et audiui sicut audiri solet in corde,& non erat vnde dubitarem: facilliusq; me dubitarem viure,quàm non esse veritatem.Et Chrysost.ad Heb.11.homil.21. ait; Fides dici non potest nisi circa ea, quæ non videntur,ampliùs quàm circa ea quæ videntur,satisfactionem quisquam habuerit. Et experientia ipsa patet. Nam si aliquis fidelis Philosophus putet se habere demõstrationem alicuius conclusionis, & nihilominus audiat à Theologo fide digno,talem conclusionem esse contra fidem,statim incipit dubitare de sua scientia, er- B
go certior est etiam ex parte subiecti de rebus fidei,quã de rebus scitis. Probatur præterea conclusio argumentis tribus factis in principio huius dubij. In quorum solutione explicabimus legitimum sensum D. Tho. dum inquit,quòd ex parte subiecti & quoad nos certior est scientia quàm fides.

Ad argumenta ergo in oppositum respondetur. Ad primum concedo antecedens, & nego consequentiam. Sed solùm sequitur, q̃ ex parte subiecti sit minùs certus de rebus creditis,quã de primis principijs naturalibus:

Pro cuius intelligentia aduerte, q̃ duplex potest esse C
sensus huius, quod dicitur,ex parte subiecti est minùs certus fidelis de rebus creditis per fidem,quàm de rebus scitis. Vnus sensus esse potest, q̃ intellectus Christiani qui est subiectum fidei minùs certificetur per habitum fidei in suo assensu quàm per scientiã, quando vtitur habitu fidei & habitu scientiæ aut demonstratione. Et hic sensus est plus quàm falsus,vt bene probant argumenta facta in principio dubij,quę fecimus pro nostris conclusionibus.Alter sensus esse potest, q̃ intellectus Christiani non sic certificatur ex proprijs & naturalibus ipsius intellectus ad assentiendum rebus fidei, sicut certificatur ad assentiendum rebus scitis.Et ratio est.Quia ad as- D
sentiendum rebus scitis certificatur ex lumine naturaliter & necessariò sibi indito:ad assentiendum verò rebus fidei certificatur ex lumine supernaturaliter infuso & voluntariè recepto.Et ita intelligenda est tertia conclusio D.Tho.Et ratio eius hoc ostendit,dum inquit,Quatenus intellectus hominis pleniùs cõsequitur illa, de quibus est scientia: ac si diceret, magis proportionatus est ex natura sua ad assentiendum eis, de quibus est scientia. Cæterùm si cõsideretur intellectus vt iam perfectus lumine fidei supernaturaliter infuso, quanuis voluntariè recepto,magis certificatur, dum vtitur tali lumine in assensu rerum fidei, quàm certificetur lumine naturali aut habitu scientiæ de rebus scitis.

Neq; obstat, q̃ vsus fidei pendeat ex pia voluntatis E
affectione. Quia tale lumen ex natura sua connexionẽ habet cum tali affectione pia ex motu Spiritus sancti, ex quo pia affectio efficax est ad captiuandum intellectum in obsequium Christi. Possumus adhibere vnum aut alterum exemplum in confirmationem huius veritatis.Contingit enim,Petrum habere visum minùs acutum ex propria complexione, quàm habeat Iohannes; & tamen si Petrus vtatur perspicilijs,meliùs videt & certiùs atq; distinctiùs quã Iohannes. Similiter etiã Petrus inermis debilior erit ad pugnandũ,quàm Iohannes qui natura sua robustior est: at verò Petrus armatus fortior erit, quàm Iohannes inermis, quanuis huiusmodi arma voluntariè assumat. Ad hunc ergo modũ asserimus,fidẽ esse certiorem,quia dum homo illa vtitur,firmior est ad assensum,quàm dum vtitur habitibus naturalibus, aut naturaliter acquisitis. Omnia enim hæc carnalia dicuntur,iuxta illud Matth.16. Quia caro & sanguis non reuelauit tibi. Vbi nomine carnis & sanguinis omnis humana cognitio designatur. Horsum etiam facit,q̃ fides ab Apostolo & lorica & scutum appellatur; Induti lorica fidei;In omnibus sumẽtes scutum fidei. Et per hoc patet ad primum & secundum argumentum,& qualiter intelligatur D.Tho.in tertia conclusione, dũ inquit, quòd fides ex parte subiecti & quoad nos est minùs certa quam scientia.

Ad tertium similiter respondemus,quòd probat nostram secundam conclusionem.

Ad quartum nego consequentiam. Quia quãuis motio voluntatis sit libera,tamẽ prout est à Spiritu sancto,& lumine infuso assensus fidei multò certior est & firmior quàm scientia.

Ad quintum argumentum admissa hypotesi dicendum est,q̃ Christianus duplici ratione certus est, illam disiunctiuam esse veram, filius Dei est homo, vel filius Dei non est homo. Primò quidem ex lumine naturali, quod immediatè dictat,quodlibet esse,vel non esse.Altera ratione certus est,quia assentit vni parti ex fide;vnde sequitur,q̃ tota disiunctiua sit vera. Dico ergo,quòd quatenus assentit disiunctiuæ priore ratione, certior est secundũ quid, vt iam explicauimus, videlicet, ex parte virtutis naturalis & proportionis subiecti ad illud obiectum,quæ maior est,quã cum assentit ex fide. Nihilominus qua ratione assentit ex fide alteri parti disiunctiuæ; magis firmatur eius intellectus ad assensum totius disiunctiuæ,quã si solũ assentiret toti disiunctiuæ ex lumine naturali.Quemadmodũ qui assentit huic per fidẽ, Deus est trinus & vnus, certior est in assensu huius, Deus est, cuius etiam habet naturalem demõstrationẽ, quàm si solam naturalem demonstrationem haberet.

Ex quo sequitur, quòd qui habet fidem, non solùm pluribus modis est certus de illa disiunctiua, Filius Dei est homo, vel Filius Dei non est homo, sed etiam intensiorem certitudinem habeat, ex eo quòd alteri parti intensiùs assentiat:ita vt etiã si altera pars nõ esset contradictoria, sed disparata & impossibilis, vt v. g. Filius Dei est homo, vel homo est lapis,assentiret etiã firmiùs ex fide huic disiunctiuæ, quàm alteri cõpositæ ex duabus cõtradictorijs,si solo lumine naturali ei assentiretur.

Ad vltimũ argumentum respondetur distinguendo minorem.Si enim sit sermo de hæsitationibus deliberatis & voluntarijs,non admitto,q̃ fidelis patiatur huiusmodi dubitationes;nã dubius in fide infidelis est. Si autẽ sit sermo de hæsitationibus inuoluntarijs & indeliberatis, tunc dicendũ est ad maiorem, quòd illa est vera,si cætera sint paria:at verò non sunt cætera paria in certitudine fidei & certitudine naturali.Præstat enim diuina autoritas,etiã si obscurè reueletur, omni certitudini naturalis cognitionis,etiã si sit euidẽs.Et ideo illi primi motus hęsitationis oriuntur ex infirmitate naturalis intellectus,dũ rapitur supra se ipsum ex supernaturali motione Dei:& per hoc patet ad cõfirmationẽ.Sed ad replicã ibidẽ factã respõdetur negãdo sequelã.Et differentia est inter hæreticũ & catholicũ, q̃ hæreticus ex vitiosa volũtate firmat intellectũ circa suã sectã : catholicus autẽ ex pia erga Deum affectione & Spiritus sancti motione rebus creditis firmiter adhæret.Hactenus de quæst.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO. V.
De habentibus fidem.

DEinde considerandum est de habentibus fidem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidē.

Sapra. q. 2. artt. 7. cor. Et. 5. q. 1. ar. 3. ad. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sanct. Vict. in suis sentētijs, quòd quia homo oculū contēplationis non habet apertum, Deum & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum contemplationis apertum. Videbat enim res in verbo: vt Aug. dicit in. 2. super † Genes. ad literam. Et similiter primus homo in statu innocentiæ videtur habuisse oculū contemplationis apertum. Dicit enim * Hugo de sancto Victo. in suis sententijs, quòd nouit homo in primo statu Creatorem suum, non ea cognitione, qua foris audita solo percipitur, sed ea, quæ intus per inspiratione ministratur: non ea, qua Deus modo à credentibus absens fide quæritur, sed ea, qua per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur, ergo homo, vel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

Lib. 2. c. 8. tom. 4.

*Lib. 1. de Sacramen. parte. 6. capit. 14.

¶ 2 Præterea. Cognitio fidei est ænigmatica, & obscura, secundum illud. 1. ad Corinth. 13. cap. Nunc videmus per speculum in ænigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neq; in homine, neq; 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 Verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio, ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

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 dicūt, 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 credantur ea, quæ non videntur, vt * August. dicit, illa sola manifestatio excludit fieri rationem, per quā * creditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit, cùm ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatū non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quòd non habuit sic manifestam cognitionem, quòd excluderetur ratio fid. i. Vnde quòd non habuit * fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, vt quidā dicunt, fortè posset teneri, quòd fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solum hominis, sed etiā angeli. Sed quia in primo iam * diximus, quòd homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quòd per gratiam acceptam, & nondum consummatā fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, vt supradictum * est. Et ideo necesse est dicere, quòd angelus ante confirmationem habuit fidē, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quòd in obiecto fidei, est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab vno, quæ sunt manifestè scita ab alio, etiam in statu præsenti, vt supra * dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quod angelus ante confirmationē, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

Tract. 10. in Iohan. med. in. & lib. 1. 4. quæ q. 4. in prin. mon. 4. aliàs 10. dicta.

Alias 11. buerit.

1. 1. q. 4. ar. 3. q. 95. ar. 1.

q. 1. ar. 4. & q. 2. ar. 2. ad 3. dum.

AD primum ergo dicendum, quòd quanuis 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, quàm nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifestè cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysterijs, quàm nos possumus. Vnde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis, licet nec eis esset

esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

AD secundum dicendum, quòd in statu primæ cōditionis 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 ad fidei rationem.

AD tertium dicendum, quòd in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed à Deo interius inspirante: sicut & Prophetæ audiebant: secundùm illud Psal. 84. Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Necesse est dicere, quòd angelus ante confirmationem & homo ante peccatum habuerint fidem. Hæc probatur. Primo ex illo ad Hebræ. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit: sed angelus & homo in prima sui conditione erant in statu accedendi ad Deum, ergo habuerunt fidem. Secunda ratio est. Homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, & non in beatitudine quæ est gratia consummata, ergo habuerunt fidem. Antecedens præsupponit Diuus Thomas ex dictis in 12. quæst. 62. art. 3. & quæst. 95. artic. 1. Consequentia probatur. Quia inchoatio beatitudinis est in voluntate per spem & charitatem, & in intellectu per fidem, vt supra. q. 4. art. 7. dictum est.

Secunda conclusio. Dici potest, quòd angelus ante confirmationem & homo ante peccatum quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerint, quæ nos non possumus modò cognoscere nisi per fidē. Ratio huius insinuatur in solutione ad primum argumentum. Quia angelus & homo habuerunt altiorem contemplationem, per quam magis de propinquo accedebant ad Deum.

COMMENTARIVM.

DVbium potissimè examinandum in hoc articulo illud est, quod ex quæstione prima art. 5. dubio. 3. in hunc locum definiendum reiecimus, videlicet, an in angelis fuerit fides mysteriorum supernaturalium.

Arguitur primò pro parte negatiua. Angelus cognouit euidenter, Deum esse, qui reuelabat sibi supernaturalia obiecta, vt v. g. Deum esse iustificatorem & beatificatorem supernaturali beatitudine, & esse trinum & vnū, ergo non habuit simul fidem talium obiectorum. Consequentia patet ex doctrina D. Thom. quæst. 1. art. 4. Et antecedens probatur. Quia euidens erat angelo, quòd sibi fiebat talis reuelatio, & non à creatura, ergo euidens illi erat, fieri ab ipso Deo: de quo euidens etiam erat angelo, quòd non poterat mentiri. Hoc argumentum est Durandi in. 3. dist. 23. quæst. 9. vbi omnino negat, angelum habuisse fidem, etiam si fuerit in gratia creatus: & affirmat, meritum angelorum fuisse per actum obedientiæ non per actum fidei.

Arguitur secundò. Christianus philosophus habens demonstrationem huius, Deus est, non potest per fidē ei assentiri, eò quòd habet euidentiam saltem ab effectu & à posteriori illius veritatis, Deus est, ergo angelus multo minus potuit habere fidē alicuius mysterij. Probatur consequentia. Quia omnium illorum habebat scientiam à posteriori, quæ æquiualenter potest explicari per hanc demonstrationem: 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, quòd intellectus non conuincatur ad assentiendum, nisi accedente libero motu voluntatis; sed diuinum testimoniū, quod erat euidens angelo, conuincebat illius intellectū absque libero motu voluntatis quantùm ad specificationem assensus, ergo angelus non habebat actum fidei circa sibi reuelata. Et confirmatur. Quia Deum non posse fallere euidentius est, quàm hominem esse risibilem etiam secundùm lumen naturale, ergo si euidēs erat angelo in particulari, quòd Deus talia reuelabat, conuincebatur eius intellectus quantùm ad specificationem assensus, ita vt non posset dissentire, etiam si vellet.

Arguitur quarto ex Diuo Thoma dicente in hoc articulo, quòd quantùm ad rationem formalem fidei cōmuniter fides est in omnibus habentibus cognitionem de futura beatitudine nondum adepta. Hinc est argumentum. Ratio formalis fidei, vt ex quæstione. 1. collegimus, est veritas prima obscure reuelans, ergo implicat contradictionem, quòd aliquis habeat fidem, & simul habeat euidentiam, quòd veritas prima est, quæ reuelat. Et confirmatur. Nam articulo sequenti ait Diuus Thomas, quod intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat, vel secundùm se vel per resolutionem ad prima principia per se visa. Hinc est argumentum. Intellectus angeli assentit rationi formali diuinæ reuelationis, quæ sibi est euidens, ergo euidenter assentit reuelatis, eò vel maximè, quòd etiam reuelata reducit ad prima principia per se nota, videlicet, omne reuelatum 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, tam angelos quàm hominem ante ruinam habuisse gratiam, & hoc tanquam dogma catholicum. De qua re vide Magistrum Dominicum de Soto libro. 1. de natura & gratia capite. 5.

Præmittendum etiam est, quòd hanc gratiam recepit tam angelus quàm homo simul cum natura: & hęc est opinio probabilior, vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 62. art. 3. & quæst. 95. art. 1.

Cæterum circa fidem angelorum triplex sententia est. Prima sententia est Durandi vbi supra negantis, angelos habuisse fidem.

Secunda sententia est Caietani subtilis quidem, sed nescio an ita vera sit. Asserit enim hoc in loco, primum quòd angeli & Apostoli & Adam & Prophetæ habuerunt quidem fidem, quatenus cognouerūt, quòd Deus est trinus & vnus & supernaturaliter beatificans ænigmatica quadam & obscura cognitione, non autem per rationes proprias secundum quòd in se est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicit secundò, prædictos fideles omnium articulorũ fidei euidentẽ cognitionem habuisse, non solum quantũ ad rationem communem credibilis, vt supra diximus, articulos fidei esse euidenter credibiles, sed etiam quantum ad peculiarem rationem veri in testificante Deo, quatenus euidenter cognoscebant, quòd Deus testabatur, & reuelabat fidei articulos. A

Dicit tertiò, hanc esse differentiam inter nos & angelos siue Adam siue Prophetas siue Apostolos, quod nos quidem obscurè cognoscimus, & credimus non solum veritates ipsas reuelatas, sed etiam medium reuelationis, videlicet, primam veritatem vt reuelantem: at illi crediderunt per fidem veritates reuelatas, habuerunt tamen euidentiam de medio huius reuelationis, scilicet, de Deo vt reuelante. In hac sententia Caietanus perpetuus est. Dixerat hoc supra quæst. 1. artic. 4. & dicit infra quæst. 171. artic. 5. Rationes pro hac sententia sunt quæ sequuntur. B

Arguitur primò. Quia Diuus Thomas in hoc articulo ait, quòd sola illa manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens vel visum id, de quo principaliter est fides. Et ita inquit, quòd sola visio diuinæ essentiæ tollit fidem: sed cognitio euidens in testificante non est visio diuinæ essentiæ, ergo potest esse cum fide. Item Diuus Thomas articulo sequenti inquit, quòd ex aliquo signo aut miraculo conuincitur intellectus videntis vt cognoscat manifestè, hoc dici à Deo, licet illud in se euidens non sit. Vnde per hoc ratio fidei non tollitur circa illud quod reuelatur. Et eodem art. ad primum dicit, quòd demonum fides est quodammodò coacta ex signorum euidentia. C

Secundò facit pro 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 nõ possit ad falsum inclinare, cùm sit ab ipso Deo infundente, ergo habebant euidentiam in testificante. Probatur maior. Quia angeli cognoscunt euidenter suam essentiam, ergo etiam cognoscunt euidenter ea, quæ sunt realiter in ipsa essentia, maximè cum sint accidentia, quæ dependent à subiecto, ergo vera est maior. D

Quartò probatur. Euidentia, quæ tollit fidem, est euidentia vel ipsius rei secundùm quòd in se est, vel in euidenti cognitione causæ, aut certè in effectu, qui necessariam connexionem habet cum causa; sed euidentia in testificante non est euidentia rei in se, neque in sua causa, neque in effectu, ergo non tollit obscuritatẽ fidei. E

Quintò. Fides humana & acquisita potest habere euidentiam huiusmodi in testificante, ergo & fides infusa. Antecedens probatur. Nam per fidem acquisitam & humanam credimus, qui non vidimus, esse Romam: & 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 Romam, ergo similiter seruata ratione fidei infusæ circa mysteriũ Trinitatis possumus habere euidentiam testificãtis Dei per signa & miracula aut per internam reuelationem.

Tertia sententia est, quòd nullus vnquam habuit simul cum fide euidentiam supernaturalium mysteriorum in attestante. Hæc sententia vnica ratione potest modò probari. Nam si quis habet euidentiam huius veritatis, Deus est homo, necesse est, vt habeat euidentiam connexionis prædicati cum subiecto, ergo illa connexio non potest sibi esse obscura. Probatur consequentia. Quia quod aliqua ratione euidens est alicui, non potest dici obscurum respectu eiusdem, etiam si sub alia ratione, qua ille caret, potuisset etiam sibi euidens esse. Vt v. g. considerans quis euidenter lunam eclypsatam, statim habet euidentiam, terram 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, quæ inter scholasticos etiam Thomistas plurimùm controuertitur, sit nobis prima conclusio. Sententia Durandi, quæ negat, angelos vnquam habuisse fidem, omnino reijcienda est. Videtur enim nobis temeraria contra communem sententiam scholasticorum. Et probatur præterea ratione factam à Diuo Thoma in articulo in confirmationem primæ conclusionis, quæ sanè optima est. Non enim valebit dicere, quòd illud testimonium Apostoli solum intelligatur de hominibus: tum quia eadem est ratio de angelis, & de quibusdam hominibus quibus immediatè à Deo reuelata sunt mysteria, & potestas patrandi miracula, quæ sola diuina virtute 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 Apocalypsi. 21. Vbi eadem mensura dicitur esse in ciuitate Ierusalem hominis & angeli, propterea quòd disponuntur ad gloriam per fidem ex charitate viuentem. Præterea certum est, angelos habuisse spem futuræ beatitudinis, ergo & fidem: est enim fides sperandarum substantia rerum, videlicet fundamentum spei, ergo &c. Item certum est, angelos supernaturalem cognitionem mysteriorum fidei habuisse; sed vt ipsemet Durandus docet in prologo sententiarum quæstione. 3. non potest puro viatori communicari euidens cognitio rerum supernaturalium, ergo angeli habuerunt cognitionem ænigmaticam & obscuram, ac per consequens habuerunt cognitionem fidei. Maior probatur ex illo Ezechie. 28. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, perfectus decore in delicijs paradisi Dei fuisti &c. vsque ad illud; Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ. Et Isai. 14. Quomodò cecidisti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? Quæ testimonia iuxta communem scholasticorum & sanctorum sensum de Lucifero ad literam intelliguntur, tametsi ab ipsis Prophetis in persona Regis Tyri & Regis Babylonis illa dicta & prolata sint: quæ omnia de angelo nõ possent verificari, si supernaturali cognitione caruisset. Cæterum quod attinet ad hominẽ, probatur ex illo Ecclesiastici. 17. Cor dedit illis excogitandi, & 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

Secunda conclusio. Euidentia articulorum fidei in testificante non potest esse simul cum fide. Probatur. Euidentia in testificante efficit cognitionem euidẽtem vnionis prædicati cum subiecto. vt. v. g. respectu huius enuntiationis, Filius Dei est homo, ergo non potest esse cum fide. Consequentia à Caietano hoc loco cõceditur, antecedens probatur. Hic est syllogismus; Quicquid Deus reuelat est verum; Deus reuelat Filium Dei esse hominem, ergo Filium Dei esse hominem est verum. In hoc syllogismo maior est euidens & minor etiam, ergo conclusio. Sed respondet Caietanus, quòd ex illis præmissis generatur assensus euidens veritatis consequentis solum propter euidentiam, quæ est in testificante, quæ minorem præmissam efficit euidentem, nõ autem conclusio est euidens in se neque connexio prædicati cum subiecto. Sed contra hanc solutionem replicatur. Nihil aliud est propositionem esse veram, quàm ita esse sicut significatur per ipsam, quod est etiam prædicatum conuenire subiecto, ergo sicut ex illis præmissis generatur assensus euidens veritatis illius propositionis, Filius Dei est homo, generatur etiam assensus euidens connexionis & conuenientiæ prædicati cum subiecto. Proba tur secundò. Scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem obiecti, ergo etiam euidentia in attestante. Antecedens patet in Philosopho Christiano, qui habet demonstrationem huius, Deus est, cui non potest assentire per fidem, vt docet D. Thom. supra quæst. 1. Consequentia vero probatur. Quia scientia à posteriori non magis generat euidentiam conclusionis in seipsa secundùm propriam rationem & conuenientiam prædicati ad subiectum, quàm euidentia in testificante. Et confirmatur. Quia cum Philosophus demonstrat, Deum esse, ex euidenti cognitione creaturarum, non videt Deum in se neque secundùm propriam rationem sed in effectu; & nihilominus talis euidentia excludit assensum fidei, ergo etiam euidentia in attestante. Probatur tertiò. Effectus à Deo creati magis extrinseci sunt respectu ipsius diuini esse, quàm testimonium ipsiusmet Dei respectu eorum quę de ipso credenda sunt: sed effectus hominibus euidentes faciunt euidentiam circa hanc veritatem Deum esse, ergo multò magis testimoniũ Dei, si mihi est euidens esse testimonium Dei, faciet euidẽtiam huius testificati, Deus est Trinus & vnus. Neque valet respondere, quòd diuinum testimonium non repræsentat tanquàm effectus suam causam, Deum esse Trinum & vnum, sicut creaturæ repræsentant Deum esse. Replicatur enim contra hanc solutionem. Nam testimoniũ Dei etiam est effectus voluntarius ab ipso Deo illuminante, ergo necessariò repræsentat suam causam, si euidens est mediante aliquo lumine effectum esse Dei ad repræsentandum ea, quæ sunt in mente diuina. Et confirmatur primò. Quia vniuersæ creaturæ non possunt attingere ad repræsentandum Deum esse, nisi ipse Deus mediante lumine naturali vel virtute eius adquisito reuelasset effectus illos esse à Deo, iuxta illud ad Rom. 1. Quod enim occultum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis reuelauit. Vbi planè Apostolus loquitur de reuelatione, quæ fit virtute luminis naturaliter inditi, ergo sicut hæc naturalis reuelatio euidens nõ admittit secum fidem eiusdem obiecti, etiam reuelatio supernaturalis euidens à Deo reuelante non admittet secum fidem obiecti taliter reuelati. Confirmatur secundò. Hęc est euidens consequentia ab effectu ad causam; Deus euidenter reuelat mihi, Verbum caro factum est, ergo hæc veritas est in mente diuina. Rursus. In mente diuina hæc veritas est practica, siquidem est de re facta, ergo fecit quod dicit, ergo Verbum caro factũ est. Omnes consequentiæ in antecedentibus sunt euidentes, & prima procedit ad effectu ad causam, aliæ duæ à causa ad effectum, ergo non est minus euidens consequens, quàm ista, Deus est, quæ ab effectu demonstratur. Probatur quartò. Si euidentia in attestante non excludit fidem, ergo videntes Deum habent fidem de perpetuitate suæ gloriæ. Probatur consequentia. Quia hãc perpetuitatem non cognoscunt nisi ex voluntaria Dei reuelatione: non enim eo ipso quo vident essentiã Dei, necesse est, vt videant perpetuitatem propriè beatitudinis. Nam Paulus (si vera est opinio, quòd vidit diuinam essentiam) non vidit perpetuitatem illius visionis. Neq; valet respondere, quòd beatis non fit huiusmodi reuelatio nisi mediante lumine gloriæ: nam lumen illud non repræsentat naturaliter nisi diuinam essentiam, & quædam quæ in illa necessariò sunt: sed perpetuitas visionis voluntariè est in Deo, ergo videtur in attestante Deo, etiam si lumine gloriæ reueletur. Præterea. Etiam ipsis beatis reuelantur multa futura contingentia, quæ non pertinent ad illorum statum, quorũ tamen non habent notitiam intuitiuam nec in verbo nec in seipsis sed solum in testificante Deo: & tamen constat, quod beati non habent fidem eorum, nec ergo euidentia in attestãte excludit fidem. Denique arguitur. Si quis habuit demonstrationem conclusionis, & postea obliuiscatur medij demonstrationis, habeat tamen memoriam certam se habuisse demonstrationem, iste non potest habere fidem illius conclusionis, ergo nec qui habet euidẽtiam in attestante Deo. ¶Propter hæc argumenta & propter argumenta quæ fecimus in principio huius dubij, videtur nobis multò probabilior tertia sententia, quæ explicatur in hac secunda conclusione nostra.

Tertia conclusio. Angeli & Adam & Apostoli & Prophetæ habuerunt magna testimonia & cognitionẽ pleniorem & minus obscuram quàm nos habeamus: imò de quibusdam habuerunt euidentiam, de quibus nos habemus fidem. v. g. Angelus habuit euidentiam, q ex nihilo factus est mundus initio temporis; & similiter Adam & Apostoli quædam experti sunt, quæ nos fide tenemus. Hanc probant, si quid probant, argumenta facta pro sententia Durandi & Caietani.

Vltima conclusio. Sententia Caietani potest verosimiliter sustentari. Multi enim viri doctissimi eam tenent atque defendunt, mihi tamen non placet. Quamobrem ad argumenta in principio dubij posita & ad argumenta Durandi & Caietani respondendum est.

Ad primum argumentum eorum quæ militant contra conclusionem primam. D. Tho. nego antecedens. Et ad probationem potest responderi, quòd quamuis angelus esset certus, quòd sibi fiebat talis reuelatio, & q fiebat à Deo; non tamen sibi erat euidens neque in effectu neque in causa; siquidem neque videbat Deum neque ipsam reuelationem luminis fidei. Quemadmodũ etiam nunc vir Catholicus certissimus esse potest, quòd illuminatur à Deo lumine supernaturali fidei; & tamen neque habet euidentiam reuelantis neque ipsius reuelationis in seipsa: imò verò existimo, quòd nulla est euidentia in attestante rerum supernaturalium, nisi ipse Deus attestans videatur esse Deus. Respondetur secundò, q

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, ꝙ quanuis esset euidens angelo, quòd sibi fiebat talis reuelatio; non tamen habebat euidentiam, quòd nõ erat reuelatio aut locutio à creatura.

Et si quis obijciat, quòd si esset à creatura talis reuelatio aut locutio, non poterat latêre angelum talis creatura: quia angelus naturaliter cognoscit omnia quæ sunt. Respondetur, quòd talis creatura quantum ad substantiam & operationem ordinis naturalis non lateret angelum: poterat tamen latêre quantum ad operationem ordinis supernaturalis. ¶ Quod si quis iterum replicet, quod operatio ordinis super naturalis non potest esse ab aliqua creatura tanquam à causa principali: sed oportet, quòd sit à Deo, ac proinde euidens erat angelo, quòd talis reuelatio esset à Deo. Respondetur, ꝙ bene potest esse aliqua operatio supernaturalis quantum ad substantiam actus ab ipso Deo autore; & tamẽ simul esse à creatura quantum ad aliquam moralitatem malitiæ aut mendacij. Vt. v. g. aliquis habens virtutem miraculorum potest abuti illa potestate, quæ est gratia gratis data ad malum finem vt ad fallendũ; sic ergo non erat euidens angelo, cui fiebat reuelatio rerum supernaturalium, quòd talis locutio non esset falsa. Possibile enim erat, vt locutio esset supernaturalis, quantùm ad hoc quòd per illam proponebantur res supernaturales cum aliqua persuasione: & tamen esset mendacium ex parte creaturæ loquentis & persuadentis. Cæterum nõ negamus, quòd angelus esset certus per lumen fidei obscurum de veritate eorum, quæ sibi proponebantur, sed quòd non erat illi euidens talis veritas.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd probat nostram secundam conclusionem. Cæterum ad syllogismum ibidem factum respondetur, quòd illa minor, hoc est reuelatum à Deo, non erat euidens angelo, quanuis esset euidens, quòd sibi fiebat locutio de rebus excedentibus naturalem cognitionem. Vtrum autem illa locutio esset vera, non iudicabat euidenter, quanuis esset certus per fidem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd etiam probat secundam nostram conclusionem, & per hoc patet ad quartum argumentum & confirmationem eius.

Iam verò ad argumenta pro sententia Caietani respondendum est.

Ad primum respondetur, quòd non potest esse euidentia in attestante Deo, nisi videatur Deus reuelans. Et per hoc patet, quomodo intelligatur D. Tho. in hoc articulo. Quod autem dicit in articulo sequenti, ibidem explicabitur.

Ad secundum argumentum negatur antecedens, vt iam explicauimus in solutione ad primum & secũdum argumentum eorum quæ à principio obiecta sunt.

Ad tertium argumentum respondetur, nego maiorem. Et ad probationem respondetur, quod angeli quãquam euidenter cognoscebant essentiam suam, non tamen inde colligitur cognouisse euidenter supernaturales qualitates, quæ erant in ipsa essentia. Et quanuis eas cognouissent secundùm rationem quandam accidentium etiam supernaturalium, quæ dependebant à subiecto in esse accidentium; tamen non inde colligitur, ꝙ euidenter cognoscebant specificationem illorum habituum, quæ desumitur in ordine ad obiectum formale.

Et si quis quærat, vtrum habitus fidei possit euidenter cognosci quantum ad specificationem per speciem creatam. Respondetur, quòd bene potest dari species intelligibilis creata, quæ repræsentet, & sit principium cognoscendi habitum fidei: tamen huiusmodi cognitio nunquam erit euidens nisi ex adiuncto lumine gloriæ. Et ratio est. Quia nõ potest euidenter cognosci virtus seminis, nisi euidenter cognoscatur fructus, qui ex semine potest produci; sed gratia & virtutes Theologicæ sunt veluti semina beatitudinis, iuxta illud ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, ergo nemo purus viator, quanuis possit esse certus se habere fidem, & quanuis possit esse certus speciali reuelatione, se habere gratiam, poterit habere euidentiam de specifica differentia gratiæ & fidei. Cui consonat, quod dicitur. 1. Can. Iohan. cap. 3. Nunc filij Dei sumus, sed nondum apparuit, quid erimus: scimus autem, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. Vbi satis insinuat, quòd dignitas filiorum Dei, quæ est gratia ipsius, non potest nisi viso Deo euidenter cognosci. Scio esse aliquos Theologos, qui opinantur, quod per scientiam infusam cognoscebat Christus Dominus ita euidenter mysteria gratiæ & habitus infusos in seipso & in nobis, vt etiam si careret lumine gloriæ, haberet eãdem euidentiam per scientiam infusam. Mihi tamen nũquã huiusmodi opinio placuit. Nam pari ratione posset affirmari, lumen gloriæ esse cognoscibile quantum ad propriam & specificam rationem ab aliquo intellectu carente lumine gloriæ, quod videtur incredibile, quia lumen gloriæ excedit omne aliud lumen, & est alterius & superioris ordinis, ergo distincte cognosci nõ potest alio lumine inferiori. Cæterum quod ad scientiam infusam animæ Christi attinet, alterius loci est disputare, an per illam euidenter cognouerit mysterium Trinitatis. Quidam enim partem affirmatiuam sequuntur, cum tamen D. Thom. asserat in. 3. parte. quæst. 10. articul. 4. ad primum. & q. 11 art. 5. ad primum, quod ipsam diuinam essentiam non cognouit per scientiam inditã sed solo lumine gloriæ. Et mirum est, quòd huiusmodi Theologi velint assignare speciem creatam, quæ repræsentet Trinitatem sicuti est; & tamen non possit creari species, quæ repræsentet essentiam diuinam sicuti est. Constat enim, nihil minus puritatis esse in Trinitate quàm in vnitate essentiæ; imò verò videbatur facilius posse designari species intelligibilis creata repræsentãs diuinam essentiam sicuti est, quàm mysterium Trinitatis sicuti est; eò quòd creaturæ maiorem habent affinitatem cum vnitate diuinæ essentiæ quàm cum Trinitate personarum. Sed de hoc aliàs.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd non est minor euidentia neque minoris efficaciæ, quando est in testificante Deo, quàm euidentia quæ sumitur ab effectu. Imò vt iam ostendimus, diuina reuelatio, si habet euidentiam in attestante, est quasi effectus diuinæ veritatis existentis in mente diuina: quemadmodũ etiam in nobis voces sunt signa conceptuum. Et certè si esset aliquis homo, de quo haberetur euidentia, quòd mentiri non potest, & assereret aliquid in voce, statim colligeremus quasi ab effectu per euidentem consequẽtiam, quòd in mente illius hominis esset talis veritas prolata, ergo multò magis licet colligere, quòd si est euidẽs Deum aliquid dicere, ita esse in mente diuina huiusmodi verum tanquam causam & radicem huiusmodi reuelationis, vnde rursus per euidentem consequentiã colligitur, ita esse à parte rei sicut est in mente diuina.

Ad

Ad quintum argumentum nego antecedẽs. Ad probationem respondetur, quòd in illo casu, si semel admittimus, quòd plurimorum testimonium impossibile est esse falsum, statim colligitur, quòd fidei humanæ non possit subesse falsum; & rursus colligitur, quòd si antecedens est euidens, iam non per fidem assentimus testimonium perhibentibus, cùm sit euidens eos non posse mẽtiri; ac tandem 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, vt fallerent me; qui tamẽ aiunt se Romam vidisse.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in dæmonibus sit fides.

3. d. 23. q. 3 ar. 3. cor. Et 3. d. 23. q. 1. ar. 2. q. 1. Et verit. q. 14. ar. 9. ad tertium.

*Cap. 5. in fi. tom. 7.

*P. p. q. 64 ar. 2. ad 5.

*DSECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus nõ sit fides. Dicit enim Augustinus in libro de *prædestinatione sanctorum, quod fides cõsistit in credentium voluntate, hæc autem voluntas bona est, qua quis vult credere Deo: cùm ergo in dæmonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, 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 vuarum, ergo fides in dæmonibus post peccatum non remansit.

Tri. 89. in Io. ante medium. to. 9.

¶ 3 *Præterea. Infidelitas videtur esse grauius inter peccata, vt patet per* Augustinum super illud Iohan. 15. *Si nõ venissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationẽ nõ 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. art. 1. & q. 1. ar. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est intellectus credentis assentit rei creditæ: non quia ipsam 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 credẽdum his, quæ dicuntur: licet non conuincatur per euidẽtiã rei, sicut si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videtis, 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 nõ 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 a Deo esse: quanuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant, puta Deum esse trinũ & vnum, vel aliquid huiusmodi.

*AD primum ergo dicendum, quòd dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidẽtia: & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum, quod credunt.

*AD secundum dicendum, quòd fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni: 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 non est fides laudabilis. Ratio est. Quia voluntas dæmonis nõ mouet intellectum ad assentiendum ex ordine voluntatis ad bonum.

Secunda conclusio. In dæmonibus est fides acquisita & quodammodo coacta. Hæc conclusio colligitur ex articulo & responsione ad primum. 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. Non minuitur malitia dæmonum per hoc ꝙ credunt. Ratio est. Quia displicet dæmonibus, ꝙ signa fidei sint tam euidẽtia, vt per ea credere compellantur.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò in hoc articulo circa primã conclusionem & rationẽ eius, an in dæmonibus vel damnatis sit, vel possit esse fides infusa.

Arguitur primò pro parte affirmatiua ex illo Iacob. 2. Tu credis, ꝙ vnus est Deus, & bene facis: & dæmones credunt, & contremiscunt. Vbi D. Iacobus reprehẽdit peccatores fideles, eò ꝙ fidem propter peccata mortua habent. Et in hoc videtur comparare illos dæmonibus, quasi habeant similem fidem. Item D. Augustinus libro de fide & operibus. c. 16. prope principiũ. & lib. 15. de Trin. cap. 18. & tract. 6. super Iohan. ait, peccatorum fidem esse fidem dæmonum. & D. Tho. 1. ad Corint. 3. lect. 3. circa illa verba, Nescitis, quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis, ait, quòd non habitat Christus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus in nobis per fidem informem: alioquin habitaret etiam in dæmonibus. Et ipse D. Thom. infra. q. 18. art. 3. ad secundum ait ex D. Augustino in Enchiridio. cap. 8. quòd magis potest esse fides informis in damnatis quàm spes.

Arguitur secundò ratione. Omnes damnati, qui habuerunt fidem infusam in via, adhuc cognoscunt in inferno plurimas supernaturales veritates: & circa naturalia quædam sunt ita bene affecti, sicut quidam peccatores fideles in via: manet enim in damnatis inclinatio naturalis ad bonum, ergo in illis poterit esse fides infusa.

Arguitur tertiò. Fides non amittitur nisi per infidelitatis peccatum; sed multi fideles damnati & omnes dæmones nunquam commiserunt infidelitatis peccatū, ergo non amiserunt fidem, quam semel receperunt.

Arguitur quartò. In inferno est aliquod signum distinctuum eorum, qui fuerunt fideles, ab ijs qui non fuerunt fideles; sed non est aliud, quo distinguantur nisi fides, quam receperunt fideles, ergo illa manet. Et si quis respondeat, quòd distinguentur per characterem baptismalem; Contra. Nam saltem sequitur, quòd fideles damnati, qui non fuerunt baptizati, adhuc retinent fidem infusam.

Durandus propter huiusmodi argumenta asserit in 3. sent. dist. 23. quæst. 9. ar. 2. quòd in damnatis hominibus manet fides, quam habuerunt: imò etiam manet in dæmonibus, si verum 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 & dæmonibus.

Pro decisione veritatis sit nobis cõclusio 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, quæ probant, non esse in dæmonibus fidem laudabilē. At verò fides infusa, quæ est donum Dei laudabilis est etiam in peccatore. Præterea, si aliquis homo in hac vita esset ita dispositus in semetipso, quòd nollet credere Euangelio, nisi miraculorum euidentia 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 videro fixuras clauorum &c. non credam, qui pro illo tempore infidelis fuit: sed damnati omnes similiter sunt dispositi, ergo non habēt fidem infusam. Præterea. Nullus damnatus potest assequi finem fidei, qui est salus æterna, iuxta illud Petri; Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, ergo frustra relinqueretur in damnatis hoc donū supernaturale. Etenim in peccatoribus Christianis vtiliter manet fides infusa, vt habeant principium aliquod conuertendi se ad Deum per pœnitentiam cum spe veniæ; 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 infundente & conseruante. Et denique. Fides infusa est primum viatorum adiumentum, iuxta illud Apostoli; Per fidem enim ambulamus: sed damnati sunt iam in termino infelicissimo, ergo non mouentur motu fidei, qui ordinatur ad terminum felicissimum.

Propter hæc argumenta crediderim ego, sententiam Durandi esse plus quàm falsam, certè periculosam & proximam errori. Nam factis argumentis sufficienter conuincitur, quòd non sit fides infusa & donum Dei in damnatis: Vnde comparare fidem, quæ manet in peccatore cum fide quæ est in damnatis, quasi sit eiusdē speciei, est virtualiter asserere, quòd per peccatum mortale amittitur fides infusa, quod est Lutheranum.

Ad argumenta in oppositum facilè est respondere.

¶ Ad testimonium D. Iacobi respondetur, quòd in hoc solùm comparat fidem dæmonum fidei peccatorum, q̃ neutra iustificat: quia vtraque est sine charitate & operibus. Et eodem modo est dicendum ad testimonia Sanctorum. Cæterùm ad testimonium D. Thom. ex. q. 18. respondetur, quòd illa comparatio est abusiua: & sensus est, quòd licet vtraq; repugnet esse in damnatis, scilicet, fides & spes; magis tamen repugnat spes. Et hoc appareret, quia damnati saltem fide acquisita credunt, & tamē nullo modo manet spes acquisita in eis.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd in damnatis nullus affectus bonus manet circa supernaturalia: in peccatore autem fideli manet aliqua bona affectio ad supernaturalia, & potentia vt 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 contrarium fidei, asserentes quòd nolent credere, nisi miraculorum signis conuincerentur.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd fideles damnati, qui nõ fuerunt baptizati, distinguentur ab infidelibus per maculam pollutæ fidei.

DVbitatur secundò circa secundam conclusionē & rationem illius. Et arguitur primò cõtra illas.

¶ Fides etiam acquisita requirit liberam volitatis motionē, quæ determinet intellectum ad assensum, vt dictum est supra. q. 1. arti. 4. sed dæmones coguntur ad assentiendum Euangelicæ prædicationi, ergo non habent fidem acquisitam. Et confirmatur. Nam videtur implicatio in ipsis verbis, quòd sit fides, & sit coacta. Nā & vulgò dicitur (El creer es cortesia) ergo si assensus dæmonum est coactus, non est credere.

Arguitur secundò. Nā in præcedenti articulo ostendimus, quantùm potuimus, euidentiā in testificāte Deo esse nõ posse cum fide etiam acquisita; sed dæmones, vt D. Tho. in sua ratione docet, habent talē euidentiam in testificante: siquidem propter euidentiam signorum & miraculorum cognoscunt doctrinam Ecclesiæ esse à Deo, ergo illorum cognitio non est ex fide.

Arguitur tertiò. Dæmones euidenter cognoscunt, & experiuntur, eos qui seruant Christi mandata, euadere damnationem æternam, & cœlum conscendere: è contra verò eos qui transgrediuntur, neq; agunt pœnitentiam, detrudi in infernum, vt cum illis torqueātur, ergo ex euidenti effectu euidenter colligunt vera esse, quæ fides docet, ac per consequens non credunt voluntariè, aut obscura cognitione.

Pro

Pro intelligentia huius difficultatis aduertere oportet primò, quod coactio intellectus est duplex. Altera perfecta à nulla omnino libertate pendens: & ita cogitur, seu potius simpliciter necessitatur intellectus in assensu primorum principiorum & in assensu conclusionis ex demonstratione euidenti saltem quantum ad specificationem actus, vt non possit homo dissentire. Alia est coactio seu necessitas imperfecta, videlicet, quando homo vel angelus absolutè loquendo dissentire potest: sed hoc vix & ægrè & cum maxima difficultate faciet, quia nimis vrgent fortes rationes, & maxima testimonia veritatis, cui assentiendum est. Et hæc dicitur coactio, sicut quod valde difficile est, solet appellari impossibile.

Aduertendum est secundò, duo posse considerari in quolibet miraculo vel testimonio, quod profertur ad comprobandam fidem. Primum est, an illud sit verum miraculum & verum testimonium, an potiùs sit præstigium vel fictum testimonium. Alterum est, an re vera tale miraculum aut signum fiat ad confirmandam fidē 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 confirmationem fidei, quæ prædicabatur: atque adeò potuisset vtrumque liberè credere. Cæterum viri sapientes & præsertim dæmones dubitare non possent circa illud prius: quin potius euidenter iudicant, tale signum & miraculum esse supra totam naturam, & fieri non posse nisi à Deo saltem vt à causa principali. At verò circa posterius illud dubitare possent absolutè loquendo: ac proinde poterant non assentiri, quanuis cum magna difficultate.

Aduertēdū tertiò, q̃ ad rationē fidei siue infusæ siue acquisitæ non est necessaria voluntas omnino libera, sed sufficit voluntas imperfectè libera & quodammodò coacta vel admixta cum aliqua necessitate, qualis est voluntas eius, qui proijcit prætiosas merces in mare tempore tempestatis, ex qua vita eius periclitatur. Hic sanè liberè proijcit. Nam absolutè loquendo potestatē habet non proijciendi: & nihilominus proijcit coactus tempestate. Et idem contingit ei, qui pecunias dat latroni, vt mortem euadat, qui iudicat liberè, dandas esse pecunias latroni, quāuis illud iudicium habeat aliquid inuoluntarium & violentum. Et profectò iudicaretur ille homo insanus, nisi iudicaret dandas esse pecunias latroni, & proijciendas esse merces in mare. Quæ doctrina patet ex verbis D. Thomæ in articulo. Vbi ait; Quòd autem voluntas moueat intellectum, potest contingere ex duobus &c. Ex quo colligitur, quòd etiam voluntas dæmonis moueat intellectum ad credēdum illud, quod non videt, licet non ita liberè, vt non adsit quædam coactio ex euidentia signorum & miraculorum. Item D. Thomas ad primum ait, quòd fides dæmonum est quodammodò coacta. Vbi aduerte, quòd non inquit simpliciter sed quodammodò. Et in. 3. sent. distinct. 23. q. 3. art. 3. ait, quòd dæmones non omnino liberè assentiuntur rebus fidei, quas credunt. Præterea ratione probatur. Nam per fidem acquisitam credimus plurima quasi coacti testimoniorum vehementia, vt vix possimus dissentire. Præterea. Ad assensum fidei satis est, quòd voluntas simpliciter moueat intellectum ad assentiēdum; sed cum prędicta coactione adhuc est voluntarium simpliciter, quanuis mixtum cum inuoluntario, ergo sufficiet ad rationem fidei. Minor patet ex D. Thom. 12. q. 6. arti. 6. & ex Arist. 3. Ethic. capit. 1. prope principium, asserentibus quòd ea, quæ per metum & vim fiunt, sunt nihilominus simpliciter voluntaria, quanuis sint mixta cum inuoluntario.

Vltimò est aduertendum, quòd ad rationem fidei infusæ requiritur aliqua pia affectio in ordine ad diuina, siue aliquo modo conuincatur intellectus, siue non. Cæterùm ad rationem fidei acquisitæ non est necessaria hæc pia affectio, sed satis est, vt assentiatur intellectus ex aliqua inclinatione libera voluntatis, vt in exemplo supra posito, dum aliquis iudicat, se perichtaturum nisi proijciat merces in mare, & etiam cum quis fidem adhibet inimicis insultantibus, atque testantibus aliquid mali sibi accidisse. Et hoc modo dæmones assentiuntur veritatibus nostræ fidei, non ex aliqua pia affectione erga testificantes aut rem testificatam, quin potius nihil magis abhorrent, imò inde torquentur & maximè tristantur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum concedo maiorem. Sed non requiritur, quòd motio voluntatis sit omnino libera aut ex aliqua pia affectione: sed sufficit libertas aliquo modo coacta, & ita non est implicatio, quod aliquis credat, & nolit credere. Cæterum illud vulgare dictum intelligendum est, quando signa & testimonia non sunt tam vehementia, vt ferè conuincatur voluntas etiam inimici detestantis testimonium & autoritatem dicentis.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quāuis dæmones sint certi, & euidentiam habeant, talia miracula fieri à Deo: tamen non euidenter iudicant, quòd fiant ab ipso Deo in testimonium talis doctrinæ, 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 euidens erat illis, quòd Deus faciebat hæc miracula ad eundem finem, aliàs Deus esset autor mendacij confirmans illud signis supernaturalibus.

Ad hoc respondetur, hoc argumentum conuincere, quòd dæmones haberent quandam certitudinem moralem, quòd talia miracula fiebant à Deo in confirmationem doctrinæ Christianę: tamen non conuincebantur euidenter, quoniā 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 veritatis: quanuis etiam de hac re haberent, vt diximus, certitudinem fidei acquisitæ. Nec D. Thomas dixit, quòd dæmones habebant euidē tiam veritatis doctrinæ in attestante Deo.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd illa experientia causa est magnæ certitudinis moralis, quam dæmon habet de veritate doctrinæ Christianæ, noh tamen facit euidentiam veritatis ipsius. Etenim de ijs, qui cruciantur in inferno, non colligitur euidenter, quòd Christus sit Deus: sed quòd illi puniantur, quia peccauerunt contra propriam conscientiam. Sicut etiam aliquis infidelis cruciabitur in inferno, quia non adorauit idōlum, quod propria conscientia erronea adorandum esse dictabat. Cæterùm de beatitudine illorū, qui Christi

Universidad de Deusto
Biblioteca

sti fidem profitentur,& mandata eius seruant, licet dæmon sit certus moraliter, non tamen habet euidentiã, quanuis compellatur credere,vt supra dictum est.

Sed aduersus prædicta potest fieri argumentũ. Nam quanuis dæmones cogantur credere modo à nobis explicato:tamen huiusmodi coactio erit quantum ad specificationem actus,ita vt non possint dissentire,non tamen erit quantum ad exercitium, ita vt non possint actum suspendere:at verò si suspenderent actum,minus cruciarentur; ergo de facto suspendunt actum credẽdi doctrinam Euangelicam.

Ad hoc respondetur,quòd cùm aliquid euenit boni aut mali,quod ad nos pertinere iudicamus, impossibile est,aut vix potest fieri,vt omnino suspendamus actum iudicij.Sicut.v.g.quando affertur alicui nuncium infortunij ad se pertinentis, nunquid actum iudicij poterit suspendere,vt tristitiam fugiat?Multò ergo minus dæmon poterit actum suspendere circa iudicium doctrinæ Christianæ;per quam princeps huius mundi ejciẽdus erat foras, & humanum genus à potestate dæmonis liberandum erat.Imò fortassis diuina virtute compellebatur,vt actum iudicij,etiam si posset,non suspenderet.

Et si quis dicat, quòd minùs cruciaretur,si dissentiret:siquidem absolutè,vt diximus,poterat dissentire,& ex duobus malis minus videtur eligendum. Respondetur nihilominus,quod dæmones magis cruciarentur,si dissentirent.Et ratio est. Quia in dæmonibus naturalia corrupta non sunt:vnde est in eis naturalis quædam inclinatio ad cognoscendam veritatem & ad fugiendum assensum me.idacij. Atque ita esset maxima violentia, quam dæmones paterentur, si se inclinarent ad dissentiendum doctrinæ Euangelicæ, cuius testimonia sunt euidenter probabilia. Exponeret enim se dæmon certo periculo assentiendi falso sciens & prudens, id quod cum eius superbia non concinit: quia valde deijceretur eius natura.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm qui discredit vnum artilum fidei,possit habere fidem informem de alijs articulis.

5.dist. 23. quæst.3.ar. 3.quæst.2. Et ver. q. 14.art. 10. ad 10. Et quol. 6.q. 4.art.1.

AD TERTIVM sic proceditur.Videtur,quòd hæreticus, qui discredit vnũ articulum fidei,possit habere fidem informem de alijs articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici est potentior,quàm intellectus catholici: sed intellectus catholici indiget adiuuari ad credẽdum quemcunque articulum 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 vna 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 credẽdum articulos fidei: ita etiam ad seruanda mandata legis:sed homo potest esse obediens circa quædam mãdata, & non circa alia.ergo potest habere fidem circa quosdam articulos,& non circa alios.

SED contra,sicut peccatum mortale contrariatur charitati,ita discredere vnum articulum contrariatur fidei:sed charitas non remanet in homine post vnum peccatum mortale:ergo neque fides postquam discredit vnum articulum fidei.

RESPONDEO dicendum, quòd in hæretico discredente vnum articulum fidei, non manet fides, neque formata neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti,qua sublata,species habitus remanere non potest.Formale autem obiectum fidei est Veritas prima,secũdum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ,quæ procedit ex veritate prima.Vnde quicunque non inhæret sicut infallibili & diuinæ regulæ doctrinæ Ecclesiæ,quæ procedit ex veritate 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 doctrinæ Ecclesiæ tanquã infalibili regulæ,omnibus assentit,quæ Ecclesia docet:alioquin si de his quæ Ecclesia docet,quæ vult tenet,& quæ non vult non tenet,non iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est,quòd hæreticus,qui pertinaciter discredit vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinã Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreticus, sed solùm errans.Vnde manifestum est,quòd talis hæreticus circa vnum articulum fidem non habet de alijs articulis.sed opinionem quandam secundùm proprium voluntatem.

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 veritati,ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei.Sed tenet ea,quæ sunt fidei propria voluntate & iudicio.

AD secundum dicendum,quòd in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis alijs. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet, propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundùm doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè:& ideo qui ab hoc medio decidit,totaliter fide caret.

AD tertium dicendum, quòd diuersa præcepta legis possunt referri,vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primum,quod est perfectè obedire Deo,a quo decidit quicunque vnum præceptum transgreditur:secundùm illud Iacob.2.Qui offendit in vno,factus est omnium reus.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua.Ratio eius est. Quia,qui dissentit vni articulo, discedit à ratione formali habitus fidei; nec est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ; sed pro sua voluntate eligit quid sibi credendum sit. Conclusio articuli explicatur à S. Thom. quando quis cum pertinacia dissentit vni articulo.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitatur,vtrùm conclusio D. Thomæ sit vera,& eius ratio optima sit. ¶Et arguitur primo contra illam. Nam D. Thomas dicit,quòd species habitus pẽdet ex ratione formali obiecti,qua subla ta species habitus remanere non potest. Contra. Quia potest auferri illa ratio formalis respectu vnius obiecti materialis,non autem respectu alterius,ergo poterit manere ratio formalis assensus circa alios articulos, etiamsi destruatur circa vnum. Et confirmatur 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.

Secundò arguitur. Nam sequeretur ex sententia D. Thomæ, quòd si aliquis magnus Theologus incideret in vnam hæresim, statim amitteret habitum Theologiæ,cuius oppositum videtur experientia compertum. Nam huiusmodi aliquando solent tractatus optimos Theologiæ cõscribere circa alios articulos fidei.Sequela verò probatur.Nam habitus conclusionum necessariò pendent exhabitu primorum principiorum,ergo si in illo corrumpitur totaliter fides,quæ est habitus primorum principiorum Theologiæ, corrumpetur etiam habitus,qui in illo fundatur.Sicut si corrumperetur habitus primorum principiorum naturalium, non posset manere aliqua scientia.Et confirmatur. Nam Theologus per multos actus comparauit habitũ Theologiæ, ergo non potest per vnum actum contrarium,illum amittere.

Arguitur tertiò.Hæreticus ita promptè & facilè assentitur cæteris articulis,quos retinet, sicut antea & sicut catholicus:vt lutheranus facile assentit. v. g. Deum esse Trinum & vnum,etiam si nieget esse purgatorium, ergo quanuis nõ credat aliquem articulum,potest 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,q̃ iudicat,se habere fidem propter Deum reuelantem:hoc etiam ipsum iudicat hæreticus de se ipso,ergo non habet tantum opinionẽ,sicut dicit D. Thomas.

Circa istam difficultatem solus Durandus in.3.d.23. q.9.ait,q̃ hæreticus,qui dissentit vni articulo fidei, habet nihilominus fidem infusam circa alios articulos.Eãdem sententiam sequitur glossa in rubrica de summa Trinitate & fide Catholica.

Nos autem hanc statuimus certam conclusionem. Valde temerarium est,& errori proximum dicere, fidẽ infusam informem secundùm habitum manere in hæreticis circa illos articulos,quos ipsi non negãt.Probatur. Quia est contra communem omnium scholasticorum sententiam.Item probatur.Quia hoc videtur esse definitum in Concilio Tridentino sess.6.cap.15. vbi dicitur; Asserendum est,non modò infidelitate,per quã & ipsa fides amittitur &c. Quo loco concilium accipit tanquã certum,q̃ per peccatum infidelitatis amittitur fides,ergo amittitur habitus fidei,ergo nõ manet habitus fidei in hæreticis respectu eorum,quæ credunt:si quidẽ vno articulo negato vere infideles sunt. Deinde probatur ratione.Quia si aliquis sit ita affectus, antequam fidem suscipiat,quòd nollet credere vnum certum articulum, hic nunquam erit fidelis,etiam si credat alios articulos, ergo si post susceptam fidem aliquis similiter fuerit affectus,amittet fidem.Probatur consequentia. Quia vt docuit D.Thomas supra.q.4.art.4.ad tertium,non est minus donum Dei fidei conseruatio quàm fidei infusio. Quo sit, vt dispositio quæ repugnat infusioni,repugnet etiam conseruationi fidei. Præterea probatur. Nam sequitur,q̃ hæreticus simpliciter loquẽdo sit pars Ecclesiæ,& q̃ sit membrum in actu coniunctum Christo,licet imperfectè;consequens est temerariũ & cõtra sensum communem Ecclesiæ, ergo. Probatur sequela. Quia actualiter ille hæreticus recipit influentiam fidei infusæ à Christo, per quam credit, sicut & Christiani peccatores.De qua re videantur supradicta in.q.1.art. 10.vbi ostensum est,hæreticos non esse partes Ecclesiæ simpliciter loquendo,bene autem peccatores Christianos,quanuis isti peccatores Christiani sint mẽbra imperfecta.Tertiò probatur.Quoniam sequitur,q̃ aliquis hæreticus dicendus sit fidelis, cõsequens est error,ergo. Probatur sequela.Hæreticus habet fidem infusam,ergo est fidelis.

Huic argumento respondet Durandus in.3.d.23.q. 9.ar.1.concedens aliquẽ hæreticũ, qui tantum discredit vni articulo,esse fidelem ratione habitus fidei:esse autẽ infidelem ratione actus contrarij,quo discredit vni articulo: imò ait, q̃ ille potest tot actus infidelitatis multiplicare circa illum articulum,vt generetur habitus infidelitatis circa illum articulum, & simul sit cum habitu fidei circa alios articulos.

Hæc sententia Durandi cõtinet duplicẽ errorẽ. Vnũ contra philosophiã naturalẽ, cùm ponat,duos habitus contrarios esse simul in eode subiecto. Alterũ,quia concedit,q̃ hæreticus est fidelis.Hic enim est apertus error cõtra totius Ecclesiæ sensum.Nemo enim,nisi Lutheranus sit,dicere audebit,Lutheranos esse fideles, quia credunt articulũ Trinitatis,glorificationis, & creationis,& septẽ articulos humanitatis.Verũ est tamẽ,q̃ ex ea parte,qua Durandus docet, actũ infidelitatis posse esse cũ habitu fidei,non est tam expressus error:est tamẽ valdè temerarium & errori proximum.

Notandum est ergo ex doctrina Caietani, medium alicuius habitus scientiæ aut alterius virtutis intellectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus duplex esse posse. Vnum est formale, à quo accipit A speciem, & per quod distinguitur ab alijs contentis sub eodem genere. Aliud verò est materiale, quod quidem non repugnat multiplicetur secundum multiplicationem conclusionum in aliqua scientia, sicut est definitio hominis, & definitio equi in philosophia naturali, quę sunt duo media materialiter distincta ad distinctas conclusiones inferendas: conueniunt tamen in vna 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 B Physica est ens mobile, quod non abstrahit à materia sensibili. Si quis autem errauerit circa mobilitatem entis naturalis, non poterit esse philosophus, etiam si alia via cognoscat multas veritates, quæ possunt pertinere ad Physicam. Qui autem 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 C habitum fidei, aut dici fidelis. Sicut etiam Aristoteles antiquos philosophos Parmenidem & Melissum negantes motum appellat non physicè loquentes, eos autē qui motum & materiam sensibilem contemplabantur, appellat physicè loquentes, etiam si errarent circa alias quàm plurimas veritates. Secundò respondetur, in scientijs acquisitis esse multa media materialia, quæ variātur secundum quidditatis & essentiæ rerum varietatem 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 D 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 certitudinē, 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. E Quia habitus Theologiæ nō potest manere destructo fundamento, sed manet aliquid simile Theologię, equiuocè tamen: sicut homo mortuus dicitur homo, aut manus abscisa dicitur manus. Sed respondetur negando sequelam. Et ratio est. Quoniam Theologia comparatur per nostros actus: vnde per vnicum actum non potest corrumpi in esse cuiusdam qualitatis, licet corrumpatur in esse virtutis. Sicut virtus temperantiæ corrumpitur per vnum peccatum mortale in ratione virtutis, nō autem in ratione qualitatis acquisitæ. Sed tamen fides infusa, quæ donum Dei est, per vnum actum contrarium corrumpi potest, vt infra dicemus. q. 24. ar. 12. Ad hūc modum respondere possumus argumento adducto de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertium argumentum respondetur negando antecedens. Quoniam potius experientia constat, eos qui semel defecerunt à fide vnius articuli, in varios errores incidere. Ita dixit Cain Genes. 4. Tu ejcis me hodie à facie tua, & ero vagus & profugus. Et simile est illud Isai. 57. Abscondi faciem meam ab eo, & abijt vagus in errores cordis sui. Ad confirmationem respondetur, q̄ fidelis ita certus est, se habere fidem vniuersis reuelatis à Deo & propositis ab Ecclesia, vt nec fallatur, nec fallí possit; quia habet Dei testimonium in se, quod inclinat illum ad assentiendum eis, quæ ab Ecclesia proponuntur. Hæreticus autem etiam si ipse putet, quòd credit propter reuelationem primæ veritatis, fallitur tamen: quia prima veritas non reuelat illi hoc, sed iudicio suo & cerebro ducitur. Quare longè distant in hoc hæreticus & Christianus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm fides possit esse maior in vno quàm in alio.

3. dist. 23. q. 2. ar. 2. qu. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides non possit esse maior in vno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicūq; habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei, quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt supra dictum est, ergo videtur, quòd fides non possit* Arg. prim. *esse maior in vno, quam in alio.*

¶ 2 *Præterea. Ea quæ sunt in summo, non recipiunt magis, neq; minus: sed ratio fidei est in summo, requiritur enim ad fidem quòd homo inhæreat primæ veritati super omnia, ergo fides non recipit magis, & minus.*

¶ 3 *Præterea. Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eò quòd articuli fidei sunt prima principia gratuitæ cognitionis, vt ex* dictis patet: sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus, ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.* Q. 1. ar. 5.

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

RESPONDEO Dicendum, quòd sicut supra dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest, vno modo ex obiecto: alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei est vnum, & simplex, scilicet, veritas prima vt supra* dictum est, vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credētibus, sed est vna specie in omnibus, vt su-* 22. q. 1. ar. 1. ad 3. Q. 4. ar. 1. ad 2.

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 secundum maiorem fidei explicationem. Si verò consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit & ex intellectu & ex voluntate, vt supra* dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem; alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinē, seu deuotionem, vel confidentiam.* Q. 4. ar. 2. & q. 5. art. 1. & 2.

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 secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quam alius, inquantum plura explicitè credit, vt dictum est.* In cor. art.

AD secundum dicendū, quòd de ratione fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius, & deuotius se ei subyciunt, quam alij: & secundùm hoc fides est maior in vno, quam in alio.

AD tertium dicendum, quòd intellectus principiorū cōsequitur ipsam naturā humanā, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides cōsequitur donum gratiæ, quod nō est æqualiter in omnibus, vt supra dictum est: vnde non est eadē ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatē intellectus, vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, quam alius.* 1. 2. q. 112. art. 4.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte obiecti formalis fidei non diuersificatur fides in credentibus. Ratio est. Quia formale obiectum fidei est vnū & simplex.

Secunda conclusio. Ex parte obiecti materialis potest esse fides maior in vno quàm in alio. Ratio est. Quia plurā explicitè credit vnus quàm alius.

Tertia conclusio. Si consideretur fides ex parte subiecti, secundum quòd ab ipso participatur, potest esse maior in vno quàm in alio dupliciter, scilicet, tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo, an in peccatore possit esse maior fides, quàm in habente charitatem.

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 vnus habeat maiorem fidem quàm alter, etiam ex parte subiecti, & incidat ille in mortale peccatum. Tunc est argumentum. Ille non amittit fidem, neque minuitur in eo, nam habitus infusi à Deo aut omnino auferuntur, aut nunquam diminuūtur, ergo in illo peccatore manebit fides maior, sicut antea erat.

Tertiò arguitur. Fides informis potest crescere ex parte subiecti per maiorem intēsionem actus ex parte intellectus, ergo in tantùm poterit crescere, vt superet aliquam fidem viuam parùm intensam. Et confirmatur. Nam D. Thomas dicit in articulo, quòd fides ex parte subiecti dupliciter potest esse maior, vno modo propter maiorem certitudinem & firmitatem ex parte intellectus, alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem & deuotionem vel confidentiam, ergo poterit contingere, vt in tantùm crescat fides illo priore modo in peccatore, vt excellat quantitati fidei secundo modo in homine iusto.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. 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 fidem, ita vt montes transferam. Vbi apertè insinuatur, esse in fide aliquos gradus excellentissimos. Et ratione probatur conclusio. Quia ipsa beata Dei visio, quæ fidei respondet tanquam dos propria illius, recipit magis & minus, ergo & fides potest esse maior in vno quàm in alio. Præterea probatur. Nam gratia & charitas & reliquæ virtutes infusæ non sunt æquales in omnibus iustis, ergo neque fides. Patet consequentia. Nam fides est dispositio ad gratiā, & consequitur ipsam gratiam.

Secunda cōclusio. Minima fides viua est maior simpliciter loquendo, quàm maxima fides informis. Probatur primò ista conclusio. Quia quælibet fides viua est simpliciter virtus attingens suum obiectum, quod est vltimus finis; nulla autem fides mortua est virtus simpliciter, nec ita perfectè attingit vltimum finem; ergo omnis fides viua perfectior est. Patet consequentia. Quia in hoc consistit perfectio habitus, vt perfectè attingat suum obiectum. Secundò probatur. Maxima inhæsio intellectus circa res fidei prouenit ex voluntate determinante intellectum; sed fortius & firmius determinatur intellectus per voluntatem ornatā charitate quàm sine illa, ergo semper fides viua erit firmior quàm fides informis.

Tertia cōclusio. In ratione cuiusdam habitus intellectualis potest esse maior & intensior fides informis quàm formata. Probatur primò ista conclusio. Nam si vnus iustus habet fidem intensiorem quàm alius, & ille incidat in peccatum mortale, non minuitur fides in ratione habitus intellectualis, ergo erit maior fides informis illius, quàm fides formata alterius. Itē probatur argumento tertio adducto pro parte negatiua.

Quarta conclusio. Ex parte obiecti materialis sine dubio potest maior esse fides informis quàm formata. Et hoc probat primum argumentum in principio positum.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, negando consequentiam simpliciter loquēdo. Sed solum sequitur consequens cum addito, scilicet, in ratione cuiusdam habitus intellectualis.

Ad tertium verò argumentum & eius confirmationem respondetur negando cōsequentiam. 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 virtus, quam perfectionem habere non potest sine charitate. Hanc doctrinam confirmat dictum illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Sed quæritur, quomodò possit crescere fides in peccatore? Respondetur, valde probabiliter dici posse, fidem crescere in peccatore etiam secundùm participationem subiecti ex parte intellectus, & quodammodò ex parte voluntatis, quatenus aliquis peccator magis pie afficitur ad veritatem diuinam ex motione Spiritus sancti, etiamsi non habeat charitatem. Item probatur hoc. Quia potest peccatori infundi fides sine charitate, vt patet quando quis credit Euangelio, & baptizatur, & tamen non vult restituere alienum; non igitur est repugnantia, quin possit augeri in peccatore. Patet consequentia. Quia non requiritur maior virtus 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 virtus infusa potest efficienter à nobis augeri, vt ostenditur latè in. 1. 2. q. 63. artic. 4. Sed nihilominus in peccatore augetur fides à Deo proportionabiliter, sicut augetur cum merito, quando homo est in charitate, & quàtùm est ex parte intellectus tantùm, debet intelligi. Ratio autem est. Quia sicut Deus voluit ex libera voluntate sua, quòd maneret in peccatore habitus infusus fidei, ex eadem vult, quòd proportionabiliter 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 est de causa fidei.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrùm fides sit homini à Deo infusa.

3. cent. ca. 154. prin. Et verit. q. 18. arti. 3. co. Et opu. 1. c. 31. Et Eph. 2. lec. 3. col. 1. fi. Li. 14. ca. 2. à medio. Rom. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fides nõ sit homini infusa à Deo. Dicit enim * August. 14. de Trin. quòd per sciẽtiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. Sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quàm infusa: ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

¶ 2 Præterea. Illud, ad quod homo pertingit audiendo & videndo, videtur esse ab homine acquisitũ: sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinã. Dicitur enim Iohan. 4. Cognouit Pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Iesus. Filius tuus viuit: & credidit ipse, & domus eius tota. Et Rom. 10. dicitur, quòd fides est auditu: ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

¶ 3 Præterea. Illud quod cõsistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentiũ voluntate, vt * Aug. dicit in lib. de Prædest. Ca. 5. Sanctorum: ergo fides potest esse ab homine acquisita.

SED contra est, quòd dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur: donum enim Dei est.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidẽ duo requiruntur. Quorũ vnũ est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quòd homo aliquid explicitè credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponũtur. Quantùm ergo ad primũ horũ, necesse est, quòd fides sit à Deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanã. Vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante; sed quibusdã quidẽ reuelãtur immediatè à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis. quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores: secundùm illud Roman. 10. Quomodò prædicabunt, nisi mittantur?

Quantum verò ad secundũ, scilicet ad assensum hominis in ea, quæ sunt fidei, potest cõsiderari duplex causa. Vna quidẽ exterius inducẽs, sicut miraculũ visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidẽ, quorũ neutrũ est sufficiẽs causa. Videntiũ enim vnũ & idẽ miraculum, & audientiũ eandem prædicationẽ quidã credũt, & quidã nõ credũt: & ideo oportet ponere aliã causam interiorẽ, quæ mouet hominem interiùs ad assentiendũ his, quæ sunt fidei. Hanc autẽ causam Pelagiani ponebant solum liberũ arbitriũ hominis: & propter hoc dicebant, quòd initiũ fidei est ex nobis, inquantùm scilicet ex nobis est, quòd parati sumus ad assentiendũ his, quæ sunt fidei. Sed consummatio fidei est à Deo, per quam nobis proponũtur 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, † qui est principalis actus fidei, est à Deo interiùs mouente per gratiam.

AD primũ ergo dicendũ, quòd per scientiã gignitur fides, & nutritur per modũ exterioris persuasionis, quæ fit ab aliqua scientia: sed principalis, & propria causa fidei est id, quod interius mouet ad assentiendũ.

AD secundum dicendũ, quòd etiã ratio illa procedit de causa proponente exterius ea, quæ sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo, vel facto.

AD tertiũ dicẽdũ, quòd credere quidẽ in voluntate credentiũ cõsistit: sed oportet, quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam ad hoc, quòd eleuetur in ea, quæ sunt supra naturã, vt suprà * dictũ est.

Aduer-

ADuertendum est, in hac quæstione disputationem esse de causa efficienti. Nam de materiali & formali satis dictum est.

SVMMA TEXTVS.

HOc supposito sit prima conclusio. Necesse est, vt fides sit à Deo quãtùm 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 placuit Deo.

Tertia conclusio. Solus Deus est 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, ergo non est necessaria talis propositio articulorũ.

Respondetur, quòd ea ipsa, quæ credit hæreticus, reuelata fuerunt Apostolis, & hæretici audierunt eiusmodi reuelationem: & ita possunt habere quandam humanam fidem aut opinionem. Sed conclusio intelligitur de vera fide.

Contra secundam conclusionem est argumentum. Multi condemnabuntur, quia visis miraculis & audita prædicatione Euangelij non crediderunt ea, quæ sunt fidei, ergo illi habuerunt sufficiens inductiuum & motiuum ad credẽdum, ergo miracula & prædicatio sufficiens causa sunt, vt possit homo credere per liberum arbitrium. Patet consequentia. Quia illi nihil amplius receperunt.

Ad hoc argumentum respondetur, illud motiuum exterius sufficiens esse in suo genere, id est, in ratione causæ exterioris. Sed tamen propter hoc solum non condemnarẽtur illi, nisi intus restitissent pulsanti Deo & mouenti sufficienter, vt possent credere, si vellent. Fatemur autem, non esse illis datum vt crederent; nec receperunt interiùs auxilia efficacia, sed tantùm sufficientia vt possent credere. Et quoniam istis restiterunt, iustè condemnabuntur. De qua re copiosè disputatur in. 1. 2. quæst. 109. artic. 6. & etiam de refutanda hæresi Pelagiana.

Sed contra rationem primæ & tertiæ conclusionis est argumentum. Si ita est, quòd ea quæ sunt fidei, excedunt humanam facultatem & naturam, ergo poterit haberi experimentalis certitudo de habitu infuso, aut de illuminatione Dei. Patet consequentia. Quia experimur in nobis actum, quo credimus omnibus reuelatis à Deo propositis ab Ecclesia: sed hoc non possumus facere ex nostris viribus, quod videtur euidens, ergo euidenter colligimus, quòd habemus habitũ infusum aut principium supernaturale ad assentiendum.

De hac re videndus est Caietanus in hoc articulo. Nos autem breuiter dicimus primò, certum esse secundum fidem, quòd ea, quæ per se cadunt sub fide, excedunt omnino facultatem naturæ, vt patet ex illo Isaiæ 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. & 1. ad Corinth. 2. Vt fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei, & cætera quæ sequuntur vsque ad finem capitis. Et in Psal. 50. Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi. Et passim occurrunt in sacris literis multa, quibus asseritur mysterium Christi absconditum esse à seculis in Deo. De qua re videatur August. tract. 1. super Iohan. & D. Tho. 1. p. q. 32. Quin potiùs Pelagiani aiebant, necessariũ esse, vt hæc gratia fieret hominibus à Deo, vt reuelaret eis mysteria. Quanquam addebant illi, posse hominem per liberum arbitrium credere absque noua gratia, vt refert Aug. lib. 1. de gratia Christi. c. 41.

Secundò dicimus, quòd postquam semel reuelata sunt à Deo mysteria fidei, potest aliquis audita credere humana quadam ratione & fide, non autem vt oportet ad finem vitæ æternæ. Et sic inueniuntur aliqua in libris Platonicorum, quæ pertinent ad nostram fidem, quoniam legerunt illa in libris Hebræorũ, & humana quadam fide crediderunt, & opinati sunt vera esse illa.

Ad argumentum ergo respondetur, quòd non experitur Christianus in se rationem credendi esse ex lumine & principio supernaturali, quamuis experiatur, se omnia ista credere quantùm ad substantiam actus credendi. Et quanquam non videt, qua ratione credit, est tamen certus, quòd credit per fidem supernaturalem siue ex habitu infuso siue ex diuina reuelatione. Quapropter illa argumenti consequentia nihil valet: quoniam antecedens non est euidens, scilicet, q̃ nemo possit hæc credere humana quadam fide.

Posset etiã hic disputari alia quæstio, an fidei actus sit à nobis efficienter simul cum Deo. Ad quod respõdetur affirmatiuè. Et ratio est euidens. Quia credere est actus vitalis à nostro intellectu elicitus, ergo habet intrinsecum principium effectiuum in credente. Neque sufficit asserere, habitum infusum dumtaxat 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 II.
¶ Vtrùm fides informis sit donum Dei.

3. dist. 32. q. 3. arti. 2. Et verit. q. 14. articu. 7. cor. Et Roman. 8. lect. 3. col. 2.

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

¶ 2 Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma: sed actus deformis peccati nõ est à Deo, vt suprà * dictum est. ergo neque etiam fides informis est à Deo. 1. 2. q. 79. art. 1. ad 2.

¶ 3 Præterea. Quæcunque † Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohan. 7. Si circumcisionẽ accipit Alias quẽcunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

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 defectũ 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.*

Alias ipsius diaphani

Q. 4. ar. 3. & 4.

Arti. præc.

AD primum ergo dicendum, quòd 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, inquãtum est actus.*

1. 2. q. 71. art. 6.

Vel dicendum, quòd deformitas nõ solùm importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariã 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 etiã actus, qui sunt boni ex genere, quãuis non sint charitate formati, sicut plerunque in peccatoribus contingit, sunt à Deo.

AD tertium dicẽdum, quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, vt scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiã Deo hoc faciẽte: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerẽte. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo, quòd credat: non tamẽ 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 defectũ cuiusdam exterioris formæ, quæ non 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 hominem Christianum est donum Dei; sed fides etiam informis facit hominem verè Christianum, ergo illa donum Dei est.

Sed tamen hæretici, qui solam fidem diuinæ promissionis, quòd peccata remittat per Christum, aiunt esse veram fidem, & quæ facit hominem Christianum: aliam fidem, qua credimus, verum esse Euangelium & articulos fidei, quia per illam nõ in particulari credimus remissa esse nobis peccata, dicunt, non facere hominem Christianum, sed potiùs hypocritam, nec esse verè fidem. Et nituntur confirmare hanc hæresim testimonijs sactæ Scripturæ, in quibus asseritur, quòd fideles sunt iusti, aut quòd qui cognoscunt Deum, habent iustificationem à peccato. Vt Sapien. 15. dicitur; Nosse te consummata iustitia est, & scire iustitiam & 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 non obseruat, mendax est; sed peccator non seruat mandata Dei, ergo non verè cognoscit Deum. Præterea citant isti hæretici aliquos sanctos, vt Augustinum tractatu. 49. in 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 finem libri. Item Diuus Cyrillus libro. 6. in Iohannem, qui super illud Iohannis. 8. Si manseritis in sermone meo, verè discipuli mei eritis, dicit, peccatores non esse verè Christianos, sed nomine tantum. Et D. Hilarius super Psalmum primum ait, malos Christianos nõ habere nomẽ fidelium, quia 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 gratia, id est, cõditionaliter. Cæterum ipse Ambrosius reputat impossibile illud antecedens cõditionalis, scilicet, habere fidem sine charitate. Præterea D. Gregorius homilia. 29. super Euangelia inquit; Vera fides est, quæ in hoc, quod verbis dicit, moribus non contradicit. Vnde de falsis fidelibus dicit Apostolus ad Titũ. 1. Confitentur se nosse Deum, factis autem negant. Veraciter fideles sumus, cùm id, quod verbis promittimus, opere implemus. Hactenus Gregorius. Et est argumentum. Quia non videtur possibile moraliter loquendo, quòd aliquis firmiter credat, per peccatum incurrere pœnam inferni, & nihilominus velit peccare, ergo si peccat, non credit. Et confirmatur. Nam vt dicit Aristot. 3. de Anima tex. 154. Opinio sola turbat hominem, & mouet ad aliquã operationẽ, ergo multò magis si est vera fides, mouet hominẽ ad operationem.

In oppositum catholici possumus obijcere alia testimonia. Vt Matth. 7. dicit Christus; Multi dicent in illa die: Domine domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Quibus respondet Christus; Nunquam noui vos. Discedite à me omnes, qui operamini iniquitatem. Non ait infideles, sed operarij iniquitatis. & Iohan. 12. Multi ex principibus crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur. Vbi notandum est posse esse fidem sine charitate. Dicit enim; Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei. Item D. August. libro de fide & operibus cap. 15. libro. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 8. & lib. 15. de Trini. cap. 18. & Diuus Gregorius. 25. moral. ca. 14. docent, quòd fides potest esse in peccatore. De qua re latè disputauit Soto lib. 2. de natura & gratia à cap. 5. vsque ad octauum. Sed ratione probatur. Fides non pendet essentialiter à charitate, sed tantùm à pia affectione voluntatis; sed hæc pia affectio potest esse in peccatore, qui assentit omnibus articulis fidei, quia Deus reuelauit secundum quòd ab Ecclesia proponuntur, ergo. Præterea. Fides formata & informis potest esse eadẽ numero; sed fides formata est donum Dei, ergo & fides informis.

Ad argumenta verò opposita multis modis respondetur. Et primò, quòd fides qua ratione dicitur iustificare abstrahit à fide formata vel informi. & sensus est, quòd fides quantùm in se est, habet rationem initij & fundamenti & radicis totius iustificationis & salutis humanæ: non autem est sensus, quòd fides de facto iustificet, si impediatur propter malitiam subiecti. Secundò respondetur, quòd fides absolutè loquendo accipitur in illis testimonijs quasi per anthonomasiam pro fide formata, quę virtus est simpliciter. Cuius ratio est. Quia finis fidei est charitas, vt homo vniatur Deo perfectè vsque ad vitam æternam. Quapropter quando fides est sine charitate, dicitur otiosa, & qui habet illam dicitur inanis & vacuus, vt explicat concilium Triden. Sess. 6. ca. 7. Hinc igitur est quòd per anthonomasiam cùm simpliciter loquuntur scripturæ de fide, intelligant frequenter fidem veram. Tertiò respondetur, & notandum est, hoc nomen verum multipliciter posse accipi. Vno modo tantùm secũdum quòd addit supra ens ordinem ad intellectũ. Et sic idẽ est dicere, Petrus est homo, & est verus homo: quia non significatur aliquid aliud, nisi ꝙ secundum proprietatẽ & sine metaphora Petrus est verus homo. Alio modo accipitur, vt significat perfectionẽ essentiæ rei superadditã, ad quã tanquam ad finem ordinatur ipsa rei essentia. Et ita solemus dicere in communi sermone, non esse verum hominem, qui non operatur opera rationalia, sed appellamus eum iumentum. Et solemus similiter dicere, non esse aliquem patrem verum, quia non præstat officia patris erga filium, quamuis genuerit illum. Ad quem modum D. August. considerans verum secũdum perfectionem superadditã essentiæ ait tract. 38. in Iohan. exponens illa verba cap. 8. Si nõ crediderit is, quia ego sum, ait; Res enim quælibet prorsus qualicunque excellentia si mutabilis est, non vere est: non enim est ibi verum esse, vbi est & nõ esse. Vnde D. Tho. 1. p. q. 13. artic. 11. dicit, hoc nomen, qui est, proprium esse Dei, & maximè proprium. In hac igitur posteriori acceptione dicitur à sanctis, quòd fides peccatoris non est vera fides, & quòd peccatorès non sunt verè Christiani & fideles. Secundùm quem modum dici potest, non esse veros homines, quia non operantur vt homines. Nihilominus propter malitiam temporum non est licitum in hac ætate vti eiusmodi verbis. Quia illa verba sapiunt hæresim Lutheranorum, qui negant in peccatoribus manere veram fidẽ, & esse veros Christianos.

Quartò respondetur, fidem esse æquiuocum nomẽ, vt in quæst. 1. dictum est. Aliquando enim accipitur non pro virtute Theologica, sed pro quadam virtute morali, quæ residet in voluntate tanquam in subiecto, per quam homo inclinatur, vt ita se habeat in factis sicut in promissis: & hoc modo ipse etiam Deus fidelis dicitur, quoniam implet promissa. Per hũc autem modum dici potest, quòd peccator nec est fidelis, nec habet fidem: quia non implet, quod professius est in baptismo de discedendo à Satana & pompis eius. In hac acceptione intelligitur illud Apocal. 2. vsque ad mortem esto fidelis, & dabo tibi coronã vitæ. Ad Diuum Ambros. respondetur, quòd voluit significare, difficile esse, vt inueniatur fides vsque adeo perfecta, vt montes trãsferat absq; charitate. & hoc appellauit impossibile vsitato sermone. Sed aduertendum est, quòd Lutherani astutè satis quædam testimonia sacræ Scripturæ, in quibus sermo est de cognitione & de notitia, explicant de fide, cùm tamen cognitio & notitia sit aliquid generalius quàm fides. Vnde ad eiusmodi testimonia facilè patet responsio, quòd loquuntur de cognitione & notitia, quæ habetur per dona Spiritus sancti, scilicet sapientiæ, scientiæ, & intellectus, quæ sine charitate esse non possunt: & ita efficiuntur vera illa testimonia. ¶ Ad rationem autẽ oppositam respõdetur, possibile esse, vt propter bonũ præsens peccet homo, etiã si habeat fidẽ supplicij æterni: maximè quoniam cùm deliberat peccare, cessat ab actu fidei: aut si tunc considerat, quod rarum est ac difficile, tamen illa consideratio est speculatiua & nõ practica. Item etiã potest homo peccare etiã si credat; quia malũ, quod credit nõ concipit vt imminens & impendẽs, sed vt possibile euitari per præsumptionem, quam habet de misericordia Dei. De quo nos docet Spiritus sanctus Eccles. 8. Quia non profertur cito contra malos sententia, absq; timore vllo filij hominum perpetrant mala.

Circa solutionem ad secũdum legatur Caietanus & ea quæ dici solent 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, vtrùm fides vera & Christiana dependeat in sui infusione à gratia, vel saltè à baptismo. De qua re tres sunt opiniones. A

Prima est quorundam asserentium, quòd ita pendet in sui infusione à gratia & à baptismo, vt baptizatus in peccato mortali, si non sit attritus, non recipiat nisi solum characterem baptismalem.

Altera sententia est, quòd fides non pendet in sui infusione à baptismo nec à gratia. Et hæc sententia videtur nobis esse D. Tho. ad tertium vbi dicit, quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, B vt scilicet, cesset à tali peccato. Vbi notàdum est, quòd qui accipit fidem infidelis erat. Hanc etiam sententiam sequitur Caietanus. Idem sentit Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 62. artic. 4.

Tertia sententia est, quòd actus fidei bene potest haberi sine gratia & sine baptismo; habitus tamen fidei nunquam infunditur sine gratia ante baptismum, sed in baptismo bene potest infundi sine gratia. Hanc sententiam sequitur Sotus libro. 2. de natura & gratia. c. 8. ad tertium.

Sed in fauorem huius sententiæ & primæ opinionis sit argumentum. In concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. C dicitur; In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, scilicet, fidem, spem, & charitatem, & D. Thomas. 1. 2. q. 62. artic. 4. dicit, omnia hæc simul infundi cum gratia.

Secundo est argumẽtum ex ijs, quæ opponit Diuus Thomas in primo & tertio argumẽto in hoc articulo, quibus vtitur Scotus in loco citato. Et confirmatur 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 D colligi, quòd non infundit fidem sine charitate.

Tertio. Fides ipsa secundùm essentiam suam est magnum donum Dei, ergo non videtur decens, quòd infundatur immundis & inimicis. Hoc enim esset proijcere margaritas ante porcos. Quo argumento vtitur Vega vbi supra.

Quartò est argumentum magistri Soto pro sua opinione. Homo in peccato mortali existens ante baptismum non est Christianus nec amicus Dei, ergo non habet fidem.

Pro decisione sit nobis prima cõclusio. Homini dispositio ad fidem infunditur in Baptismo fides quantum ad actum & habitum, etiam si non infundatur gratia. Explicatur hæc conclusio quantum ad illud, quod dicitur, homini dispositio ad fidem. Dispositio ad fidẽ est pia affectio ex parte voluntatis circa omnia, quæ Deus per Ecclesiam suam reuelat, & simul assensus intellectus circa eadem saltem in communi. Sed notandum est, quòd sicut ad charitatem & gratiam Deus aliquando disponit hominem successiue, aliquando verò in instanti simul disponit, & iustificat: ita etiam aliquando disponit Deus ad fidem, antequam infundat fidẽ, scilicet, ostendendo prius homini credituro quãdam excellentiam & omnipotentiam, iustitiam & benignitatem, & tandem tribuit illi, vt in vniuersum credat omnia, quæ proponuntur ab Ecclesia tanquam E reuelata à Deo. Ita docet Diuus Thomas quæst. sequẽti artic. 1. ad primum. Aliquando verò Deus subito disponit hominem ad fidem, & tribuit ei fidem. Probatur modò conclusio. Primum quia illa est D. August. de fide & operibus per totum librum, in quo accipit tanquam rem certam, eos qui baptizati sunt in peccato mortali, habere veram fidem. Et ratione probatur. Nam homo sic dispositus est verè fidelis & Christianus, ergo habet veram fidem. Consequẽtia patet. Quia solus character baptismalis non sufficit facere hominem Christianum, cùm in hæreticis inueniatur. Sed probatur antecedens. Quia ille homo non est infidelis: non enim est paganus, hæreticus, aut Iudæus, ergo verè est fidelis. Hanc conclusionem probant etiam argumenta adducta pro secunda conclusione.

Secunda conclusio. Fides quantum ad habitum & actum infundi potest homini sic dispositio etiam sine gratia & ante baptismum, ac per consequens multò magis post baptismum. Hæc conclusio etiam est Diui Augustini libro de fide & operibus cap. 21. 22. & 23. vbi asserit, quòd cathecumenus etiam concubinarius potest habere fidem ante baptismum. Idem dicit in libro. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & hoc videtur definitum aliquo modo in concilio Arausicano can. 25. C vbi dicitur; Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quòd in omni opere bono, nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidẽ & amorem sui prius inspirat, vt baptismi sacramentum fideliter requiramus &c. Et in concilio Trident. Sess. 6. ca. 6. dicitur; Disponuntur autem ad iustitiam, dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt: atque illud imprimis, à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu: & dum peccatores se esse intelligentes à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore: illumque tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam quam ante Baptismum agi oportet: sed certum est, ante Baptismũ non esse necessariam contritionem tanquam dispositionem ad baptismum, concilium autem præsupponit, quòd iam illi habent fidem, ergo potest haberi fides sine gratia & sine baptismo: dicit enim concilium; Dum proponit suscipere baptismum. & cap. 8. dehinit; Ideo Apostolus dicit, nos gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides siue opera ipsam iustificationis gratiam promeretur. Vbi notandum est, concilium ponere, quòd fides potest antecedere iustificationem per baptismũ. Et probatur ratione. Aliquis existens in peccato mortali potest inuocare Deum ante baptismum; sed nemo potest inuocare Deum nisi credat, iuxta illud ad Romanos. 10. Quomodò inuocabunt eum, in quem non crediderunt? ergo. Præterea, intellectus hominis sic dispositus, vt diximus, extollitur supra naturam suam, ergo habet fidem: quæ est ratio Diui Thomæ in articulo. 1. Hæc autem argumenta non tantùm probant de actu, sed communiter de habitu: nam habitus datur vt prin-

vt principium ad eliciendum actum. Et confirmatur. A Nam omnis Christianus est certus, se habere fidem; certitudine cui non potest subesse falsum; at non est certus, quòd sit baptizatus simili certitudine, ergo possibile est, quòd sine baptismo & in peccato mortali infundatur fides. Rursus talis homo habet rationem formalem fidei: siquidem assentitur vniuersis articulis fidei propter primam veritatem reuelantem in sacra Scriptura, & in Ecclesiæ ministerio, ergo habet veram fidem sine charitate. Præterea. Fides in ratione sua essentiali non pendet à charitate, ergo sicut conseruatur sine charitate, infundi potest sine charitate, vt si aliquis paganus conuertatur per veram pœnitentiam & con- B tritionem, aut etiam sine illa, recipit fidem ante baptismum & sine gratia, ergo.

Ad testimonium Diui Augustini & Diui Thomæ oppositum respondetur primò, debere explicari illa verba de fide & spe in ratione virtutis. Secundo respondetur cum Caietano. 1. 2. quæst. 62. arti. 4. quòd quantum est ex parte Dei infundentis, simul infunduntur fides, spes, & charitas cum gratia: sed per accidẽs & ex malitia subiecti prouenit, quòd nõ infundantur simul. Sicut Christiano pœnitenti infunditur gratia & charitas, quando non infunditur fides, eo quòd iam inerat antea: & tamen concilium loquitur de omni iustifica- C tione, ergo necesse est explicare concilium, quantum est ex parte Dei infundentis. Cæterum ad argumenta Diui Thomæ ipsemet respondet. Et quidem circa solutionem ad primum nihil restat dicendum.

Sed circa solutionem ad tertium notãdum est, quòd quando Deus operatur præter legem communem iustificando hominem, semper sanat perfectè illum. At verò quando operatur iuxta legem communem & ordinariam, non semper sanat hominem totum: quoniam assumit causam deficientem creatam. Sed tunc imperfectio iustificationis tribuitur causæ deficienti, D cuius culpa non perfectè sanatur. Et hoc videtur Christus 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 super oculos, & omnino est ei restitutus visus, ita vt clare videret omnia.

Ad confirmationem ex Innocentio adductam negatur consequentia. Est enim discrimen; Quia ad remissionem peccati originalis vel mortalis necessariò requiritur gratia, quæ quidem contrariatur omni peccato: at verò ad infusionem solius fidei non requiritur, vt infundantur omnes virtutes. E

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 homò possit inuocare Deum, in quem credit tanquam in iustificatorem peccatoris: ita vt is possit dicere illud Isaiæ capite. 1. Nisi dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, & quasi Gomorrha similes essemus. Est enim fides semen quoddam diuinum, quo possimus reparari inuocando diuinam misericordiam.

Ad vltimum argumentũ negatur antecedens. Imò ille homo Christianus est & fidelis, quamuis nondum sit incorporatus corpori mystico & Ecclesiæ visibili per sacramentum baptismi: quare Ecclesia non poterit illum excommunicare, aut punire. Nihilominus ille est Christianus, & pertinet ad Ecclesiam inuisibilem per fidem, quam habet inuisibilem.

Solet etiam dubitari à quibusdam 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 gratiam eorum, qui scrupulosi sunt, placuit in hoc loco eam exactè 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 huiusmodi obiectis, ergo non sum certus infallibili cognitione me habere fidem.

Arguitur secundò. Hæreticus credens Deum esse trinum, 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. Confirmatur. Quia Christianus non solum 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 fidem, quia nemo est certus, se non habere talem ignorantiam.

Arguitur quartò. Si alicui fideli dicatur ab homine fide digno. v. g. ab Episcopo, esse rem certam secundum fidem, quòd etiam Spiritus sanctus factus est homo, & ille credat, tunc ille homo non minus iudicabit, se credere ex fide, quòd Spiritus sanctus est homo, quàm quòd filius est homo, ergo suum iudicium de sei ipso quantum ad hoc non est infallibile. Confirmatur primo. Qui est certus se habere scientiã, scit distinguere ea quorum non habet scientiam, ab ijs quorum scientiam habet, ergo qui certus esset per fidem infusam, se illam habere, sciet distinguere; at nescit in casu proposito, ergo. Confirmatur secundo. Si semel est certus Iohannes, se ex fide supernaturali credere aliquid, quod re vera est obiectum fidei, sequitur, quòd nullo modo posset oppositum 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, quòd Episcopus docet, ergo non erat ita certus, quòd credebat ex fide infusa.

Quinto arguit. Si qua ratione ꝓbaretur, posse Christianũ habere hãc certitudinem, maximè quia paratus est mori ꝓpter hãc veritatẽ, vel quia paratus est negare omnẽ certitudinẽ experimẽtalẽ, vel sciẽtificã potius quàm obiectũ fidei; Sed hæc ratio non concludit, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lutheranus paratus est ad omnia illa pro confessione Trinitatis, ergo non potest esse certus, se habere talem certitudinem.

Arguitur sextò & vltimò. Si qua ratione pars affirmatiua probaretur, maximè quia Christianus credit, vel paratus est credere omnia, quæ credenda proponit Ecclesia catholica visibilis, quæ columna est & firmamentum veritatis: sed hæc ratio non videtur sufficere, quia fieri potest, vt hæc omnia credat humana fide, non ergo potèrit habere eam certitudinem Christianus homo.

Pro solutione huius difficultatis sit prima cõclusio. Omnis qui credit, videt se credere. Hoc enim experitur in se. Hanc cõclusionem asserit D. August. lib. 13. de Trinit. ca. 1. vbi ait; Fidem porrò ipsam quam videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si non credit; & postea; Cùm itaque propterea credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus, ipsam tamen fidem quando 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 non possit subesse falsum, se credere ex habitu fidei infuso. Probatur. Quia esse habitus infusos nõ est omnino certũ dogma fidei, quamuis temerarium sit oppositum asserere, ergo.

Sit tertia cõclusio. Fides catholica directè & immediatè solùm est de obiectis ab Ecclesia propositis. Probatur. Quia propterea dicitur catholica, quia vniuersaliter inclinat ad credendũ, quod tota Ecclesia credit.

Quarta conclusio. Lumen fidei siue sit habitus, vt habet communis sententia Theologorũ, siue sit actualis illuminatio, quoties fidelis credit, potest facere in ipso credẽte certitudinem infallibilem huius, quod est se credere propter testimoniũ supernaturale Spiritus sancti. Hoc probatur ratione, quam D. Tho. habet in solutione ad secũdum argumentũ in. 1. 2. q. 112. arti. 5. Quia scientia certificat hominem, se habere demõstrationem & scientiam de obiecto, ergo fides poterit etiã certitudinẽ causare, q̃ homo habet fidem infallibilem. Item probatur ex illo 2. Corinth. vltimo; Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate. An non cognoscitis, quoniã dominus Iesus in vobis est? Vbi Ambros. Chrysost. Theophil. Lyranus aiunt, posse nos cognoscere certò habere fidem miraculorum, quæ profectò diuina est & catholica. Et S. Thomas ibidẽ ait explicãs dictũ Apostoli, q̃ 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 autem in. 3. distin. 23. q. vnica ait, quòd sicut credimus, Deum esse hominem, credimus, nos habere fidem infusam.

Magister Soto in Apologia contra Catherinũ. ca. 5. ait, quod dum credo, Deum esse trinum & vnum, euidenter iudico, me credere. Sed vtrùm credã fide infusa, nõ video, sed fide teneo. Ratione probatur. Omnis qui ita credit omnia, quæ Ecclesia Romana proponit, ita q̃ paratus est potius negare intellectu omnem sensus experientiam & omnem aliam scietiam potius quàm Ecclesiæ dogmata, est verè Christianus; sed ego sic assentio propositis ab Ecclesia, ergo sum Christianus, ac per consequens habeo fidem. Maior est certa. Quia nulla humana ratio, nulla humana autoritas sufficit facere tantam certitudinem, nec vllus hæreticus sic credit Ecclesiæ proposita. Minorem verò quasi experientia cognosco, ergo certus sum de conclusione infallibiliter.

Sit quinta conclusio. Hæc certitudo, quòd ego habeam fidei lumen supernaturale, nunquam est tanta, 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 per reflexionem intellectus supra suum actum, per quam expressè lumine naturali videt, se credere. Vtrum autem credat ex lumine fidei, colligit argumentatiuè per bonam consequẽtiam; sed nullus Theologicus discursus est tam certus, quàm 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, quàm sim certus, quòd puer quem ego baptizaui, sit iustificatus; sed hoc non est tam certum, quia pẽdet ex hoc, quòd ego verba protulerim, ergo.

Ex hac conclusione sequuntur aliqua corolaria cõtra aliquos Theologos. Primũ est. Nullus habet præceptum, 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 falsò de seipso, quòd sit hæreticus. Hoc corolarium probatur primò experientia. Sunt enim scrupulosi Catholici & ignorantes, qui ita iudicant de se aliquando, & falluntur. Sed nota, quòd 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, quę non facile est omni fideli habere, nõ 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 & demõstratorium. Nam potest quis primò dicere, quòd omnia, quæ tenet Ecclesia, potest aliquis fide humana credere: quamuis nõ ita vt ei iustificationis gratia conferatur, sed iudicio suo ita firmiter, vt paratus sit negare omnem aliam certitudinem: quamuis fallatur in hoc. Secundò potest dici, quòd licet illa maior sit certa secundùm fidem, scilicet, Omnis qui credit omnia quæ tenet Ecclesia Romana ita firmiter, quòd re vera paratus est omnem aliam certitudinem negare &c. tamen minor, quòd ego sim ita paratus, non est mihi certa infallibili iudicio; quamuis de me iudicem sic esse paratum. Et confirmatur. Nam 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 etiã, quòd est mihi euidens, me esse Christianum, & non solùm esset certum: nam experior in me, quod in maiore vniuersaliter dicitur. Vnde potest sine errore dici, quòd sicut non 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 secundum eandem rationem formalem credam, quæ in maiori intelligitur, vt sit vera: & ideo non est mihi infallibiliter certum, an ego sim talis, sed quòd videor mihi esse talis.

Sed arguunt quidam sic. Ab eo quòd res est, vel nõ est, dicitur oratio vera vel falsa; sed ita est à parte rei, q̃ ille est christianus, & paratus credere omnia, quæ Ecclesia proponit credenda, ergo iudicium suum de se est infallibile. Nego consequentiam. Sed solum sequitur, ergo verum. Nam etiam opiniones multæ sunt veræ, & à parte rei obiecta illarum necessaria. Et pari argumento probaretur, quòd iudicium de se quòd est in gratia & prædestinatus, esset infallibile. Sed ratio assentiendi est, quæ facit iudicium esse infallibile, non obiecta à parte rei.

Sed est alterum argumentum contra hanc sententiam. Nemo potest dubitare de certitudine sui assensus, qui non dubitet de obiecti veritate, ergo qui dubitat, an suus assensus sit certus, dubitat, an Deus sit homo. Respondetur, quòd hoc est optimum argumentũ ad probandum esse magis probabilem sentẽtiam, quæ asserit, fidelem esse certum infallibiliter, quia habet fidem catholicam. Sed habet subterfugium. Primò nego antecedẽs. Nam certitudo assensus circa obiectum diuinum non pendet ex eo, quòd de assensu iudicetur certitudo, vel dubitetur. Quia in reflexione potest esse defectus aliquis ex imperfectione ingenij humani nescientis examinare suum assensum: & tamen de obiecto faciliùs iudicat directè. Secundò respõdetur distinguendo antecedens. Nam dubitatio de certitudine assensus duplex esse potest, altera de certitudine assensus secundùm substantiam, altera de ratione formali credendi, an sit in homine supernaturalis. Primo modo concedo antecedens & consequentiam, dummodò sit voluntaria dubitatio. Secundo modo nego antecedẽs. Nam etiam in scientia contingere potest, quòd aliquis habens scientiam conclusionis & sit certus de conclusione, dubitet, an assentiat sub ratione formali metaphysica, an physica. Sic etiam aliquis certus de obiecto fidei potest reflectendo supra suum actum dubitare, quæ sit ratio huius certitudinis, an propria voluntas, an pia affectio Spiritus sancti simul cũ lumine infuso.

Denique respondetur ad aliud argumentum, quod sumitur ex S. Thoma, quod procedit ex comparatione scientiæ, per quam homo est certus se scire, & non solùm de obiecto. Respõdetur, quòd probat quartam conclusionem nostram, quòd possibile est, vt causetur talis certitudo per reflexionem supra actum veræ fidei supernaturalis: non autem probat, quòd in hac reflexione non possit homo parallogizari propter obscuritatem obiecti & assensus fidei. Quod in scientia nõ ita contingit: quia est assensus euidens lumine naturali.

Ad argumenta partis negatiuę respondetur. Ad primum, quod probat tertiam cõclusionem. Sed non destruit quartam.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd hæreticus fallitur, Christianus non fallitur. Nam hæc est differentia etiã inter eos qui sciunt, & eos qui nesciunt, non quòd nescientes non putent, se scire aliquãdo, sed quia falluntur. Ad confirmationem respõdetur, quòd fidelis ingeniosus & doctus bene potest distinguere, quando credit fide humana acquisita ex consideratio ne historiarum & miraculorum, & quando credit ex infusa, scilicet, quando paratus est credere, etiam si hæc desint. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quòd nullus error circa res fidei ex ignorantia etiam culpabili destruit fidem, si non habeat pertinaciam. Nego etiã consequentiam. Quia fidelis est certus, quòd nõ habet talem ignorantiam saltem cum pertinacia, quia paratus est credere Ecclesiæ.

Ad quartum dictum est partim supra quæst. 1. arti. 3. Sed modò dicimus, quòd ille homo fallitur iudicando, q̃ à Spiritu sancto mouetur ad assensum falsum, & non fallebatur prius iudicando à Spiritu sancto credere: & tamen quòd nesciat distinguere, non facit illum infidelem; quia paratus est Ecclesiæ obedire. Ad primam confirmationem respondetur, quòd non est eadem ratio quantum ad omnia de scientia & fide. Ad secundam confirmationem respondetur, quòd est bona ratio pro tertio corolario. Sed tamen dicimus, quòd ille homo si habuit iam illam reflexionem, non de facile credet Episcopo, nisi à multis fide dignis audiat, quos sciat esse catholicos. Quòd si mutauerit sententiam, etiam ex imprudentia putans ita Ecclesiam docere, non amittit fidem, sed fallitur in particulari credibili, non circa formalem rationem, propter quam verè credebat antea particulare credibile. Nihilominus argumentum probat, 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 quàm certitudinis fidei, in quo potest falli. Et hæreticus est paratus mori, & moritur aliquãdo pro sua sentẽtia erronea, quam verã putat. Sed esse paratũ intellectu perfecto ex lumine fidei infuso, facit christianum. Cuius rei signum infallibile esse dicimus, si intellectus ex voluntate pia sit conuictus negare quidvis aliud, quàm quod Ecclesia docet. Quod in hæretico non est, qui ab Ecclesia Romana mente discedit, quanuis 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 euidenter sunt: sed non admittimus, quòd quis habeat fidem 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 non negat fidem volenti credere quantùm in se est faciendo, vt credat Ecclesiam veracem super omnem humanam autoritatem. Secundò, quia sicut sine gratia nemo omnia mandata implet naturalia: ita sine fide infusa nemo certò credit omnia credibilia necessaria ad salutem. Et tandem si concedatur, quòd aliquis sola fide acquisita crederet, ille non iudicaret se ex infusa credere: aliàs falleretur.

Ex dictis sequitur, valde probabiliter dici, hominem posse esse certum, se habere spem supernaturalem saltem informem; nam formata pendet ex charitate, cuius homo non est certus. Ratio huius est. Quia certus est homo se habere fidem Dei iustificatoris, & experitur, se sperare veniam per pœnitentiam, quam habet in proposito facere auxilio Dei; hoc autem nemo potest viribus naturæ sperare, ergo certus est se habere spem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO. VII.
De effectibus Fidei.

DEinde considerandum est de effectibus Fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm timor sit effectus Fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non sit effectus fidei. Effectus enim non præcedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Ecclesiast. 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. arti.2. Glos.inter lin.super 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 secundum suprà * dicta: ergo fides non est causa timoris.

P.2.q.42. arti.1. 1.2.q.18. arti.2.

SED contra est quod dicitur Iacobi. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ virturis, vt suprà * dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principiũ est bonum, vel malum apprehensum: vnde oportet, quòd timoris, & omnium 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 inquantùm 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.

P.2.q.22. art.2.&3. & q6.41. 42.43.

AD primum ergo dicendum, quòd timor Dei non potest vniuersaliter præcedere fidẽ, quia si omnino eius ignorãtiam haberemus quantũ ad præmia, vel pœnas, de quibus per fidẽ 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 intellectũ suum Deo subijciat ad credendum omnia, quæ sunt promissa à Deo.

A 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: B sed materialiter fidei proponuntur etiã 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.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Fides est causa timoris & seruilis & filialis. Ratio. Quia fides causat æstimationem mali pœnæ, & mali culpæ.

Secunda conclusio. Timor seruilis est effectus fidei informis: sed timor filialis est effectus fidei formatæ. C

COMMENTARIVM.

DVbium est in hoc articulo, in quo genere causæ dicatur fides causa timoris. Ad quod breuiter respondetur, fidem dupliciter posse considerari. Vno modo secundùm quòd est habitus speculatiuus, alio modo vt est habitus practicus. v. g. quando homo credit per fidem, Deum esse trinum & vnum, in se ipso speculatur tunc, & consideratur fides vt quidã habitus speculatiuus. At verò cùm homo credit ipsum Deum trinum & vnum esse obiectum suæ beatitudinis & præmium bonorum operum, iam tunc talis consideratio pertinet ad praxim, quoniam voluntatem allicit, & inuitat ad bene operandum. Et similiter dum credit homo, Deum esse iustum non solùm in se ipso sed etiam de facto punitorem malorum hominũ, iam talis consideratio practica est.

Sit ergo prima conclusio. Fides est causa timoris, nõ solùm vt est habitus quidam speculatiuus seu actus, sed etiam vt practicus.

Secunda conclusio. Habitus fidei siue actus non potest dici causa efficiens timoris, qua ratione causa efficiẽs accipitur, vt distincta à formali, finali, & naturali. Probatur hoc. Quia fides per suam operationem non est causa efficiens amoris, ergo nec timoris. Antecedẽs probatur. Quia si fides esset causa efficiens amoris, iustificatio hominis principalius cõsisteret in fide quàm in amore. Probatur sequela, quoniam causa potiòr est effectu. Cùm igitur homo iustificetur per fidem, spem, & charitatem, principaliùs iustificabitur per id, quod habet rationem causæ 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 obiectum. Et ita reduci potest hæc causalitas ad finalem causam aut etiam formalem aut exemplarem extrinsecè, cui voluntas cõformatur & assimilatur per timorem vel amorem.

Sed est

Sed est argumentum contra secundam Diui Thomæ conclusionem, & contra nostram doctrinam. Fides informis non est practica iuxta illud; Fides per dilectionem operatur, ergo non est causa timoris. Respõdetur distinguendo antecedens. Aut simpliciter & perfectè in suo genere: & ita conceditur. Nam hoc modo praxis fidei per se ordinatur ad bonum, quod est obiectum supernaturale, ad quod homo efficaciter mouetur per charitatem. Aut secundùm quid, scilicet, ad fugiendum malum, quatenus est proprium malum: & ita negatur antecedens. Quia timor per se respicit malum proprium, quo timore non pertingit ad vltimum finem, quamuis incipiat mouere quodammodo ad vltimum finem, quia discedit à termino à quo. A

Sed quæritur modo, quare Diuus Thomas non vertit in dubium, an spes sit effectus, sicut id quæ fuit de timore. Ad quod respõdetur primò, rationem esse, quia iam in definitione fidei dixerat esse substãtiam rerum sperandarum. Vbi planè intelligebãtur, fidem esse causam spei: siquidem est illius fundamentum. Respondetur secũdò, rationem esse, quia specialis difficultas erat de timore. Nam fides per se primò nõ respicit malum, sed potius bonum, scilicet, primam veritatem, & ea quę per se cadunt sub prima veritate: quæ quidem non videbantur esse causa timoris. Et denique id fecit Diuus Thom. vt ostẽderet, quomodo fides informis esset causa timoris seruilis, fides verò formata timoris filialis.

Præterea circa solutionem ad primum & explicationẽ illius testimonij Ecclesiast. 2. Qui timetis Deum, credite illi, & non euacuabitur 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, quòd fiducia de diuina misericordia debet fundari in timore Dei, aliàs non erit vera fiducia sed præsumptio, qualis est fiducia Lutheranorum, qui auferunt omnem timorem, vt iustificetur homo. De hac bona fiducia definitur in concilio Trident. Sess. 6. cap. 16. consulendum esse iam pœnitentibus, vt fiduciam habeant. Et affertur illud testimonium Apostoli ad Hebr. 10. Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationẽ. Quod certè consonat multum huic testimonio Eccles. 2. Et non euacuabitur merces vestra. B C D

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm purificatio cordis sit effectus fidei. E

4.dist. 14. quæst. 2. ar. 4. ad 3. Et ver. q. 28. art. 1. ad 6.

AD SECVNDVM 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.

¶ 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 dicendũ, quòd impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod rebus vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestũ est autem, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quòd tẽporalibus se subycit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est suprà 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 si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat. A B C

AD primum ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, in quantum scilicet bonum intellectus † mouet affectum. Altàs intellectum.

AD secundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositã, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quod intellectus humanus inordinatè inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundùm rationes rerum sensibilium metiri diuina. Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerbiorum. 10.

AD tertium dicendum, quòd 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 perperam intelligeremus: sicut modò intelligunt Lutherani, scilicet, quòd sola fides est purificatio cordis.

SVMMA TEXTVS.

SIT ergo prima conclusio Diui Thomæ. Primum principium purificationis cordis est fides. Ratio est. Quia cor purificatur, dum tendit in id, quod est supra se, cuius motus primum principium est fides.

Secunda conclusio ad secundum. Fides etiam informis excludit impuritatem erroris.

QVÆ-

QVÆSTIO VIII.

De dono intellectus.

DEinde considerandum de dono intellectus, & sciētiæ, quæ respondent virtuti fidei.

HÆC quæstio & sequens intelligi non potest, nisi legatur Diuus Thomas. 1.2. quæstione. 68. vbi definitur, dona esse habitus quosdam, quibus homo disponitur ad exercenda opera virtutū secundū q̄ homo est mobilis ab Spiritu sancto. Virtutes autē 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. quæst. 68. arti. 1. ad tertium in definitione virtutis in communi, quæ est ex Diuo Augusti. in secundo de libero arbitrio. capit. 18. & 19. & in primo retracta. cap. 9. tom. 1. scilicet, est qualitas bona mentis, qua rectè viuitur qua nullus male vtitur, quā Deus in nobis sine nobis operatur, ait, illam particulam (qua rectè viuitur) intelligendam esse de rectitudine, quæ accipitur secundùm regulam rationis, vt per hoc differant virtutes à donis. Quoniam donis rectè viuitur secundùm regulam diuinæ motionis & Spiritus sancti excedentē humanam rationem. Item ibi docet D. Thom. dona esse potiora virtutibus omnibus exceptis Theologicis Fide, Spe, & Charitate. Quoniam istæ virtutes sunt principia quædam & radix bonorū, eò quòd per virtutes Theologicas vnitur homo Deo supernaturaliter mouēti, vt docet ibi Diuus Thomas arti. 4. ad tertium.

Sciendum etiam est, quòd inter septem dona Spiritus sancti duo sunt, quæ fidei correspōdent, scilicet, donum intellectus, & donum scientiæ. Donum autem sapientiæ correspondet charitati. Vnde Diuus Thomas ágit de hoc dono infra quæst. 45.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm intellectus sit donum Spiritus sancti.

3. dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 1. Et Isa. 11. lec. 2. col. 3. fin.

AD PRIMVM 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 principia naturaliter nota, vt patet in 6.* Ethic. *ergo non debet poni donum Spiritus sancti.*

Ll. 6. ca. 6. tom. 5.

¶ 2 *Præterea. Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, vt patet per Dionys. in libr.* † *de Diui. nomi. sed modus humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem 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. 4. parū à princip.

Ca. 7 inter principiū. & medīū.

¶ 3 *Præterea. In potentijs animæ intellectus contra voluntatem diuiditur, vt patet in tertio* † *de Anima. Sed nullum donum Spiritus sancti dicitur Voluntas: ergo etiam nullum donum Spiritus sancti debet dici intellectus.*

Ll. 3. de anima text. 48. com.

SED contra est, quod dicitur Isaiæ. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifestè patet considerantibus differentiam inter intellectus, & sensus. Nam cognitio sensitiua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores: cognitio autem intellectiua penetrat vsque 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, 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, quòd quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitæ virtutis, vnde vsque ad determinatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, vt vlterius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen supernaturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum, vocatur donum intellectus.*

Ll. 3. de anima text. 24. com.

Alias cognoscit.

Alias sic noscit.

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 supra* * *dictum est: necesse est quòd homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.*

Alias cognitum.

Q. 1. art. 5. & P. 3. q. 7. art. 5. ad 3.

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

superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

AD tertium dicendum, quòd voluntas nominat simpliciter appetituum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quādam 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 superadditum 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 assentimus rebus supernaturaliter propositis à Deo, ergo non est necessarium donū 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.

Ll. 3. quæst. 9. q. 15. com. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. *Videtur quòd donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Augustinus 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.*

Q. 1. ar. 4. & q. 4. ar. 1.

¶ 2 *Præterea. Omne quod intelligitur intellectu, videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt supra* * *dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.*

Q. 1. artt. 4. & 5.

Ll. 1. Mor. ca. 32. ante medīū.

¶ 3 *Præterea. Intellectus est certior quàm scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, vt supra* * *dictum est. Multò ergo minus intellectus & fides.*

SED contra est, quod Gregor. † *dicit in libr. Moralium: Videmus quòd intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente circa audita. Vnde dicitur Lucæ vltim. quòd Dominus aperuit discipulis suis sensum, vt intelligerent scripturas. Ergo intellectus potest simul esse cum fide.*

RESPONDEO dicendum, quòd hîc 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 rationē excedunt, sicut Deum esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatū. 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 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 † *quod ea, quæ exterius apparent, veritati non contrariantur: inquantum scilicet homo intelligit, quòd propter ea quæ exterius apparent, non est recedēdum ab his, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea, quæ per se sub fide cadunt.*

Alias 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.

Secunda conclusio. Quædam alia ad fidem ordinata possumus perfectè intelligere pro hoc statu.

Tertia conclusio. Durante statu fidei possumus intelligere ea, quæ directè cadunt sub fide imperfectè, scilicet, quatenus cognoscimus, quòd secundum ea, quæ exterius apparent, non contrariantur veritati res fidei, neque ab illis recedendum est propter ea, quę exterius apparent. Vult itaque Diuus Thomas docere, quòd munus & officium doni intellectus non est penetrare res fidei perfectè secundùm quòd in se sunt, sed secundùm quod sunt credibiles vsque adeo, vt propter nullam aliam rationem discedendum sit ab illis.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum quædam aduertit Caietanus, quæ manifesta sunt ex dictis supra quæstione. 1. artic. 4. Vbi explicatum est, quomodò ea quæ sunt fidei, possint habere euidentiam secundùm rationem communem credibilis.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶ Vtrũ donũ intellectus sit speculatiuũ tantùm, an etiam practicũ.

Infrà ar. 6. cor. & ad 3

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicus, sed speculatiuus tantùm. Intellectus enim, vt Grego.* dicit in primo Moralium, a'tiora quædã 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.

Li. 1. c. 32. ante med.

¶ 2 Præterea. Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quàm intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solũ circa necessaria, vt patet per Philosophum in sexto Ethic.* ergo multò magis intellectus, qui est donum, est solùm circa necessaria. Sed intellectus practicus nõ est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

Li. 6. Ethi. ca. 3. & 6. tom. 5.

¶ 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 est donum, non est intellectus practicus.

1. 2. q. 58. ar. 2. & q. 71. ar. 6. & q. 65. & 91.

SED contra est, quod in Psalm. 110. dicitur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

Artt. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ* est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primò, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinãtur. Operationes autem bonæ quendam 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 quidẽ vt circa ea principaliter versetur, sed inquãtum in agendis regulamur rationibus æternis: quibus conspiciendis, & consulendis secundũ

Li. 12. c. 7. in fin. to. 3.

August. 12. De trinita.* inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

AD primum ergo dicendum, quòd operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiæ altitudinem. Sed secundùm quòd referuntur ad regulam legis æternæ, & ad fidem † beatitudinis diuinæ; sic altitudinem habent, vt circa ea possit esse intellectus.

Altãs finé.

AD secundũ dicendum, quòd hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus: quòd intelligibilia æterna, vel necessaria considerat, non solũ secundum quòd in se sunt, sed etiam secundum quòd sunt regulæ quædam humanorũ actuum: quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tantò nobilior est.

AD tertium dicendum, quòd regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, vt supra* dictũ est. Lex autem eterna excedit naturalem rationẽ: & ideo cognitio humanorum actuum; secundũ quòd regulatur a lege æterna, excedit naturalem rationẽ, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

1. 2. q. 91. art. 3. & q. 106. a. 1. & q. 91. a. 6.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, quòd donum intellectus principaliter est speculatiuum, sed secundariò est practicum. Ratio est. Quia donum intellectus primò & principaliter respicit ea, quæ primò & principaliter cadunt sub fide: at verò operationes bonæ quendã ordinem ad fidem habent; Fides enim per dilectionem 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 & lumen eius hoc solùm attinet secundùm se, quòd determinet intellectum ad vnum, videlicet, ad assentiendum rebus reuelatis à Deo; at verò donum intellectus datur homini ad intelligenda & penetrãda ea quę reuelata sunt, vt ait D. Thom. arti. 5. ad tertiũ, & arti. 6. ad secundum.

Arguitur tamen contra responsionem. Primò, quia in naturalibus vnus habitus sufficit ad assentiendum & ad intelligendum.

Arguitur secundò. Nam Christianus peccator non solùm credit, sed etiam intelligit quæ credit, & iudicat nõ esse discedendũ ab illis propter ea, quæ extrinsecus apparent, præsertim si sit Theologus, qui sciat dissolure argumenta contraria, ergo donum intellectus ad ea quę sunt fidei intelligenda & penetrãda nõ requiritur.

Respondetur ad primum, nego consequentiam. Et ratio discriminis est, quia naturalis habitus primorum principiorum est in nobis dimanans ex perfecta participatione humanæ naturæ; & idcirco non requiritur noua motio Dei ad intelligẽdum prima principia præter motionẽ generalem autoris naturæ humanæ, quæ proportionata 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 operetur opera virtutũ, & proportionabiliter ad ipsum principiũ primũ. Ad hãc autem motionem diuinam recipiẽdã, nõ efficitur homo cõpetẽter habilis, nisi mediãtibus donis habitualibus.

Ad secundum argumentum respondetur, q̃ intelligentia eorum quæ sunt fidei proportionata rebus ipsis fidei, non 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 IIII.

¶ Vtrùm donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gre-

Li. 1. Mor. ca. 36. ante medũ.

Grego. 2.* Moralium, quòd donum intellectus datur contra hebetudinẽ mentis. Sed multi habentes gratiã, adhuc 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 cordibus nostris, vt dicitur ad Ephes. 3. Sed non omnes habentes fidem, habẽt donum intellectus: imò qui credũt, debent orare, vt intelligant: sicut August. dicit in lib. 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 habẽtibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus imis & vilibus graui hebetudine pigrescit: vt Gregor.* dicit in secundo Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

Li. 1. Mor. cap. 36. paulum à medio.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 81. Nescierunt, neq; intellexerunt, in tenebris ambulant. Sed nullus habens gratiã 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 bonum: vt * August. dicit. Voluntas autem non potest rectè ordinari in bonũ, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis est bonum intellectum, vt dicitur in. 3. † de Anima. Sicut autẽ per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonum quoddã super naturale: ita etiam per donũ intellectus illustrat mentẽ hominis, vt cognoscat veritatẽ quandã supernaturalẽ: in quã oportet tendere voluntatẽ rectã. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

Li. 2. retract. ca. 22. circa finẽ, tom. 1.

Lib. 3. ex. 34. & 49. tom. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudinẽ pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatẽ salutis. Sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruũtur à Spiritu sancto: secundũ illud primæ Iohan. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

AD secundum dicendum, quòd etsi non omnes habentes fidem, plenè intelligant ea, quæ proponũtur 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 quòd superbiæ materia subtrahatur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. ¶ Secunda conclusio. Donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutẽ. 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 QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. August. enim exponens illud* Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Præuolat intellectus, & tardè sequitur humanus atque infirmus affectus. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus 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 intelligẽtia opus est in visione prophetica: & ita videtur quod 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: Nunquam 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 donũ intellectus.

SED contra est, quod Dominus dicit Iohannis. 6. Omnis qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me. Sed per intellectum audita addiscimus, vel penetramus, vt patet per Gregor.* in primo Moralium. Ergo quicunq; habet intellectus donum, venit ad Christũ: quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

Li. 1. Mor. ca. 32. ante medũ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* 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 veritatem circa finem. Vnde nisi vsq; ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est donum intellectus, quantũcunq; ex illustratione Spiritus sancti alia quædam præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine nõ habet, nisi ille qui circa finẽ non errat:

1. 2. q. 68. art. 1. & 2.

errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo: quod est solùm habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

In Psa. 118. cõc. 8. to. 8 *AD primum ergo dicẽdum, quòd Aug. nominat intellectum quancunque illustrationem intellectualẽ, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi vsque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.*

AD secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis revelantur: non est autẽ illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

*AD tertium dicendum, quòd fides importat solũ assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quæ nõ potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum faCientem, vt 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 alijs donis.

*AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd donum intellectus non distinguatur ab alijs donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi cõsilium, ignorantiæ scientia, vt patet per * Gregor. 2. Moralium. Non videntur autẽ differre stultitia, hebetudo, ignorantia & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.*

Li. 2. Mor. ca. 36. ante medium.

*¶ 2 Præterea. Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc sibi propriũ, quod est circa principia per se nota: sed donum intellectus nõ est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscũtur, sufficit naturalis habitus primorum principiorũ. 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 ab alijs donis intellectualibus.*

Q. 1. ar. 7.

*¶ 3 Præterea. Omnis cognitio intellectiua vel est speculatiua, vel practica: sed donũ intellectus habet se ad vtrũq; , vt dictũ * est. Ergo non distinguitur ab alijs donis intellectualibus, sed omnes in se cõplectitur.*

Artic. 5. huius quæst.

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, vt patet Isaiæ. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

*RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeò manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientiæ & consilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuã cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd 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, vt dictum † est. Et similiter etiã donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infra * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Roma. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum nõ sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autẽ primò quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundariò ad quædam circa creaturas consideranda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secũdum quòd per dilectionem operatur, vt ex dictis * patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primò quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt 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 opera pertinet ad donum consilij.*

*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 quã mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruersè iudicat circa*

circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorãtia 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 rationis.

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.

AD tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad vtranque cognitionem, scilicet, speculatiuam & practicam, non quantùm ad iudicium, sed quantùm ad apprehensionem, vt capiantur ea, quæ dicuntur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Aperta est differentia doni intellectus à tribus donis, scilicet, pietatis, fortitudinis & timoris. Quia hæc tria dona pertinent ad vim 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: secundò verò oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab oppositis recedendum. Ad hoc autem ponuntur tria dona, scilicet, sapientia, scientia, & cõsilium. Donum quidem sapientiæ quantùm ad credendum de rebus diuinis. Donum verò scientiæ, ad iudicandum de rebus creatis. Donum autem consilij quantùm 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 vltimo: at in hoc articulo sexto attribuit rectam æstimationem de vltimo fine dono sapientiæ, ergo non est attribuenda dono intellectus, vt insinuatur in articulo quinto.

Ad hoc respondetur, Diuum Thomam non dixisse rectam æstimationem de vltimo fine esse actum doni intellectus, sed non haberi donum intellectus sine illa æstimatione. Et hoc verissimum est. Quia dona Spiritus sancti sunt inter se connexa, maximè donum sapientiæ, 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 videtur pertinere ad affectũ. Sed donum intellectus nõ pertinet ad affectũ, sed magis ad vim intellectiuã. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

1. 2. q. 94. artt. 3. cor. fin. & ad 1. Et 3. d. 34. q. 1. artt. 4. & 6. cor.

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

*¶ 3 Præterea. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentẽ: ipsa enim beatos facit, vt suprà * habitum est. Ergo sexta beatitudo continens visionẽ Dei, non pertinet ad donum intellectus.*

P. S. q. 3. art. 8.

SED contra est, quod August. dicit in libro † de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mũdis corde, qui purgato oculo possunt videre quod oculus non vidit.

† li. 1. c. 9. parũ ante med. to. 4.

*RESPONDEO dicendum, quòd in sexta beatitudine sicut & in alijs, duo continẽtur. Vnum per modum meriti scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, vt suprà * dictum est. Et vtrunque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, vna quidẽ præambula & dispositiua ad Dei visionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuã. Alia verò munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hæc quidẽ est munditia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: vt scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, nõ accipiãtur per modũ corporaliũ phantasmatum: nec secundùm hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per quam etsi nõ videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quãto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu cõprehenditur. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quòd erit in patria. Secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secũdum quòd habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima mundi-*

P. S. q. 69. art. 2. & 4.

*In cor. ar. & q. 68. ar. 6. & q. 69. art. 2.

tia. Tertia verò de perfecta Dei visione. Dona autem & hîc nos perficiunt secundùm quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt suprà* dictum est.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et est Augustini lib. 1. 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, quòd visio Dei correspondet dono intellectus consummato secundùm quòd erit in patria.

Sed in oppositum est, quòd lumen gloriæ excellentissimum lumen est ad perficiendum potentiam intellectiuam, vt videat Deum sicuti est.

Respondetur breuiter, quòd ad videndum Deum non vtuntur beati alio lumine nisi gloriæ, quod quidē 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 tanquā per præmium. Ad quem modū solemus dicere, quod gloria est gratia consummata. Cæterùm fortasis erit probabile, beatos vti dono intellectus in patria, quādo cognoscunt res per proprias species, quæ per se pertinent ad ordinem supernaturalem, vt ad cognoscēdum virtutes supernaturales in se ipsis.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm in fructibus fides respondeat dono intellectus.

3. dist. 34. q. 1. ar. 5. co. fi.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non 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 fundamētum totius spiritualis ædificij, vt suprà* 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 vnius cuiusque rei est fructus eius. Sed donū intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinē fidei, quæ ponitur fructus.

Glo. interlin. ibid.

* Dicit enim glos. ad Galatas. 5. quòd fides est quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

P. 547 art. 1.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà* dictum est, cùm de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autē & delectabile habet rationē finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est vltimū & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omniū aliorū, quæ pertinēt ad alias potētias. Secundùm hoc ergo genus doni vel virtutis, perficiētis aliquā potentiā potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad suā potentiā, alius autē quasi vltimus pertinēs ad voluntatem. Et secundùm hoc dicendum est, quòd dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, id est fidei, certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

AD primum ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cùm dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei ad quam homo peruenit per donum intellectus.

AD secundum dicendū, quòd fides nō potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret: sed perfectio intellectus cōsequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

AD tertiū dicendū, quòd cognitionis practicæ fructus nō potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionē practicā, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autē sapientiæ, intellectus, & scientiæ, quæ possunt etiā ad speculatiuam cognitionē pertinere, respondet solùm vnus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partē appetitiuā: quia sicut iam dictum* est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quàm intellectiuam.

In corp.

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 secundū, vbi docet D. Thomas, quòd fides non potest vniuersaliter præcedere intellectū. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret. Vbi Caietanus admonet, ne quis fallatur, putans quòd per intellectum intelligit D. Thomas donum intellectus. Hoc enim falsum est, quòd vniuersaliter fides nō præcedat donum intellectus: imò semper præcedit saltem prius natura. Quia donum intellectus importat intelligere quoddam perfectum, quod proprium est existentibus in gratia. Cæterùm intelligere

gere 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.

QVÆSTIO IX.

De dono scientiæ.

DEinde considerandum est de dono scientiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm scientia sit donum.

Supr. q. 6. 8. arti. cor-pore.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis.

Iib. 1. Post ten. 5. to. 1

Dicit enim Philosophus in primo Posteriorum,* quòd demonstratio est syllogismus faciens scire: ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

P. 2. q. 68. ar. 1. & art. 4. q. præc. + Aug. 14. de Trin. c. 1. nom. 3. 1. 2. q. 68 art. 8.

¶ 2 Præterea. Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà† dictū est: sed Aug. 14. de Trini.* dicit, quòd scientia nō pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide: ergo scientia non est donū.

7. q. 8. ar. 2.

¶ 3 Præterea. Donum est perfectius virtute, vt suprà* dictum est: ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, vt suprà† dictum est. Ergo non respondet ei donū scientiæ. Nec apparet cui alij virtuti respondeat. Ergo cùm dona sint perfectiones virtutū, vt

1. 2. q. 68. art. 2. & 8.

suprà* dictū est, videtur quòd scientia non sit donum.

SED contra est, quòd Isaiæ. 11. computatur 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 secūdùm intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatē 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

q. 9. arti. 6.

suprà* dictū est. Aliud autē est, vt habeat certum & rectū iudiciū de eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ.

AD primū ergo dicendū, quòd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimodè, secundùm diuersam cōditionē vniuscuiusque naturæ. Nam homo cōsequitur certū iudiciū de veritate per discursum rationis: & ideo scientia humana ex ratione demōstratiua acquiritur. Sed in Deo est certū iudiciū veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, vt

P. p. q. 14. arti. 7.

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 secundū dicendū, quòd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à nō credēdis: & secundùm hoc scientia est donū, & conuenit omnibus sanctis. Alia verò est scientia circa credēda, per quā homo nō solùm scit, quid credi debeat, sed etiā scit fidē manifestare, & alios ad credendū inducere, & cōtradictores cōuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, sed quibusdam. Vnde Augustinus post verba inducta,* subiungit, Aliud est scire tantùmodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodū hoc ipsum quod creditur, & pijs auribus opituletur, & contra impios defendatur.

Lib. 14. de Trin. c. 1. à med. to. 3.

AD tertium dicendū, quòd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: nō sunt autem perfectiora virtutibus Theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionē Theologicarum virtutū ordinantur, sicut ad finē. Et ideo non est incōueniens si diuersa dona ad vnam virtutē theologicam ordinentur.

SVMMA TEXTVS.

¶Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

IN solutione ad primū notandū est, q donū scientiæ non est habitus discursiuus. Quia, vt inquit D. Tho. participatio quædā est diuinæ scientiæ, quæ non est ratiocinatiua. Et notandū est proportionabiliter dicendum esse de dono sapientiæ quantū ad hoc, quod est non esse discursiuum. Vbi denique notandum est, q omnis discursus, qui habetur à Christiano Theologo ex rebus supernaturaliter cognitis per fidē vel per donum scientiæ vel sapientiæ, pertinet vel ad scientiā Theologiæ acquisitā, vel ad gratias gratis datas ad erudiendum alios, vel ad respondendū contrarijs dissoluendo eorū argumenta, quod quidē non pertinet ad singulos fideles. Et ideo sufficit illis donū scientiæ, & sapientiæ, vt simplici quodā assensu distinguāt credenda à non credendis, & permaneant in illis. Hæc habētur ad secūdū. Sed in solutione ad primū notādū est, q dona ordinantur ad perfectionē Theologicarū virtutū sicuti ad finē.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm scientiæ donum sit circa res diuinas.

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæst. 1. Lib. 14. de Trin. c. 1. à med. to. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim August. 14.* de Trini. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt suprà† habitum

q. 1. arti. 1.

est: ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

¶ 2 Præterea. Donum scientiæ est dignius, quàm scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa

Universidad de Deusto
Biblioteca

res diuinas: sicut scientia Metaphysicæ: ergo multò magis donum scientiæ est circa res diuinas. A

¶ 3 *Præterea. Sicut dicitur Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.*

Ll. 14. c. 1. & lib. 12. c. 14. to. 3. *SED contra est quod August. 14* de Trinit. dicit: Rerum diuinarũ scientia propriè sapientia nuncupetur, humanarũ autẽ propriè scientiæ nomen obtineat.*

RESPONDEO dicendum, quòd certũ iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundùm ordinẽ causarum oportet esse ordinem iudiciorũ. Sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primam iudicatur de causa secũda. De causa autẽ prima nõ potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium, quod fit per causam primam, est primum & perfectissimũ. In his autẽ, in quibus aliquid est perfectissimũ, nomen cõmune generis appropriatur his, quæ deficiunt à perfectissimo. Ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibiliũ illud, quod significat quod quid est, speciali nomine diffinitio vocatur: quæ autẽ ab hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen cõmune sibi retinent, scilicet quòd propria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinẽ iudicij, vt Arti. præc. *dictum* est, si quidẽ certitudo iudicij fit per altissimã causam, habet speciale nomẽ, quod est sapiẽtia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimã 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 secũdas. 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.* B

AD primum ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donũ scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundùm seipsas per quãdam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo. C

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundùm quòd communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autẽ scientia non ponitur speciale donũ, sed secũdum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

q. 1. arti. 1. *AD tertium dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per mediũ cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principijs Mathematicis cõcludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerãtur, vtpote eis similiores, licet quantùm ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo* Physic. quòd sint magis naturales. Et ideo cùm homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso, cùm secundùm res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet.* D

lib. 1. text. 20. tom. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm scientiæ donum sit scientia practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scientia, quæ ponitur donũ, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. de Trinit. quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.* Infra q. 52. art. 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4. q. 1. ad 4. Ll. 1. Mor. ca. 3. to. 1. Ll. 14. de Trinit. ca. 1. to. 3.

¶ 2 *Præterea. Grego. † dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitatẽ pietatis non habet. & valde inutilis est pietas, si 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.* Ll. 1. Mor. ca. 3. to. 1. mediocriter.

¶ 3 *Præterea. Dona Spiritus sancti non habẽtur nisi à iustis, vt suprà* habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundùm illud Iac. 4. Scienti bonum facere, & nõ facienti, peccatum est illi: ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.* 1. 2. q. 68. art. 5. & 1. 2. q. 68.

SED contra est, quod Grego. dicit † in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis, ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam. ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica. Ll. 1. Mor. ca. 3. to. 1. mediocriter.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, donum scientiæ ordinatur, sicut & donũ intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primò & principaliter in speculatione cõsistit, inquantũ scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas prima est etiã 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, quòd donum scientiæ primò quidem & principaliter respiciat speculationẽ, inquantùm scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundariò autem se extendit* q. 1. art. 1.

extendit etiam ad operationem, secundùm quòd per scientiam credibilium, & eorũ quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. A

AD primum ergo dicẽdum, quòd August. loquitur de dono scientiæ, secũdùm quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primò. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad SECVNDVM.

q. 8. arti. 5.

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 hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.* B

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm dono sciẽtiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet; Beati qui lugent, &c.

1. 2. q. 69. ar. 3. ad 3. Et infrà q. 121. ar. 2. Et 3. d. 34. q. 1. arti. 4. cor. fi. & arti. 6. cor. *AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet; Beati qui lugent, quoniam ipsi cõsolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiã bonum est causa lætitiæ. Sed per scientiam principaliùs manifestantur bona, quàm mala, quæ per bona cognoscũtur. Rectum enim est iudex suiipsius & obliqui, vt dicitur in primo* de Anima. Ergo prædicta beatitudo nõ cõuenienter respondet scientiæ dono.* C D

Ill. de anima. tex. 85 tom. 2.

¶ 2 *Præterea. Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in cõsideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudiũ. 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 consistit in speculatione, nõ respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiẽdo, vt dicitur in 3.* de Anima: neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.* E

libro. 3. de anima. tex. 49. to. 2.

Ll. 1. ca. 9. ante med. tomo. 4. *SED contra est, quod August. dicit in libro † de sermone Domini in monte; Scientia conuenit lugentibus, qui didicerũt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiã propriè pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secundùm illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his nõ habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem constituendo, peccant, & verum bonũ 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 nõ excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo propriè cõsurgit gaudium spirituale. Et ideo directè quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapientiæ. Dono autem sciẽtiæ respondet quidem primò 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 tristari quandoque: & secũdùm 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 Augustini.

COMMENTARIVM.

DVbium est circa hoc articulos, an quotiescunque in gratia existẽs credit per fidem infusam exerceat simul donum intellectus & scientiæ. Respondetur nõ 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 exercet habitum fidei infusum, possibile est non exerceat habitum charitatis, etiamsi habeat illum: ac per consequens non 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.

QVÆSTIO X.
De Infidelitate in communi.

COnsequenter considerãdum est de vitijs oppositis. Et primò de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secũdò de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertiò de ignorãtia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm infidelitas sit peccatum.

Infr. q. 34. art. 2. ad 2. Et 2. d. 39. q. 1. art. 2. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, vt patet* per Damasc. in 2. lib. Sed infidelitas non videtur esse contra naturã. Dicit enim August. in lib.† de prædestinatione sanctorum, quòd 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, & ita non est peccatum.

* lib. 2. ex ca. 4. & ca. 30. & li. 4. capi. 21. à medio.

† Aug. c. 5. nõ remotè à fin. to. 7.

¶ 2 Præterea. Nullus peccat in eo, quod vitare nõ potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quòd infidelitatẽ vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Roman. 10. Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

1. 2. q. 84. art. 4.

¶ 3 Præterea. Sicut dictum* est, sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

SED contra. Virtuti contrariatur vitiũ: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundùm puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam cõtemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc propriè 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 autẽ sic sunt infideles, damnantur quidẽ propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autẽ damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens August.* dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

Trãct. 89. in Ioã. super illud, Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent, & quid. 16. to.

AD primum ergo dicendum, quòd habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, vt mens hominis nõ repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi: vnde infidelitas secundùm hoc est contra naturam.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secundum quòd importat simplicem negationem.

AD tertium dicendum, quòd infidelitas, secũdùm quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quòd homo intellectum suum non vult subijcere regulis fidei & sano intellectui Patrũ: vnde Gregor.* dicit 31. Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quanuis posset dici, quòd sicut virtutes Theologicæ non reducuntur ad virtutes Cardinales, sed sunt priores eis: ita etiã vitia opposita virtutibus Theologicis nõ reducuntur ad vitia capitalia.

Il. 31. Moral. capi. 17. ante fin.

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 nolẽs 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 verò probatur exemplo. Nam rusticus aliquis non tenetur acceptare legem nobilitatis.

Ad hoc argumentum respondetur ex Caietano in hoc loco, nõ 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 vegetatiuam;

titiuam, teneturq; temperatè comedere, quia habet appetitum ex natura sua rationi subditum: tenetur etiam iuste se habere erga proximum, quia est rationalis naturæ. Sic etiam dicimus, quòd tenetur credere, & sperare, quia destinatus est homo ad finem supernaturalem ab autore naturæ. Nobis tamen videtur dicendum, quòd licet non destinasset Deus naturam humanam ad gloriam supernaturalem, posset nihilominus obligare homines, vt crederent mysterium Trinitatis, & per confessionem illius colerẽt ipsum Deum. Probatur. Quia creatura habet esse à Deo ex nihilo, & Deus ipse conseruat illam in tali esse, ergo potest præcipere quemcunque actum velit, vt faciat creatura, dummodò det illi necessaria ad talem actum excedentem naturam suam: vt si præciperet homini, quòd volaret, oportebat offerri homini alas ad volandum.

DVbium primum est, an ad hoc quòd infidelitas sit peccatum, sufficiat, quòd homo se habeat mere negatiuè, an verò requiratur, quòd homo repugnet fidei, vt peccet peccatum infidelitatis. Et videtur quòd primum sufficiat. Nam posita sententia Diui Thomæ, quòd homo in primo instanti vsus rationis tenetur conuertere se in Deum, 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 nõ credit peccat contra fidem: & tamen ille non repugnat aut reluctatur 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 etiam peccabit peccatum infidelitatis, si nõ sequitur instinctũ interiorem Dei. Patet consequentia. Quia non est minoris efficaciæ & sufficientiæ instinctus ille diuinus quàm prædicator, ergo si reijciendo prædicatorem peccat peccatum infidelitatis, multò magis reijiendo instinctum Dei, ergo omnes qui nõ habent fidẽ, peccauerunt infidelitatis peccatum, quando venerunt ad vsum rationis.

Quòd si quis respondeat, non omnes illos recepisse diuinum instinctum ad credendum; Contra hoc facit posita eadem D. Tho. sententia, q̃ ille homo non teneretur conuertere se in Deum, nisi reciperet auxiliũ sufficiens, vt posset se conuertere in Deum: hoc auxilium sufficiens esse nõ potest, nisi proponatur homini Deus vt iustificator, & quòd ipse homo habet peccatũ quoddam originale, quæ omnia per facultatem naturæ homo assequi non potest, ergo.

Tertiò arguitur. Omnes infideles, qui laborant ignorantia fidei necessariæ ad iustificationem, sua culpa ignorant, ergo non excusantur à peccato propter ignorantiam. Probatur antecedens. Nam si facerent quod in se est seruando legẽ naturæ, vel proponendo seruare quantùm in se est, Deus illuminaret illos, ergo sua culpa ignorant. Confirmatur ex D. Tho. quodli. 3. art. 10. 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, quòd illi qui simpliciter nesciunt, non sic excusantur, vt sempiterno igne non crucientur, sed vt mitius ardeant: vbi plane loquitur de infidelibus.

Propter hęc argumenta Adrianus in quodlib. 4. q. 1. negat, aliquem excusari à peccato infidelitatis, ex eo q̃ non audiuit fidem. Eandem sententiam sequitur Gabriel in. 2. dist. 22. q. 2. dub. 1. & citat pro se Alexand. Alens. in. 2. par. q. 129. membr. 8. 6. 1. & Altisiod. 3. par. quæst. an fidei possit subesse falsum. Citatur etiam in hanc sententiam Guillielmus Parisiensis, & Gerson tractatu de vita spirituali lectione. 4. & Hugo de sancto Victore libro. 1. par. 7. cap. 32.

In oppositum est sententia D. Thomæ 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 audierunt de illa. Et oppositum huius non est tuta sententia, sed videtur nobis erronea. Probatur ex illo Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent &c. Qui locus exponi tur necessariò ab omnibus sanctis de peccato infidelitatis, quod committebant Iudæi eo tempore, quo tenebãtur explicitè credere, Christum esse illum hominem Iesum, quia faciebat miracula, & adimplebat prophetias, & sufficienter testificabatur, se esse Christum. Videatur August. tract. 89. super Iohan. & in epist. 105. vbi ait, q̃ in illis, qui credere noluerunt, peccatũ est: in illis autem qui non audierunt nec potuerunt, pœna peccati est. Et confirmatur ex illo ad Roma. 10. Quomodò credẽt ei, quẽ non audierunt? Quomodò autem audient sine prædicante? ac si dicat, impossibile est, ergo non tenentur, ac per consequens non peccant. Et confirmatur ex illo ad Roma. 1. Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt, hoc est, sine lege aliqua scripta aut positiua. Cæterum nemo potest peccare nisi contra legem saltem naturæ. Est ergo sensus Apostoli, sine lege peribunt, id est, non imputabitur illis ad peccatum, quòd fecerint aliquid contra legem, quam nunquam audierunt.

Secunda conclusio. Si autem loquamur de fide secundùm q̃ est necessaria ad iustificationem, multi infidelũ excusantur à peccato infidelitatis. Hæc conclusio est cõtra citatos autores. Et probatur ex eodem testimonio Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Vnde colligitur argumẽtum. Illi non audierunt aliquid ab aliquo prædicatore, qui vice Christi proponeret eis articulos fidei, ergo non excusãbuntur à peccato infidelitatis. Sed tamen aduertendũ est, hanc rationem non pari modo concludere hanc cõclusionem sicut priorem. Nam locus ille Iohan. 15. ad literam intelligitur de peccato, quod commiserunt Iudæi non recipientes Iesum tanquam verum Messiam. Cæterum etiam sine prædicatore potest aliquis habere fidem implicitam Christi, per quam iustificetur secundum probabilissimam sententiam, ac per consequens absque 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, quando interiùs Deo inspirante sufficienter instigatur, vt talem fidem recipiat. Et de huiusmodi homine resistẽte verificabitur quod de impijs dicitur, qui dixerunt Deo; Recede à nobis, scientiam viarũ tuarũ nolumus. Et cõfirmatur. Quia Deus neminẽ obligat ad impossibile; sed impossibile est, q̃ homo lumine naturali cognoscat, se esse filiũ iræ propter originale peccatũ, & Deũ esse iustificatorẽ impij: hęc enim sola fide tenentur, ergo antequam huiusmodi veritates supernaturaliter reuelentur

Universidad de Deusto
Biblioteca

homini, aut proponatur vel per idoneum prædicatorem Deo interius adiuuante aliquo supernaturali instinctu, vel certè ab ipso Deo hæc credibilia necessaria ad iustificationem interiori quodam instinctu proponantur, nunquam homo peccabit infidelitatis peccatum, sed omnino inuincibili ignorantia excusabitur. Et denique probatur. Quia antequam homo illuminetur, aut sibi reueletur & proponatur, quod oporteat eum credere, non potest pro tunc obligari aliqua lege nisi naturali; sed naturale lumen nullo modo dictat, Deum esse iustificatorem impij, ergo non peccabit homo infidelitatis peccatum, sed omnino excusabitur. Quia naturale lumen non dictat alia media esse quærenda ad rectè viuendum, quæ sint supra naturalem rationem & discursum.

Iam verò pro solutione argumentorum notandum est, hoc quòd diximus, infidelitatem posse accipi secundum puram negationem, intelligi posse dupliciter. Vno modo ita vt pura negatio neget etiam aptitudinem ex parte subiecti ad fidem: & sic lapides possent dici infideles, & beati qui sunt in patria, qui secundum illum statum iam non sunt apti habere fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas negatiuè, non ita vt intelligatur negatio aptitudinis ad fidem ex parte subiecti: sed ita q respectu obiecti fidei homo se habet negatiuè, qui aptus est habere fidem secundum suum statum. Et hoc modo etiam paruuli non baptizati possent dici infideles negatiuè. Cæterum quando proponitur alicui homini sufficienter obiectum fidei, tenetur pro tunc illam acceptare. Quòd si tunc dissentit, vel non acceptat, iam infidelitas illius non est dicenda infidelitas negatiuè: quia tũc iam homo repugnat fidei saltem interpretatiue. Sicut dicimus, quòd nauis gubernator negligens nauis summersionem interpretatiuè vult: quia cùm poterat, & tenebatur subuenire, non subuenit. Ad hunc ergo modũ intelligendus est D. Thom. in art. quando ait, quòd ratio infidelitatis quæ est peccatum, perficitur per hoc, quòd quis repugnat fidei, videlicet, repugnantia formali & expressa vel interpretatiua.

Ex hac doctrina sequitur primò, impertinens esse ad hoc quòd infidelitas sit peccatum, quod homo habeat errorem positiuum & secundum se fidei documentis contrarium. Vt v.g. si quis naturalis Philosophus, qui nihil de rebus fidei audiuit, habeat hunc errorem; impossibile est q Deus sit trinus in personis, ille non peccat infidelitatis peccatum: quia non habet voluntariam repugnantiam contra fidem, de qua nihil audiuit. Rursus vice versa si quis gẽtili sufficienter proponat, Deum esse trinum & vnum, & ipse suspendat actum intellectus non consentiens nec dissentiens expresse, quanuis non habeat errorem positiuum in mente: tamen peccat infidelitatis peccatum: quia non recipit fidem virtualiter ei repugnans.

Sequitur secundò, falsum esse quod aliqui vniuersaliter affirmant, videlicet, omnem errorem sufficientem destruere fidem postquam semel susceptа est, sufficere etiam constituere infidelem infidelitate, quæ peccatum est, antequam suscipiatur fides. Probatur. Nam idololatra qui putat esse plures Deos, habet errorem sufficientem destruere fidem semel susceptam: & tamen ille non peccat infidelitatis peccatum: quia quamuis peccet contra naturalem rationem & naturalem religionem vni Deo debitam, non tamen peccat repugnando fidei, de qua nihil audiuit.

Ad argumenta ergo in oppositum breuiter nunc respondetur.

Ad primum argumentum distinguo illud quod dicitur, nemo potest se in Deum conuertere toto corde. Nam si intelligatur conuersio ex toto corde quantum est ex facultate naturæ, tunc concedo, quòd tenetur homo ex lege naturali cùm primum venit ad vsum rationis conuertere se in Deum 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 sen mundare hominem à peccato, & coniungere cũ vltimo fine, qui est Deus, hæc conuersio non poterit esse nisi supernaturalis & ex fide & spe & charitate, supernaturaliter Deo operante ad iustificationem impij.

Ad secundum argumentum aduerte, quòd dupliciter potest Deus supernaturali auxilio instigare hominis voluntatem ad bonum. Vno modo non proponendo aliquod obiectum supernaturale intellectui, sed afficiendo voluntatem quodam extraordinario auxilio, vt tendat in bonum naturaliter sibi cognitum. Et hoc pacto quidam Theologi etiam ex nostris falsò opinati sunt olim, posse hominem iustificari, præsertim cùm venit ad vsum rationis. Sed hanc sententiam vt periculosam (sed vt mihi videtur erroneam) postea in suis scriptis retractauerunt. Altero modo potest Deus opem ferre homini proponendo etiam intellectui aliquod supernaturale obiectum & supernaturaliter instigando vt credat. Et hoc adhuc dupliciter fieri potest. Vno modo per quandam mentis illuminationem supernaturalem, quæ sufficiat ostendere esse credibile quod proponitur, & simul instigando voluntatem vt velit acceptare illud obiectum propositum tanquam verum & certum. Altero modo potest Deus proponere tale obiectum tam efficaciter, vt simul lumen fidei infundat cũ pia voluntatis affectione. Dicimus ergo, quòd sufficit vt ex istis duobus modis vltimis priore modo illuminetur mens hominis, ad hoc quòd teneatur credere, & iuste condemnetur propter infidelitatis peccatum, si non crediderit. Quod probatur. Nam si requireretur ad hãc obligationem, quòd posteriore modo mens hominis illuminaretur, nunquam peccaret homo peccatum infidelitatis, nisi relinquendo fidem quam semel susceperat, quod falsissimum est. Quia multi sunt, qui iustè condemnabuntur propter infidelitatis peccatum, quia nunquam receperunt fidem: iuxta illud Marci vltimo; Prædicate Euangelium omni creaturæ &c. Qui verò non crediderit, condemnabitur. Et ex hoc patet ad secundũ argumentum.

Ad tertium argumentum respondetur, nego antecedens. Ad probationem respondetur, quòd ignorantia propter culpam dupliciter potest intelligi. Vno modo vt ipsa ignorantia sit pœna peccati. Altero modo quòd ipsa ignorantia sit specialis culpa. Priore modo possumus asserere, 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 non omnes sua culpa ignorant. Et ad argumentum in forma; si facerent quod in se est seruando legem naturæ, vel proponendo 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, quòd facere quod in se est ex viribus naturæ est dispositio sufficiens, vt Deus illuminet peccatorem, error est Pelagianus. Si autem sit sensus bonam esse hanc consequentiam, si iste homo facit quod in se est præuentus supernaturali auxilio, Deus illuminabit illum, vera doctrina est: sed non est sensus, quòd causa illuminationis diuinæ fuerit dispositio hominis præueniens illuminationem diuinam: sed potiùs vice versa diuina illuminatio effecit talem dispositionem.

Ad testimonium D. Thomæ in eodem argumento citatum respondetur, quòd illic D. Tho. expresse loquitur de discipulis, qui sequuntur opiniones magistrorũ. Et de istis dicit, quòd nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicuius magistri in rebus pertinentibus ad fidem & bonos mores: alioquin immunes à peccato fuissent, qui secuti sunt opiniones Arij & Nestorij & aliorum hæresiarcharum. Loquitur ergo D. Thomas de illis, qui habent sufficientem notitiam Euangelij. Et horsum 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 & Ecclesiæ autoritate percepit. Habemus ergo esse possibile, vt aliqui homines habeant inuincibilem ignorantiam de rebus fidei, qui iustè condemnabuntur propter peccata commissa contra legem naturæ.

Deniq; ad testimonium Augustini, quod ibidem citatur, respondetur, quòd ipse satis se explicat, videlicet, quòd non ita excusantur ignorantia, vt non iustè condemnẽtur propter alia peccata, quæ 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 quanuis in. 1. 2. q. 86. artic. 6. in corpore & ad tertium à discipulis D. Thomæ disputari soleat: tamen hoc in loco visum est mihi de hac re meditationem meã in gratiam Theologorum proferre.

Quia si cùm homo venit ad vsum rationis, tũc primum crearetur, non minus teneretur præcepto conuersionis in Deum quàm modo, neq; minus esset liber in primo vsu rationis quàm modò, ergo si tunc non posset peccare neque modò.

Arguitur secundò. Homini venienti ad vsum rationis non constat nec constare potest de præcepto conuersionis in Deum, ergo non tenetur conuertere se in Deum. Consequentia patet. Quia lex non obligat, nisi promulgetur. Antecedens probatur. Quia tũc primum non cognoscit homo Deum esse, ergo non constat sibi de præcepto Dei, ac per consequens non peccat non se conuertendo. Et confirmatur. Quia Deũ esse est præambulum ad legem, prout docet D. Thomas. 2. 2. q. 1 6. art. 1. ergo si ille homo non cognoscit Deum esse, non tenetur aliqua lege. Confirmatur secundò. Nam hæc est bona consequentia; ego non habeo superiorem, ergo non obligor lege. Antecedẽs est ab homine ignoratum inuincibiliter in illo primo instanti vsus rationis, ergo & consequens. Et similiter hæc est bona consequentia; nõ est Deus, ergo neque peccatum: sed ille homo pro tunc ignorat omnino, an sit verum antecedens, ergo etiam ignorabit inuincibiliter, an sit peccatum.

Arguitur tertiò. Esto sit præceptum obligans, tamen est affirmatiuum, quod non obligat pro semper: sed nõ potest assignari ratio quare pro tunc obliget, ergo non est asserenda huiusmodi rigurosa obligatio. Et confirmatur. Quia pro tunc potest homini occurrere aliquid aliud meritò agendum, 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 secundum legem ordinariã: aliàs vt in dubio præcedenti definiuimus, omnis quitũc non conuerteretur, peccaret peccatum infidelitatis non se conuertendo per fidem, spem, & charitatem, quarũ sufficientem haberet notitiam, cæterùm naturale præceptũ non potest se extẽdere ad impossibile fieri per vires naturæ: sed rebus vt nunc in statu naturæ corruptæ nemo potest per vires naturæ se efficaciter in Deũ cõuertere, ergo nõ obligatur præcepto naturali ad talẽ cõuersionẽ. Probatur minor. Quia aliàs per vires naturæ posset homo adimplere totam legẽ naturalẽ, quod 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 ipso cogitet, ad quẽ alia ordinet sicut ad finem. Hæc D. Tho. in solutione ad tertium vbi supra. Item in corpore articuli dicit; Primum quod tunc homini cogitãdũ occurrit, est deliberare de se ipso. Etsi quidẽ se ipsum ordinauerit ad debitũ finem, consequetur per gratiam remissionẽ peccati originalis. Est igitur argumentũ contra hanc rationẽ D. Thomæ. Videtur enim in duobus deficere. Primo, quia primum quod occurrit homini cogitandũ, est bonũ in cõmuni. Deinde, quia deliberatio nõ est de fine, ergo nõ occurrit homini deliberare de se ipso tanquam de fine.

Arguitur sextò. Deliberatio humana nõ est in instãti: siquidẽ est circa singularia & per conuersionem ad phantasmata, ergo est in tempore. Et rursus; ergo in medio illius temporis poterit homo facile diuertere cogita-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem ad aliquid aliud, quod in mente venit, & tunc si A
ponitur tale præceptum conuersionis, peccabit mortaliter: quod est nimis scrupulosum & nimis durum obligare infirmum hominem & pueri, vt sit attentissimus, ne forte pertranseat illud tempus breuissimum absque conuersione ad Deum.

Arguitur septimò. Baptizatus puer non tenetur tali præcepto, ergo neque alius non baptizatus. Consequētia patet ex ratione D. Thomæ, & probatur antecedēs. Quia iam baptizatus puer est conuersus habitualiter in Deum. Item, quia iam etiam si venialiter peccet pro tunc, non sequitur illud inconueniens, quòd peccatum veniale sit cum solo originali; propter quod inconue- B
niens vitandum D. Thomas videtur asseruisse illud præceptum conuersionis in Deum pro illo primo instanti vsus rationis.

Et denique arguitur. Quia nemo Christianus de hoc peccato confitetur, nec confiteri tenetur; & tamē si pro tunc obligaret tale præceptum, cùm sit res dubia, an homo tale præceptum adimpleuerit, oportebat Christianum omissionem præcepti in dubio confiteri.

In explicatione huius difficultatis vtēdum nobis est doctrina Caietani in suis commentarijs super D. Thomā in loco citato ex. 1.2. Vbi notat primò, q̄ in primo fine occurrente homini duo inueniuntur. Alterum est C
quod appetitur, alterū cui appetitur. Illud prius amatur amore cōcupiscentiæ: hoc autē 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 secundo, q̄ quia vt docet Arist. 8. Ethi. c. 2. amicabilia quæ sunt ad alterum, sunt ex amicabilibus quæ sunt ad se, item amabile quidem bonū vnicuiq; autem proprium; hinc infertur à Caietano, q̄ primū quod se homini offert vt finis cui appetitur, est ipsemet homo: D
ita ipsemet est finis simpliciter primò occurrens, ad quē omnia concupiscibilia ordinantur. Cōpleto autem hoc naturali motu, quo puer vult sibi naturaliter bonū, consequens est, vt statim de se ipso solicitus sit, quid sibi sit appetendum: quia ex hoc pēdet prima deliberatio, quæ de se ipso facienda est.

Notat tertiò, q̄ quia ipsemet secundùm se ipsum totū est magis amatus quàm ipsemet secundùm rationes particulares, cōsequens est, q̄ primum sit solicitus puer veniens ad vsum rationis deliberare, quid sibi secūdùm inclinationē totius appetēdū sit. Hoc autē re vera est bonū honestū vel in cōmuni vel in particulari distinctè, si E
homo iā cognoscit Deū esse. Et si quidē se ipsum ordinauerit tanquā in vltimū finē, bene deliberat: siv autē reus erit peccati omissionis. Obserua igitur, quòd Caietanus in hoc discursu considerat hominem vt finem primò cognitum & amatum respectu concupiscibilium, non autem simpliciter respectu boni honesti.

Notemus nos quarto ex doctrina D. Tho. 1.2. q. 1. ar. 1. quid sit habere vsum rationis. Et dicimus, q̄ habere vsum rationis est hominē esse dominū suæ operationis. Quod non contingit sine vsu liberi arbitrij. Non enim loquimur de vsu rationis speculatiue: tā hic valde probabile est, q̄ in pueris præcedat ante vsum liberi arbitrij; sicut solet esse in amētibus, qui vtuntur scientia, quā antea habuerant: & similiter sunt artifices qui carēt vsu rationis & vtuntur arte. Vtrùm autem homo possit habere vsum rationis circa vnam materiam moralē & non circa alias, variæ sententiæ sunt. Sed mihi pars affirmatiua probatur propter experientiā. Sunt enim multi homines, qui circa vnā materiam ita rapiuntur passione, vt non habeāt vsum liberi arbitrij; circa alias verò materias ita prudenter iudicēt, vt nihil amplius desiderari possit.

Denique est aduertendum, quòd habere vsum rationis dupliciter contingit. Vno modo actualiter, altero modo in potentia proxima: sicut homo dormiens dicitur iam habere vsum rationis.

His ita constitutis sit prima conclusio. Nihil exploratum & certum potest haberi neque ex sacris Scripturis neque ex doctoribus in hac quæstione. Quia quicquid dicatur, videntur nonnulla inconuenientia sequi, neque facile soluuntur argumenta in oppositum.

Secunda conclusio. Non quilibet peruenies ad vsum rationis tenetur se conuertere in Deum explicite, distinctè, & formaliter. Hæc cōclusio est Caietani in hac quæstione ar. 4. Ratio est. Quia nemo tenetur diligere prius Deum explicitè quàm cognoscere: constat autem, q̄ naturaliter loquendo post multum temporis aduenit homini ista cognitio Dei, ergo. Cōfirmant istam conclusionem quædam argumenta posita pro parte negatiua.

Ex hac conclusione sequitur corolarium. Multò minùs obligatur homo ratione naturali conuertere se ad Deum conuersione supernaturali necessaria ad iustificationē. Quia ista præsupponit cognitionem Dei supernaturalem, quam non quilibet statim habet, cùm venit 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 vsum 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 valde probabilis, quia uis sit opinio specialis D. Thomę. 1.2.q.89.ar.6. & in. 2. sen. dist. 41. q. 1. Probatur primò. Quia si pro illo instanti non obligatur homo, vt se conuertat in bonum honestum, eadem ratione nunquam obligaretur. Quia tunc est tempus maximæ necessitatis, quando incipit homo agere vitam 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 vel ad bonum semel in vita, absurdissimum est. Quia cùm homo sit rationalis naturæ, necesse est, vt erret sæpissimè circa vitam rationalem, nisi præfixerit sibi scopum in bono, quod est vltimus finis. Probatur secundò. Nam aliàs posset homo peccare venialiter dicendo mendacium iocosum, cum primùm venit ad vsum rationis, quod non est modicum inconueniens, vt docet D. Thomas. 1.2.q.89.ar.6. in argumento sed contra, scilicet, quia non esset locus vbi puniretur ille homo, si moreretur cum peccato originali & veniali simul absque mortali. Tertiò probatur. Quia cùm homo venit ad vsum rationis, promulgatur illi lex naturalis in communi, bonum esse faciendum secundùm regulam rationis, ergo tunc tenetur statim acceptare aut proponere seruare talem legem. Probatur consequentia. Quia aliàs quicquid aliud deliberet, exponit se euidenti periculo errandi à fine vltimo, quia operabitur

operabitur sine intentione recta finis vltimi. Deinde A
probatur à simili consequentia ista. Nam communis sententia Theologorum est, quòd quilibet homo tenetur credere Euangelium, cùm primū 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, er- B
go 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 se ipso. Antecedens huius argumenti à multis non intelligitur, sed mihi videtur necessarium. Et probatur. Quia vt diximus in vltimo notabili, homo prius est dominus suarum operationū interiorum quàm omnium aliarum rerum, iuxta illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrā, & præsit volatilibus cœli &c. Est autē inter Theologos receptissimum, quòd homo maximè C
factus est ad imaginem & similitudinem Dei non tantùm propter speculatiuam rationem, verùm propter facultatem liberi arbitrij, 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 & cognitionē & amorē habet, si ergo rectè dominabitur circa istam actionem, necesse est, vt sequatur synderesis regulam sibi naturaliter inditam, quæ est quasi Dei vicarius diuinam legem promulgans, & incitans ad agendū & prosequendū bonū secundùm rationē rectam. Si autē non sequitur homo D
synderesis regulam, non rectè dominatur, sed est quasi vsurpans dominium & quasi tyrannus non agnoscens superioris imperiū. Et denique confirmatur conclusio. 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 mediante synderesis dictamine. Huic doctrinæ fauet quod Diuus Thomas docet in 1.2. quæst. 87. art. 1. vbi ait, quòd meritò ille qui peccat contra aliquem ordinem, punitur ab eo qui præest illi ordini. Et hinc est, quòd pec- E
cator punietur remorsu propriæ conscientiæ, qui oritur ex ipsamet naturali synderesi, quæ vice Dei præsidet in homine. Et quanuis homo non cognoscat distinctè Deum esse: tamen sufficit ad huiusmodi obligationem inducendam, quòd euidenter agnoscit in se ipso naturalem quandam synderesis præsidentiam dictantem, vt operetur homo secundùm regulam naturaliter scriptam in mente sua. Poterit esse exemplum in temporali republica. Sunt enim quidam ciues simplices, qui neque regem nouerunt, neque sciunt esse regem: & nihilominus Prætori ciuitatis, quem omnibus ciuibus præfidere vident & experiuntur, tenentur obedire. Sic etiam dum homo primùm venit ad vsum rationis, statim in semetipso experitur quandam mentis præsidentiam & synderesis dictamen cū imperio quodam iubentis, secundùm talem regulam vitam esse agendam. Huic consonat, quòd cùm Genes. 1. dicitur, Ad imaginem Dei creauit illum, loco Dei habetur in Hebræo Elohim: ac si diceret, in imagine iudicis creauit illum, eò quòd homo iudicare debeat de se ipso & de pertinentibus ad se secundùm legem scriptam in mente sua.

Sed offert se breuis quæstiuncula dissoluēda. Quæret enim aliquis curiosus Theologus, cuiusnā speciei erit peccatum illud, quod committit homo, dum in primo instanti vsus rationis non se conuertit in Deum. Ad hoc breuiter respondetur, quòd fortasis posset dici esse peccatum contra religionem, iuxta illud ad Roma. 1. Quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Quanuis enim tunc non cognoscat homo distinctè esse Deum: non tamen, vt iam diximus, ignorat dictamen synderesis, quæ vices Dei intra hominem ipsum gerit. Quamobrem dixit Apostolus ibidem; Reuelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem & iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent. Et certè loquitur de ijs, qui peccant contra luminis naturalis dictamen. Et iterum ad Roma. 2. ait; Cùm enim gentes C
quæ legem non 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 synderesim 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.

Respondetur secundo melius & propriùs, quòd si D
ille qui venit ad vsum rationis, habeat actum positiuū, quo se ipsum ita diligit, vt propriam excellētiam quærat non subijciendo se dictamini synderesis, erit peccatum superbiæ, sicut fuit peccatum angelorum. Si autem supposito dictamine actum conuersionis suspenderit, erit peccatum omissionis præcepti, quo pro tunc tenebatur se illi dictamini subijcere proponēdo vitam agere secundùm regulam rationis. Cæterùm si propter aliquod aliud bonum temporale & speciale definit homo tunc se in Deum conuertere, vt. v. g. propter fornicationem aut furtum, tunc ille actus specificabitur ex termino ad quem: sed habebit circunstantiam peccati E
omissionis præcepti, quo tenebatur se in Deum conuertere. Quæ omisio videtur mihi reducenda esse ad superbiam, quæ est initium omnis peccati.

Iam verò superest ad argumenta in oppositum respondere.

Ad primum argumentum vt respondeamus aduertendum est, quòd instans vsus rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo initiatiuè, altero modo terminatiuè. Initiatiuè quidem primum instans erit, quādo homo incipit discursum deliberationis. Terminatiuè verò 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 tunc homo potest peccare & peccat, si non eligit secundùm regulam præstitutam 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 bonum propriũ, 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 se ipsum & omnia quæ ad se pertinent subordinauerit dictamini vniuersali synderesis, atque subiecerit, iam tunc adimplet præceptum conuertendi se in Deum cognitum saltim implicitè tanquam finem vltimũ rationalis naturæ: & tunc facit homo quod in se est. Hoc igitur est primum instans, quod appellamus vsus rationis, quod est terminatiuum discursus practici. Tempus autem quod mediat inter illa duo instantia, quanuis sit breue, poterit tamen esse magis aut minùs breue secundùm velocitatem aut tarditatem humani ingenij & ipsius organi, vbi phantasmata figurantur. Atqui ex eadem radice prouenit, quòd aliqui citiùs quàm alij perueniant ad vsum rationis. Ex quo etiam sequitur, quantùm retulerit, vt pueri ante illud tẽpus studiosè educentur. Quia quanuis ante illud tẽpus nõ habeant vsum liberi arbitrij: sunt tamen capaces alicuius inclinationis secundùm phantasmata, quæ receperunt ex eruditione parentum. Quo fit, vt talis apprehensio multùm conducat aut noceat ad rectè vel malè eligendum in illo instanti terminatiuo vsus rationis. Cæterùm an sit eadem ratio de homine & de angelo quantùm ad rationem peccandi in primo instanti, respondeo, quòd quantùm ad primum instans initiatiuum vsus rationis eadem videtur esse ratio: quia tunc vtriusque operatio creatori tribueretur. At verò quantùm ad instans terminatiuum vsus rationis humanæ non est eadem ratio: tum quia angelus non 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 defectibili ac deficienti. Cæterùm an angeli in primo instanti suæ creationis meruerint, vel an peccare potuerint, non est præsentis negotij definire.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem nego consequẽtiam. Quia quanuis tunc inuincibiliter ignoret homo esse Deum explicitè: non tamen inde sequitur, quòd non obligetur 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 postea demonstrari, Deum esse supremum iudicem ipsiusmet hominis. Et erit huiusmodi discursus. Ego me naturaliter obligari sentio, atque teneri ad faciendum hoc, & euitandum illud, ergo superiorem habeo, qui me obligat atque subijcit. Patet consequẽtia, alioquin ego essem supremus iudex boni & mali, nec peccare possem, cùm 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, quòd 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 antecedẽs omnino ignoratur a rustico, & tamen non ignoratur consequens, sed ipsa experientia manifestum est. Ita similiter in proposito experientia constat homini, se ligari naturali dictamine synderesis, quanuis non statim sibi constet de legislatore Deo, qui hanc obligationem intulit, & induxit in mentes hominum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd tunc quãdo homo primùm venit ad vsum rationis, est tempus necessitatis implendi præceptum illud affirmatiuum conuertendi se ad Deum cognitum explicitè vel implicitè: alioqui exponit se homo manifesto periculo errandi, si incipiat iter agere deliberando de se ipso absque regula sibi naturaliter cognita. Et hoc est maximum argumentum pro sententia Diui Thomæ.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd omnis homo tenetur non solùm præcepto naturali sed etiam præcepto supernaturali conuertere se in Deum. Sed differentia est, quòd à præcepto naturali nemo excusatur, quia naturaliter promulgatur sibi, vt dictũ est, huiusmodi præceptum: atq; ita obligat pro eo tempore, quo homo primùm de se ipso deliberat. Cæterùm excusari potest à supernaturalis præcepti transgressione siue omissione homo ille, cui nihil supernaturale promulgatum est: atque ita non peccat contra speciale præceptum fidei spei & charitatis. Quod autem obijcitur in argumento, quòd naturale præceptũ 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 naturæ corruptæ præsertim ignorans suam imbecillitatem desideret, & nitatur quantùm in se est, atque proponat per totam vitam secundum rectam rationem agere. Quod quidem desideriun & propositũ re vera inefficax est propter naturæ corruptionem & infectionem originalis peccati. Quapropter sine gratia iustificante & sine Deo misericorditer adiuuante non potest homo per totam vitam neque per longum tempus totum bonum morale adimplere. Quòd si homo in illa prima deliberatione re vera egerit quantum in se est conuertendo se ad bonum secundùm rationem prosequendum, piè credimus, quòd omnis qui ita se gerit, illuminatur, & iustificatur à Deo per gratiam. Et ita videtur docere Diuus Thomas in 1.2. quæst. 89. arti. 6.

Veruntamen in hoc modo loquendi, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, cauendũ est Theologo ab errore Pelagiano. Consurgit enim hìc dubitatio,

tio, vtrùm talis dispositio ex viribus naturę secluso præuenienti supernaturali auxilio Dei sit necessariò prius adhibenda ab homine tanquam dispositio necessaria aut saltem conditio ad sui iustificationẽ? & vtrùm omnis, qui prædictam dispositionem habet, infallibiliter iustificetur secundùm legem ordinariam?

Huius quæstionis definitio longiorem postulat disputationem, quàm huius loci opportunitas requirat. Verùm quoniam nostris temporibus non defuerunt Theologi, qui plus nimio libero arbitrio viribusq; naturæ 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 tyronibus Theologis proponere, vt discant non declinare ad dextram neque ad sinistram: sed media atque Catholica via, qua & Diuus Thomas & Diuus Augustinus, & antiquorum conciliorum canones incedendum esse docent & hortantur.

Primum documentum.

SEcundùm fidem Catholicam tenendum est, gratiam iustificationis nunquam homini conferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis, quam per facultatẽ naturæ liberum arbitrium habere possit: sed semper necessaria est gratia Dei misericorditer præueniens atque anticipans liberum hominis arbitrium. Hoc fundamentum definitum habes in concilijs antiquissimis Mileuitano capit. 5. Arausic. 2. circa tempora Leonis Primi. Sed præsertim vide Arausicanum concilium, in cuius cano. 4. sic dicitur; Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostrã Deum expectare contendit: non autem vt etiam purgari velimus per sancti Spiritus infusionem & operationem in nos fieri confitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti; Præparatur voluntas à Domino: & Apostolo prædicanti; 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, quærentibus, & pulsantibus nobis misericordiam Dei conferri dicit: non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus, resistit Apostolo dicenti; Quid habes, quod non accepisti? & gratia Dei sum id quod sum. Deinde in cano. 7. in confirmationem huius veritatis citatur illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere, & illud. 2. ad Corint. 3. Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, & illud Iohan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Quem locum egregiè & catholicè atq; mirificè explicat Augustinus super eundem locum Iohannis, & libr. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 19. Etenim in eo quod dicit (venire) declarat, quòd non inuiti sed liberè venimus. In eo autem quod dicitur (traxerit) significatur efficacia diuini auxilij & diuinæ præparationis præuenientis liberum arbitrium: ita sanè vt qui prius non volebat, efficiatur volens ab ipso Deo misericorditer & efficaciter mouente. Atque ita intelligitur illud Isaiæ. 65. Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui ijs, qui mẽ non interrogabant; & illud Sapientiæ. 6. Præoccuppat eos, qui se concupiscunt, vt se prior illis ostendat. Et denique in canone. 19. tali ratione Theologica vtitur cõcilium; Si humana natura in integritate, in qua est condita, permaneret: tamẽ nullo modo se ipsam Deo non adiuuante saluaret. Quomodò ergo sine gratia Dei poterit reparare quod perdidit? Præterea sacrosanctum concilium Tridentinum, quod 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 prædestinationis ex parte nostra, probant consequenter, quòd non possimus per naturæ facultatem nos disponere ad iustificationem. Etenim si hoc valeremus, assignaretur facilè ex parte nostra prædestinationis nostræ ratio & causa. Diceretur nanq;, quòd Deus propterea istos prædestinat ad gloriam, quia præscit illos naturali facultate arbitrij bene vsuros auxilio Dei, aut bene operaturos: alios autem non prædestinauit, quia præsciuit auxilio Dei non bene vsuros. Quod quidem qua temeritate à quibusdam modernis Theologis accepte tur & asseratur, non est præsentis loci ostendere: sed id abundè satis ostendimus. 1. part. quæst. 23. artic. 5. Sed iam secundum documentum proponamus.

Secundum documentum.

ITA necessarium est diuinæ misericordiæ auxilium præueniens ad iustificationem peccatoris, vt simul etiam oporteat secundum 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 Thren. vltimo; Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei gratia nos præueniri confitemur. Habes igitur catholice Theologe, quòd non expectat Deus, vt prius viribus naturæ conuertamur, ad hoc quòd ipse Deus det nobis suam gratiam: quin potius cum postulat, vt conuertamur, ipse interius nos præuenit, vt & desiderare & conuerti possimus. Verùm quia etiam inter catholicos Theologos hoc opus conuersionis peccatoris quidam ita diuidũt, vt aliquid partim tribuant libero arbitrio & non Deo supernaturaliter operanti, aliquid verò tribuant Deo supernaturaliter auxilianti: quæ doctrina si non error Pelagianus est, tamen à reliquijs Pelagianorum aliena non est: visum est mihi necessarium, tertium documentum adhibere.

Tertium documentum.

CVM æquali Dei auxilio quo Deus misericorditer cor hominis excitat ac præparat, non stat, quòd 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

diti. Is in libro articulorum circa dogmata Ecclesiastica articulo. 7. propositione. 10. ait, ita contingere, quòd cum æquali Dei auxilio vnus homo conuertitur, & alius homo non conuertitur: ita omnino quòd si quæratur, quare hic conuertitur, & ille non conuertitur, non est in causa, quòd 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 gratiæ Dei contrariam esse iudico. Quanuis enim affirmet, necessarium esse diuinæ misericordiæ auxilium, vt homo conuertatur, & in hoc à Pelagianis ex parte differat: tamen ex parte cum Pelagianis conuenit. Id quod ego latissimè multisque rationibus atque testimonijs ostendi in cõmentarijs super quæst. 23. primæ part. D. Thomæ. Nunc autem breuiter me ab hac difficultate expediam. ¶ Sit ergo primum argumentum contra prædictam diuinæ gratiæ derogatricem doctrinam. Sequeretur enim ex illa, quòd efficacia diuini supernaturalisq; auxilij ex libero arbitrio tandem desumeretur. Quemadmodũ medicina quantũlibet 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 infallibiliter consequens ex diuino auxilio: siquidem si consequeretur, haberet etiam æquale auxilium similẽ effectum in vtroque homine; ergo aliquid apponit homo ex proprijs viribus, quod non est effectus ipsius auxilij, sed potiùs 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 enim te discernit? & quid habes quod non accepisti? Quòd si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? De quorum testimoniorum catholica explicatione vide Diuum Augustinum libr. 1. de prædestinatione sanctorum cap. 5. 6. & 7. Ex cuius doctrina sic argumentor. Si cum æquali auxilio vnus conuertitur, & alter non conuertitur, ille qui conuertitur, posset in veritate ita gloriari coram Deo; Domine gratias ago tibi, quòd supernaturale auxilium mihi misericorditer contuleris: at verò simile æqualeque auxilium proximo meo contulisti, sed ego superaddidi, quod tu mihi supernaturaliter non dedisti. Cumq; non amplius receperim quàm ille: tamẽ ego amplius effeci quàm ille, cùm iam iustificatus euadam, & ille in peccato permaneat. Itaq; non amplius tibi tuæq; gratiæ debeo, quàm ille qui non est conuersus: hoc autẽ Christianæ aures audire exhorrescunt. Esset enim maxima superbia ita sentire, & maxima blasphemia ita loqui. Tũc enim nõ verificaret quod inquit Apostolus; Quid habes, quod nõ accepisti? Diceret enim qui conuertitur; Deus non me discernit ab altero, qui nõ cõuertitur, cùm æquales nos fecerit æqualia dona conferens, sed ego me discerno, quia superaddidi velle bene vti diuino auxilio. Quòd si hæc loqui horremus, quare non dicamus do-

A ctrinam esse catholicam, quòd quotiescunque aliquis conuertitur, maius auxilium & magis efficax accepit ex dono Dei, quàm ille qui non conuertitur? Videlicet, quia ipsum velle conuerti & bene vti gratia Dei donum 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 voluntate. Ac si Apostolus diceret; Considerate, cum quanta reuerentia & humilitate oporteat vos subijci Deo, ex cuius misericordia & liberali voluntate prouenit, quòd operetur in vobis non solùm vt possitis velle B bonum, sed etiam operatur ipsum velle & perficere. Videatur Augustinus in epistola 106. quæ est ad Bonifacium, vbi humanam voluntatem in bonis operibus & actionibus ad salutem pertinentibus pedisequam esse affirmat non præuiam: iuxta illud quod dicitur in concilio Arausicano canone vltimo; 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, vt faciat homo, ergo ipsum velle conuerti donum Dei est.

C Secundò arguitur ex illo Ezechiel. 36. Faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini. Hinc sumitur argumentum. Promissio diuina per diuinam operationẽ impletur, ergo si Deus promittit, quòd ita conuertẽt homines ad se, ipsemet Deus hæc omnia efficaciter facturus est adhibẽdo medi efficacia talis effectu? : cum ergo homo vult credere, sperare, & diligere, ita liberè vult, quòd stante diuino concursu non possit verificari, quòd homo non velit: aliàs potestas Dei adimplendi promissum imperfecta esset: siquidem maneret in hominis potestate diuinam promissionem frustrare. Hoc argumento vtitur Diuus D August. in libro de prædestinatione sanctorum ca. 10. &. 11. vbi affert illud ex Genes. 17. vbi promisit Deus Abrahæ in semine eius fidem gentium dicens; Patrem multarum gentiũ posui te. Vnde dicit Apostolus; Ideo ex fide vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini, hoc est, non de nostræ voluntatis potestate sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines: quia etsi faciũt homines bona quæ pertinent ad colẽdum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ præcepit, non illi faciũt, vt ipse faciat quod promisit: alioquin vt Dei promissa compleantur non in Dei sed in hominum est potestate. Et quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Hæc August. Et infra ca. 11. inquit; Ideo enim hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, vt intelligatur, quòd & nos ea facimus, & Deus facit vt illa faciamus. Sicut per prophetam Ezech. dicit; Ego faciam vt faciatis. Hæc ille. Aduertãt hæc qui audent asserere, quòd posito omnino æquali auxilio ex parte Dei vnus conuertitur, & alius manet in peccato; & videant, quòd non solùm aduersantur D. August. vt ipsi fatentur, sed etiã veritati & rationi & sacris literis. Nã iuxta istorũ falsam intelligentiã nõ aliter Deus facit nos face re præcepta, quàm donãdo nobis auxilia sufficiẽtia, vt possimus facere: nõ autẽ existimãt, ipsum facere donũ Dei speciale esse ab auxilio efficaciore & à diuina prædefinitiõe dimanãs. Isti sanè vt faciãt homines liberos, faciunt

faciunt superbos & sacrilegos. Quod Diuus Augu. ita A reprehendit vbi supra cap. 12. dicens de illis, q nisi aliquid sibi asignent, quod priores dent, vt retribuatur eis, ab omni studio pietatis reprimi se putant. Hæc ille. Agnoscamus ergo Catholici, nos Deo gratias agere debere & saluatori, non solùm quia dedit nobis, quo potuimus implere mandata, sed quia impleuimus & implere volumus talioquin non cum metu & tremore salutem nostram operamur, sed cum quadam arrogantia, ignorantes Deũ esse, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate, scilicet, pro benigna & liberali voluntate sua.

Arguitur tertiò principaliter ex illo ad Roma. 9. Igi B tur non volentis neque currentis, sed miserẽtis est Dei. Super quem locum ita Diuus Augustinus diuinè philosophatur in Enchirid. cap. 32. vbi talem mouet quæstionẽ. Quomodò dicit Apostolus, non esse volẽtis neque currentis sed miserentis Dei, cùm proculdubio si homo eius ætatis est, vt ratione iam vtatur, non possit credere, operari, & diligere, nisi velit, neq; peruenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate cucurrerit? Et respondet Augustinus, propterea dictum esse; Non est volentis neque currentis, quia & ipsa voluntas à Deo præparatur. Et vt magis hoc explicet, refutat C quandam falsam solutionem & erroneam dicentiũ, q propterea dictum est; Non volentis neque currẽtis sed miserentis est Dei; ac si diceretur: Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei, quia ex vtroq; fit. Cõtra hanc solutionẽ arguit sic August. Si propterea dictum est; Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, quia voluntas sola non implet: cur non & è contrario rectè dicitur; Non miserẽtis est Dei, sed volentis est hominis? Quia id misericordia Dei sola non implet. Concludit ergo Augustinus, quòd sicut nullus Christianus dicere audebit; Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, restat, vt propterea re D ctè dictum intelligatur; Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandã, & adiuuat præparatam: ita sanè vt bona voluntas annumeretur inter dona miserentis Dei. Vocat autem Augustinus bonam voluntatem ipsum actum liberi arbitrij bonum. ¶ Ex dictis intelligat Theologus, quando dicitur vtrunque necessarium ad salutem hominis, scilicet, bonum vsum liberi arbitrij & auxilium diuinæ misericordiæ, non ita esse hæc duo distinguenda quasi duo agentia partialia, vt. v. g. quando Petrus & Paulus portant lapidem, quem alter solus portare non potest. Sed E distinguenda sunt quasi agens inferius subordinatum omnino agenti superiori. Vt cum dicimus, Sol & ignis generant ignem. Neque rursus talem subordinationẽ intelligamus similem quantùm ad omnia subordinationi agentis inferioris respectu agẽtis vniuersalis creati. Etenim concursus vniuersalis 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 potius è contrario diuinum auxilium, quod recipit, qui iustificatur, determinatur misericorditer à diuina prouidentia & prædefinitione certa ad hunc effectum certissimũ, vt homo velit credere, sperare, diligere &c. Aliàs enim

A verificarẽtur, quòd homo qui per liberum arbitrium determinat ad opus iustificationis auxilium Dei, ipse se discerneret ab altero, qui non conuertitur, cui simile atque æquale auxilium fuerat collatum. Non enim vt inquit Augustinus in libr. de prædestinatione sanct. capit. 5. per ea quæ communia sunt, discernuntur homines ab hominibus, ergo qui iustificatur, non discernitur ab eo qui non iustificatur ex auxilio Dei, quod vtrique commune est; sed à seipso discernitur, qui per liberum arbitrium adiecit bonum vsum super æquale Dei auxilium. Verùm vt inquit Diuus August. vbi supra, talibus occurrẽs 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 contrariæ sententiæ aiunt, se nõ posse intelligere, quomodò homo liberè credat, speret, & diligat, doleatque de peccato, si auxilium Dei ita sit efficax, ita proficiscatur à diuina prædefinitione, quòd nõ simul possint stare hæc duo, iste homo recipit tale auxilium, & iste homo non conuertitur. Et quod magis mirandum est, afferunt in confirmationem suæ ignorantiæ, quòd in concilio Triden. Sess. 6. canone. 4. definitum est; Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium C à Deo motum & excitatum nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam liberè se disponat: neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passiue se habere, anathema sit. Ecce aiunt, quomodo concilium definit, quòd stante diuino auxilio potest homo dissentire, si velit, & quòd homo aliquid cooperatur assentiendo Deo excitanti.

Ad hanc ego obiectionem respõsurus nequeo satis mirari huiusmodi Theologorum ignorantiam (ne dicam temeritatem.) Nam primùm omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere. Credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiam si D non intelligamus. Atque ita ingeniosus Caietanus modestissimè asseruit in. 1. par. quæst. 22. artic. 4. firmiter credendum esse, quòd cum certitudine diuinæ prouidentiæ circa humanos actus stat simul vsus liberi arbitrij. Sic etiam qui non intellexerit, quomodo cum diuina prædestinatione & prædefinitione bonorũ operum, quæ ad finem vitæ æternæ infallibiliter ordinantur à Deo, stet simul vsus liberi arbitrij, sitque eadem actio libera & à Deo prædefinita, credat, & fortasis postea intelliget. Ego sanè etiam si vellem, quod ipsi aiunt intelligere non possum. Nam si vt actus meus sit liber, necessariũ esset, vt à me solo prædefiniretur, neque posset esse prædefinitus à Deo, ego essem primum deliberans, & liberũ arbitriũ Dei nõ omnia bona, quæ fiunt & quomodò fiunt, ab æterno deliberasset: siquidem non deliberauit sua prouidẽtia actiones liberas & bonas, quæ inter omnia bona creata primũ locũ tenẽt. Deinde si diuina prouidentia atq; deliberatio solùm se extenderet, vt cõcederet hominibus facultatẽ operãdi, & auxilium sufficiens vt possent operari, & non etiam se extẽderet ad ipsasmet operatiões 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 præsciisset, me ita facturũ, non ta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tamen prædefiniuit, vt ita facerem: sed solùm prædefiniuit & deliberauit conferre mihi facultatem, & auxilium, quibus possem operari. Quod quàm absurdum sit, quantumque diuinæ prouidentiæ deroget, miror esse quempiam Catholicum Theologum, qui non videat. Sed de hoc aliàs plura diximus. Nunc autem satis sit intelligere, aut certè credere, quòd diuina prouidentia attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia, scilicet, bona absque vlla exceptione fortiter & suauiter. Fortiter quidem pro se, suauiter autem pro me, vt ait Diuus Bernardus. Cùm enim diuina prouidentia & diuinum liberum arbitrium sit prima causa bonorum, quæ in tempore fiunt, necesse est, vt infallibiliter deliberet vniuersa, vnumquodque iuxta modum suæ naturæ. Atque ita liberum Dei arbitrium influit libertatem in hominem non solùm conferendo illi facultatem liberam, sed etiam actum ipsum liberum, qui maius bonum est, maiorque perfectio quàm sola facultas.

Iam verò ad obiectionem, quam obijciunt ex mala intelligentia sacri canonis Tridentini concilij, respondetur, quòd circa illum canonem duo sunt aduertenda. Primum est, quòd illa cooperatio liberi arbitrij effectus est gratiæ præparantis & ipsius Dei efficaciter adiuuantis. Non enim est cooperatio quę quasi ab extrinseco coniungatur cum diuino auxilio: hoc enim esset declinare in errorem Pelagianũ: sed est effectus, qui consequitur infallibiliter ex tali auxilio gratię præparantis. Neque hoc derogat libertati arbitrij, sed potiùs perficit libertatem ad bene operandum. Alterum est quod 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, quæ antecedit priùs tempore iustificationem hominis. Tunc planè verificatur, quòd 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 secundum duritiam tuam & impœnitẽs cor thesaurizas tibi iram &c. Sed hîc etiam à falsitate cauendum est, ne fortè quis arbitretur, quòd possit homo resistere volũtati Dei absolutæ & beneplaciti. Hoc enim est error & contra illud Psal. 113. & 134. Omnia quæcunq; voluit fecit in cælo & in terra. & cõtra illud Esther 13. Non est qui possit resistere volũtati tuæ. Sed dicitur peccator resistere Deo vocanti & excitãti, quia propria libertate respuit operationẽ, quam Deus præcipit ab eo fieri, & ad quã hortatur, vt faciat. Quam si absolutè Deus voluisset vt faceret, nunquam homo resisteret: alioquin quomodò Deus esset omnipotẽs, si aliquid voluit facere, quod nõ 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, qua nos in Deum patrẽ omnipotentem credere confitemur, vt ipsemet Diuus Augustinus inquit ibidem cap. 96. Secundus sensus etiam verus illius doctrinæ canonicæ esse potest, vt illa propositio intelligatur simpliciter & absolutè loquendo esse vera, etiam si fiat sermo de diuinâ motione & excitatione & vocatione efficaci, ad quã infallibiliter & necessitate consequẽtiæ sequitur, q homo cõsentiat Deo vocanti & excitanti. Tunc enim nihilominus simpliciter & absolutè loquẽdo verificatur, q homo habet potestatẽ dissentiendi, si velit. Cum hoc tamen stat in veritate, q hæc copulatiua sit impossibilis, Deus tali auxilio excitat & mouet liberum hominis arbitriũ, & liberum hominis arbitriũ non consentit Deo sic excitanti atq; vocanti: hoc enim contradictionẽ implicat. Exemplum est manifestũ veritatis, quam docemus. Nam ab omnibus Theologis necessariò conceditur simpliciter loquendo hæc propositio, præscitus potest saluari: & tamen implicat cõtradictionẽ, q sit præscitus, & saluetur. Hoc qui ignorat, periculose errat: quanuis ex defectu Dialecticæ eius error oriatur. Sũt enim quidã Theologi, qui hæc non intelligentes irrident distinctionem illam vulgarem de sensu diuiso & cõposito. Quasi verò hæc distinctio etiam in naturalibus non sit necessaria. Quis enim non intelligat, hanc propositionẽ, possibile est album esse nigrum, falsam esse, quia facit sensum cõpositum? Quia cõponit simul albedinẽm cum nigredine in eodẽ subiecto. Hanc autem, albũ possibiliter est nigrũ veram esse dicimus: quia fit sensus diuisus. Non enim cõponitur simul albedo & nigredo in eodẽ subiecto: sed solùm asseritur, q id quod est album, vel potest esse album, potest etiã iterum esse nigrũ. Similiter etiã dicimus, q homo gratus Deo potest peccare mortaliter, quoniã potest per liberũ arbitriũ mutari de bono in malũ. At verò si fieret sensus cõpositus, impossibile est, q homo gratus Deo peccet mortaliter. Quid ergo mirantur isti, si dicamus, q impossibile est in sensu cõposito, q Deo sic excitanti & sic vocanti homo velit resistere & dissentire. Simpliciter verò loquendo & in sensu diuiso (sicut loquitur concilium) Deo sic vocanti & excitanti possibiliter homo dissentit. Sed video vnde istorũ mala intelligẽtia proficiscatur. Quoniã cum opinentur, auxiliũ Dei æquale omnino conferri ei qui conuertitur, & ei qui non conuertitur, non putant esse aliquam cõtradictionẽ asserere, q stante in sensu composito eodem auxilio homo dissentiat atq; resistat. Et hic est tertius sensus falsus, quem sacrũ concilium non intendit. Quoniam quantum deroget diuinæ omnipotentiæ satis ostensum est. ¶ Iam verò vt eò reuertamur, vnde digressi sumus, cum aliquis venit ad vsum rationis, & conuertitur efficaciter ad omne bonum rationis prosequendũ, si ille tũc iustificatur, vt opinio Diui Thomæ affirmat, necesse est consequenter asserere, q ille præuentus fuerit diuino supernaturalisq; auxilio, vt ita disponeretur, qualiter oportebat ad remissionẽ peccati. Non ergo quia ille fecit quod in se erat ex viribus naturæ, ideo iustificatus est. Sed quia ab ipso Deo præuentus est & illuminatus, ideo efficaciter conuersus est non solùm ad bonũ diuinũ supernaturale, sed etiam ad bonũ rationis naturæ proportionatũ. Atq; ita explicat D. Thomas in 1. 2. q. 109. artic. 6. ad. 2. intelligendũ esse commune proloquiũ, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, hoc est, si homo præuentus diuino auxilio fecerit quod in se est, gratiã consequetur. Hactenus de solutione ad 4. argumentum.

Ad quintum argumentum eorum, quæ à principio obiecimus, respondetur, optimam esse rationem Diui Tho. qua valde probabiliter colligitur præceptũ conuersionis in Deum obligare hominem pro illo tẽpore siue instanti, quo primùm venit ad vsum rationis. Et ad obiectiones ibidem factas respondetur, quòd primum quod occurrit homini ad deliberandum, nõ est bonum in communi, hoc enim occurrit illi vt naturaliter volitum. Sed primum quod occurrit vt de quo deliberet, est ipsemet homo, qui quanuis occurrat sibi vt finis cui respectu aliarum rerum concupiscibilium: non tamẽ occurrit vt finis simpliciter respectu boni honesti vel respectu Dei cogniti explicitè vel implicitè: quin potiùs respectu huius occurit sibi homo vt obligatus & ordinabilis ad ipsam regulam per synderesim sibi promulgatam, quæ vice Dei præcipit bonum secundum rationem prosequendum esse. Ecce quomodò deliberans de se ipso nõ deliberat de fine formaliter & simpliciter, sed formaliter deliberat de se ipso tanquam de medio, quanuis aliàs ipsemet respectu rerum concupiscibilium habeat rationem finis cui appetuntur.

Ad sextum argumentum respondetur, q tenetur homo quã primum est in sua potestate perficere deliberationem de se ipso. Neq; tamen videtur moraliter possibile, q si semel cœpit deliberare, ad aliquid aliud diuertat, antequã perficiat deliberationem. Ratio huius est. Quia tempus illud breuissimum est: tum etiam quia nihil potest tunc homini occurrere, quod magis illum solicitet, quàm de se ipso deliberare: quapropter casus ille nõ est moralis. Quod si disputationis gratia admittatur, dicendum erit, q si hominis cogitatio naturaliter diuertatur, tunc non peccabit homo. Si autem voluntariè expresè vel interpretatiuè ad aliquid aliud cogitationem suam homo diuertat, concedo, q peccabit mortaliter.

Ad septimum argumentũ respondetur, nego antecedens: imò dicimus, q non minus obligat baptizatũ lex naturalis, quàm si non esset baptizatus. Ad probationẽ antecedentis respõdetur, q habitualis cõuersio per gratiam baptismalem naturalis præcepti obligationẽ non tollit, sed potiùs adiuuat & cõfortat naturam, vt meliùs possit implere, quod naturali lege præcipitur. Atq; proinde certo crediderim, q omni baptizato venienti ad vsum rationis adest speciale Dei auxilium & actuale, vt possit homo rectè deliberare de se ipso etiam in ordine ad naturalem finem.

Ad octauũ argumentũ quidam Theologi docti qui dẽ sed in hac parte nimis scrupulosi aiunt, peccatũ illud omissionis necessariò sub dubio confitendum esse, eò q vnusquisq; rationabiliter dubitat, an huiusmodi præcepti adimplectionẽ tunc temporis omiserit. Nobis tamen absq; aliquo scrupulo videtur nõ esse necessariũ, vt illud peccatũ homo confiteatur. Et ratio est. Primò, quia opinio D. Tho. q pro tunc obliget præceptum, nõ ab omnibus acceptatur: tũ maximè quia etiam si acceptetur, tamen dubiũ illud, an quis præceptum illud adimpleuerit vel non adimpleuerit, commune est omnibus hominibus. Quocirca tale peccatum omisionis in omni confessione intelligitur inter peccata, quæ naturaliter in obliuionem veniunt, & ex natura sua occulta sunt. Hãc sententiam tenet Caietanus in cõmentario super illum locum D. Tho. ex. 1. 2. q. 89. art. 6. supra citatum. Hactenus de hac grauissima quæstione.

DVbitatur tertiò circa primam conclusionẽ articuli, an quotiescũq; aliquis homo repugnat audire Euangeliũ, vel auditũ reijcit, fiat infidelis cõtrariè. Et ratio dubitãdi est. Nã D. Tho. in articulo videtur loqui vniuersaliter, dũ ait, q peccatũ infidelitatis consistit in hoc, q quis repugnet auditui fidei, aut contemnat ipsam.

Ad hoc dubiũ breuiter respondendum est. Vnde sit prima conclusio. Non tenetur infidelis vniuersaliter præbere auditum cuilibet homini dicẽti sibi: Audi me, nã volo te de supernaturalibus docere, atq; de alia religione & secta, quam tu ignoras, erudire. Probatur conclusio. Quia ille gentilis non habet aliud lumen quàm naturale; sed ratio naturalis nõ dictat quemuis hominẽ esse audiendum circa doctrinã de religione aut cognitione Dei, ergo non tenebitur quemlibet audire. Et cõfirmatur. Nam pari ratione teneretur audire hæreticum vel Iudæum aut hominem alterius sectæ volentem sibi prædicare nouam religionem.

Et si quis contra obijciat, q si aliqua barbara natio non vult audire prædicatorem Euangelij, sed eum à se reijceret, tunc licitum esset principi Christiano inferre bellũ huiusmodi barbaris, donec prædicatorẽ audiãt, ergo ipsi tenebantur audire: aliàs bellum esset iniustum.

Respõdetur pro nunc breuiter (nam de hac re plura dicturi sumus infra. q. 40.) q princeps Christianus non potest inferre bellũ cogẽdo barbaras nationes, vt audiãt prædicatorẽ, sed solum defendendo prædicatorẽ & eos qui illũ audire voluerint. Et in hac defensione, si reliqui barbari fuerint infesti, licitum erit bellicis instrumẽtis vti quoadusq; infestantes ab incepto desistant.

Secunda conclusio. Quanuis gẽtilis audiat explicitè Euangeliũ ab aliquo prædicatore vere Christiano, non statim peccat infidelitatis peccatũ, si non credit, nisi prædicator proferat testimonia, quæ sint apta, & sufficiant hominẽ conuincere esse credibile quòd prædicatur, & vehementer persuadere, q tenetur credere. Probatur cõclusio ex illo Eccl. 19. Qui citò credit, leuis est corde: is autẽ dicitur citò credere, qui sine sufficiẽti persuasione credit. Item ad Roma. 10. inquit Apostolus; Quomodò audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur? Sicut scriptum est; Quàm speciosi pedes euangelizantium pacem &c. Vbi Apostolus docet, ne cessariã esse prædicatoris idoneitatem, vt qui nõ audierunt, audiant & credant. Quam idoneitatem multiplici ter prædicator habere potest, per aliquã gratiam gratis datam, vt faciendo miracula, aut si loquatur linguis, aut etiam ex historijs fide dignis & quibusdam naturalibus rationibus persuadendo, q Euangelica doctrina multò melius ordinat humanam vitam secũdum legẽ naturæ, quàm quæuis alia secta & religio. Ad quã persuasionẽ plurimum confert recta prædicatoris vita & sanctorum exẽpla, qui pro Euangelica veritate sanguinem fuderũt. Fieri etiam possunt multa ex argumentis quæ fecimus supra. q. 1. ar. 5. quibus ostendebatur, Euangelium esse euidenter credibile. Hæc igitur omnia ornamenta prædicatoris Euangelici significantur, cũ dicitur; Quàm speciosi pedes euangelizantium pacẽ. Et ad Ephes. 6. Calciati pedes vestros in præparationem Euangelij pacis. Vbi per pedes prædicatoris intelligere oportet potẽtias & affectus, quibus ad euangelizandum aliis ambulamus, quos pedes oportet esse calciatos diuinis ornamentis & Christi mortificationibus.

Ex hac doctrina facilè colligitur, quòd plurimi ex Occidentalibus Indis excusati fuerunt ab infidelitatis peccato, quantum est ex parte prædicantium. Quoniã illis homines crudelissimi & auarissimi Euangeliũ prædicauerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia conclusio. Etiam si idoneus prædicator ostendat euidenter Euangelium esse credibile, non sufficit, vt statim gentilis teneatur credere, nisi ostendatur sibi esse magis credibile quàm omnem aliam sectam & religionem veri Dei. Probatur. Primò, nam ex duobus credibilibus non tenetur homo credere alterum, quod est minus vel æqualiter credibile. Secundò probatur. Quoniam pari ratione teneretur gentilis recipere doctrinam hæreticorum, aut Iudæorum, quæ humanis rationibus tanquam probabilis potest persuaderi ei, qui Christi catholicam Ecclesiam nunquam cognouerit.

Quarta conclusio. Si gentili prædicetur Euãgelium, & ostendatur magis credibile quàm omnis alia religio circa cultum veri Dei, tenebitur credere: quòd si nõ credat, peccat infidelitatis peccatum. Hæc conclusio satis probabiliter à me asseritur. Et probatur. Quia in re tanti momenti, qualis est non errare in cultu veri Dei, tenetur homo sequi, quod probabilissimũ est omniũ dogmatum: aliàs exponit se periculo errandi circa finem. ¶ Quòd si quis respondeat, licitũ esse homini sequi opinionem probabilem, etiam si sit minùs probabilis, ergo nõ tenetur homo ex duobus credibilibus credere quod est magis credibile. Dicimus ad hoc, opiniones esse in duplici differentia. Quædam enim versantur circa actionem aliquam exercendam, vt an aliquis contractus sit licitus vel illicitus. Quædam verò versantur circa res, an scilicet, aliquid ita sit vel non sit, an hæc domus sit propria vel aliena. Dicimus ergo, q̃ de opinionibus prioris generis verum est, posse hominem sequi probabilẽ opinionem relicta probabiliori. Cæterùm de opinionibus secundi generis nõ est vniuersaliter verum, q̃ possit homo sequi opinionem minùs probabilem, maximè quãdo potest sequi aliquod periculum contra honorẽ Dei aut vtilitatem proximi. Vt si sint rationes quædam probabiles, q̃ Petrus occidit Iohannem, sed sunt aliæ probabiliores, q̃ non occidit; tunc non debeo credere, q̃ ille occidit: quinimò contingit aliquando, q̃ ad exercendã aliquam actionem moralem teneatur homo se conformare opinioni minùs probabili circa rem. Vt si ego à lõgè video animal, de quo dubito aliquo modo, an sit homo, 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 igitur in proposito dicimus, quoniã est maximũ periculũ errandi circa finem vltimũ, teneri hominem illam sectã acceptare, quæ maximè probabilis est.

Quinta conclusio. Quoties proponitur Euangelium sufficienter, vt homo teneatur credere illud, tunc si de facto credit firmiter, certum est secundum fidem catholicam, q̃ credit ex auxilio Dei supernaturali. De qua re disputatur copiosè in 1.2.q.109.ar.6. & nos paulò ante diximus dubio secundo. Si autẽ non credit de facto, etiã mihi certum videtur, q̃ Deus dedit illi homini auxiliũ supernaturale sufficiẽs, vt posset credere: propter quod ille homo iustè cõdemnabitur propter infidelitatis peccatum, si non credit. Et ratio huius est. Quia positis quibuscumq; rationibus humanis & miraculis, adhuc homo nõ potest credere sicut oportet absq; auxilio supernaturali, ergo ille homo recepit tale auxiliũ intrinsecũ vt posset credere. Probatur cõsequentia. Quia aliàs non peccaret nõ credẽs, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest. & D. Tho. videtur asserere hoc in solutione ad primum, vbi ait; In natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui & exteriori veritatis prædicationi.

Sexta conclusio. Nihilominus aliquo modo videtur probabile, q̃ hoc supernaturale auxilium antecedẽs intrinsecumq; humanæ menti non est necessarium, vt homo iustè dãnetur. Probatur. Quoniã ratio naturalis dictat illud esse maxime credibile, quod proponitur à prædicatore fide digno, ergo si non acceptet, peccat infidelitatis peccatũ, quia repugnat veritati fidei, quã ratio naturalis dictat recipiendam esse. Et fortasis hoc est quod D. Tho. voluit docere ad primum, cùm dixit; In natura hominis est nõ repugnare, scilicet, quia poterat recipere auxiliũ illud interius, si non repugnaret viribus naturæ deprauatis propter aliquã inflationem aut superbiam, vnde oritur, q̃ contemnat veritatem fidei. Et ratio huius est. Quia ad peccandum sufficiunt vires naturales destitutæ diuino auxilio sua culpa. Et ad argumentum, quia nemo potest peccare in eo quod vitare nõ potest, quod adduximus pro quinta cõclusione; Respõdetur, illum hominem potuisse recipere illud auxilium interius, & in promptu erat vt reciperet, nisi ipse homo resistisset viribus suis deprauatis.

Vltima cõclusio. Talis ignorantia in huiusmodi casu nõ solũ est pœna sed etiã culpa. Pœna quidẽ esse potest respectu præcedẽtiũ peccatorũ nõ solùm originalis sed etiã actualiũ: culpa verò quia tunc homo tenebatur, & poterat credere, & nõ credidit. Quod potuit prouenire ratione præcedẽtiũ peccatorũ; iuxta illud Iohan. 3. Hoc est autẽ iudiciũ, quia lux venit in mũdũ, & dilexerũt homines magis tenebras quàm lucẽ. Erant enim eorũ mala opera. Hæc est ratio, quare non receperunt.

Contra solutionẽ ad primum D. Thomæ, vbi ponit differentiã inter hoc quod est habere fidẽ, & nõ repugnare instinctui interiori & prædicationi exteriori, dicẽs illud nõ esse in natura humana, scilicet, habere fidẽ: hoc autem, scilicet, non repugnare instinctui interiori esse in natura humana, est argumentum. Aut D. Thomas intelligit de esse in natura humana ex puris naturalibus, aut ex auxilio diuino: si priori modo loquatur, neutrũ est in natura humanæ: si verò secundo modo loquatur, vtrumq; est in natura humana, ergo.

Ad hoc argumẽtum posset quis respõdere iuxta doctrinã sextæ cõclusionis in dubio præcedẽti. Sed melius respondetur, q̃ etiã nõ resistere præsupponit auxilium Dei. Nã si nõ repugnat veritati Euãgelij prædicati, certè acceptat: acceptare verò nõ potest sine diuino auxilio, ergo nõ potest non repugnare sine hoc diuino auxilio. Et D. Tho. ait solutione ad primũ, vt mens hominis nõ repugnet interiori instinctui, ergo ponit iam interiorem instinctum. Est ergo differẽtia, quòd habere fidem antequam audiat homo, vel illuminetur, non est in natura humana, idest, in potestate eius. Sed postquam homo audit & inspiratur, iam est in natura humana non repugnare veritati fidei. Et propterea peccabit infidelitatis peccatum, si repugnet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatũ in voluntate est, vt Augustinus dicit in lib.* de duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum* est. Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶ 2 Præterea. Infidelitas habet rationẽ peccati ex eo, quòd prædicatio fidei cõtenitur. Sed cõtemptus ad voluntatẽ pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

¶ 3 Præterea. Secundæ ad Corint. 11 super illud. Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis, * dicit glossa. quòd si angelus malus se bonũ fingat, etsi credatur bonus, non est error morbidus, si facit vel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatũ infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

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

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà * dictum est, peccatũ dicitur esse in illa potentia, quæ est principiũ actus peccati. Actus autẽ peccati potest habere duplex principiũ. Vnũ quidem primũ & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorũ. Et hoc principiũ est voluntas, quia omne peccatũ est voluntariũ. Aliud autẽ principiũ actus peccati est proprium & proximũ, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundũ hoc gula & luxuria dicuntur esse in cõcupiscibili. Dissentire autẽ, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidẽ in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autẽ sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatũ esse in voluntate. Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secũdum dicendũ, quòd conceptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

AD tertium dicendum, quòd ille qui credit, malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens verò non remouetur à vera rectaque sententia: vt ibidem dicit* glossa. Sed si aliquis Satanæ adhæreret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non caret peccato, vt ibidem* dicitur.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Infidelitas est in intellectu sicut in proximo subiecto: in voluntate autẽ sicut in proximo motiuo. Eadẽ cõclusio asseritur à D. Tho. alijs verbis ad secundum. Causa infidelitatis est in voluntate, sed infidelitas ipsa est in intellectu. Ratio est. Quia fides est in intellectu ergo contrariũ vitium est ibidem.

COMMENTARIVM.

DVbiũ est, an in voluntate sit aliquis habitus pertinẽs ad rationẽ infidelitatis. ¶ Et sit primũ argumẽtũ pro parte affirmatiua. Quãdo aliquis actus pẽdet à duabus potẽtijs, vtraq; potẽtia debet perfici per habitũ, vt. q.4.ar.5. docuit D. Tho. sed actus infidelitatis pẽdet ex intellectu & volũtate, ergo etiã voluntas habet habitũ pertinentem ad actũ infidelitatis. Et cõfirmatur. Quia vt fides sit virtus, oportet volũtas perficiatur habitu charitatis, ergo ad vitium infidelitatis necesse est, q̃ voluntas inficiatur habitu contrario habitui charitatis. Sic enim dicit D. Thomas. q.34. artic. 2. q̃ ratio peccati infidelitatis est ex odio Dei.

Arguitur secũdò. Quãdo potẽtia est indifferẽs ad aliquẽ actũ respectu alicuius obiecti specialis, multiplicatis actibus generatur habitus, ergo voluntas infidelis cùm non sit determinata ad vnum secundum se, multiplicatis actibus nolendi credere generabitur habitus in voluntate, qui videtur esse infidelitatis.

Arguitur tertiò. Si aliquis Christianus credẽs dogmata fidei ita esset dispositus in præparatione voluntatis, q̃ nihil esset crediturus, nisi haberet humana testimonia & rationes probabiles, hic esset infidelis; & tamẽ nõ habet in intellectu defectum cõtra fidem, ergo infidelitas eius est tantùm in voluntate tanquam in subiecto.

Respondetur ad primũ argumentũ, q̃ quia bonum consurgit ex integra causa, malũ autem ex particularibus defectibus: ideo non est necessariũ, q̃ si ad virtutem fidei requiruntur duo habitus, etiam requirantur ad vitium infidelitatis. Quod verò D. Tho. dicit suprà, intelligitur de actu fidei vt est actus virtutis. Et ad cõfirmationẽ ex. q.34. respõdetur, non requiri odiũ formale & expressum ad vitium infidelitatis, sed sufficere odium participatiue. Sicut in omni peccato mortali inuenitur odium Dei.

Ad secundũ cõcedimus, fieri posse, vt ex multiplicatione actuũ malorum voluntatis generetur aliquis habitus malus superbiæ & pertinaciæ vel impietatis contra doctrinam fidei, quæ peccata comitantur ipsum vitium infidelitatis. Sed tamen talis habitus genitus in voluntate non est formaliter infidelitas: quanuis ipsam soueant, & nutriant.

Ad tertium respondetur, quòd homo sic dispositus habet etiam errorem in intellectu saltem circa rationem formalem fidei. Non enim existimat esse credendũ nisi propter alias rationes: vnde ille formaliter est infidelis per actum intellectus.

Circa solutionẽ ad tertium aduertit Caietanus pro iis qui in exercitio vitæ spiritualis visiones patiũtur, q̃ cùm D. Tho. ait ex illa glossa quæ est Augustini, si quis Satanæ adhæret, cùm incipit ille ad sua adducere, idest, ad mala & falsa, tũc nõ caret homo peccato, inquit Caietanus, quòd per mala intelliguntur hic minùs bona. Cùm enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, nõ potest esse ab illo suasio minoris boni in quantum minus est.

Sed mihi videtur, sensum D. Augustini in loco citato nõ esse, q̃ per mala intelligantur minus bona. Probatur. Quia ait Augustinus, q̃ tũc homo nõ caret peccato, sed nemo peccat ex eo q̃ vult minus bonũ, ergo. Minor patet. Nã si peccat, iam vult malũ. Videatur D. Aug. lib. 12 sup. Gen. cap. 14. Vbi docet nihil obesse animæ putare eiusmodi visiones esse veras, dũ nõ cõsentiat pernicioso

Universidad de Deusto
Biblioteca

suasioni,quæ postea fit à dæmone, & dum modò semper homo sit cautus sciens huiusmodi visiones prouenire posse & à bono & à malo angelo. Cæterùm quod Caietanus ait, minus bonum non persuaderi ab Spiritu sancto, intelligendũ est, quando iam homo affectus est prudenter ad maius bonum. At verò si nõdum sic affectus est, non est necessarium, q impulsus Spiritus sancti semper sit ad optimum: imò potest contingere, vt aliquis ad maius bonum quod secundum se est maius bonũ, instigetur à dæmone, vt cùm aliquis afficitur ad statũ Episcopatus, qui perfectissimus status est, potest esse ab instinctu dæmonis ob superbiam, iudicando se dignum esse tali statu.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm infidelitas sit maximum peccatorum.

Infr.q.39. art.2. & 3. q.80.ar.5. cor.Et mal. q.2.ar.10. cor.& ad.2 & q.3.ar.8 ad 1.Et Ro. 2. lec. 2. col.4. Et Hebr.10. lec.3.col.4 *Aug.li.4. de baptis. cõtra Donatist.c.20 in principio,tom.7. Habetur 6.q.1.cap. Quæro ergo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit maximum peccatorũ. Dicit enim Augustꝰ. & habetur sexta* quæstione 1. Vtrũ catholicũ pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præter id quod hæreticus est, non inueniunt homines quod reprehendãt, præponere debeamus, nõ audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quòd infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ 2 Præterea. Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus primæ ad Tim.1. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiã consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ 3 Præterea. Maiori peccato debetur maior pœna secundũ illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pœna debetur fidelibus peccantibus, quàm infidelibus: secundùm illud ad Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filiũ Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

Tract. 89. in Ioan. inter principium & medium, to.9.

SED contra est, quod Augustꝰ* dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis nõ fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddã 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. art.6. &q. 73.art.3.

RESPONDEO dicendũ, quòd omne peccatum formaliter cõsistit in auersione à Deo, vt suprà* dictũ est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis a Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autẽ cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elõgatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestũ est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus Theologicis, vt infra* dicetur.

9.14.a.2. & q.34.a.2. ad 3.

AD primum ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundũ suum genus, esse minus graue secundum aliquas circũstantias. Et ideo Augustꝰ. noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante: quia peccatũ hæretici etsi sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia allenuari, & è conuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

AD secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. 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 quocunque alio peccato, consideratis peccati generibus. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quam infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Peccatum infidelitatis est maius secundum suum genus, quàm alia peccata quę cõmittuntur 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. Non enim infidelitas est maximum peccatorum.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum notandum est, q illa propositio quã vtitur D. Thomas in articulo (videlicet, non potest esse, quòd quãtum ad aliquid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus) potest tripliciter explicari. Primò vt D. Thomas explicat supra quæstione. 2. articulo. 2. ad tertium, quòd infidelis qui habet aliquem errorem circa Deum, vt v. g. quòd non sit trinus in personis, vel quòd non habeat liberũ arbitriũ, is non cognoscit esse verũ Deum. Quia vt ait Aristꝰ. 9. Metap. tex. 22. in simplicibus defectus cognitionis est in nõ attingẽdo totaliter. Cùm ergo Deus sit simplicissimus, sequitur, q qui nõ totaliter cognoscit illũ, nõ cognoscit eum

eum: consequens autem videtur falsum cõtra illud Apostoli. 1. ad Corint. 13. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. & ad Rom. 1. Cùm cognouissent Deum &c. & tamen gentiles non totaliter cognoscebãt.

Respõdetur ad hoc D. Tho. intelligendũ esse de ignorãtia prauæ dispositionis. Et ita dicit in hoc articulo, qui falsam opinionẽ de eo habet. Cæterùm Arist. bene explicat, & probat de cognitione clara & euidenti, q defectus cõtingit in nõ attingẽdo totaliter. At verò de cognitione confusa nõ est incõmodũ, q aliquid simplicissimũ nõ totaliter attingatur, & nihilominus nõ erit defectus veritatis in huiusmodi cognitione. Secundo potest explicari cũ Caietano in hoc loco, q intelligatur de iisi deli quatenus infidelis est, scilicet, quatenus vtitur habitu erroris, qui semper inclinat ad falsum. Et ita quãdo talis infidelis dicit, & assentit Deũ esse vnũ, nõ dicit verũ: quia intelligit, Deũ nõ habentẽ liberũ arbitriũ esse vnũ, quæ propositio falsa est, cùm sit affirmans de subiecto nõ supponente. Tertio modo exponitur à Caietano loco citato vbi supra. q. 2. ar. 2. q de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte ipsius Dei, alio modo ex parte nostri intellectus. Priore modo cùm ipse sit secũdum se simplicissimus, non potest cognosci ex parte veré & ex parte falsè: sed error falsitatis cõtingit in non attingẽdo illũ. Quia cùm ex parte Dei cogniti nõ possit esse, q simul sit verus Deus & carens libero arbitrio, sequitur, q nõ cognoscit verũ Deũ, qui negat illũ habere liberũ arbitrium. At verò ex parte nostri intellectus qui cognoscit & iudicat per duas notitias id, quod in obiecto nõ potest esse nisi simplicissimũ, contingit, vt altera notitia possit esse vera seorsum cõsiderata, & altera falsa. Cæterum si illa, quæ vera est seorsum cõsiderata, cõiungatur cũ falsa, & de eodẽ Deo, qui est subiectũ in propositione falsa, affirmetur esse vnũ, iam efficit falsam affirmationẽ, cum dicit, Deus est vnus: quia sensus est, quòd Deus non habens liberum arbitrium est vnus.

Ex his sequitur veram esse Dei cognitionẽ, quam habet gentilis per demonstrationẽ ostendentẽ esse vnum primũ motorẽ & primã causam. At verò si eadẽ conclusio accipiatur ab illo, nõ solum vt proficiscitur à demonstratione, sed etiã vt proficiscitur ab habitu erroris circa Deũ, iam tunc propositio est falsa: quia subiectum illius non est verus Deus, sed Deus nõ habẽs liberũ arbitriũ. Sicut dicimus eleemosynam infidelis posse esse bonum opus moraliter, nisi referatur ad malum finem: at verò si virtualiter imperaretur ab infidelitate, esset peccatum.

Secundò notandum est, fundamentum D. Tho. scilicet peccatũ consistit in auersione à Deo, intelligendum esse de peccato secundùm q est malum culpæ, vt infra ar. 5. ad primum dicit D. Tho. & 1.2.q.72.art.1.

Circa secũdam cõclusionẽ aduertẽdũ est, desperationem non esse grauius peccatũ quàm infidelitatẽ, vt docet D. Tho. q. 20. ar. 3. sed odium Dei grauius peccatum est infidelitate, vt. q. 34. art. 2. ait idem D. Thomas.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm omnis actio infidelis sit peccatum.

1.d.7.q.1. ar.3.co.1. 4.Et d.41. q.1.arti.2. 3.mal.q.2 ar.5.ad 7. Rom.14. lec.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est:* dicit gloss. Omnis infidelium vita est peccatum, sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt: ergo omnis actio infidelis est peccatum.

Sumitur ex Aug. & habetur in lib. Sẽt. collectarũ, ex Aug. cap. 106. to. 3.

¶ 2 Præterea. Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ 5 Præterea. Corrupto priori corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cùm in infidelibus non sit actus fidei, nullũ bonũ opus facere possunt. Sed in omni actu suo peccãt.

SED contra est quod de Cornelio adhuc infideli existenti dictum* est, quòd acceptæ erant eleemosynæ eius Deo: ergo non omnis actio infidelis est peccatũ, sed aliqua eius actio est bona.

Act. Apost. cap. 10.

1.2.q.85. art.1.& 2.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà* dictũ est, peccatũ mortale tollit gratiã gratum facientẽ: nõ autẽ totaliter corrũpit bonum naturæ. Vnde cùm infidelitas sit quoddã peccatũ mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamẽ in eis aliquod bonũ naturæ. Vnde manifestũ est, quòd infideles nõ possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamẽ bona opera, ad quæ sufficit bonũ naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde nõ oportet, quòd in omni suo opere peccẽt. Sed quãdocũq; aliquod opus operãtur ex infidelitate, tũc peccãt. Sicut enim habẽs fidẽ potest aliquod peccatũ cõmittere in actu, quẽ non refert ad fidei finẽ, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccãdo: ita etiã infidelis potest aliquẽ actum bonum facere, in eo quòd non refert ad finem infidelitatis.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tollãtur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatũ est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens, vehementer peccat.

AD secundum dicendum, quòd fides dirigit intẽtionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumẽ etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

AD tertiũ dicendũ, quòd per infidelitatẽ nõ corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendũ est, quòd infidelis nõ erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autẽ fidem implicitam nondum manifestata Euangelij veritate. Vnde, vt cum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Infideles nõ possunt facere bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet, meritoria. ¶ Secunda cõclusio. Nõ oportet, q in omni opere suo peccent infideles. ¶ Tertia cõclusio. Quandocunq; operãtur aliquod opus ex infidelitate, sine dubio peccant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

CIrca primã D. Tho. conclusionem notandũ est, quomodo ille reputet pro eodẽ opera quæ fiunt ex gratia & opera meritoria. Quia loquitur de operibus meritorijs ex parte operãtis, quæ quidẽ nulla possunt esse in eo, qui est auersus à Deo etiam respectu præmij temporalis, vt docet D. Tho. 1.2.q.114.ar.2. De qua re videatur Sotus lib.1.de natu.& gra.c.19.& lib.4. de iusti.& iure, q.4.ar.2.& in.4.sent.d.19.q.1.ar.5. Cæterum hoc non obstat, quominus verũ sit quod idem D. Tho. docet. 1.2.q.21.ar.4.ꝙ omnis actus bonus moraliter habet rationẽ meriti apud Deũ. Hoc enim intelligẽdũ est, vt ibidẽ ad tertiũ dicitur, quantum est ex ratione actus. Et ita vniuersa bona opera moralia à quocunque fiãt etiã infideli, si fiũt absq; mala circũstantia, laudabuntur à Deo in die iudicij: sed tamẽ qui illa fecerũt, nõ sunt capaces illius præmij, nisi fuerint in gratia.

DVbitatur verò de secũda cõclusione, an sit vera. ¶ Arguitur primò pro parte negatiua ex autoritate Matth. 7. Nũquid colligũt de spinis vuas? & ibidẽ; Non potest arbor mala bonos fructus facere; sed infidelis est arbor mala, ergo nullũ opus infidelis erit bonũ. Itẽ Luc. 11. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuũ lucidũ erit: vbi nomine oculi simplicis intelligitur à sanctis recta intẽtio circa finẽ: at verò per oculum nequã intelligũt malã intentionẽ. Itẽ nomine corporis intelligitur collectio operũ, quæ ex illa intentione bona vel mala deriuãtur: igitur si fuerit mala intẽtio, totũ corpus etiã erit malũ, sed infideles habẽt malã intentionem circa finẽ, ergo omnia ipsorũ opera sunt mala. Et cõfirmatur ex illo ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatũ est, idest, omnis vita infideliũ peccatũ est. Præterea sunt multa Augustini testimonia, quæ id videtur asserere. Vt lib. 4. cõtra Iulianũ Pelag. c. 3. ait, neminẽ rectè viuere nisi ex fide per Iesum Christũ. Absit, vt sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus. Et lib. 5. de ciui. c. 19. & lib. 19. c. 25. nititur multis rationibus ostendere, non esse veras virtutes in gentibus, sed illorũ opera quę videtur bona, fieri propter vanã gloriam. Et ait, ꝙ licet à quibusdã tũ veræ tũ honestæ virtutes esse putẽtur, cùm ad se ipsas referũtur, nec ꝓpter aliud expetũtur: tamẽ insitæ & superbæ sunt; & ideo nõ virtutes sed vitia iudicãda sunt. Vbi Aug. videtur reijcere cõmunẽ scholasticorum sententiã, qui asserũt, opus bonũ morale ex obiecto cui nõ apponitur mala circũstantia finis, simpliciter esse bonũ opus. Videtur etiã Aug. idẽ asserere in præfatione super Psal. 31. & in libro de vera innocẽtia, sentẽtia. 106. & 107. & deniq; lib. 1. retractationum. c. 3. vbi retractat quod lib. 1. de ordine dixerat, Philosophos nõ vera pietate præditos virtutis luce fulsisse. In eadẽ sententia videtur fuisse Origenes in libro Cõment. in Iob. & Clemẽs Alexãdri. lib. 3. Pedagogię. c. 6. & D. Hiero. super epist. ad Gala. c. 3. ait super illud, Tãta passi estis sine causa? ꝙ Galatæ arguũtur frustra fuisse perpessos nõ minima, si à gratia Christi recedant. Et super Ierem. cap. 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 malũ finẽ, ergo omnis illa est mala. Cõsequẽtia est aperta, & probatur antecedens multipliciter. Primò ex D. Tho. 1.2.q.1.ar.6. vbi ait, ꝙ omnia quæcũq; vult homo, vult propter vltimũ finẽ: & hũc finẽ vltimũ ostenderat iam ar. 5. esse tãtũ vnũ respectu vnius hominis. Quo posito probatur antecedens. Infidelis habet pro vltimo fine creaturã, ergo omnia quecũq; vult, vult propter malum finẽ. Itẽ ibidẽ ad tertiũ dicit, ꝙ virtus primæ intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscũq; rei; sed prima intentio principalis, qua se & omnia sua retulit in idolum est mala, ergo omnis deinceps appetitus erit malus. Secundò probatur illud antecedens. Actus bonus ex obiecto hominis iusti, qui semel se & omnia sua retulit in Deum, etiam si postea nihil cogitet de vltimo fine dum benè operatur, refertur in vltimum finem, ergo similiter omnis actus pagani infidelis, qui se retulit semel in idõlum, refertur etiam in idõlum, etiam si dum facit eleemosynam, nihil cogitet de idõlo. Tertiò probatur idem antecedens. Vt aliquis actus sit veræ virtutis simpliciter loquẽdo, necessaria est bona circunstãtia, ergo vt sit vitiosus, sufficit, ꝙ deficiat bona circũstantia vltimi finis. Patet cõsequentia. Quia malũ cõsurgit ex particulari defectu. Quartò probatur illud antecedẽs, & est obiectio cõtra quãdã solutionem, quæ solet cõmuniter adhiberi illis argumentis, nimirũ, ꝙ ille actus cùm sit bonus ex obiecto suo, ex natura sua refertur in Deũ verũ, nisi operãs ponat actualiter impedimentũ referẽdo in malũ finẽ. Est argumentũ. Ad hoc ꝙ actus sit bonus moraliter, necessariũ est, relationẽ in vltimũ finẽ esse etiam bonã moraliter; sed illa relatio nõ est moralis, cùm nõ sit volũtaria neq; ex intẽtione illius qui operatur, ergo nõ est sufficiens ad faciendũ bonum opus moraliter: sicut quãdo hirundo nidũ construit, refertur ex naturã sua actus nidificandi in vltimũ finem; & tamẽ nõ est actio moralis, sed ipse autor naturæ refert ad se ipsum creaturas & operationes illarũ. Cõfirmatur. Quia si ꝙ Deus referat ad se ipsum actũ illũ bonum ex obiecto, quẽ facit infidelis, sufficeret, vt ille homo diceretur operari propter finẽ vltimũ bonum, sequeretur, ꝙ etiã quãdo homo peccat, diceretur operari propter finẽ vltimũ bonũ, & referre actionẽ suam quantum ad substantiã actus in Deũ. Probatur sequela. Quia ipse Deus autor est actus volũtatis, qui est peccatũ, & ad se ipsum refert quicquid bonitatis est in illo actu: quod tamẽ incommodum & falsum apparet, scilicet, ꝙ simul homo peccans referat se & operationem suam in vltimum finem, & quòd auertatur ab vltimo fine.

Propter hæc & similia argumẽta Gregorius Arimineñsis in. 2. d. 38. vsque ad. 41. inquit, infideles idololatras peccare in omni opere suo etiã in veneratione parentũ. Quia hæc omnia illorũ opera referũtur ex prima intentione in falsum Deũ: quin potiùs ipsemet dist. 26. & 28. asserit, quòd sine auxilio supernaturali nemo qui est in peccato mortali, siue ille sit fidelis siue infidelis, potest facere aliquod bonum opus moraliter; non tamen negat, quòd peccator possit habere, & habeat hoc auxilium, ante quam iustificetur.

Pro decisione sit prima cõclusio. Secundùm fidẽ certũ est, ante iustificationem posse hominẽ habere multa bona opera, quæ nõ sunt peccata. Probatur expressa definitione cõtra Lutherũ in Concil. Trid. sess. 6. can. 7. & 8. & in Cõcilio Cõstantien. sess. 15. errore. 16. Iohannis Hus. De qua re videatur Rossensis ar. 36. cõtra Lutherũ. Et aduertẽdũ est, Gregoriũ Arimi. non negare hãc veritatẽ: sed tantùm dicit hoc non posse fieri sine auxilio supernaturali. Tamẽ argumẽta quæ ille facit, aut nihil probãt, aut etiã probãt de operibus factis in peccato mortali, etiã si fiãt ex auxilio supernaturali: siquidẽ per huiusmodi auxilijũ nõdũ mutauit relationẽ operis virtualẽ ad malũ finẽ, quẽ sibi peccator præfixerat, ergo secundùm Gregoriũ omnia sua opera adhuc refert in illũ vltimũ finẽ.

Secunda conclusio. Peccator siue fidelis siue infidelis siue etiam idololatra potest multa bona opera moralia facere, quæ non sint peccata absq; vllo auxilio supernaturali. Probatur ista conclusio ex Augustino lib. 3. Hypognosti. in principio, vbi ait, ꝙ sine gratia manet liberum arbitriũ, per quod possit homo operari bona, quæ sunt præsentis vitæ, vt colere agros, habere amicos. & libro de spiritu & liter. c. 28. inquit, ꝙ sicut non impediũt à vita æterna iustũ quædã peccata venialia, sine quibus hæc vita nõ ducitur, sic ad salutẽ æternã nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet hominis pessimi inuenitur. Hoc ipsum docet epist. 5. Item D. Hiero. super Matth. c. 22. idẽ sentit. Magister etiã sent. in. 2. d. 41. videtur adhærere huic sententiæ, & ibi ferè tota schola Theologorũ sentit cõtra Gregorium. D. Tho. multis in locis sequitur illam. 1.2.q.89. ar. 5. & q. 109. ar. 1.2. & 4. & videatur Soto lib. 1. de natura & gratia. c. 19. 20. & 21. Ratione verò probatur conclusio. Potest homo peccator quãuis infidelis & idololatra viso paupere misereri illius, & dictante ratione naturali subuenire illi, ergo opus illud bonũ erit. Patet consequẽtia. Quia ratio naturalis dictat, ita faciẽdũ esse. Cõfirmatur ex illa parabola Samaritani, qui misericorditer egit in hominẽ miserũ. Quo loco Christus Dñs quãuis in parabola tamen videtur approbare opus illud Samaritani idololatri, qui fecit bonũ opus in proximum. Et ita dixit legis perito; Vade & tu fac similiter. Cõfirmatur. Nam si tunc homo nõ daret eleemosynã, peccaret, quia est præceptũ de dando eleemosynam, ergo dando illam non peccat non apponens de nouo malã circunstantiã. Verũ est tamen, ꝙ posset aliquis respõdere huic argumento, ꝙ posita ignorantia vincibili potest aliquis esse perplexus, ita vt peccet faciens aliquid & nõ faciens illud. Sed tamen durissimum est, ꝙ nullus infidelis possit implere illud præceptũ nisi peccando peccatum infidelitatis & impietatis simul. Nam alterius speciei peccatum non peccat dando eleemosynam. Et multò magis durum est, ꝙ existens in peccato mortali nõ possit facere aliquã eleemosynã, quæ nõ sit peccatum: ac proinde quotiescũq; occurrit præceptũ de eleemosyna, tenebitur pœnitere de peccatis, vt nõ peccet faciendo eleemosynã. Secũdo est argumentũ. Si idololatra nihil cogitãs de falso Deo cognoscat, se teneri soluere debitũ, & soluat, sequitur, ꝙ minùs peccaret si nõ solueret, quàm soluens. Probatur sequela. Quia soluẽs peccat peccatũ infidelitatis operando propter idõlum: nõ soluẽs autem solum peccat contra iustitiã, quod cõstat minus & leuius esse peccatũ. Et deniq; ratio D. Tho. in articulo demonstratio est. Nã manet in infidelibus bona natura humana neq; in malo obstinatã, ergo poterit habere aliquam operationẽ bonã. Neq; est eadẽ ratio de dæmonibus, in quibus manet natura obstinata in malũ, & semper habẽt actualẽ intentionẽ malã, & omnia actualiter referũt in Dei odium & ex superbia maxima. At verò infidelis non ita se habet in omni opere: sed in quibusdam ducitur à natura bona liberi arbitrij non ponẽdo actualiter malam finis circunstantiam.

Pro solutione argumẽtorũ notãdũ est, tripliciter dici actũ aliquẽ referri in Deũ siue in vltimũ finẽ. Vno modo actualiter siue formaliter & expresse: vt quando aliquis dat eleemosynã cogitãs Dei bonitatẽ & actu diligẽs illũ; tũc illa eleemosyna formaliter & expresse refertur in Deũ. Sed notãdũ est, nõ satis esse ad eiusmodi relationẽ actualẽ, ꝙ aliquis in actu signato, hoc est, intellectu dicat; Do eleemosynã propter Deũ. Sed ipsa volũtas est quæ actu exercito refert bona opera in Deũ, cũ ipsa sit vnita vltimo fini per quẽdã amorẽ actualẽ. Alio modo dicitur actus referri in finẽ virtualiter. Et hoc cõtingit, quãdo præcessit aliquis actus expressus, per quẽ homo se retulit actualiter ad aliquod opus, quod postea erat facturus: tũc quãdo homo facit eiusmodi opus, etiã si nõ meminerit vltimi finis, dicitur tale opus referri virtualiter in vltimum finẽ. Tertio modo dicitur aliquod opus referri in vltimũ finẽ habitualiter tãtũ. Quod accidit, quãdo aliquis nõ habuit actũ expressum, per quẽ se & omnia sua referret in Deũ; & tamẽ habet habitũ gratiæ gratũ faciẽtis. Vt si quis accedit ad sacramẽtũ pœnitẽtiæ cũ sola attritione, & iustificatur in receptione sacramẽti: tũc dicimus, ꝙ hic homo si postea dederit pauperi eleemosynã ex quadã naturali cõmiseratione & bona moraliter, illa eleemosyna refertur tãtũ habitualiter in Deũ. Quia ille homo habet habitũ gratiæ & charitatis, per quos habitualiter relatus est in Deũ: quãuis nunquã habuerit actũ charitatis. Vtrùm autẽ sufficiat vnicus actus charitatis, quo aliquis se & omnia sua refert in Deũ, vt per totã vitam bona opera, quæ facit moraliter bona, dicãtur virtualiter referri in Deũ, variæ sunt opiniones inter Theologos. Nobis tamen ea opinio placet, ꝙ sufficit, vt dicãtur virtualiter referri in Deum, vnicus actus expressus charitatis, quãdiu homo non recedit à gratia. Et probatur. Quia quilibet actus charitatis efficaciter potest referre vniuersa opera bona in vltimũ finẽ, si tũc occurrerẽt memoriæ, vel cõsiderarẽtur, ergo sufficit relatio illa virtualis, vt postea bona opera, quæ ex natura sua sunt referibilia in finẽ charitatis, virtualiter referantur in virtute illius primi actus. Et confirmatur. Quia illa bona opera efficacius referuntur in vltimum finem ab homine, qui habuit semel actũ illũ, quàm ab homine qui nunquã habuit talẽ actum; est tamen habitualiter in gratia, cuius opera habitualiter referuntur in vltimum finem, ergo opera eius, qui semel habuit actũ referendi, virtualiter referuntur in illum.

Secũdò notandũ est, ꝙ relatio habitualis in vltimum finẽ sola nõ mutat naturã operis, quòd postea fit, de bono in malũ nec de malo in bonũ; sed requiritur ad hoc actualis relatio vel saltem virtualis in vltimũ finem. Probatur. Nã ille qui est in gratia, & peccat venialiter, operatur peccandò venialiter propter vltimum finẽ habitualiter, referendo in eum actum illum habitualiter tanquam in vltimum finem; & tamen non propterea illud opus bonũ est, ergo. Probatur maior. Quia in illo actu morali debet esse aliquis vltimus finis Deꝰ vel creatura: Si creatura esset vltimus finis, iam non esset peccatũ veniale sed mortale, vel saltẽ ille qui facit malũ opus, est in peccato mortali atierſus ab vltimo fine, ergo necesse est dicere, quòd vltimus finis illius actus peccati venialis est Deus, in quem tantùm habitualiter refertur peccatum veniale existentis in gratia. Sicut etiam D. Thomas in 1.2.q.88.ar.1.ad secundum & tertium docet, quòd qui peccat venialiter, non constituit finem 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 habi

Universidad de Deusto
Biblioteca

tualem ordinationem actus in gloriam Dei.

Ad primum ergo argumentum ex testimonijs Matthæi & Lucæ respondetur, quod nomine bonæ vel malę arboris intelligitur bona vel mala voluntas circa finem, ex qua quicquid prodicitur, tale est; qualis est intētio. Intelligendum verò est quicquid oritur actualiter vel virtualiter. Sicut D. Thomas dicit in tertia conclusione articuli; Quandocumq; in fideles 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 Roma. 14. respondetur, quòd si fides ibi accipiatur pro virtute Theologica, vt videtur Augustinus accipere lib. 4. contra Iulianum cap. 3. (Dicebat enim Iulianus, quod Apostolus nō loquebatur ibi de fide supernaturali, sed de discretione ciborum, quos si quis manducauerit contra conscientiam, existimans per ignorantiam esse vetitos, peccat mala fide manducās. Sed D. Augustinus inquit, quòd quamuis hoc verum sit, quòd Apostolus ibi loquebatur de particulari specie, cum dixit, peccat quia non ex fide: sed tamen suum confirmauit dictum statim generali sententia reddens causam; Omne enim quod non est ex fide peccatum est.) Dicimus ergo cum D. Thoma super illum locum Apostoli & hic ad primū quòd 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 intētio est negare esse opera veræ virtutis, ad quam pertinet bonum facere habentem. Verum est tamen, q̄ Augustinus aliquando loquitur, ità vt videatur declinare in alterum extremum contra Pelagianos, qui plus nimio tribuebāt libero arbitrio ad opera virtutis. Aliquādo etiam Augustinus loquitur de facto, dum ait, gentiles aliqua opera, quæ videbātur bona, fecisse mala. Quia de facto apponebant finem vanæ gloriæ. Per eundem modum respondetur ad alia Sanctorum testimonia.

Ad secundum argumentum respondetur, negatur antecedēs. Vel distinguitur habitualiter vel virtualiter. Primo modo concedo: secundo autem modo nego. Sed consequentia negatur. Quia habitualis relatio non facit operationem malam, si aliās illa bona sit. Et ad primam probationem dicimus, verum esse, quod D. Thomas ibi ait, scilicet, virtuteni primæ intentionis circa vltimū finem manere in quolibet appetitu cuiuscunq; rei. Sed oportet intelligere, quomodo maneat.

Pro quo notandū est, q̄ in omni intētione finis duo sunt consideranda. Vnū est ratio formalis finis & boni, in quam fertur voluntas. Et quia nemo intendēs ad malū operatur, hinc fit, q̄ nulla intentio habet rationē mali ex parte obiecti formalis ipsius potentiæ voluntatis: ex hac enim parte bona est intentio, & à Deo est. At verò cōsiderandū est aliud in fine vnde intentio fit mala. Et hoc est res quę est finis, prout homo quærit in illa ratio rē finis formalē, & boni cōuenientis, quę re vera nō cōpetit illi rei. Et hinc fit mala voluntas & intentio, sicut auarus quærit beatitudinē in possessione pecuniarū, qui quidē nō peccat in eo q̄ quærit beatitudinem, sed quia quærit vbi non est. Vnde Augustinus dicit in libro cōfess. Quærite homines quod quæritis, sed scitote quærere. Et D. Tho. 3. cont. gent. c. 17. ait, q̄ Deus est finis omnium agentium, secundum q̄ ratio formalis boni quæ intenditur, re vera est in Deo: quāuis non ab omnibus quæratur, prout est in Deo in particulari. Vnde dicimus ad primam probationem, q̄ virtus primę intentionis circa vltimum finem semper manet in omni appetitu cuiuscunq; rei. Sed non semper manet secundum q̄ mala est intentio illa aliquādo, sed secūdum q̄ ipsamet habet rationē boni, & versatur circa bonū in cōmuni. Et hoc contingit, quādo homo, qui habuit primā intentionē malā, postea facit aliquem bonū actum ex obiecto, nec apponit malā circunstantiā, nec referens distinctē illud opus ad malū finem præconceptum; tunc dicimus, q̄ virtualiter illud bonū opus refertur à prima intentione vltimi finis, secundum q̄ illa prima intentio habebat rationem boni, nō secundum q̄ habet rationem mali. Hoc enim modo habet quandā vniuersalē influctiam circa omnē appetitum cuiuscunq; rei. Sed quando distinctē homo ordinat aliquod opus ad finē præconceptum, tunc non solum influit bonitatē sed malitiā simul. Quando igitur idololatra tribuit eleemosynā ex quadā commiseratione dictante ratione naturali, tunc illa eleemosyna bona est simpliciter, & procedit à bona intētione vltimi finis secundum q̄ intētio est ab autore naturæ & ab ipsa voluntate hominis, quæ naturaliter tendit in bonum formaliter. Ad secundam probationē negamus consequentiā. Et differētia est. Quia actus boni, qui sequuntur post primā intentionē bonam, referibiles sunt ex natura sua in bonū finē, nisi per malā voluntatē peruertātur ad malū finē per quadā relationē actualem vel virtualē. Vnde fit, vt ex illa prima intētione mala nō accipiāt nisi quod bonū est formaliter, in quod tendit volūtas naturaliter. Ad tertiam probationē respondetur, q̄ ille actus bonus ex obiecto non habet circunstantiā vltimi finis bonam vel malam, licet habeat vltimum finem bonum, qui per se requiritur ad bonitatem cuiuslibet actus moralis. Vnde non est circunstātia. Ad quartam probationē respondetur, q̄ illa relatio in vltimum finem moralis est, quia per liberam voluntatē operatur homo illud bonū opus ex obiecto suo.

Quòd si quis obijciat, bonitatem primæ intentionis naturālē esse voluntati & non liberam; Respōdetur, esse naturalem & necessariā quantum ad specificationē, nō autem quantum ad exercitium: vnde remanet locus vt relatio mediorū ad finem sit moralis. Secundò respōdetur, q̄ quāuis actus primæ intētionis esset omnibus modis necessarius; relatio tamen illorum mediorū ad finem potest esse libera, quando media non habēt naturalem connexionem ad illum finem. Vt Deus naturaliter & necessariò omnibus modis diligit se: & tamen liberè refert creaturas ad semetipsum. Quia creaturæ non habēt necessariā connexionem cū vltimo fine: ita etiam si homo naturaliter semper esset in actu volēs aliquē vltimū finē, poterat libere se conuertere ad hæc media vel illa referendo ad vltimū finē. Hinc patet, non esse simile de ædificatione hirundinis, quæ operatur sine cognitione finis & proportionis mediorū ad finē. Ad cōfirmationē respondetur, peccatū vt peccatū est non esse simpliciter loquēdo propter bonū finē: quin potius non habet ordinē ad rationem formalem finis, cum sit carentia ordinis ad finem. Si autem consideretur peccatū secundum substantiam actus, vel etiam secundùm quòd est actus quidam moralis procedens à potentia voluntatis bona, tunc dicimus, quòd est à Deo. Et ex hac parte refertur in vltimum finem bonum formaliter loquendo tam à Deo quàm ab operante propter bonum in communi. Sed negamus hoc esse satis, vt actus ille sit bonus, quia aliunde ille motus est, scilicet, ex obiecto.

Est aliud dubium, quod vocat Caietanus in quęstionem, an vendentes infidelibus ea quibus vtuntur ad suū ritum, peccent mortaliter. Sed de hac dubitatione opportunius disputabitur articulo. 11.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm sint plures infidelitatis species.

Infrà. q. 11 ar. 1. cor. & q. 94. ar. 1. ad primū.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quod sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, à qua habet vnitatē, licet multa materialiter credat: ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea verò quæ discredit infidelis, materialiter se habēt in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundum diuersitatem eorum, in quibus infideles errant.

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

¶ 3 Præterea. Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed contingit aliquem esse infidelem ex eo, quòd errat circa diuersa. Ergo diuersitas errorum nō 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, malū verò multipliciter: vt patet per Dionys. 4. cap. de diuin. nom. & per Philosophum in secundo † Ethic. sed fides est vna virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt suprà* dictū 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 secundum diuersam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum, quæ opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum, quæ ad virtutem requiruntur: & secundū hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia secundùm quòd infinitis modis contingit diuersas circunstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici* malum posuerunt infinitum. Sic ergo dicendum, quòd si infidelitas attendatur secundum comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cum 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 hæreticorū. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundum 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 1. Eth. cap. 6. à medio. tom. 5.

In libro de hæresib. ad quodvultdeum, circa finē, tomo. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod conuertitur peccans, est formale obiectū peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo recedit, est formale obiectū peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam 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 sententias sequūtur.

AD secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundū diuersas, in quibus errātur.

AD tertiam dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret in quantū omnia habeat ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest vnus homo diuersis vitijs subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si infidelitas accipiatur per comparationem ad fidem cui renititur, tres sunt infidelitatis species, scilicet, Paganismus, Iudaismus, & hæresis.

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 obiectũ eius sicut ad quod cõuertitur, est falsa sententia, quã sequitur: & ex hac parte eius species diuersa efficitur.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum dubium est. Nam D. Thomas videtur sibi esse contrarius. Cùm enim dixerit in articulo in secunda conclusione, q̃ in infinitum variantur species infidelitatis secundũ errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent; & in prima conclusione nõ posuerit pro obiecto formali, ad quod conuertitur, renitentiam fidei: postea verò ad primum dicit, obiectum formale esse sententiam falsam, ad quam conuertitur infidelis, & q̃ ex hac parte species eius diuersificatur: hinc sumitur argumentum. Ergo species infidelitatis formaliter loquendo non sunt determinatæ. Probatur consequentia. Quia species formaliter loquendo distinguuntur per obiecta, ad quę conuertitur infidelis, vt dicit D. Tho. ad primum, quæ sunt varij errores & sententiæ falsæ: sed istæ multiplicantur in infinitum, ergo. Et confirmatur. Quia obiectum formale infidelitatis, ad quod conuertitur, est renitentia fidei: sed hoc potius videtur se habere ex parte termini à quo recedit, ergo nõ sunt tres determinatæ species infidelitatis per diuersam renitentiam fidei.

Notandum est, duo posse & oportere considerari simul ad distinctionem trium specierum infidelitatis. Vnum est obiectum, ad quod conuertitur per se infidelis. Vnde solent specificari actus peccati. Et si hoc tantùm consideremus in speciebus infidelitatis, sine dubio erunt infinitæ species, secundùm q̃ infinitis modis contingit errare per sententiam falsam, ad quam quis cõuertitur: & hoc probat quod D. Tho. docet ad primũ. Sed tamen considerando simul q̃ talis conuersio infidelitatis ad errorem fit cum renitentia fidei, iam tunc tribus tantùm modis contingit esse infidelem: & ita ponitur triplex species infidelitatis. Nam illa renitentia non solũ consideratur ex parte termini à quo recedit, sed etiã ex parte termini ad quem cõuertitur homo. Sicut odiũ Dei ex parte termini ad quem includit auersionẽ à Deo specialem, per quam specificatur, & non tantum includit communem auersionem à Deo, qualis reperitur in omnibus peccatis mortalibus: & ab hac non specificantur peccata, nam id est per accidens: at in odio auersio à Deo est per se. Ità etiã dicimus, q̃ infidelitas cõsideratur secundùm q̃ homo conuertitur ad falsam sententiam, quã putat veram renitendo fidei, ita vt eligat illam vt contrariam fidei, & veriorem quàm sit fides.

Ex hac doctrina possumus soluere quædam alia argumenta, quæ fiunt contra primam conclusionẽ. Quorum primum est. Si Iudæus, Paganus, & hæreticus conuertantur ad eundem errorem fidei contrarium, vt quòd Deus non sit trinus & vnus, tunc erit infidelitas eiusdem speciei, ergo per accidens est, quòd fides sit susceptа semel, vel non sit susceptа ad variandam speciem. Probatur antecedens ex solutione ad primum.

Respondetur, in illo casu vnum esse errorem illorum materialiter: sed multiplex formaliter est secundùm cõtrarietatem ad fidem, à qua recedit vnusquisq; illorum diuersimodè resistendo.

Secundum argumentum est. Idem vitium specie est quod contrariatur virtuti temperantiæ semel acquisitæ vel nunquam habitæ, ergo ex hoc q̃ 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, q̃ ex affectione impia ad obiectum fidei differenti resultet quædam species infidelitatis diuersa: apertum est autem esse singularem modũ renitentiæ & impietatis, reijcere quod homo semel recepit, & professus est, aut quod nondum susceptit, 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, quanuis sit alia species peccati contra religionem: & quod ita continget in infidelitate contraria fidei semel susceptæ, scilicet, q̃ erit alia species peccati impietatis sed non infidelitatis.

Respõdetur ad hoc, aliquando nouam speciem peccati superuenientem facere distinctam speciem peccati in eodem genere, in quo est prima species. v. g. fornicati cum soluta est species luxuriæ: at si illa fit vxor aliena, videbatur quod tantum esset species iniustitiæ super addita 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 superueniens perse se habet ad obiectum formale virtutis secundùm 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, & conuertitur ad eandem sectam, quam 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 priùs 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 necessariò requirit baptismum: quanuis professio visibilis fidei baptismum requirat. Et quemadmodum ille homo est fidelis & Christianus coram Deo: ita etiam est hæreticus corã illo, ergo propriè est hæreticus, quanuis in foro exteriori Ecclesiæ non puniatur vt hæreticus, quia Ecclesia non habet potestatem excommunicandi nisi baptizatos.

Sed quid dicendum erit, si aliquis infans baptizatus nutriatur inter Paganos, & habeat illorũ errores? Respõdetur,

detur, quòd si ille homo veniẽs ad vsum rationis habeat ignorantiam inuincibilem se esse baptizatum, erit paganus & non hæreticus, quando repugnat Euangelio, quod sibi prædicatur. Ratio est. Quia ille non peccat contra fidem secundùm conscientiam suam: sicut non peccat peccatum adulterij existimans inuincibiliter esse solutam mulierem, cum qua peccat. At verò si ille homo sciat, se esse baptizatum, aut habeat ignorantiã vincibilem, hæreticus est.

Est quartum argumentum. Quòd fides susciatur in figura vel in manifestatione veritatis, non variat speciem fidei: quia eiusdem speciei est fides nostra & fides antiquorum Patrum, ergo quòd aliquis renitatur fidei susceptæ 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 quàm oportet. Ratio 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 nõ erat hæresis, nec Paganismus, sed erat Iudaismus. Ratio huius est. Quia formalitas huius speciei infidelitatis non consistit in hoc, quòd conuertatur ad ritus Iudæorum, quanuis modò moraliter ita contingat: sed consistit in hoc, quòd homo renitit fidei semel susceptæ sub figura, quicquid sit illud, ad quod materialiter conuertitur.

Sexto est argumentum. Si quis Iudæus olim habuisset expressam fidem, & postea recederet ab ea, non esset species infidelitatis quæ est hæresis, peccatum eius, ergo per accidens est, quod aliquis recipiat fidem in manifestatione veritatis, ad hoc quòd sit hæresis. Probatur consequentia. Quia ille Iudæus iam susceptit fidem non solum implicitè sub figura, sed explicitè credidit in Christum. Quòd si quis respondeat, veritatis manifestationem, ad hoc quòd sit hæresis reniti fidei, intelligendã esse ex parte obiecti, scilicet, quòd Christus iam sit manifestatus: Contra est. Quia ex hoc sequeretur, quòd Iudæi qui Christum nunquam receperunt, peccauerunt hæresis peccatum & non Iudaismi. Probatur. Quoniã renitebantur fidei, quam iam susceperant ante, etiã 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 susciat fidem in manifestatione veritatis.

Septimò arguitur. Si Christianus omnino apostatauerit à fide tota Euangelij, efficitur infidelis: & tamen non pertinet ad aliquam harum specierum assignatarum, nisi forte dicat quis pertinere ad Iudaismum, si cõuertitur ad Iudæos, vel ad Paganismum si conuertitur ad Paganos: nam ad hæreticos non videtur pertinere, quia omnino reijcit totum Euangelium. Respondetur, illum hominem formaliter esse hæreticum, qui renititur fidei, quam semel susceptit in manifestatione veritatis: erit tamen Iudaismus materialiter, si conuertitur ad Iudæos. Cæterum dicemus quæstione sequenti. artic. 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 hæresis, quia nunquam susceptit fidem in manifestatione veritatis: neq; paganismi, quia iam susceptit fidem, ergo sunt plures species infidelitatis. 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, quę semper fuerunt in lege naturæ inter fideles quasi figura & signa Christi venturi. Et ita dicimus esse per accidens ad rationem specificam Iudaismi, quòd 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. Vnũ est, an infidelitas Iudæorum, qui olim habuerunt veram fidem, & amiserunt illam, quãdo Christus venit in mundum, quia non receperunt eum, sit eiusdem speciei cum infidelitate Iudæorum, qui modò sunt, qui nunquã habuerunt veram fidem. Et ratio dubitandi est. Quia isti qui modò sunt, nunquam susceperunt veram fidem in figura, ergo non pertinent simpliciter ad Iudaismum. 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 veritatis. Sed hæc responsio non satisfacit. Quia hoc non est susciisse fidem in figura, q̃ Patres eorum susceperint.

Quare secundò respondetur & melius, quòd Iudæi qui modò sunt, susciipiunt fidem Christi in figura quantùm ad suam æstimationem. Sed cùm illi teneantur manifestata veritate recipere Christum, & credere iam venisse, peccant peccatum infidelitatis eiusdem speciei formaliter, ac si re vera susciissent veram fidem Christi in figura. Sicut eiusdem speciei peccatum est dehonorare regem, & dehonorare regem quem aliquis æstimat esse regem, quanuis non sit rex. Nam æstimatio facit rationem obiecti quantum ad speciem peccati. Et ratio huius est. Quia idem est modus renitentiæ in istis Iudæis, qui modò sunt, atq; fuit in parentibus illorum, qui priùs habuerant veram fidem.

¶ Alterum dubium huic simile est, an filij hæreticorum peccent peccatum hæresis, qui nunquam habuerunt veram fidem, & habent eosdem errores cum suis parentibus, vtrum peccatum sit eiusdem speciei cũ peccato illius, qui semel fuit verè Christianus, & postea reliquit fidem. Ratioque dubitandi est. Quia ille filius hæreticorum nunquam susceptit veram fidem in manifestatione veritatis.

Respondetur, q̃ 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 solu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

In solutione ad tertium notandum est, quomodò posit contingere, eundem hominem errare in diuersis speciebus infidelitatis. Et quidem successiue notum est, vt si aliquis modo 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, etiam si conuertatur ad sectã Iudæorum. Respondetur tamen, diuersis rationibus idem peccatum esse Iudaismum formaliter & hæresim formaliter: hæresim quia repugnat fidei semel susceptæ in manifestatione: Iudaismum verò, quia repugnat fidei, quam suscepit in figura.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tãtò est grauior, quãtò saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tantò videtur esse grauius, quantò contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiũt Gentiles multitudinem deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶ 2 Præterea. Inter hæreticos tantò hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicunt, sicut hæreses Arij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. 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 vtrunq; testamentum detestantur.

SED contra est, quod dicitur. 2. Petr. 2. Melius erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionẽ retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerũt 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 fidẽ peccat, qui fidei renititur susceptæ, quã qui renititur fidei nondũ susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quàm si non impleat quod nunquam promisit. Et secundùm hoc infidelitas hæreticorum, qui professi fidem Euangelij, & ei renituntur eam corrumpentes, grauius peccatum est, quàm Iudæorum, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam malè interpretates corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gentilium, qui nullomodo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundùm hoc cum in pluribus errent Gentiles, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationẽ culpæ: vt suprà* dictum est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quam ex hoc quòd non habet ea, quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum† est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo infidelitas hæreticorum est pessima. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

* Art. præcc.

† Art. præcc. huius quæst.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si consideretur grauitas infidelitatis secundum renitentiam ad fidem, grauior est infidelitatis culpa hæreticorum quàm Iudæorum, & 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 locum obtinet Iudæorum infidelitas.

Tertia conclusio. Nihilominus simpliciter loquendo prima conclusio simpliciter asserenda est.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publicè disputandum. Dicit enim* Apostolus. 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionẽ audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

* 2. ad Tim. 2. Iubet

¶ 2 Præterea. Lex Martiani* Augusti per Canones confirmata, sic dicit: Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata: ergo grauiter peccat iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei, publicè disputare præsumat.

* Lex ista habetur in Authen. de sanctis Ecclesijs. §. Nouissimè.

¶ 3 Præterea. Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est rationi dubia faciens fidem: ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, nõ sunt in dubitationem adducẽda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publicè disputandum.

SED contra est, quod Act. 9. dicitur, quòd 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 etiã ad exercitium, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, vtrùm illi, qui disputationem audiũt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices & in fide titubantes. 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 corrumpere 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, dummodo 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 deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

2. parti. c. 5. in prin. dicto.

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 coram 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 nõ prohibet totaliter disputationem, sed inordinatã, quæ magis fit contentione verborum, quam 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

disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoq; quidem defendendo fidem, secundùm illud. 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoq; 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. Cum auditores simplices solicitati sunt ab infidelibus, & nouerunt errores atq; rationes illorum, tunc necessum est, viros prudentes & doctos disputare de fide coram illis.

Quinta conclusio. Quãdo 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 primum conclusionem aduertẽdum est, quòd quanuis illa disputatio cum dubitatione semper sit illicita fidelitatem Pagano licitum erit inire disputationem cum catholico ad inuestigandam veritatem, imò cũ iam incipit dubitare, in via est ad recipiendam fidem & recedendum ab infidelitate. Qui autem semel fidem recepit, statim atque voluntarie dubitat, infidelis est.

Præterea notãdum est cum Caietano, quòd post obitum D. Thom. est constitutio quæ habetur in cap. Quicunq; de hæreticis in. 6. §. Inhibemus. Vbi cautum est, ne quis laicus publice aut priuatim audeat disputare de fide: qui verò è contra fecerit excõmunicationis laqueo innodetur. Quæ excommunicatio non est lata ipso iure, sed ferenda à iudice. Notat ergo Caietanus, quòd cũ lex ista odiosa sit, restringenda est ad disputationem formalem de fide, quando suscipitur disputatio contra sentientes contrarium fidei, vel ad confirmandos dubios in fide, vel 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 etiã, quòd si laicus esset doctus, posset disputare de fide formaliter, maximè in casu necessitatis. Quia intẽtio legis est prohibere laicos, qui cõmuniter sunt indocti, ne formaliter disputẽt. Sed accidit aliquando, laicũ esse sufficientẽ & idoneũ ad disputandum, ergo ille non erit excommunicandus. Nam quanuis ratio legis maneat in communi: tamen iam vsu receptum est in Ecclesia, vt laici docti possint disputare non solùm verbis sed etiam scriptis. Sicut fecit Albertus Pyghius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

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 Pōtifice & Cardinalibus: quanquam postea apostatauit à fide miser homo.

Deniq; notandum est, q̄ aliquando Spiritus sanctus solet inspirare in homines simplices, vt vtiliùs loquātur contra hæreticos de rebus fidei, & efficaciùs comuincāt eos quàm viri docti. Exemplū huius est celebre lib. 10. historiæ Ecclesiasticæ cap. 3. vbi refertur, q̄ vir simplex sed sanctus superauit in concilio Nicæno hæreticum argutissimum: quē tamen doctissimi viri lōga disputatione non potuerant conuincere. Quin etiam experientia nouimus, quàm sint inutiles disputationes cum hæreticis in publico nisi ad conuertendos simplices ab illis seductos. Sed in his omnibus vestigijs Patrum insistendū est, & consilio habito cum prudentibus & doctis procedendum est contra hæreticos.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm infideles cōpellendi sint ad fidem.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad. 6.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matt. 13. *Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo: Vis imus, & colligimus ea? Et ipse respondit: Non: ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticū.* Homil. 47. in Matt. ante medium, tom. 2. *Vbi dicit* Chrysost. *Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorū simul subuerti: ergo videtur, quòd pari ratione nec alii qui infideles sint ad fidem cogendi.*

In Decreto. dist. 45. cap. de Iudæis: Sumitur ex Concil. 4. Tolet. can. 55. *tract. 26. in Iohā. aliquantulū à prin. to. 9. ¶ 2 Præterea. In Decret.* dist. 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, quòd cætera potest homo nolens, credere verò non nisi volens: sed voluntas cogi non potest. *Ergo videtur, quòd infideles non sint ad fidem cogendi.*

* 1. 2. q. 19 art. 10. ¶ 4 *Præterea. Ezech. 18.* dicitur ex persona Dei: *Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt suprà* dictū est. *Ergo etiā nos non debemus velle, quòd infideles occidātur.*

SED contra est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & cōpelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domū Dei, id est, in sanctā Ecclesiam intrant per fidē. Ergo aliqui sunt cōpellendi ad fidem.

RESPONDEO dicendum, quòd infideliū quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidē, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidē cōpellendi, vt ipsi credant: quia credere voluntatis est: sunt tamen cōpellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidē non impediant, vel blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequēter contra infideles bellū mouērunt quidē, vt eos ad credendū cogant (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorū libertate relinquerent, an credere vellent:) sed propter hoc, vt eos compellant, ne fidē Christi impediant. Alij verò sunt infideles, qui quandoq; fidem susceperunt, & eā profitentur, sicut hæretici, & quicunq; apostatæ: & tales sunt etiā corporaliter cōpellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

AD primum ergo dicendum, quod per illam auctoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorū occisionem: vt patet per autoritatem Chrysost. inductam. Et Augustin. ad Vincentium de se dicit: *Hæc primitus mea sententia erat, neminem ad vnitatem Christi esse cogendum, 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 forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostenditur, sicut Augustin.* dicit contra epistolam Parmeniani. *Cū metus iste non subest, id est, quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.*

AD secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperūt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidē. Si autem acceperunt fidem, oportet vt fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

AD tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneāt. Dicit enim Aug. ad Bonifaciū Comitē: *Vbi est quod isti clamare consueuerunt, liberum esse credere, vel nō credere; cui vim Christus intulit? agnoscant in Paulo prius cognoscentem* Christum & postea docentem.

AD quartum dicendum, quòd sicut in eadem epistola Aug. dicit: *Nullus nostrum vult aliquem hæreticum 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 aliquorū perditione cæteros colligit, dolorem matris sanat cordis tantorum liberatione populorum.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Infideles qui nunquā susceperunt fidē, nullatenus sunt ad fidē compellendi. Secūda conclusio. Tales infideles possunt compelli, si adsit facultas in Ecclesia, ne impediant fidem blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam alijs persequutionibus.

Tertia

Tertia conclusio. Infideles qui semel susceperunt fidem, sunt compellendi etiam corporaliter, vt teneant quod semel susceperunt.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm cum infidelibus possit communicari.

4. dist. 13. q. 2. artic. 3. cor. Et dist. 18. q. 2. ar. 1. q. 1. Et quolib. 10. artic. 5. Ibid. col. 5. hoc. *Item. 25. ad Hebr. de christiā. ad finē. to. 4.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corinth. 10. *Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate.* Et Chrysost.* dicit: *Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.*

¶ 2 *Præterea.* Apostolus dicit. 1. ad Cor. 5. *Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autē 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 Saracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.*

SED contra est, quod dicitur Deut. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec miscereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 15. Mulier quæ recedente mense, &c. dicit gloss.* *Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idolatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.*

*Leuit. 15. super illud: Omnis quæ tetigerit. Glos. ordinaria.

RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest. 1. ad Cor. 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, cū dicit: Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperūt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habet de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali, in casu cùm inter Christianos commorantes aliquam culpā committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communionē illorum infidelium, qui a fide susceptā deuiant: vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatæ. In vtroq; enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint 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 in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione, & præcipuè ne magnam familiaritatē cum eis habeant, vel absq; necessitate eis communicent.

AD arg. in opp. ergo dicendum, quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terrā 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.* Deest solutio prioris argumēti. Deute. 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, cōuertatur ad fidem domini fidelis, quàm è conuerso: & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abijcere secundùm illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proijce abs te.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Communicatio infidelium qui nunquam fidem susceperunt, nō interdicitur fidelibus in pœnam infidelium.

Secunda conclusio. Communicationem cum infidelibus qui semel fidem susceperunt, prohibet Ecclesia fidelibus in pœnam ipsorum infidelium.

Tertia conclusio. Fideles constantes & prudentes nō sunt prohibēdi à communicatione infidelium, qui fidē 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 prælationē vel dominiū supra fideles. Dicit enim Apostolus 1. ad Tim. 6. *Quicunq;*

sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbi A
trentur. Et quòd loquatur de infidelibus, patet per hoc
quod subdit: Qui autem fideles habent dominos, non
contemnant. Et. 1. Pet. 2. dicitur: Serui subditi estote
in omni timore dominis: non tantùm bonis & mode-
stis, sed etiam discolis. Non autem hoc præciperetur
per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fi-
delibus præesse. Ergo videtur, quòd infideles possint
fidelibus præesse.

¶ 2 *Præterea. Quicunque sunt de familia alicu*
ius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de fa- B
milia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4.
Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæ
saris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Er-
go infideles possunt fidelibus præesse.

lib. 1. 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 artifi-
cis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent
ad operationem artis: sed in talibus potest fidelis infi-
deli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni es-
se. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quan C
tum ad dominium.

SED contra est, quod ad eum, qui præest pertinet
habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles
non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apos-
tolus primæ ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habẽs
negotium aduersus alterum iudicari apud iniquos, id
est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quòd
infideles fidelibus præesse non possint.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc du-
pliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel D
prælatione infidelium super fideles de nouo instituen-
da: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim
hoc in scãdalum & in periculum fidei. De facili enim
illi qui subyciuntur aliorum iurisdictioni, immutari
possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum im-
perium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis.
Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium
defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt
fideles non contendant iudicio coram iudice infideli.
Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles E
acquirant dominium super fideles, vel qualitercunq;
eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possu-
mus loqui de dominio vel prælatione iam præexisten-
ti. Vbi considerandum est, quòd dominium, & præ-
latio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autẽ
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 do-
minium & prælationem infidelium supra fideles. Po-
test tamen iustè per sententiam vel ordinationẽ Ec-
clesiæ autoritatem Dei habentis tale ius dominij, vel
prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis
merentur potestatẽ amittere super fideles, quitranse-
runtur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quando-
que facit, quandoque autem non facit. In illis enim
infidelibus, qui etiam temporali subiectione subyciun-
tur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit,
vt seruus Iudæorum cùm fuerit factus Christianus,
statim a seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fue-
rit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si
infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si au-
tem fuerit emptus ad mercationem, teneatur eum in- B
fra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc
iniuriam facit Ecclesia: quia cùm ipsi Iudæi sint serui
Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiã
principes seculares multas leges ediderunt circa suos
subditos, in fauorem libertatis. In illis verò infideli-
bus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non
subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet
posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vi-
tandum. Sicut enim Dominus Matth. 17. ostendit,
quòd poterat se a tributo excusare, quia liberi sunt fi-
lij: sed tamen mandauit tributum solui ad scandalum C
vitandum. Ita etiam & Paulus cùm dixisset, quod
serui dominos suos honorarent, subiungit: Ne nomen
Domini & doctrina blasphemetur. Vnde patet respõ-
sio ad PRIMVM.

AD secundum ergo dicendum, quòd illa prælatio
Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infideli-
bus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorũ
ad fidem: & vile erat, quòd aliqui fideles locum in fa-
milia Imperatoris haberent ad defendendũ alios fide-
les: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos,
quos in tormentis videbat deficere, confortabat, &
adhuc latebat sub militari chlamyde in in domo Dio-
cletiani.

AD tertium dicendum, quòd serui subijciuntur
dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad
omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis
ad aliqua specialia opera. Vnde periculosus est, quòd
infideles accipiant dominium vel prælationem super
fideles, quam quòd accipiant ab eis ministerium in ali-
quo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christia-
ni possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non ha-
bent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expe-
tijt a rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda,
vt habetur. 3. Reg. 6. Et tamen si ex tali communica-
tione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset
penitus interdicendum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Non debet permitti, quòd infide-
les de nouo accipiant dominium supra fideles.

¶ Secunda conclusio. Per hoc quòd quis conuerta
tur ad fidem, non amittitur dominium seu prælatio an-
tecedens, quam habebat infidelis supra eum, qui cõuer-
titur ad fidem.

Tertia

Tertia conclusio. Potest Ecclesia condere legem iu- A
stam, per quam subtrahantur conuersi ad fidem ab infi
delium dominio & prælatione.

Quarta conclusio. Iam de facto talem legem tulit re-
spectu infidelium subditorum temporaliter Regibus
Christianis, sed non respectu infidelium non subdito-
rum temporaliter: licet potestatem habeat vniuersali-
ter statuendi illam.

COMMENTARIVM.

NOtandum est, quòd in concilio Toletano. 4. circa finem. &. 17. quæst. 4. can. constituit expresè B
prohibetur iurisdictio Iudæorum supra fideles.

¶ Circa hos tres articulos disputandum est de compul-
sione omnium infidelium ad fidem licita vel illicita: &
de conuictu & communicatione eum illis habenda vel
non habenda.

Sed notandum est primò, antequam quæstionẽ pro-
ponamus, infideles qui nunquam susceperunt fidem es-
se in triplici differentia. Quidam enim non sunt subie-
cti principibus Christianis de facto nec de iure, nec in-
colunt terras regionis subiectæ vni quam principibus
Christianis. Alij sunt, qui quanuis de facto nõ sint subie
cti principibus Christianis, tamen iure subiecti sunt, vel C
quia rebellarunt à dominio, quod habebãt in illos prin-
cipes Christiani, vel etiam quia incolunt terras regionis,
cuius possessio pertinet ad principes Christianos, vt
sunt Sarraceni & Turcæ, qui occupant aliquando re-
giones subditas Ecclesiæ. Denique sunt alij, qui de iure
& de facto subditi sunt regimini principum Christiano
rum, vt sunt Iudæi & Sarraceni incolẽtes regiones Chri
stianorum vel capti bello iusto.

HIS præsuppositis sit prima quæstio, an infideles
qui nunquam fidem susceperunt, subditi tamen
sunt Regibus Christianis, possint cõpelli ad fidẽ.

Arguitur primò pro parte affirmatiua ex cõcilio To D
letano. 4. cano. 55. & habetur. 45. distinct. can. de Iudeis,
vbi laudatur Rex Hispaniarum Sisibutus, q̃ Iudeos sibi
subditos ad fidem compulsione conuerterit.

Arguitur secundò ex facto Regum Catholicorum
Hispaniæ Ferdinandi & Elisabeth, qui vt habetur in li-
bro Pragmaticarum Regalium folio. 4. tam Iudeos quã
Mauros expulerunt ab Hispania, nisi conuerterentur
ad fidem. Et Mauris videtur maior vis illata. Nam præ-
ceptum 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 mõtes Pyreneos.

Sit tertium argumentum. Ex tali compulsione sequũ E
tur multa bona. Nam quidam vere suscipiunt fidẽ: alij
verò etiam si suscipiant fidem fictè, tamen non blasphe-
mant nomen Christi, sed vocetenus honorant: & tan-
dem filij illorũ & nepotes Christiani sunt, & salui fiunt.

Quartò arguitur. Isti infideles tenentur credere Euan
gelium, ergo princeps cuius imperio subijciuntur po-
test eos minis & terroribus compellere, vt credant sicut
tenentur. Confirmatur. Nam princeps potest compel-
lere subditos ad seruandas leges humanas positiuas, quę
nullo modo contrariantur rationi naturali, ergo potest
eos compellere ad seruandam legem Dei positiuam: si-
quidem hæc lex non aduersatur legi naturali, quin po-
tius ratione naturali ostenditur, Euangelium esse eui-
denter credibile. Secundo confirmatur. Omnis prin- A
ceps in sua republica potest condere legem circa cul-
tum Dei, quæ non sit contraria legi naturæ, ergo potest
præcipere, vt sibi subditi seruent legem Euangelicam in
cultu Dei.

Quintò est argumentum contra rationem D. Tho-
mæ in artic. 8. quod, scilicet, non sunt compellendi infi-
deles, quia credere debet esse voluntarium. Sequitur
hinc, quòd neque etiam heretici compellendi sunt ad
fidem. Probatur sequela. Quia fides debet esse volunta-
ria, non solum quando principio credit homo, sed etiam
quotiescunque credit. Et confirmatur. Nam quòd ali-
quid sit simpliciter voluntarium, non impeditur per ali-
quam violentiam exteriorem, sed adhuc existente vio- B
lentia potest esse voluntarium simpliciter, quanuis in-
uoluntarium secundum quid, igitur qui metu corpo-
ris vel mortis vel amissionis bonorum temporalium su-
scipit fidem, voluntariè credit, quanuis secundum quid
esset inuoluntarius.

Cotus in. 4. distinct. 4. quæstio. vltim. ait, religiosè &
vtiliter facere principes Christianos compellentes sub-
ditos infideles, vt fidẽ & Christianam religionem susci-
piant. Gabriel sequitur Scotum quæstione. 2. dubio. 5.
circa finem.

Nihilominus opposita sententia est communis in il- C
la distinctione. Vbi videatur Durandus & Palude & Ri
chardus de Mediavilla. distinct. 6. quæstione. 1. articul.
3. & Sotus distinct. 5. quæstione vnica. articulo. 10. &
Diuus Thomas expresè sentit hoc in hac quæstione.
articul. 8. Et probatur ex illo Matth. 10. & Luc. 10. vbi
Dominus mittens discipulos ad prædicandum armau-
it illos potentia faciendi miracula, vt per hoc conuin-
cerent humanum intellectum, ostendentes esse credibi-
le Euangelium. Armauit etiam illos mansuetudine, vt
per hoc afficerent voluntatem hominum offerentes
omnibus pacem. Item armauit eos patientia, vt exem-
plo suo alios inducerent ad fidem eius, pro cuius testi-
monio ipsi tormenta sustinebant, & alacres se se offere-
bant. Item missi sunt sicut oues in medio luporum. Ne-
que aliam vindictam voluit eos sumere de non reci-
pientibus fidem, quàm vt puluerem qui adhæsit pedi-
bus ipsorum, excuterent in testimonium illis, quorum
condemnatio publica reseruatur vsque in diem iudicij.

Quòd si quis dicat, hæc intelligenda esse de infide-
libus non subditis pro illo tempore, quo Ecclesia non
habebat tantam potestatem temporalem compellendo
rebelles; Respondetur primò, quòd tunc Apostoli mit-
tebantur ad oues, quæ perierunt de domo Israel, quæ
lege tenebantur recipere Messiam, & subijci illi tan-
quam Moysi: & tamen Christus Dominus noluit ad
illos vti potestate regia dominatiua sed sacerdotali, iux-
ta illud Psalm. 2. Ego autem constitutus sum Rex à Deo
super Sion montem sanctum eius prædicans præce-
ptum eius. Docuit ergo Christus, suum Euangelium
omnino voluntariè acceptandum esse in mundo. Secun-
dò respondetur, quòd Ecclesiæ consuetudo est optimus
interpres Euangelij. Nunquam autem Ecclesia vsa est
hactenus eiusmodi potestate, etiam si habuerit iuris tem
poralis potestatem ad compellendos subditos infideles:
quin potius Romæ permittitur eos viuere secundum
suum ritum. Secundo probatur hæc sententia. Nam si
hæc potestas esset in Ecclesia & in principe Christia-
no, vt licitè possent compellere subditos infideles ad
fidem, sequeretur, quòd Ecclesia & principes tene-

V rentur

Universidad de Deusto
Biblioteca

rentur 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, quòd principes tenerentur filios illorum baptizare inuitis parentibus ex charitate: quin potius tenerentur ex officio Pōtifex & 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, vbi ait, esse Christianæ religioni contrarium, vt inuitus quis & contradicens ad Christianitatem compellatur. Id ipsum habetur in cap. Sicut Iudæi. de Iudæis & Sarracenis ex eodem Innocentio III.

Ad argumenta in oppositum respōdendum est. Ad primum argumentum respondetur, quòd illud concilium potius confirmat nostrā sententiā. Laudatur enim ibi zelus Regis Sisibuti, sed condemnatur factum illius.

Ad secundū respondetur, vt aliqui ex nostris dicunt, zelum quidem laudandum sed non factum. Nihilominus tamen quia non videtur verosimile, q tūc in Hispania vbi erant homines docti & religiosi, in re tam graui permitterent errare principes adeo catholicos & deditos veritati: secundò respōdetur, q sequuti sunt opinionem Scoti & Gabrielis, vel quod mihi probabilius est propter alias circunstantias, honestatum est illud factū. Nam Regi Christiano licitum est expellere infideles à suo regno, quādo timetur periculum peruersionis fidelium: & hæc causa redditur in pragmatica expulsionis Iudæorum. Quæ promulgata fuit anno 1492. 31. Martij, & in pragmatica expulsionis Sarracenorum anno 1502. mense Februario. Et probatur, hoc fuisse necessarium & licitum ex concilio Tolet. 6. tempore Honorij primi & cuiusdam Regis Hispaniarū nomine Suintillæ. Vbi can. 3. definitur, Sanctum concilium consensu sanctissimi principis & optimatum & illustrium virorum hanc promulgamus Deo placituram sententiā, vt quisquis regni sortitus fuerit apicem, non ante conscendat regiā sedem, quā inter reliqua pollicitus fuerit, nullum non catholicum permittere in suo regno degere. Si verò temerator huius promissi extiterit, sit anathema marannatha. Hac igitur definitione, potuerunt vti Reges nostri catholici.

Quòd si quis instet, saltem mauris factam fuisse compulsionem, dum tali via cogebantur exire, Respōdetur, hoc etiam fuisse tunc necessarium, quia illo tēpore erat feruens bellum contra mauros Africanos. At si expulsi transirent ad illos 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 fictè baptizātur: & ita docent filios suos in occulto ad seruādam sectam Mahometi.

Ad quartum respondetur negando consequentiam. Quia isti infideles non tenentur credere Euangeliū ex lege naturæ per sē 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 infidelitatis. Et per hoc patet ad secundam confirmationem.

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 peccant cōtra præceptum Euangelij, conueniunt in hoc q non volun tarie, idest, non sine præcepto recipiunt Euangeliū. At verò si non credunt Euangelium, faciunt contra legem Dei supernaturalem, quæ obligat ad recipiendū Euangelium vniuersos homines. Alio modo sumitur voluntarium, vt distinguitur contra violentum simpliciter. Et hoc modo omnes qui credunt, voluntariè credunt. Sed est differentia inter hæreticos & alios infideles, qui non receperunt baptismum, quòd hi non tenentur obedire Ecclesiæ in seruandis præceptis Euangelicis. Vnde Ecclesia nō potest punire illos. At verò hæretici eo ipso q baptizantur, subijciuntur Ecclesiæ, quæ custos est religionis Christianæ. Quāobrem potest baptizatos cōpellere pœnis spiritualibus & corporalibus ad seruandā legem Dei. Tertiò etiam sumitur voluntarium vt distinguitur contra violentum secūdum quid. Et hoc modo qui dat pecunias latroni timore mortis, non dat voluntarie. Cū igitur D. Tho. assignat rationē, quare infideles non sunt cōpellendi ad fidem, quia credere (ait) voluntarium est, perinde est, ac si dixisset, voluntariè acceptanda est fides Euangelij, id est, sine compulsione humana, quia huiusmodi peccatum reijcitur iudicandū in diem iudicij. Hæretici autem tenentur præceptis Ecclesiasticis & censuris, eò q professi sunt fidem in baptismo. Quamobrem compelli possunt, vt seruent fidem, quam professi sunt.

Dubitatur secundò circa eosdem subditos infideles principibus Christianis, vtrum possint compelli ad seruandam legem naturæ, vt quòd vnū Deum colant, & ne blasphement vel periurent, ne forni centur vel furentur.

Et quoniā argumenta partis negatiuæ non sunt magni ponderis, sit pro decisione veritatis prima cōclusio. Potest princeps Christianus compellere subditos infideles, vt seruent legem naturæ sicut ipsos fideles, tam in illis quæ pertinent ad cultum vnius Dei, quàm etiam ad mores politicos. Probatur exemplo Imperatorum excellentium in religione, qui vsi sunt hac potestate, vt Constantinus Cęsar tulit legem, quæ habetur in l. 1. C. de Paganis & templis eorum. In qua præcipitur, vt claudātur templa illorum, ne idolis sanctificarent sacrificia offerētes. Quam legem confirmauerunt alij Cæsares Valentinianus & Augustus, vt in eodem cap. patet. Et D. Ambrosius epist. 30. ad Valentinianum, & Aug. epist. 38. contra Vincentium, & epist. 50. ad Bonifacium valde laudant leges illas. Secundò probatur. Quia omnes nationes gentium legem aliquam ediderunt contra vitia quædam perturbantia pacem reipublicæ, maximè contra blasphemos suorum Deorum, vt patet ex Cicerone de legibus. Et Plato lib. 10. de legibus statuit, vt qui blasphemum audiret, defenderet Deum, & nuntiaret magistratui. Quin etiam & nostri Indi Occidentales puniebant quibusdam legibus adulteros & sacrilegos & blasphemos. Erit igitur à fortiori licitum Christiano principi vindicare blasphemiam contra Deum & vitia contra legem naturæ. Tertiò probatur. Ipsa lex naturę promulgatur omnibus hominibus intimè, tametsi in quibusdā partibus egeat homo doctore & declaratore legis naturæ, ergo princeps potest cōpellere subditos ad seruandā legem naturæ & positiuam & ad seruandam pacem & religionem communitatis. Patet consequentia. Quia princeps est custos legum, quæ sunt necessariæ ad pacem reipublicæ, & ad efficiendos homines pios circa cultum vnius Dei. Et confirmatur. Nam si subditi infideles nō possent licitè compelli à suis principibus Christianis, sequitur, quòd non possent compelli ad custodiendam aliquam legem, ac per consequens non essent subditi. Sequela probatur. Quia omnes leges humanæ eatenus obligant, quatenus à lege naturæ deriuantur, & ad illam melius seruandam ordinantur.

Secunda conclusio. Non expedit, vt princeps Christianus semper vtatur sua potestate in omni euentu, vt compellat subditos seruare omnem legem naturæ. Probatur primo. Quia non expedit punire omnia peccata subditorum fidelium, quin potius aliqua prudenter permittuntur ad euitanda maiora mala, sicut permittuntur meretrices publicæ, ergo nec circa infideles debet esse princeps Christianus acerbior, quin potius mitior, vt aliciantur ad fidem. Probatur secundò exēplo Regū fidelium & iustorum, qui ad tempus dissimularunt punire maxima crimina, expectantes meliorē opportunitatē: sicut legitur de Iosaphath & Ezechia, qui non punierunt idololatriam populi sibi subditi. Item Philippus Imperator primus inter Cæsares Christianos nullā tulit legem contra Paganorum idololatriam, sed postea Constantinus tulit huiusmodi legem. Ratio autem quare nō debent puniri, sed potius permitti ad tempus maxima vitia in infidelibus, est scandalum, ne per hoc auertātur infideles à recipiendo Euangelio, vel etiam propter alia mala quæ maiora iudicabuntur quàm permissio quorundam malorum. De qua re videatur August. serm. 6. de verbis Domini in fine.

Tertia conclusio. Non est licitum Christiano principi punire peccata infidelium etiam subditorum contra legem naturæ commissa ante legem latam ab ipso principe. Probatur primò. Quia hæc est cōmunis sentētia Iurisperitorum cap. 2. & finali de constitutionibus. Item probatur exemplo Constantini Imperatoris & aliorū Cęsarum, qui priùs tulerunt legem contra idololatriam, & postea punierunt idololatras. Et confirmatur. Quia iuiquè ageretur, si modò propter fornicationes antehac commissas puniret Rex subditos, tametsi potestatem habeat statuendi leges aduersus fornicarios. Præterea dum princeps non fert legem pœnalem aduersus aliqua crimina contraria legi naturæ, non censentur à principe perturbantia pacem reipublicæ, ergo non debet punire, quandoquidem fieri permittit. Rursus quanuis respectu pœnæ æternæ, quæ per se respondet peccato mortali, non excusentur homines per ignorantiam pœnæ: tamen princeps debet comminari priùs pœnam temporalem, eo q multi abstinerent à peccato timore pœnę temporalis. Et deniq; princeps debet seruare pacem reipublicæ, quàm minimo detrimento subditorum poterit: sicut chirurgus tenetur cum minimo detrimento membrorum procurare salutem corporis, ergo priùs vtendū est principi admonitione deinde supplicio, & priùs directiua vti iustitia proponendo quod iustum est, & deinde iustitia vindicatiua. Per hunc modum princeps temporalis est custos legis naturæ, aliàs non potest licitè punire: sicut custos vineæ, qui videt & tacet, dum alij furantur vuas, non potest vti iure suo accipiendo pignus, quanuis fures teneantur restituere domino vineæ. Ex his patet solutio obiectionibus, quæ possunt adduci contra dicta à nobis.

Dubitatur tertiò, an possit princeps Christianus compellere eosdem subditos infideles ad audiendum Euangelium.

¶ Et videtur vera pars affirmatiua. Nam si aliquis princeps infidelis esset, ad cuius regnum perueniat aliquis idoneus Euangelij prædicator, ille princeps poterit iudicare lumine naturali, talē virum esse dignū auditu circa mores & etiam circa cultum Dei, ergo poterit suos subditos cōpellere, vt saltē audiant illum virum, ergo multò magis id poterit facere princeps Christianus, qui nouit, quantum interfit hominibus audire Euangelium. Sed huius quæstionis veritas ex sequenti patebit.

EST ergo quarta dubitatio, vtrum aliquis Christianus princeps possit compellere infideles aliàs non subditos ad audiendam vel recipiendam fidē Euāgelij. De qua quæstione Iohannes Maior. in. 2. dist. 44. q. 3. ita cēset. Dicit enim primò, q huiusmodi infideles, qui non sunt hostes Christianorū, ita debent principio tractari à fidelibus, vt beneuolentia & beneficijs alliciātur ad suscipiendam voluntariè fidem, & ad hoc expedire, vt iuxta fines illorum ędificētur turres & domus, vt sint commercia. Secundò dicit, q si hac via non successerit, vt illi conuertantur, alia via progrediendum est, scilicet, bello plectendos esse, vt pereant, vel conuertantur, & fiant subditi reipublicæ Christianæ: quin etiam addit iuxta narrationem sibi factam propter solam barbariem posse debellari nostros Indos Occidentales.

Quidam alius Choronista Caroli V. vir magis in humanis literis quā in diuinis eruditus nomine Gynesius Sepulueda docuit, infideles non aliàs subditos, quales sunt nostri Indi Occidentales, posse propter scelera contra legem naturæ cōmissa maximè propter idololatriā morte mulctari & spoliari omnibus suis bonis & vxoribus & filijs. Hostiensis etiam in cap. Quod super his sentit, infideles omnes sola causa infidelitatis posse per bellū priuari dominio rerū tēporaliū, quoniā existimat ille, solū esse dominiū verū rerū tēporaliū apud fideles.

De hac quæstione habentur duæ relectiones Magistri Victoriæ. Similiter extant plurimi tractatus editi à fratre Bartholomæo de las Casas Episcopo de Chiapa constantissimo Indorū patrono vsq; ad mortē. Item est relectio quædam Couarruuias Episcopi Segouiensis super regula Peccatum pag. 12. §. 10.

Vt autem breuiùs agamus, sit prima conclusio. Etiā si esset ius fidelibus principibus ad pugnandum contra infideles, qui non sunt subditi propter peccatum infidelitatis, vel propter idololatriam, vel etiam cōtra eos propter crimina contra naturā cōmissa, nō tamen expedit, q vtantur hoc iure. Probatur. Nā Ecclesia sæpe non vtitur iure suo propter vitandū scādalum, ne fides blasphemetur, & impediatur conuersio infideliū, vt in artic. 10. notauit D. Tho. sed ex huiusmodi bello oritur magnū scandalum apud infideles, ex quo impeditur illorū conuersio ad fidem, ergo non est licitum. Probatur minor. Nā aduersatur prædicationi Euāgelij huiusmodi bellū. Etenim Euangeliū docet mansuetudinem Christi & humilitatē, & quomodò prædicatio Euangelij fundetur in testimonio martyrū & Apostolorū, qui proprio sangui ne testificati sunt hāc veritatē, ergo è regione repugnat

Universidad de Deusto
Biblioteca

huic doctrinæ,q statim in primo ingressu debellentur homines,quibus prædicandũ est Euangeliũ, & occidantur,& eorũ bona arripiantur:maximè quoniã illi nõ cognoscunt,q princeps Christianus habeat tale ius. Et cõfirmatur Matth. 17.exẽplo Christi Domini, qui voluit soluere censum & tributum ad vitãdum scandalũ.Horsum etiam Apostolus admonet. 1.ad Timoth.6. vt serui Christiani dominos suos omni honore dignos arbitrentur,ne nomen domini blasphemetur. Secundò probatur conclusio ex illo. 1.ad Corin. 1.Videte fratres vocationem vestram,idest,fundamentum vestrę vocationis, quia non multi sapientes,non multi nobiles, non multi potẽtes &c.Sed infirma mũdi elegit Deus,vt confundat fortia,ergo repugnat fundamento prædicationis Euãgelicæ, q per potentiam armorum prædicetur Euangeliũ.

Sit secunda conclusio. Christiani principes & etiam summus Pontifex nõ habent ius ad cõpellendũ eiusmodi infideles ad recipiendã fidẽ,nec puniẽdi peccata illorum cõmissa contra legẽ naturæ.Probatur vtraque pars ex prima cõclusione primi dubij huius articuli decimi, & ex dictis in secũdo dubio.Nã si subditos infideles nõ possunt cõpellere principes Christiani ad recipiendam fidem,multò minus non subditos. Et si subditos non possunt punire propter peccata contra naturam commissa,antequã lex esset lata,multò minùs poterũt punire non subditos,quos nõ poterat obligare aliqua lege lata.

Sed contra hanc secundam partẽ conclusionis obijcit Sepulueda. Filij Israel iubente Domino bella gesserunt cõtra Chananæos, & occiderunt eos propter idolatriam,& similiter multas alias nationes infideliũ,igitur & nobis erit licitũ imitari factũ illius populi fidelis. Respõdetur ad hoc negando cõsequentiã.Quia Dominus voluit punire illas nationes, & tradere terrã eorũ populo suo : quare speciali iussu Dei & reuelatione licitũ fuit destruere nationes illas.Quo etiã iure interfecerũt in Iericho capta vrbe paruulos, vt habetur Iosue.c.6. Quod esset immane facinus, nisi iubẽte Domino factũ fuisset.

Arguitur secũdò. Si Rex Hispaniæ modò inuaderet Africanos,& eos vinceret,licitũ esset illi punire eos propter peccata antea cõmissa,ergo etiã omnes barbaras nationes.Respondetur ad hoc argumẽtũ,q Rex Hispanię solũ habet ius vindicãdi peccata illorũ,quę cõmissa sunt cõtra ius fui regni,vel ex cõmissione Põtificis quę commissa sunt contra Ecclesiã. Et hac de causa poterit occidere Africanos,qui incolũt terras,quæ quõdã fuẽre sub autoritate Ecclesię:nõ autẽ poterit eos occidere propter solã infidelitatẽ,vel propter alia peccata cõtra legẽ naturæ. ¶Tertia cõclusio.Si princeps infidelis & reliqui magistratus populorũ nolẽt audire Euangeliũ, nõ possunt cõpelli,vt audiant.Probatur ista cõclusio.Quia eadẽ incõueniẽtia & incõmoda sequũtur, & eadẽ scãdala oriuntur,si cõpellantur audire,ac si cõpellerentur credere. Et secundo probatur. Illi nõ possunt cõpelli ad credendũ, ergo nec ad media per se ordinata ad credendũ. Probatur cõsequẽtia.Quia illi magis tenẽtur credere,quã audire, quoniã propter quod vnumquodq; tale & illud magis,ergo si nõ possunt cõpelli ad illud quod est maioris obligationis,neq; poterũt cõpelli ad illud quod est minoris obligationis.¶Sed hanc rationẽ infirmant aliqui. Quia sequeretur ex ea,q nõ posset Pontifex compellere Christianos ad audiendã doctrinam de consilijs Euãgelicis. Itẽ nec ministri cruciatæ possent cõpellere fideles audire prædicatorem indulgentiarum.Patet sequela. Quia etiam fideles non possunt compelli ad seruanda consilia Euangelica,neq; ad recipiendam bullã. Respondetur tamen,q sic ratio intelligatur, vt à nobis proposita est,quando homo tenetur ad vtrũq;,bona ratio est,q si princeps nõ potest cõpellere illos ad credẽdũ,nõ posset cõpellere illos ad media ad id per se ordinata. Præterea probatur conclusio ex D.Greg.lib. 1.Registri epist.34.

Quarta conclusio sit. Probabile mihi est,q princeps Christianus posit cõpellere subditos infideles, vt saltẽ audiãt semel Euãgeliũ,vt sic velint credere credãt,sin autẽ dimittãtur impune. Probatur. Quia princeps Christianus potestatẽ habet cõpellẽdi infideles illos,vt cõueniãt ad audientiã Regis,ergo poterit tunc vti suo iure & proponere seu facere vt alij proponãt doctrinã Euangelicã. Itẽ princeps non Christianus licitè posset suos subditos cõpellere,vt audiãt prædicatorẽ,qui aduenit ad regionẽ illam dignus auditu,vel propter miracula quæ facit, vel propter alia testimonia, ergo multò magis princeps Christianus idipsum poterit. Antecedens videtur esse apertũ. Quia nulla iniuria fit populo,si cõpellãtur à suo principe vt audiãt aliquẽ doctorẽ: nec rursus scãdalũ aliquod oritur contra Euangeliũ recipiendũ. Hanc cõclusionẽ intelligimus, nisi talis cõpulsio fieret indirectè, vt illi reciperent fidẽ,vt si princeps quotidie cõpelleret cõuenire ad audiendũ prædicatorẽ. Et propterea diximus in conclusione, q semel potest eos cõpellere,vt conueniant ad audiendũ. Itẽ si ex tali cõpulsione infidelium, qui nouerunt quorsum vocãtur,timeretur oriri aliquod odium & scandalũ aduersus Euangeliũ, non essent compellendi nec semel. Et quia hoc incõmodum quibusdã Theologis videtur in promptu, negant aliqui licitũ esse cõpellere infideles,vt audiant Euangeliũ.Et confirmant ex vsu Ecclesię,quæ nunquam cõpulit tales infideles audire prædicatorem.Sed ad hoc respondetur pro quarta conclusione,q Ecclesia non vtitur hac cõpulsione:quia iam isti nostri infideles subditi maximè Iudæi nouerũt doctrinã Euangelij; Vnde superfluũ esset illos cõpellere ad audiẽdũ.Cæterũ si in aliqua republica Christiana essent aliqui barbari aut infideles quilibet captiui,qui nũquã quicquã audierũt sufficiẽter de Euãgelio, licitũ erit illos cõpellere,vt cõueniant simul.Et hæc sentẽtia cõformis est cuidam assertioni Magistri Victorię,qui in relectione. 1.de Indis.§.36.ait,teneri barbaros audire rogatos & admonitos prędicatorẽ pacificè loquentẽ de Euãgelio.Tũc est argumẽtũ.Illi tenẽtur audire legẽ naturali, quia ratio huiusmodi obligationis nõ potest oriri ex lege supernaturali,quã nõdũ cognouerũt , ergo princeps cui' subditi sunt,poterit eos cõpellere ad cõueniẽdũ sub pœnæ cõstitutione.Patet cõsequẽtia.Quia princeps potest præcipere id,quod est cõforme legi naturali,quãdo sibi videbitur expedire.Verũ est tamẽ,q illa sentẽtia, qa tenẽatur audire rogati,nõ videtur vniuersaliter vera,nisi qui rogant audiri,æstimẽtur digni auditu & fide ex aliquo testimonio diuino vel humano: aut etiam quia illi qui rogãtur vt audiãt,habẽt aliquos errores & ignorantiã vincibilẽ & culpabilem circa legẽ naturæ.Quia tunc tenentur audire hominẽ, quem existimant esse prudẽtẽ & doctũ.Vt si quis laboraret graui infirmitate, & putaret aliquẽ esse medicũ,teneretur illũ audire & consulere.

Iam verò contra tertiam conclusionẽ est argumentũ ex D.Greg.lib. 1.Registri epist.73.& habetur. 23. causa,quæst.4.can.Si non,vbi Gregorius laudat Genandiũ, qui tantum reipublicæ Christianæ dilatandę causa bella susce-

la susceptit,quatenus Christi nomen per subditas gentes fidei prædicatione circumquaq; discurreret. Hoc argumento vsus est Sepulueda. Sed tamen mirum est, q vir Chronista ignorauerit huiusmodi historiam. Apertum est enim, q gentes contra quas bella gerebat Genãdius, occupauerant terras subditas imperio Romano. Cõstat enim, totam Africam subditam fuisse Constantino & Iustiniano Imperatoribus.Vnde gentes quas ille debellabat,rebelles erant.At verò ipse vt catholicus per bellũ aliàs iustũ simul curabat,vt simul prædicaretur infidelibus Euangelium.Sicut etiam meruit laudem Constantinus,dum comminatione mortis prohibebat,ne Pagani sibi subditi sacrificarent idõlis,per hoc etiam contendẽs vt illi conuerterentur ad fidem. Sed vtebatur iure suo in eiusmodi compulsione, ne facerent aliquid contra legẽ naturæ.Respondetur secundò,illos contra quos Genandius bella gesit, esse infestos Ecclesiæ Dei & hæreticos, vt patet ex citata epistola,& ex epist. 72. vbi ait, q Genandius reparauit Ecclesias perditas. Item etiã Prosper in suis Chronicis testatur ad illud vsq; tempus Vuandalos Ariana peste infectos in Africa commorari,& etiam Donatistas quorũ maxima copia ibidem degebat,quos armis & vi certum est pugnasse contra Eccleſiã Christi.

Secundò est argumentum contra eandem cõclusionem.Ecclesia habet potestatem & præceptũ à Domino prædicandi Euangelium vbiq; terrarũ,ergo potest proponere vt omnes audiant Euangelium. Probatur consequentia.Quia aliàs videretur hęc potestas debilis esse & frustra in Ecclesia. Quod videtur esse contra illud Psalmi; Constitues eos principes super omnem terram. Ex quo loco colligi potest, q in ordine ad Euangeliũ summus Pontifex habet plenam potestatem circa temporalia.Quod Dominus significauit Matth.vltim.dicẽs; Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Euntes prædicate Euangelium omni creaturæ: ac si diceret , ite cum mea potestate.Et confirmatur. Nam ex eodem testimonio vnde colligitur,q Ecclesia teneatur prædicare Euangelium in toto orbe, colligitur etiam quòd gentes teneantur audire: sicut colligitur etiam ex illo testimonio Iohan. vltimo ; Quorum remiseritis peccata &c. q homines cuncti teneantur confiteri,ergo poterunt compelli vniuersi homines ad audiendum Euangeliũ , sicut possunt compelli prædicatores,vt prędicent Euangeliũ.

Ad hoc argumentum respondetur,potestatẽ & præceptum euangelizandi non esse frustra datum in Ecclesia:quanuis non possit auditores vi & armis ad illud cõpellere:quin potiùs conuenientissimum est prædicatores Euangelij pacis esse pacificos. Vnde dicimus, q ille principatus,qui significatur Psal.44.in illis verbis;Constitues eos principes super omnem terram, non est exercendus temporaliter per vim & arma , sed spiritualiter. Nã propterea ibidem sequitur ; Memores erũt nominis tui Dñe,idest , in virtute nominis tui Iesu prędicabunt. Propterea populi confitebuntur tibi,idest, conuertẽtur ad tuam fidẽ. Id autem quod Dominus dixit ; Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra , cõcedimus etiã intelligendum esse de potestate plenaria temporali, quãdo fuerit necessariũ vti tali potestate ad prædicationem Euangelij & conseruationẽ illius. Sed negamus esse conueniens ad dignam Euangelij prędicationẽ,q auditores infideles compellantur per vim audire, vel credere Euãgelium. Ad confirmationẽ respondetur negãdo consequentiam,quia prædicatores iam sunt subditi Ecclesiæ.

Vnde compelli possunt ad prædicandum. Gentes verò non sunt subditæ:& ita compelli non possunt ad audiẽdum Euangelium.Neq; est simile illud;Quorũ remiseritis &c.Quia tam ipsi sacerdotes quã etiam Christiani habiles ad recipiendũ sacramentũ pœnitentię,subditi sunt Ecclesiæ. Et propterea concedimus ex illo testimonio colligi,q gentes teneantur audire Euangeliũ,& peccent mortaliter,si nolint audire idoneum prædicatorem.Sed inde nõ colligitur , q possint compelli per vim & arma.

Quinta conclusio. Infideles non subditi principibus Christianis sola infidelitatis ratione non possunt à fidelibus spoliari suis bonis ; sed illi habent verum dominium & veram suorum bonorum iurisdictionem. Probatur primò hæc conclusio ex modo loquendi sacræ Scripturæ,in qua infideles appellantur Reges & domini. Vt Psal.2.Astiterunt Reges terræ , & principes conuenerunt in vnum &c.Et Genes. 47. Ioseph , qui fidelis erat,suo consilio fecit tributariam totam Ægyptum Regi Pharaoni:Si autem Pharao non posset esse verus dominus,Ioseph peccasset. Item Matth.22. ait Dominus; Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.Et Luc.22.Reges gentium dominantur eorum. Et ad Roman.13.præcipitur; Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.Et 1.Petri.2.Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue Regi quasi præcellenti, siue ducibus tãquã à Deo missis. Et ibidem ait ; Serui subditi estote in omni timore dominis non tantũ bonis & modestis sed etiam discolis.Secundò probatur ex definitione concilij Constantiensis Sessione.8.errore.15.vbi condemnatur error Waldensium , quẽ sequutus est Witcleff , qui aiebant neminem in peccato mortali habere dominiũ ciuile, ergo multum affinis est illa sententia , quæ tenet, ratione infidelitatis gentes non esse dominas tẽporaliũ, huic errori damnato in concilio.Nam conciliũ non excipit aliquã speciem peccati mortalis : maximè quoniã infidelitas non est simpliciter maximũ peccatũ , maius enim est odiũ Dei, ergo si per istũ non amittitur dominiũ,multò minùs amittetur per peccatum infidelitatis. Accedit etiã,vt hæc sententia damnetur erroris,q opposita sententia est cõmunis sententia Theologorũ & Iurisperitorũ,excepto Hostiensi & Armacano,qui in hoc errauerunt, putãtes fidẽ esse fundamentũ dominij tẽporalis.Quod tamen aduersatur rationi naturali. Nã si homo crearetur in puris naturalibus , eo ipso potuisset habere dominiũ rerum temporaliũ,sicut est dominus suarum actionum.Et vniuersi Philosophi asseruerunt verã rationem dominij ignorantes fidem.Sed de hac materia disputari solet infra in hac par.quæst.62.& 66. Videndus est etiam Magister Victoria in relectione. 1. de Indis.§.7.& Sotus in lib.4.de iust.& iure.quæst.1.&.2.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem ex illo Eccles.10.cap.Regnum à gente in gentem transfertur propter iniustitias & Iniurias & contumelias & diuersos dolos , ergo amittitur dominiũ propter infidelitatem.Respondetur,hoc testimonium,si quid probat, non solùm probare de infidelitate sed etiã de alijs peccatis, quod esset erroneum asserere.Dicendum igitur est, sensum esse illius loci , quòd Deus ita ordinat iustè , vt regna pereant propter iniquitatem Regum & populi, vt tradantur in manus inimicorum: sicut regnum Israel à Roboam in Ieroboam.3.Regum.12. cap.Sicut etiam transferebatur captiuus populus Dei in Babylonem propter sua peccata,vt habetur Ierem.2.& nihilominus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Chaldei peccabant captiuantes populum & bella gerē- A
tes contra illum.

Est secundum argumentum ex illo ad Heb.7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat; sed re vera per mortem Christi translatum est sacerdotium ad Ecclesiam nouam fundatam in confessione Petri, ergo etiam lex translata est, igitur & iurisdictio ac legislatio ad solos Christianos pertinet. Respondetur, hoc argumentum ad literam solum procedere de Iudæis, à quibus translatum est sacerdotium & lex. Sed tamen etiam de istis non ostenditur, quòd amiserint dominium temporale suorum bonorum eo ipso, q infideles fuerunt Christo: sed ablatum est ab illis regnum Dei, & datum B
est Gentibus, quod quidem regnum spirituale est. Cæterum si Iudæi infideles amiserunt de facto dominium temporale suorum bonorum, hoc fuit factum iuste à Deo propter peccata illorum, vt prophetatum fuerat olim à Daniele cap.9. per quingentos & triginta annos antea, & abipsomet Christo per annos quadraginta ante excisionem Ierusalem, quando videns ciuitatē fleuit super illam. Nihilominus iniustè ab illis hominibus male tractati sunt & spoliati: imò Vespasianus & Titus cumessent infideles, destruxerunt Ierusalem propter rebellionem ab imperio Romano, cui non iure subiectū C
erant sed per maximam potentiam Romanorum. De qua re videatur Diuus Antoninus in. 1. par. historiali. titulo.7.

Arguitur tertiò ex Alexand. VI. qui concesit in bulla quadam Regi Ferdinando & Elisabeth dominiū omnium Insularum maris Oceani vsque ad illud tempus inuentarum & postea inueniendarum. Respondetur, notum etiam esse, quòd postea Paulus III. definiuit, Indos Occidentales esse veros homines & capaces vitæ æternæ, & veros dominos rerum quas habebāt ad vsum, nec esse priuandos tali dominio & iurisdictione. Dicendum igitur est ad argumentum, q Alexand. VI. D
tion potuit dare amplius, quàm ipse habebat supra illas nationes. Supponimus autem modò, q Papa non est dominus temporalis totius orbis: quanuis habeat in ordine ad spiritualia potestatem quandam plenariam circa temporalia, qua potest vti, quando fuerit opus in ordine ad gubernationem spiritualem. Sed hanc potestatem non potest Pontifex à se abdicare, & alteri cōferre, nisi fortè ad tempus vt ministro & executori suo, quia ista potestas est annexa officio Pontificis. De qua re videndus est Magister Victoria in relectione. 1. de Indis. §. 27. & in alia relectione de potestate Ecclesiastica, & Magister Sotus lib. 4. de iustitia & iure quæst. 4. art. 1. His positis concedimus, q Alexander concesit Regi- E
bus Hispaniæ, vt essent executores temporali quadam potestate à se concessa non ad destruendos Indos & spoliandos, sed vt amouerent impedimenta, quæ contra Euangelij prædicationem barbaræ nationes opponerent. Et similiter concesit, & potuit concedere, vt si conuerterentur ad fidem barbari illi homines, Reges Hispanię essent illorum tutores, & haberent erga illos Cæsaream quandam potestatem, quam habet Imperator modò circa quosdam principes & Reges. Non autem dedit potestatem, vt deponerent Reges Indorum, & alios de nouo crearent, nisi fortè in casu quo Reges iniquè agerent contra fideles subditos sibi.

Arguitur quartò. Romani Cæsares habuerunt dominium in toto orbe, ergo etiam nostri Cæsares Imperato-
res qui successerunt. Respondetur, q hoc argumentum si quid probaret, conuinceret etiam Imperatorem esse dominum Galliarum & Hispaniarum, quia etiam hæc regna fuerunt subdita imperio Romano. Ad argumentum ergo negatur maior propositio, quòd illi fuerint domini. De qua re videatur Soto vbi supra. quæst. 4. artic. 2. & Victoria in relectione. 1. de Indis. §. 25. Minor etiam falsa est: quin potius nostri Cæsares creati sunt postea à summo Pontifice tanquam defensores Ecclesiæ. Et denique quanuis illi essent domini, non tamen ad spoliandum & occidendum Reges proprios sed ad gubernandum: maxime quoniam Indi non fuerunt à Romanis subiecti nec cogniti.

Sexta conclusio. Infideles non subditi principibus Christianis nō possunt puniri vel debellari propter idolatriam vel propter crimen pessimum contra naturā, etiam si prius fuerint admoniti, vt abstineant ab illis sceleribus, & noluerint. Hæc conclusio asseritur à Caiet. in hac. 2. 2. infra in quæst. 66. art. 8. & à Magistro Victoria §. 40. & à Magistro Soto in. 4. dist. 5. q. 1. artic. 10. & ab Episcopo de Chiapa in Apologia contra Sepuluedam. Et sequuti sunt postea hanc sentētiam omnes Magistri Theologici in cathedris suis vsq; ad nostra tempora. Et probatur ex D. Aug. in lib. 6. super Iosue. q. 10. & habetur. 23. q. 2. cap. Dominus. vbi ait, Iusta bella solent definiri, quæ vlciscuntur iniurias. Et ne quis statim obijceret Augustinum bella quæ gerebat Iosue non esse ad vltionem factarum iniuriarum, ait; Sed hoc genus belli sine dubio iustū est, quod Deus imperat: in quo ductor exercitus non tam autor belli quā minister iudicandus est. Et in cap. Notandum ibidem ait, causam iustam belli filiorū Israel contra Amorrhæos fuisse, quia negauerunt transitum, qui iure humanæ societatis debet patēre. Et hoc habetur lib. 4. quæstionum super Nume. q. 44. Ex his ergo colligitur prima ratio pro conclusione. Infideles isti per peccatū idolatriæ & contra naturam non faciunt iniuriā principibus Christianis, ergo propter hoc solū non possunt Christiani inferre illis bella. Præterea. Vnus ciuis non habet potestatem puniendi alium ciuē etiam vitiosum, ergo nec vna respublica habet potestatem puniendi aliam, nisi iniuriam illi faciat. Patet consequentia. Quia vna respublica ita se habet respectu alterius sicut vnus ciuis respectu alterius quantum ad rationem puniendi. Tertiò probatur. Nam aliàs pari ratione Hispani possent punire Gallos, & Galli Hispanos propter crimina vtrobiq; commissa; & vna prouincia barbarorum alium posset punire, quod profectò apertum est esse totius orbis perturbationem.

Sed ad hoc respondent aduersarij non propter quælibet crimina vnum regnum habere potestatem puniēdi aliud, sed propter idolatriam & propter crimen nefandum & alia maxima, & quando in tali regno permittuntur hæc fieri impune. Sed tamē hæc solutio nulla est. Nam odium Dei est maximum peccatum: & tamen non est sufficiens causa ad inferendum bellum. Similiter etiam per hoc q vna respublica permittit hæc fieri impunè, non propterea alia respublica acquirit ius puniendi illam. Et denicq; rogo; Vnde colligi potest, q princeps Christianus acquirat potius hoc ius quā Turcæ? ergo omnes Reges posset illā rēpublicā punire, & super hac iurisdictione posset illi inuicē cōtra se pugnare.

Sed est argumentū contra hanc conclusionē. Primo ex illo Deut. 20. vbi Dominus cōditiones belli docet; &

& ait, q si ciuitas pacē priùs oblatā noluerit, sed se defen- A
derit, percutiant omnes mares, non autem fœminas. Et inquit; Sic facies cunctis ciuitatibus, quæ à te procul sunt, quæ non sunt de his vrbibus, quas in possessionem accepturus es. Ex quo sequitur, q non ratione iniuriæ illatæ populo Israel debellandæ essent illæ ciuitates, sed ratione idololatriæ, vt etiam glossa ibidem ait; Ciuitates quæ procul à te sunt, idest, religione diuersa.

Ad hoc argumentum respondetur cum Abulensi & Lyrano ibidem, q Dominus docuit populum suū modum, quem seruaret in gerendo bello, supposito tamen iure gentium seruando in ratione belli, quod quidem committi nō potest nisi propter iniuriam illatam. Cęte- B
rùm quòd Dominus illic docet populum, non intelligitur de ciuitatibus, quæ erāt in terra promissionis. Nā circa Chananæos & Iebusæos & reliquos occupantes terrā promissionis iā acceperant ius datum à Domino, & præceptum vt nullū paterentur viuere. Vnde illa expositio glossæ non est literalis sed mystica, à qua non sumitur argumentum certum. Et certè si ratione idololatriæ & aliorum criminum contra naturam puniendæ essent illæ nationes, non excideret Dominus fœminas: nam etiam illæ erant idololatræ, & peccata contra naturam cōmiserunt. Et aduertendū est in hac parte, multum errasse Sepuluedam ex eo quòd opinatus est, filios Israel C
accepisse potestatem possidendi vniuersum orbē. Quoniam ait Dominus Deut. 11. Omnis locus, quem calcauerit pes vester, vester erit. Sed ille non aduertit, q ibidē dicit Dominus; A deserto & à Libano à flumine magno Euphrate vsq; ad mare Occidentale erunt termini vestri. Et Iosue. 1. id ipsum habetur. Quapropter illa distributio, omnis locus, quē calcauerit pes vester, vester erit, intelligenda est intra istos limites.

Secundò arguitur contra eandem conclusionem ex D. Cypriano in libro de exhortatione ad martyrium cap. 5. vbi ait, quòd si olim seruata sunt à filijs Israel præ- D
cepta belligerandi contra idololatras, multò magis seruanda erunt Christianis. Item D. Aug. epist. 48. & 50. exhortatur Christianos ad prælium contra idololatras exemplo Ezechiæ Regis Iuda & Nabuchdonosor. Et circa subditos quidem infideles iam diximus, principes Christianos habere potestatem puniendi propter peccata contra legem naturæ. Sed aduertendum est hic, q filij Israel secundùm Augustinum in sermo. 105. de tempore tomo. 10. ius habebant ad terram Chananæorum nō solū ex speciali donatione Dei, sed quia Sem filius Noe fuit dominus terrę illius: & postea per vim & arma Chananæi filij Cham vsurpauerunt terram illam. Et quia E
filij Abraham descendebant à Sem, habebant ius ad occupādas illas regiones. Hoc ipsum habetur in Cassiano collatione. 5. cap. 24. Quapropter poterant filij Israel contra istos idololatras pugnare.

Sed respondetur, q sancti illi intelligendi sunt de idolatris subditis, vt patet in facto Ezechiæ & Nabuchdonosor.

Arguitur tertiò ex Aristo. 1. Polit. c. 1. & 3. vbi ait, q quidā sunt natura serui; & q homines valētes ratione de- D
bēt dominari hebetioribus, & q idē est natura barbarus & seruus. Et confirmatur. Nam Romani laudantur non solùm ab historiographis Ethnicis, sed etiā ab Augustino. lib. 5. de ciui. Dei. c. 12. & 17. & à D. Tho. in opusc. de regimine Principū lib. 3. c. 4. 5. & 6. eò quòd barbaras nationes domuerint bello, docuerintq; leges naturæ.

Respondetur ad Arist. cum D. Tho. super illum locum, q loquitur de barbaris, qui sunt veluti amentes. Nā isti possent coerceri & ligari, si opus fuerit: sed nusquam inuenta est tota vlla respublica huiusmodi. Intelligēdus item est de barbaris viuentibus more ferarum, qui edebant carnes humanas. Nā isti possunt à quauis republica occidi per viam defensionis innocētiū. Deinde respondetur, q sicut ingenio valentes dicūtur natura domini, hoc est, apti ad gubernandū & dominandum: ita rudes homines sunt suapte natura aptissimi ad seruiendum: non tamen q de facto sunt serui sub dominio aliorum; sicut nec illi alij sunt domini de facto, nisi hæ- B
reditauerint aliquas possessiones, vel acquisierint. Denique fortassis Arist. voluit assentari Alexādro Magno, qui cupiebat totum orbē sibi subijcere. Ad cōfirmationem respondetur, q Romani quasdam nationes poterant optimo iure subijcere, vt patet apud Titū Libium, & alios gestorum Romanorum historiographos. Cætèrùm alias regiones tyrannicè inuadebant, & bonis moribus instruebant, si nō erant bene institutę. Et de hoc secundo laudantur à D. August. & à D. Thoma.

Arguitur quartò. Deus nunquam deficit in necessarijs; sed est necessarium, q sit aliquis custos & iudex cōtra eos qui transgrediuntur legem naturalem, ergo si tota vna respublica transgreditur legem naturæ, necesse est, sit aliquis iudex temporalis, qui illam possit corrigere & punire, ergo princeps reipublicæ Christianæ, qui est optimè cōstitutus, poterit hoc officiū sibi assumere.

Respondetur, q Deus prouidit iuxta naturam hominum, vt principes regnorū sint iudices & vindices peccatorum contra legem naturæ. Sed tamen ipse Deus est Dominus dominantium, qui suo tempore puniet & sępè punit, permittens q alij principes tyrannicè perdant alios principes & nationes. Vt sæpe permittebat, quòd filij Israel propter peccata sua captiui ducerētur tyrannicè in Babylonē. Nec potuit esse via naturali vnus supremus Rex, qui temporaliter gubernaret alios principes & reges, melius ergo fecit gubernando mundū per multos principes temporales sibi immediatos in tēporalibus. Cæterum in spiritualibus voluit habere vnicum in terra principem in toto orbe, vt palam fieret, quòd hæc gubernatio spiritualis supernaturalis erat.

Sed superest iam explicare, ad quid possint compelli infideles.

Pro cuius decisione sit prima conclusio. Infideles nō subditi possunt compelli, ne impediant fidem Christi vel blasphemijs vel quibusuis alijs persecutionibus. Hęc conclusio est D. Thomæ in artic. 8. huius quęstionis: & est sententia D. Aug. epist. 48. & 50. Et probatur ex cōsensu Ecclesiæ, quæ laudat vehementer, & adhortatur Christianos prædicatores defendentes: & ideo error esset negare hanc conclusionem. Sed ratione probatur. Nam omnis respublica perfecta ius habet vindicandi iniurias sibi illatas; Sed Ecclesia Christi est respublica perfecta, ergo habet ius vindicandi iniurias sibi illatas. Maior propositio est aperta, & minor videtur esse certa secundum fidem. Et confirmatur. Quia omnis Rex tēporalis potest vindicare iniurias sibi factas in temporalibus, ergo Ecclesia Christi habet ius vindicandi iniurias sibi factas in spiritualibus.

Ex his sequitur, q si nūtius Euāgelij perueniat ad exteras & barbaras nationes, & impeditur prædicare populis à principibus illarū nationū, tunc potest princeps

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christianus vt minister Pōtificis debellare illos princi- A
pes, ne impediāt prædicatorem. Hoc enim non est cōpellere ad audiendum sed defendere innocentes, quosdam quidem ad prædicandum ius habentes, quosdam verò quia ius habent ad audiendum, si velint. At verò si tales principes semel impedierunt Euangelium, & postea resipiscant, ac permittant prædicare Euangelium, nō expedit, vt bello puniantur tales principes propter factam iam iniuriam: quia hoc bellum cederet in scādalum Euangelij recipiendi, etiamsi Ecclesia habeat potestatem puniendi illos in tali casu.

Sed est argumentum cōtra hanc conclusionē, quod fortissimum iudicatur à Sepulueda. Nam idololatria vt B
docet D. Tho. infra quæst. 94. art. 3. ad secundū, includit blasphemiam, inquantum subtrahit Deo singularitatem dominij, & fidem opere ipso impugnat, ergo propter illam potest inferri bellū omnibus idololatris qua les erant Indi nostri. Probatur hæc consequentia ex doctrina Diui Thomæ. Quia propter blasphemiā potest bellum inferri, vt patet in articul. 8.

Ad hoc argumentum respondetur negando consequentiam. Quia blasphemia propriè est in verbis, vt dicitur quæstione. 13. articulo. 1. Et propter hanc licitū est secundùm Diui Thomæ sententiam bellum inferre. Non autem propter blasphemiam materialem, quæ C
inuenitur in facto: alioquin licitum esset omnes infideles Paganos & Iudæos bello persequi: quia omnes negant suis superstitionibus Christum esse verum Deū. Quin potius omnis peccator ipso facto negat, Deum esse summum bonum, quia auertitur ab illo, & conuertitur ad creaturam.

Est secundum argumentum contra eandem conclusionem. Infidelitas & idololatria sunt maiora peccata quàm blasphemia, ergo propter ista peccata magis puniendi sunt infideles quàm propter blasphemiam; sed propter blasphemiam licitum est debellare illos, ergo etiam propter infidelitatem & idololatriam. D

Respondetur negando consequentiam. Quia ratio belli contra blasphemantes fidem Christi non 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, quādo sunt simul contra rempublicam Christianam: iniurias autem factas soli Deo ipse vindicat.

Ex quo sequitur, quòd etiamsi infidelis verbis neget articulos fidei: si tamen hac via nō impedit prædicationem Euangelij, nec auertit aliquem ab auditu Euangelij, nec iam conuersum intendit peruertere, nec deridet E
religionem Christianam, non potest propter talem blasphemiam puniri à principe Christiano. Quoniam nō facit iniuriam nostræ religioni: alioquin omnes infideles possent puniri bello, ad quos peruenit notitia Euangelij, quia omnes illi positiuè negant in suis colloquijs inuicem, Christum esse verum Deum.

Secūda cōclusio. Quādo in republica infideliū sunt aliqui inducentes ad idololatriam vel etiam ad crimina nefanda carnis, & hoc sciente principe infideli vel permittente & cōsentiente, secundū opinionē quorūdam doctorū sapietū quilibet princeps potest eos debellare. Ratio est. Quia licitum est defendere innocentes: sed multi sunt in illa republica, qui seruant legē naturalē, & scandalizātur persuasionibus iniquis, ergo illi possunt defendi per hoc, q̄ inferatur bellum scandalizatoribus.

Nihilominus hęc sententia nō videtur absolutè proferenda, sed sub distinctione quadam. Aut enim inducentes ad illa vitia vtuntur violentia vel fraude, persuadentes non esse peccatū: & tunc vera est prædicta assertio; & tunc tale bellum geri potest etiam à principe, qui non seruat legem naturalem. Et ratio est aperta. Quia tale bellum habet rationē defensionis innocentis, ergo à quouis præstari poterit. Si autem illi scandalizatores solùm inducunt homines ad illa vitia, rogando, inuitando, & offerendo aliqua munera, tunc nō videtur nobis vera assertio illa: quia scienti & volenti non fit iniuria, ergo nemo potest per viam defensionis innocentum bellum inferre illis scandalizatoribus. Si autē aliqua via illi puniri possent, esset per modum iustitiæ vindicatiuæ, quæ à proprio principe debet exerceri, nisi quando aliena respublica intulit iniuriā alteri reipublicæ. Tunc enim princeps alienus poterit vindicare.

Tertia conclusio. Infideles nō subditi possunt compelli, ne homines immolent idolis, etiam volentes immolari. Probatur hæc conclusio. Quia nullus est dominus vitæ alterius neq; etiā propriæ nisi ad custodiendā illam, vt patet satis, ergo potest à quolibet defendi innocens, ne occidatur. Quia vnicuiq; mādauit Deus de proximo suo. Eccl. 17. Et Prouer. 24. Erue eos qui ducūtur ad mortem. Quin potius & ipsummet hominē volentē se occidere possumus tenere & ligare, ne occidat se. Hęc conclusio intelligenda est ita vt infideles priùs admoneantur, ne immolent dijs homines: aliàs videretur potiùs punitio propter præterita peccata quàm defensio, si solo verbo possumus defendere, ne occidātur innocētes. Itē intelligenda est hęc cōclusio, dummodo immolandi non sint aliàs à republica iustè condēnati ad mortem. Tunc enim non possumus cōpellere immolantes, ne occidant hominem: quia in illo casu solùm sunt idololatræ non homicidæ. Item intelligenda est cōclusio, quando ex tali bello non sequeretur mors plurium innocentium, quàm esset numerus immolandorum.

Ex hac cōclusione & ratione eius sequitur, q̄ barbari qui more ferarum carnibus humanis vitam propagāt, possunt debellari, neque opus esse admonitione, esset enim otiosa: sed possunt occidi etiam à principibus nō proprijs pro defensione innocētium, quia illi actu sunt inuasores humani generis. Sed si sperarētur, quòd alia via abstinerent ab hac immanitate, non possent occidi, quia hoc esset punire non subditos.

Quarta conclusio. Infideles non subditi possunt priuari dominio & iurisdictione, quam habent supra fideles. Hæc cōclusio est D. Thomæ in hoc art. 10. Et probatur ex illo 1. ad Corinth. 6. vbi Paulus reprehendit fideles, quòd lites habebant apud tribunalia infideliū, quibus erant subiecti, ergo in Ecclesia est potestas prohibendi talem iurisdictionem: quia hoc valde expedit ad gubernationē spiritualē Ecclesiæ, & ne religio Christianæ fidei parui fiat ab infidelibus cognoscētibus peccata Christianorū. Hac etiā ratione cum vinculum matrimonij sit natura sua indissolubile, dissoluitur tamē in fauorem fidei, quando alter coniugum infidelium conuertitur ad fidem altero nolente conuerti, 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 dominium & iurisdictionem ab infidelibus supra fideles.

Quando

Quādo verò oporteat vti tali potestate, relinquitur eius A
dominio & iudicio. Similiter etiam filius mulieris eripitur à patria potestate, si sit infidelis pater. Vt patet ex Concilio. 4. Tolet. can. 59. & 62. & ex cap. Iudæorum. 28. quæstione. 1.

Hinc sequitur, quòd bene facit aliquando Ecclesia eripiens suos fideles à iurisdictione infidelium, vbi non fuerit scandalum. Et ita de facto fecit, ciusmodi constitutionem circa infideles sibi subditos Iudæos. Et extenditur constitutio etiam ad Paganos in cap. Cùm sit, de Iudæis & Sarracenis. Et ita merito Pontifex apud Indos nostros Occidentales vtitur hac potestate dando gubernatores fideles Indis ad fidem conuersis. Quoniam B
antiqui Caziques infideles facilè eos abducerent à fide. Et hic est potissimus titulus, quo Hispaniarum rex gubernat gentem Indorum ad fidem iam conuersam. Cæterùm erga Indos infideles, qui nondum receperunt fidem, non habet potestatem nisi defendendi fideles ab illis, & ne impediant Euangelium.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem. Et probatur, quòd Ecclesia non priuet infideles iurisdictione & dominio supra fideles, sed quòd potiùs iure diuino fideles sint liberi, ex illo Matth. 17. Ergo liberi sunt filij.

Respondetur, ad literam illud testimonium intelligi C
de filijs naturalibus regum, & de ipsomet Christo qui erat filius naturalis Dei. Cæterum filij Dei adoptiui nō sunt ipso facto liberi à seruitute dominorum infidelium vel iurisdictione, sed veniunt liberandi, si opus fuerit ad conseruandam talem adoptionem filiorum.

Secundò est argumentum. Nam D. Thomas ait, q̄ infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere, ergo ipso facto amittunt illam. Respondetur negando consequentiam. Sicut hæreticus meretur priuari dominio bonorum; & tamen non ipso facto est priuatus.

Sed notandum est, quòd cùm sit duplex infidelitas, D
vna negatiuè quæ non est peccatum, alia verò positiuè per repugnantiam ad fidem, apertum est, infideles positiuè mereri priuari dominio, quod habent supra fideles. At verò infideles infidelitate negatiuè, quia non peccāt in hoc, non propriè loquendo merentur priuari dominio. Sed nihilominùs dictum D. Thomæ etiam ad illos extenditur. Et tunc sensus erit, quòd isti possunt ab Ecclesia priuari dominio, quod habent supra fideles merito infidelitatis, ideſt, quia indigni sunt, eo ipso q̄ carent fide, vt sint domini fidelium.

ARTICVLVS XI. E

¶ Vtrùm infidelium ritus sint tolerandi.

DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim, quod infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccato videtur consentire, qui nō prohibet, cùm prohibere possit, vt habetur in gloss. .* Roma. 1. super illud: Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant, qui eorum ritus tolerant.

. Ambr. edito suō tempore. ad Rom. 1. ad Ro. tom. 5.

¶ 2 Præterea. Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud Gala. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit gloss. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ, sed non sustineretur, quod idololatriæ ritum aliqui exercerēt: quinimò Christianorum principes templa idolorum primò clausi, & postea dirui fecerunt, vt August. narrat. 18. de ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ 3 Præterea. Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt suprà dictum* est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtū, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt. Arti. 3. huius quæst.

SED contra est, quòd in Decret. distinct. 45. ca. Qui syncera: *dicit Greg. de Iudæis. Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi celebrandique licentiam. Greg. in regist. lib. 11 cap. 15. in fine, & habet d. 45. cap. Qui syncera.

RESPONDEO dicēdum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari. Deus autem quanuis 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 impediātur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit in libro* de Ordine, Auferi meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quanuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quod Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quā tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerātur. Aliorum verò infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerādi, nisi fortè ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta. lib. 2. ca. 4. parum ante medium. tom. 1.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Propter aliquod maius bonum ne impediatur, vel propter aliud maius malum vitandum ne oriatur, sunt tolerandi ritus infidelium tam Iudæorum quàm Paganorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum notãda sunt quæ dicit hîc Caietanus. Aduertendum est, quòd D. Thomas loquitur de infidelibus subditis. Et ratio est. Quia vt D. Thomas docet. 1.2. quæst. 92. artic. 2. permittere mala est quidam actus legis. Vnde ille qui non est autor legis vel custos, non dicitur permittere mala. Cùm igitur respectu infidelium non subditorum nulla sit iurisdictio in Ecclesia, sequitur, quòd illorum ritus non dicuntur permitti ab Ecclesia propriè loquendo, sed tantùm subditorum infidelium ritus permittuntur: 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 tractãtur. At verò minora quædam peccata quàm idololatria minùs permittuntur in republica: quia magis perturbant reipublicæ pacem, ad quam seruandam debet maximè attendere gubernator.

DVbium est in hoc articulo, an fideles qui vendũt infidelibus aliqua, quibus hi vtuntur ad suos ritus, peccent. Vt si vendit fidelis agnum, quẽ scit immolandum esse ab infideli emente.

Ad hanc difficultatem breuiter respondetur, res quæ venduntur à fideli esse in duplici differentia. Quædam quorum vsus est secundùm se bonus, vt vestes communes & cibi communes. Aliæ verò res sunt, quarum vsus per se ordinatus est ad superstitionem, vt vestis sacerdotis infidelium, aut idólum.

Est igitur prima conclusio. Fideles non possunt licitè vendere infidelibus res illas, quæ per se sunt institutæ ad ritus infidelium. Hæc conclusio est D. Thomæ in 2.2. quæst. 169. artic. 2. ad quartum, & Caietani ibidem, & etiam super articulum quartum huius quæstionis. Et ratio est aperta. Quia hoc est cooperari ad malũ, & adiuuare peccantem ad suum peccatum.

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 infidelibus res alias, quarum secundùm se bonus est vsus, etiam si sciat fidelis vendens, quòd infidelis malè vtetur illa re ad suum ritum celebrandum. Hæc conclusio ponitur à Caietano supra articulo. 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 vendendum suas res, quæ ad bonum finem ordinantur per se, ergo non peccat vendens: siquidem facit bonum opus, nec apponit malam circunstantiam.

Sed est argumentum contra istam conclusionem. Nã idólum potest etiam ordinari ad aliquod bonum, & ad ostendendam antiquitatem gentis aut regni illius, vt seruata sunt aliqua idóla allata ex Indis. Ad hoc argumentum respondetur, idólum ex institutione sua per se ordinari ad celebrandum ritum infidelitatis apud infideles. Est autem per accidens, & materialiter contingit, quòd idólum vt est materia quædam pretiosa vel etiam figuræ nimis artificiosæ possit à fideli seruari, vel vendi alteri fideli ad bonum finem, vt in signũ antiquitatis alicuius victoriæ contra infideles partæ, vel ad aliquid aliud simile.

Est secundum argumentum ex cap. Iudæi, & cap. Consului de Iudæis, vbi Pontifex concedit Iudæis, quòd possint reparare synagogas veteres, ergo aliquis fidelis faber poterit eas reparare. Respondetur negando consequentiam. Quanquam aliqui dicunt, quod hæc capitula intelliguntur, quando synagogæ sunt speciales quædam domus ad habitandum. Sed hęc solutio repugnat textui. Nam tunc etiam possent Iudæi nouas ædificare synagogas, quod tamen ibidem prohibetur.

Arguitur tertiò. Si quis vendit venenum aut gladiũ, sciens quòd amens vult malè vti huiusmodi rebus, peccat vendens, ergo etiam qui vendit agnum infideli ad immolandum contra honorem Dei, peccat. Probatur 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 tantùm 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 tenetur impedire. Verum est tamen, quòd si fideles scirent, aut sperarent, infideles cessaturos fore à suis ritibus, quoniam desunt necessaria ad sua sacrificia, tunc dicimus teneri fideles ex charitate non vendere eiusmodi necessaria, nisi in casu quo illa essent eis necessaria ad victum. 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.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

AD DVODECIMVM sic procedi-tur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest soluiper hominem, secundùm illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 7. 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 sta re, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multò magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis

potestatis in suos filios, possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶ 2 Præterea. Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculũ mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret: cùm ergo filij Iudæorum, & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea. Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorũ, sed Iudæi sunt serui regum & principum: ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filijs Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent inuitis parentibus.

¶ 4 Præterea. Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum, si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismũ consecrentur.

¶ 5 Præterea. Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio: quia per baptismũ statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cœli: sed si periculũ sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui nõ prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladiũ venientẽ, & nõ insonuerit tuba: ergo multo magis si pueri Iudæorũ damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatũ eis, qui potuerunt baptizare, & nõ baptizauerũt.

SED cõtra est, quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autẽ Iudæis iniuria, si eorũ filij baptizarẽtur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles: ergo eis inuitis non sunt baptizandi.

RESPONDEO dicẽdum, quod maximã habet autoritatẽ Ecclesiæ cõsuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorũ doctorum ab Ecclesia autoritatem habet: vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscunq; doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarẽtur: quanuis fuerint retroactis tẽporibus 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 cũ sonum rationi. Et ideo periculosum videtur hãc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatã Iudæorum, inuitis parẽtibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculũ fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret infidei detrimentum. Alia verò ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primò quidem à parentibus non distinguitur secundũ corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum verò posquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbit. habeat, continetur sub parentũ cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quamdiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cùm voluerit secundum ius ciuile sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrij, 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 parentibus consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet prouidere filijs de sua salute: præcipuè antequam habeant vsum rationis.

AD primum ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequã habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tũc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

AD secundum dicendum, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis: puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

AD tertium dicendũ, quòd Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

AD quartum dicendũ, quòd homo ordinatur ad Deũ per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parẽtũ: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundùm eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

AD quintum dicendum, quòd periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filijs Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis,

Universidad de Deusto Biblioteca

lutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramẽtorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Si pueri habeãt vsum rationis possunt inuitis parentibus fidei consentire & baptizari: non autem antequam habeant vsum rationis. Ratio est aperta in litera.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo. 12. quærit D. Tho. vtrum pueri infidelium & Iudæorum sint inuitis parentibus baptizãdi. Sed de hac difficultate, quæ satis difficilis est, latè disputatur in. 3. p. q. 68. artic. 10. Super quem locum videatur Magister Soto.

QVÆSTIO XI.
De hæresi.

DEinde considerandum est de hæresi.

DE hac materia disputant Doctores in. 3. distinct. 23. 24. & 25. & in. 4. distinctione. 13. Canonistæ 24. quæstione. 3. & in titulis de hæreticis. Summistæ in verbo hæresis, & maximè Turrecremata lib. 4. par. 2. & Canus lib. 12. de locis à ca. 8. vsque ad. 11.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm hæresis sit infidelitatis species.

Supr. q. 10 ar. 5. Et infrà q. 94. ar. 1. ad primum. *q. præcad. ar. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà* dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieronym. & habetur* in Decret. 24. q. 3. Hæresis Græcè ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quàm putat esse meliorem: electio autẽ est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà* dictum est: ergo hæresis non est infidelitatis species.

Hieron. c. 5. ad Gala. superillud: Hæreses. Habetur 20. q. 3. ca. Hæreses. *1. 2. q. 13 art. 1. lib. 5. capi. 2. paulò à principio, tom. 5.

¶ 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 & gloria: quod pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim August. in lib.* de vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius tẽporalis commodi & maximè gloriæ principatusque sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

circa principiũ libri, tom. 6.

¶ 3 Præterea. Infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostol. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera post modum subdit, dissensiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis nõ est infidelitatis species.

SED contra est, quod falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen hæresis, sicut dictum* est, electionem importat. Electio autem, vt suprà dictum* est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà 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 videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine 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 intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt verè à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidẽ Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

AD primum ergo dicendum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt suprà* dictum est.

In corp.

AD secundum 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 actibus dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriè, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

*1. 2. q. 1. art. 3. & 6.

AD tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta a sectando, sicut Isid. dicit in lib.* Etym. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrũq;

lib. 8. cap. in principio.

vtrunq; pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundùm quod oritur ex superbia, vel cupiditate, vt 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.

Argum. 2. lib. 4. Met. text. 14. tom. 3.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est vnica. 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.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 5. extum. Et 1. cor. 11 lec. 4. col. 2.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit propriè circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiã fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in lib.* Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei: ergo hæresis nõ est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

Colligitur ex lib. 8. c. 3. 4. & 6. simul sumptis.

¶ 2 Præterea. Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solùm est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacræ scripturæ. Dicit enim* Hieron. quòd quicunque aliter scripturam intellegit, quàm sensus spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit,* quòd ex verbis inordinatè prolatis fit hæresis: ergo hæresis nõ est propriè circa materiam fidei.

Ad Gala. c. 1. super illud: Hæreses, inuidiæ &c. tom. 9. Refertur 4. sent. dist. 13. in fine.

¶ 3 Præterea. Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hiero. & August. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

SED contra est quod August. dicit contra Manichæos,* Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauum vel quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata nõ sunt nisi illa, quæ opponũtur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

lib. 18. de ciuit. Dei, ca. 53. circa princi. to. 5

RESPONDEO dicẽdum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundùm quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionẽ fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in alijs huiusmodi, quæ omnino ad fidẽ pertinere non possunt, sed solùm quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut suprà* dictum est. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secundariò: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraq; potest esse hæresis eo modo quo & fides.

Art. præcã. & q. 1. ar. 6. ad 1. & q. 2 art. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

AD secundũ dicendũ, quòd ille dicitur aliter exponere sacrã scripturã quam spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionẽ sacræ scripturæ retorquet, quod cõtrariatur ei quod est per spiritum sanctũ reuelatum. Vnde dicitur Ezec. 13. de falsis Prophetis, qui perseuerauerũt cõfirmare sermonẽ, scilicet per falsas expositiones scripturæ. Similiter etiã per verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim cõfessio actus fidei, vt supra* dictũ est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadã epist. ad Procerũ Episcopũ Alexãdrinũ dicit, quod inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllã illis vel tenuem occasionem demus, nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur,

*q. 1. artl. 2.

AD tertiũ dicendũ, quòd sicut Aug. dicit* & habetur in Decret. 24. q. 3. c. Dixit Apost. Si qui sententiã suã quanuis falsam atq; peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærũt autẽ tota solicitudine veritatẽ, corrigi parati cum inuenerint, nequaquã sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorũ nihil interest ad fidẽ, vtrum sic vel aliter teneatur, vel etiã in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondũ erãt per Ecclesiam determinata. Postquã autẽ essent auctoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis talis ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidẽ autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta* quæstione prima. Quotiens fidei ratio vertilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrũ, id est ad sui nominis autoritatẽ referri debere. Cõtra cuius autoritatem nec Hiero. nec Aug. nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiã defendit. Vnde dicit Hieronym.* ad Damasum Papam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia: in qua si minus peritè aut parum cautè forte aliquid positum est, emendari cupimus a te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autẽ hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio cõprobatur, quicun-

Aug. epist. 162. in principio illius, to. 2. Et habetur 24. q. 3. ca. Dixit Apost.

24. q. 1. ca. Quotiẽscũque.

Hie. in exposi. symboli ad Damas. in fine illius, to. 2.

quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel malevolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticũ comprobabit.

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, qui tenet falsam sententiam circa ea quæ sunt fidei, si non habeat pertinaciam, 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 pertinacem catholicæ fidei manifestè cõtrarium, in eo qui fidē Christi profitetur.

Pro cuius definitionis intelligentia notãdum est primò, nomen hæresis esse Græcum, quod latinè vertitur propriè electio. Ita dicit Hierony. cap. 3. ad Titum super illa verba; Hæreticum hominem post vnam & alteram correptionem deuita. Et Isidorus lib. 8. etymologiarum cap. 3. Sed electio est acceptio ex duobus vel pluribus medijs, & ita latinus interpres editionis vulgatæ, vbi Græcè habetur hæresis, sæpe vertit sectam, quoniã qui vnam viam eligit relicta alia, quasi secatur, & diuiditur ab alia, vt ad Galatas. 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 quanuis 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 secundùm primam nominis etymologiam. Ratio est. Quia dogma Christianum non est inuentum nostrum, nec iudicio nostro elegimus quid credere debeamus, quid verò non; sed determinatur nobis hoc ab Ecclesia, quæ autoritate 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 credendum sibi sit, quid verò non. Hoc aduertit D. Hierony. ad Titum. 3. Isidorus vbi supra. Theophil. ad Colossen. cap. 2. paulò post principium. Tertul. in libro de præscriptionibus hæreticorum super illa verba; Secundùm traditionem hominum. Iam verò est in vsu catholicorum vocare hæresim siue hæreticos propter diuisionem factam à fide Catholica Ecclesiæ. De hoc ergo vitio redditur assignata definitio. In qua prima particula est error loco generis. Nam etsi potuisset poni infidelitas loco generis immediati, & breuius definiri sic; Hæresis est infidelitas in eo qui suscepit fidem in manifestatione veritatis: tamen vt distinctius tractentur omnia, quæ sunt necessaria ad hæresis rationem, placuit recentioribus Theologis constituere pluribus verbis definitionem. Dicimus ergo, quòd hæresis est error. Error autem in iudicio intellectus inuenitur: non enim prauitas voluntatis & malitia sufficit, vt aliquis sit hæreticus, nisi habeat errorem in intellectu. Et hoc est quod D. Thomas quæstione. 10. artic. 2. definit infidelitatis peccatum esse in intellectu tãquam 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, vt patet ex cap. 1. de hæreticis: & tamen ille non haberet errorem contrarium fidei catholicæ, non enim assentit rationibus contrarijs, nec dissentit à fide, ergo.

Respondetur, quòd sicut circa conclusionem semel demonstratam potest aliquis dupliciter errare: vno modo asserendo contrariam conclusionem: altero modo iudicans non esse demonstratam conclusionem, licet nec assentiat nec dissentiat conclusioni: ita etiam potest contingere duplex error contra veritatem fidei. Vnus per assertionem contrariæ propositionis, vt si quis dicat, Deus non est trinus & vnus: altero modo iudicando non esse verisimam & certissimam veritatem illam ex diuina reuelatione autoritate Ecclesiæ propositam: quanuis ille directè non dissentiat illi propositioni. Dicimus ergo, quòd vtroque modo est aliquis error in intellectu sufficiens ad constituendam hæresim, si reliqua non desint. Et probatur ex August. in Enchirid. cap. 17. & 19. vbi ait; Errare est verum putare quod falsum est, falsumque quod verum est: vel certum habere pro incerto siue circa veritatem siue circa falsitatem.

Ex his sequitur, quòd 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, & occupando se alijs negotijs. Quoniam ex anxietate illa conflictus solent eiusmodi homines in blasphemiam aut desperationem incidere.

Alia particula definitionis est pertinax. Circa quam oportet explicare, quid sit pertinacia. Et dicimus, pertinacem dici hominem qui plus nimio tenax est suæ sententiæ, & illa nimia adhæsio dicitur pertinacia. Ille igitur homo, qui scienter relinquit Ecclesiæ autoritatem & testimonium, per quam aliqua veritas fidei proponit nobis credenda, & sequitur suum iudicium, pertinax est re vera. De qua pertinacia intelligitur illud. 1. ad Timotheum. 6. Si quis aliter docet, & nõ acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, & ei quæ secundùm pietatem est doctrinæ, superbus est & nihil sciens.

Ex hac doctrina sequitur, quòd deceptus est Syluester in verbo hæresis. 1. §. 2. vbi ait, necessariam esse temporis diuturnitatem & perseuerantiam aliquam, vt quis dicatur pertinax. Quòd falsum est. Quia in momento quo aliquis sciens autoritatem Ecclesiæ sibi contrariam assentit alicui propositioni, statim pertinax est in suo assensu. Et præterea probatur. Quia vnico actu potest aliquis habere consensum adulterij & homicidij, igitur & poterit in momento assentiri hæresi. Item virtus infusa vnico actu contrario in

rio in instanti simul tota amittitur, vt spes & charitas, ergo etiam & fides.

Secundo sequitur, quòd quantumuis aliquis perseueret in aliquo errore contrario fidei re vera, si tamen 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. articulo. 6. ad secundum & tertium. & quæstione. 5. articulo. 3. Et hæc doctrina habetur expresè in cathechismo ad parochos in expositione symboli in illud verbum, credo sanctam Ecclesiam. Non tamen negamus, quin ille homo possit peccare mortaliter, si ignorantia eius est vincibilis & culpabilis: sed peccatum eius erit contra virtutem studiositatis, cuius præcepto tenetur scire & inquirere ea, quæ pertinent ad suum statum. Vel etiam erit peccatum contra præceptum de confessione fidei, vel contra religionem secundùm quòd tenetur colere Deum per confessionem actualem articulorum fidei. Sed nõ frangit præceptum de fide recipienda & nunquam neganda: quoniam ille seruat rationem formalem fidei, dum paratus est corrigi per autoritatem Ecclesiæ.

Sed aduertendum est hîc, quòd negare laicum teneri explicitè credere aliquem articulum fidei, & asserere quòd sufficiat credere in communi, quicquid Ecclesia tenet, est hæresis, vt habetur in. 2. parte Directorij in tractatu quæstionum, quæstione. 10. Vbi habẽtur propositiones condemnatæ à summo Pontifice, quarum octaua est hæc hæresis. Et idem est dicere, quod non peccat, si ex ignorantia vel diaboli tentatione oppositum credat articulorum fidei. Non autem damnatur qui dixerit, illum hominem, si ex ignorantia dixerit oppositum articulis fidei, non esse hæreticum, quanuis peccet mortaliter.

Sed quæret quis, quid erit si ignorantia fuerit affectata? Videtur enim hæreticus ille homo, nam ignorantia affectata reducit actum in naturam suæ formæ & speciei. Respondetur tamen, ꝙ quantumlibet sit affectata ignorantia, si tamen ille homo paratus est corrigi ab Ecclesia, non est hæreticus. Sed dicimus vix posse contingere, quòd cum ignorãtia affectata promptus sit animus ad recipiendam doctrinam Ecclesiæ. Sed nihilominus si ille habet talem animum, non est hæreticus. Et ad argumentum respondetur, eiusmodi errorem posse reduci ad speciem hæresis, non tamen formaliter: sicut embrio reducitur ad speciem hominis, non tamen est formaliter homo. Et dictum illud; Per ignorantiam affectatam reducitur actus in naturam suæ formæ, intelligendum est, quando ille actus est contra virtutem aut habitum, qui necessariò habet connexionem intrinsecam cum prudentia, vt si fuerit contra iustitiam, erit verè homicida. Sicut cùm quis affectat ignorare esse aliquem hominem aut clericum, formaliter est homicida & sacrilegus, si occidat. Sed tamen fides est vera fides sine prudentia & charitate, quãuis non habeat rationem veram virtutis: & ita tale peccatum ex ignorantia affectata sufficiens est destruere rationem virtutis.

Ex his sequitur tertiò, ꝙ si quis dissentit alicui propositioni, siue vera sit siue falsa, neque pertineat ad fidem, erit tamen hæreticus, si putat oppositum eius, quod ipse sentit, definitum esse ab Ecclesia. Quia tunc habet errorem pertinacem, scilicet, non est in vniuersum 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, igitur non fallitur in eo quod iudicat esse errorem. Et confirmatur. Quia intellectus non potest assentiri falso vt sic, ergo ille qui iudicat aliquam propositionem esse falsam, impossibile est assentiat illi, ac per consequens non potest esse hæreticus. Nihilominus accidit aliquando, vt quis fallatur in eo quod iudicat se esse hæreticum, & habere errorem contrarium fidei, cùm tamen circa errorem habeat solam apprehensionem. Et tantum abest, vt sit hæreticus, quòd potius tunc exercet actum fidei, iudicans esse hæresim negare illam propositionem. Non igitur qui est hæreticus, potest simul iudicare se hæreticum esse. De qua re prudentissimè loquitur Magister Cano libro 12. de locis Theologicis cap. 10. Vbi habetur documentum ad sedandas conscientias scrupulosorum, qui putant se dubitare de veritatibus fidei, quando tentantur; & tamen inuoluntariè patiuntur huiusmodi vacillationes. Cuius signum est moraliter certissimum, quòd in ipso conflictu magna pœna afficiuntur, quasi odio habentes errorem, & diligentes veritatem.

Alia particula definitionis est; fidei catholicæ manifestè contrarius. Per quam explicatur, quodnam debeat esse obiectum erroris pertinacis, vt sit hæresis. Nam potest aliquis habere errorem pertinacem in alia materia. In eo autem quod dicitur, manifestè contrarius, intelligitur, quòd homo sciens & prudens sentiat contra id quod Ecclesia Romana tenet, etiam si existimet suam sententiam & suam fidem esse veram & catholicam, vt re vera 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 veritatis. Non est autem necessarium, vt 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 suscepta. Per ea quæ dicta sunt, poterit Theologus iudicare, quis nam peccet hæresis peccatum in foro conscientiæ. At verò Inquisitores hæreticæ prauitatis procedunt ex præsumptione, & tenentur punire vt hæreticum eum, qui ex dictis vel factis conuincitur esse hæreticus, etiam si non sit re vera hæreticus. Et ita puniuntur receptores hæreticorum, conculcatores imaginum & alij. De qua re videndus est Turrecremata libro. 4. summæ. par. 2. cap. 16.

Magister Cano vbi supra ponit tres regulas per quas dirigenda sunt fidei externa iudicia. Quarum prima est. Testimonium ipsius errantis contra semetipsum cũ prudenti tamen examinatione iudicum, ne fortè ille sit scrupulosus & ignarus.

Secunda regula est. Si error contrarius fidei catholicæ versetur circa rem aliquam, de qua non est probabile, quòd ille homo habuit ignorantiam. Et hæc est D. Thomæ. 1. par. quæstione. 32. arti. 4. & 1. ad Corint. 11. lectione. 4.

Tertia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia regula est. Ad examinandam pertinaciam errantis necesse est consulere Theologos peritos, vt examinetur, an error ille expresè sit fidei contrarius. A

His ita positis circa primam conclusionem articuli secundi quæritur, quid intelligat D. Thomas per directè vel indirectè pertinere ad fidem. Est enim argumentum. Quia aut directè ad fidem pertinere est esse articulum fidei, vt videtur insinuare D. Thomas; & hoc falsum est: nam multa sunt quæ immediatè pertinent ad fidem, & tamen non sunt articuli fidei, vt quòd Scriptura sacra sit vera: itemque multi Canones Conciliorum. Vel intelligitur per hoc quod dicitur directè pertinere ad fidem, quòd formaliter pertineat, ita vt sit ratio formalis credendi vel saltem obiectum formale: & hoc modo esset falsum dicere omnes articulos fidei directè pertinere ad fidem. Probatur. Quia Christus est mortuus est articulus fidei: & tamen non est ratio formalis vel obiectum fidei. Vel denique intelligitur per illud, quòd sit aliquid quod immediatè cadat sub habitu fidei, hoc est, sine consequentia rationis: indirectè verò pertinere dicatur ad fidem, quod per necessariam consequentiam colligitur ex aliqua propositione immediata secundum fidem. B

Ad hoc dubium respondetur, D. Thomam intelligendum esse hoc vltimo modo. Et quanquam posuit exemplum in articulis fidei, qui directè pertinent ad fidem: tamen non exclusit, quòd alia pertinerent directè ad fidem. Omnia enim, quæ sunt in sacra Scriptura, directè pertinent ad fidem. Traditiones etiam Apostolicæ & definitiones Conciliorum directè pertinent ad fidem. At illa sunt indirectè fidei, per quorum negationem sequitur necessariò per bonam consequentiam, falsum esse, quod asseritur per fidem: Vt si quis negat Christum esse risibilem, errat in fide catholica consequenter & indirectè. Quia benè sequitur per consequentiam lumine naturali cognitam, quòd Christus non est homo perfectus. C D

Circa secundam conclusionem dubium est, an ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæresis. Et videtur quòd non. Nam hæresis est in intellectu: potest autem aliquis habere rectum intellectum circa res fidei, & errare in compositione verborum, 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 vnquam illi vulgari dicto, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Nam quanuis 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 verbis hæresim æstimandam esse. Et confirmatur ex dicto Hilarij lib. 2. de Trini. De intelligentia hæresis non de scriptura orta est, & sensus non sermo fit crimen. Dicit ergo Magister Cano, quòd si aliquo modo verum est illud dictum, ita debet explicari, vt sit hæresis secundùm præsumptionem audientium & iudicum, qui per exteriora signa debent iudicare de hæresi. E

Nobis tamen videtur, quòd dupliciter potest aliquis proferre verba inordinata circa res fidei. Vno modo vt sentiens catholicè, sed non se conformans in modo loquendi cum catholicis. Et sic ex tali diuersitate sermonis poterit ille peruenire, vt etiam aliquando differat in sensu, & poterit etiam generare malum sensum in corde audientium. Et hoc videtur D. Thomas sentire, cùm ait in solutione ad secundum, quòd potest eorum pi fides & in seipso & in alijs. Altero modo cùm aliquis loquitur inordinatè, sic vt talis loquutio sit prohibita ab Ecclesia: existimat autem ille, Ecclesiam errare in hoc, quod ita loquendum definit, vel etiam putat licitum esse aliter loqui, quàm Ecclesia definiat. Et dicimus hanc esse hæresim, & habere errorem in mente, scilicet hunc, Ecclesia non est regula infallibilis ad definiendum modum loquendi in rebus fidei. Probatur ex illo. 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. Nam Ecclesia est regula infallibilis ad proponendum nobis res fidei, ergo etiam ad determinandum per quæ verba debeat explicari fides. Probatur consequentia. Quia est necessarium, quòd habeat autoritatem ad determinandum verba, ad hoc quòd proponat rectè res fidei. Et confirmatur. Nam ad hunc finem datum fuit donum linguarum Apostolis, quia necessariù erat illud, vt prædicarent toti mundo: sed necessarium est etiam, quòd Ecclesia sciat, quomodò oporteat nos loqui, ergo autoritatem habet, vt definiat nobis sermonem & loquelam. Præterea. Christus Dominus promisit, se daturum Apostolis & successoribus non solùm sapientiam, sed etiam os, scilicet, verba quibus loquantur digne ad talem sapientiam. Sicut dicitur etiam de Christo domino Isaï. 50. Dominus dedit mihi linguam eruditam, vt sciam sustentare eum, qui lapsus est verbo. Item probatur ex Apostolo ad Roman. 15. Vt vnanimes vno ore honorificetis Deum & Patrem. Item 1. ad Corinth. 1. Vt id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Significat ergo Apostolus, schismata oriri posse non tantum ex diuerso sensu, sed etiam ex diuersis verbis. Confirmatur. Nam Ecclesia non potest errare in determinandis cæremonijs, quibus Deus colitur; sed potissima signa ad diuinum cultum ordinata sunt verba, per quæ profitemur fidem, ergo in huiusmodi verbis præscribendis Ecclesia non potest errare, & poterit obligare fideles, vt ita loquantur. Sentit igitur pertinaciter circa dogma fidei, qui negauerit loquendum esse de mysterio Trinitatis, vt loquitur Ecclesia, & similiter de alijs mysterijs, etiam si errorem nõ habeat circa mysterium Trinitatis. Et hoc modo potissimè efficitur verum, quòd ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Quia ista est inordinatio verborum, non loqui vt præcipit Ecclesia loquendum. E

Hinc sequitur, quòd temeraria sit & errori proxima 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 authenticam esse, & præcepit, vt omnes illa vtantur 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 temerariũ est & proximum errori asserere, quod est maioris autoritatis textus Græcus aut Hebraicus quàm latinus. Quoniam hoc est postponere Ecclesiæ autoritatem in approbandis editionibus, & præferre illi

illi humanam diligentiam in scrutandis Hebraicis aut Græcis scriptis. A

Circa tertiam conclusionem Diui Thomæ quæritur, an omnia illa sint necessaria, vt aliqua propositio sit & dicatur hæresis, quæ necessaria sunt, vt homo sit hęreticus, vel potius sine respectu alicuius ad asserentem propositio sit secũdum se hæretica.

De hac quæstione Okam in. 2. libro dialogorum capit. 11. partis primæ, & Turrecremata lib. 4. par. 2. cap. 3. & Adrianus in. 4. quæst. 1. de confess. & Alfonsus de Castro libr. 1. de iusta hæreticorum punitione capit. 1. existimant omnem propositionẽ hæreticam esse quæ repugnat veritati fidei etiam si proferatur ab ignoranti absque aliqua pertinacia. Sed ille non erit hæreticus nisi sit pertinax. B

Primum argumentum huius sententiæ sit. Propositio falsa à quouis dicatur falsa est, ergo propositio hæretica à quouis proferatur erit hæretica. Probatur consequentia. Quia hæresis est species quædam falsæ propositionis, ergo sicut falsa propositio non dependet ab asserente, ita nec hæresis. Et confirmatur. Propositio catholica secundùm se catholica est & de fide absque aliquo respectu ad asserentem, vt hæc propositio, Filius Dei est homo, catholica est, à quocunque proferatur, ergo pari ratione propositio hæretica à quouis proferatur erit hæretica: quia contrariorum eadem est disciplina. C

Secundò arguitur. Si Theologus prudens & doctus interrogetur, an aliqua propositio sit hæretica, vel non sit, simpliciter respondebit ille, est hæresis vel non est hæresis, ergo propositio secundũ se sine respectu ad asserentẽ erit hæretica. ¶Ex hoc inferunt isti autores, q propositio quæ semel est hæretica semper fuit hæretica. Quia ecclesia non facit de propositione non hæretica propositionem hæreticã, sicut non facit de propositione quæ non est de fide, propositionem de fide, sed tantùm explicat propositionem aliquam esse contra fidem, quæ antea non existimabatur talis. D

Contrariam sententiam sequitur Caietanus artic. 1. quòd nulla propositio potest dici secundùm se hæretica, sed denominatur hæretica ex adhæsione pertinaci voluntatis ad illam. Ratio eius est. Quia vna & eadem propositio potest pertinere ad omnes infidelitatis species, vt hæc, mortui non resurgunt, si asseratur ab eo qui professus est fidem Christi, hæretica est, si verò à Pagano, est Paganismus, si à Iudæo Iudaismus, ergo secundùm se non habet speciem infidelitatis determinatam. E

Secundò dicit Caietanus, quòd propositiones possunt dici secundùm se contrariæ fidei. Quia secundùm se significant falsitatem contrariam fidei veritati. Et hæ propositiones sunt in duplici differentia. Quædã enim secundùm se sunt contrariæ & non quoad nos, quoniam nobis occulta est talis cõtrarietas. Aliæ verò sunt contrariæ secundùm se & quoad nos, vt quando ex sacra Scriptura apertè colligitur illa contrarietas, vel constat ex autoritate Ecclesiæ. Hæc sententia Caietani est Diui Thomæ. 1. ad Corinth. 11. lectione. 4. Et probatur primò. Quia de ratione hæresis est pertinacia, sed nulla propositio secundùm se habet pertinaciam, ergo nulla secundùm se est hæretica. Et confirmatur. Quia si propositio secundùm se est hæretica, ergo omnis qui illam tenet, est hæreticus. Sicut omnis, qui tenet falsum, falsus est. Et in omnibus vitijs ita accidit, vt ille in quo est fornicatio, fornicator sit, ergo in quo est hæresis hæreticus est. Secundò. Hæresis vitium est pertinẽs per se ad voluntatem vt ad proximum motiuum, ergo vbi voluntas fuerit innoxia nõ potest esse hæresis. Tertiò probatur. Nam in concilio Constantiensi distinguũtur propositiones contrariæ fidei in hæreticas, erroneas &c. At verò si omnis error in materia fidei esset hæresis, non esset opus illa distinctione, ergo. Et confirmatur ex 24. quæst. 1. capi. quod autem. & cap. Achatius. & quæst. 3. capit. Notandum, vbi quædam hæreses dicũtur nouæ, quædam veteres, ergo non est secundùm se hæretica aliqua propositio: aliàs nulla esset noua hæresis. ¶Sed dicent aduersarij, hæc testimonia intelligi de hæresi quoad nos, cæterum secundùm se nullam esse nouam hæresim: & ideo non sit demonstratio contra illos. ¶Sed tamen restat vnum argumẽtum contra eos. Nam modò hæc propositio, Christus non est mortuus, est hæretica, & non erat hæretica ante mortem Christi, ergo non omnis propositio semper est hæretica. Sed fortassis respondebunt, quòd propositio secundùm se si referatur ad tempus pro quo est falsa, etiam erit hæretica secundùm se sine ordine ad asserentem. ¶De hac controuersia Magister Cano lib. 12. de locis capit. 8. censet, quæstionem hanc esse de nomine. Et conciliat vtranq; opinionem per distinctionem quandam. Nam si loquamur de hæresi propriè & formaliter vera est opinio Caietani, & Diui Thomæ. At verò si consideretur ratio hæresis vt in signo, sicut ratio sanitatis est in vrina, sic dicit, propositionem secundùm se posse dici hæreticam. Quia sufficienter significat ex parte obiecti id quod sufficit, vt aliquis sit hæreticus, si cum pertinacia adhæreat illi. Et hæc distinctio optima est. Sed tamẽ ex illa sequitur, quòd simpliciter loquendo sententia Caietani vera est, aliorum verò doctorum sententia tantùm secundùm quid.

Vnde ad primum argumẽtum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem nego, hæresim esse speciem sub genere falsi speculatiuè tantùm: sic enim bona esset consequentia. Sed addit supra falsum formaliter pertinaciam & ordinem ad voluntatẽ pertinacem: & ita collocatur sub genere falsi moralis; quod est vitium & peccatũ. Quare non est secundùm se hæretica, quanuis secundùm se sit falsa. Ad confirmationem respondetur, quòd etiam nulla propositio secundùm se est catholica sine respectu ad Ecclesiam asserentem, vt tota sacra pagina proponitur vt catholica veritas, traditiones item Apostolicæ, & definitiones conciliorum: quia hæc omnia sunt vniuersaliter proposita ab Ecclesia, vt credãtur secundùm fidem, quod est esse catholicas veritates. Et confirmatur hæc solutio. Quia non à quouis asseratur hæc propositio, Deus est homo, est assertio catholica, vt ab illo profertur. Vt quando hęreticus profert illam secundùm fidem quandam humanam, non est actu assertio Catholica, prout ab illo asseritur: & ita ille homo non est catholicus in asserendo illam propositionem. Ex quo patet, quomodò contrariorum sit eadem disciplina.

Ad secundum argumentum respondetur, q Theologi prudenter respondere solent iuxta interrogantis intentionem. Interrogans autem quærit de significatione propositionis: supponit verò Theologus, quòd vt re ipsa sit vitium hæresis in aliquo, requiritur pertinacia:

Universidad de Deusto
Biblioteca

nacia: sicut etiam si quæratur à Theologo, an accedere ad non suam sit fornicatio, respondet ille bene dicens esse fornicationem. Quòd si obijciatur, quòd Iacob accesit ad non suam, & ibi non fuit fornicatio, satisfacit ille dicens se supponere, quæ necessaria sunt ad rationē vitij, scilicet, quòd sit voluntarium & non ex inuincibili ignorantia. Sic in nostro casu Theologus supponit pertinaciam voluntatis, & respondet solùm quantùm attinet ad obiectum significatum per talem propositionem, quòd sufficiens est ad significandam hæresim, si cætera adsint.

A

Circa hos articulos est alia quęstio principalis, an sola hæresis & propositio hæretica dicenda sit aduersari fidei catholicæ in eo, qui professus est fidem, an verò sint alia genera propositionū, quæ aduersantur fidei catholicæ. De hac re videatur Magister Cano libr. 12. de locis cap. 11. & Turrecremata libr. 4. par. 2. cap. 9. & 10. & 11.

B

Nos verò vt huic quæstioni satisfaciamus, aduertimus primò, sufficienter diuidi propositionem hæreticam in propositionem directè contrariam veritati fidei, & in contrariam indirectè. Nam vterque error, si pertinacia adsit, facit hominem hæreticum, & nullus alius error id facit: nec Diuus Thomas distinxit alios gradus hæresis.

C

Secundò notandum est, quòd necessariò oportet distinguere alios gradus propositionum, per quas etiam si fides non destruatur omnino: tamen malè habet, & quatitur, & quasi disponitur ad corruptionem. Sicut sunt quædam corporum læsiones, quæ non auferunt vitam, sed malè habet homo per eas, & disponitur ad corruptionem aut in toto aut in parte, aliæ verò sunt læsiones mortales, quæ vitam eripiunt: ita sunt quidam gradus propositionum continentes doctrinam non sanam, etiam si non habeant hęresim manifestam. Hic gradus propositionum desumitur ex concil. Constantiensi Sessione. 8. & 15. vbi ita dicitur post recensitos errores Witcleff & Ioannis 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 cōmuni: sicut dispositio diuiditur in genere qualitatis in habitum & dispositionem, & dispositio deinde accōmodatur speciei minus perfectæ. Sic igitur error est propositio contraria veritati catholicæ, quāuis non sit ita manifesta contrarietas, vt apertè possit conuinci hęreticū esse assertorē illius propositionis. Quoniā non profertur testimonium euidens ex sacra Scriptura aut Ecclesiæ autoritate, quo probetur oppositum esse de fide. Et vt quibusdam videtur, nec fit euidens consequētia, per quā sequatur oppositum fidei catholicæ: & nihilominus talis propositio aduersatur doctrinæ catholicæ. Est enim aliud fides catholica, vt aduertit Magist. Cano vbi supra, & aliud doctrina catholica. Sunt enim aliqua quę vniuersaliter docētur in Ecclesia catholica, quæ tamē non sunt catholica fides. Horum exēpla ponit ille, vt speciales orationes applicatas

D

E

vni personæ per prælatos vel per religiosos plus prodesse ei, pro quo specialiter offeruntur cæteris paribus quàm si vniuersaliter offerrentur. Item q̄ fratres nō tenētur labore manuū victū quærere. Istę propositiones ponūtur in Sess. 8. cōcilij Constantiēsis inter articulos Witcleff. Et de contrarijs illarū dicit M. Cano, esse errores contra doctrinā Ecclesiæ. Ponit etiam secundum gradū erroneæ propositionis, quādo viri sapientes habent vehementē opinionem aliquid esse veritatē fidei, tunc asserere oppositū est error. Ponit tertium gradū, quādo propositio aduersatur non quidem manifestè, sed sentētia valde probabili & quasi necessaria sapientū videtur & iudicatur aduersari certæ veritati fidei catholicæ, tunc est erronea talis propositio. Nec adducit exē plum huiusmodi erroris, sed nos ponimus exemplum. Sicut fides certa & catholica est, paruulos verè mundari à peccato originali, & iustificari in baptismo. Vnde dicimus, quòd qui negat illis gratiā infundi, asserit erroneam propositionem. Quoniam ex hac assertione iudicio sapientū colligitur, q̄ paruuli non sint verè & propriè mundati per solam Christi iustitiam imputatam. Itaq; habemus, q̄ ad propositionem erroneam nō est opus, euidenter colligi ex illa per consequentiā oppositum fidei Catholicæ: sicut ex ista Christus nō est risibi lis, infertur, ergo nō est homo. Nec etiā requiritur pertinacia cōtra Ecclesiæ autoritatē. Nam omnis qui habet talem pertinaciā, habet expressum errorem hæreticū.

Nihilominus notandum nobis videtur, q̄ primus & potissimus gradus propositionis erroneæ secundū cōmunem loquēdi modū Theologorū est, quādo quis dicit cōtrariū manifestè cōclusioni Theologicę, quæ per euidētē consequētiā colligitur ex fide: quæ tamē nondum est definita ab Ecclesia nec proposita tanquā traditio Apostolica vel sacra Scriptura. Et de huiusmodi propositionibus dicit M. Cano vbi supra, q̄ modesti Theologi solent appellare illas erroneas, nec audēt eas appellare hæreses. Vbi obseruandū est, gradum istum esse tam proximū hæresi, vt interdum etiam hæresis dici possit. Quia indirectè pertinet ad fidem conclusio Theologica, cuius oppositum asseritur. Et ita videtur D. Thom. asserere in hac quæstione art. 2. q̄ hæresis sit circa ea, quæ indirectè pertinent ad fidem: nos autē diximus indirectè pertinere ad fidem cōclusiones Theologicas per euidentem consequentiam illatas. Sed nihilominus re vera sicut ipsa conclusio est alia species veritatis distincta à veritate fidei: ita oppositum conclusionis est alia species erroris quàm oppositum fidei, sicut ipsa Theologia distinguitur specie à fide. Quando verò consequentia non fuerit euidens sed valde probabilis & moraliter loquēdo quasi necessaria, tunc propriè oppositum conclusionis Theologicæ 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 propositio, quæ videtur significare prima facie hæresim, sed re vera bene inspecta habet bonum sensum. Vt hæc propositio, Pater maior est Christo, Christus est creatura. Sed tamen hęc definitio non est bona, nec placet Magistro Cano. Nam impertinens est ad propositionem sapientem hæresim, q̄ posit habere bonum sensum, vt hæc propositio, sacramentū Eucharistiæ circunferri solenniter per vias pu-

vias publicas ridiculū est, nullum potest habere bonū sensum: & tamen est propositio sapiens hæresim Lutheranorum, qui negant Christum realiter contineri in sacramento: non autem est hæresis aperta, quoniam non est definitum, quòd sacramentum circunferri illo modo religiosum sit. ¶ Sed tamen posset alicui videri, quòd illa propositio sit hæretica & error & non sapiēs hæresim. Quoniam videtur definitum in Clementina vnica, de reliquijs & veneratione Sanctorum, quòd ritus ille sit religiosus.

A

Respondetur tamen, in illa Clementina laudari, & præcipi ritum illum ad confusionem hæreticorū: non autem directè definitur, quòd secundùm fidem tenendus sit tanquam pius & religiosus: & ita videtur exemplum accommodatum. Si quis autem contenderit, illam propositionem esse erroneam, non est anxiè curanda solutio. Hoc tamen oportet aduertere propriè loquendo propositionem hæreticam non dici sapere hæresim: sicut nō dicimus, q̄ vinum sapit vinū. Nihilominus vna hæresis expressa potest sapere aliā hęresim.

B

Dicendum igitur est, quòd propositio sapiens hæresim illa est, quæ quanuis non appareat hæresis manifesta, quin potius aliquando poterit habere aliquem bonum sensum: tamen ex quibusdam circunstantijs 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 circunstantiarū. Magister Cano ponit exemplum in illa propositione citata. Sed est aliud exemplum. Illa propositio, Pater maior me est, cùm legitur in Euangelio, cùm profertur à Catholico, catholica propositio est: at verò cùm legitur in libris Arianorum, sapit hæresim. Accipit enim quendam saporem ex parte asserentis. Item similis est hæc propositio, fides iusticat, dum legitur in epistolis Pauli, valde catholica est, cùm etiam profertur à catholico Theologo, de qua sumus certi, quòd habet legitimum sensum, nullum habet saporem hæresis. At verò cum legitur in libris Lutheranorum, sapit hæresim. Et ob hanc causam prudenter abrasa est huiusmodi propositio ex marginibus. Quoniam propter temporum calamitatem sapiebat hæresim Lutheranorum, & quasi sapiebat hæresim sauentem Lutheranis.

C

Similiter dicendum est de propositione malè sonante, siue piarum aurium offensiua, quòd non est definita certa quædam regula, per quam possimus diiudicare statim, quænam propositio sit malè sonans, sed hoc relinquitur iudicio hominis pij prudentis & docti. Accipitur autem specialiter propositio malè sonans, non solum vt distinguitur ab hæresi, sed etiam à propositione sapiente hæresim. Huius exempla ponit Cano vbi supra. Vt si quis asserat, magisteria & laureationes vniuersitatum vana quadam gentilitate introductas fuisse in Ecclesiam. Item si quis affirmet, errasse Syluestrum Pontificem & Constantinum Imperatorem dotando Ecclesiam bonis temporalibus. Sed tamē Magister Cano adhibet alia exempla, de quibus aliqui intulerūt ei calumniam, scilicet, Ecclesiam Romanam esse synagogam Satanæ, malè sonantem esse, & electionem Papæ per Cardinales à diabolo fuisse introductam. Item monachatum non esse pietatem. Item Romani Episcopi monarchiam post D. Hieronymi tempus exortā esse. Item Focam instituisse, Romanam Ecclesiam omniū

D

E

esse ecclesiarū caput. De huiusmodi censura harū propositionū, q̄ scilicet, tantùm sint malè sonantes vel sapientes hæresim, reprehensus est magister Cano. Et iudicio nostro merito. Quoniā eius censura fuit nimis leuis & mitis non iusta. Sed tamen in hoc errare non ita vehemēter reprehendēdus est, atq; si ille asseruerit has propositiones. Nec propterea liber ille esset prohibendus. Quoniā etiā si in concil. Constantien. Sess. 8. ponatur illa propositio, Ecclesiam Romanā esse synagogam Satanæ inter articulos Witcleff decimus septimus articulus: tamē ibidem non definitur, q̄ illa sit erronea vel hæretica, sed post recensitos quadraginta quinq; articulos varios sancta synodus in cōmuni non applicādo singula singulis condemnat eos, quosdā vt hæreticos, quosdā vt temerarios &c. Quapropter locus relinquitur, vt Theologus arbitretur, quosdam esse temerarios tantùm, quosdā scandalosos &c. ¶ Sed notandū est, q̄ inter articulos Witcleff condēnatos in concil. Constātiensi habetur articulus quadragesimus primus; Non est de necessitate salutis credere Romanā Ecclesiā esse suprēmā inter alias Ecclesias: sed hunc errorē cōcilium hac nota ibidē inurit statim; Error est, si per Romanam Ecclesiam intelligat vniuersalē Ecclesiam, aut concilium generale, aut pro quanto negat primatū summi Pontificis super alias Ecclesias particulares. Ad hunc igitur modū potest distingui illa propositio, quæ est trigesimus septimus articulus Witcleff, Ecclesia Romana est synagoga Satanæ, q̄ si per Romanam Ecclesiam intelligatur vniuersalis Ecclesia, aut concilium generale, sine dubio est error & hæresis. Si autem per Romanam Ecclesiam intelligantur particulares homines, qui ibi habitant, & de illis dicatur, quòd Ecclesia est synagoga Satanæ, quia sunt vitiosi aut simoniaci, tunc illa propositio est piarum aurium offensiua, & malè sonans, & hæresim sapiens. Idem possumus dicere de illa propositione, monachatum non esse pietatem. Nam si monachatus accipiatur pro statu religionis secundùm se, in quo obligantur homines ad seruanda consilia Euangelica, error sine dubio est. Si autem per monachatū intelligantur particulares homines, qui modò profitentur monachatū, adhuc illa propositio erit piarium aurium offensiua, & sapit hæresim Lutheranam.

Sed de illa propositione, Focam instituisse Ecclesiā Romanam omnium esse Ecclesiarum caput, vix possumus aliquam excusationem afferre, quin illa propositio sit error in fide. Nam ecclesia Romana Apostolica traditione caput est omnium Ecclesiarum, propterea q̄ successit Petro vicario Christi Episcopus Romanus.

Similiter etiam dicimus de alia propositione, Romani episcopi monarchiā post Diui Hieronymi tempus exortam esse, quòd illa est error absolutè loquendo. Nihilominus fortasis hæ duæ propositiones accipiuntur à Magistro Cano in alio sensu, quando censet illas esse malè sonantes aut sapientes hæresim, scilicet, in eo sensu vt post Diui Hieronymi tempora, aut per industriam Focæ Imperatoris Romana Ecclesia fuerit sortita executionem suæ monarchiæ vniuersaliorem quàm antea. Et in hoc sensu est male sonans & sapiens hæresim.

Est rursus alius gradus propositionis temerariæ. Et quidem si significationem nominis temerarij consideremus, omnis propositio hæretica & erronea est satis temeraria. Sed tamen accipitur specialiter propositio

Universidad de Deusto
Biblioteca

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 quòd in baptismo paruulis non infunditur gratia habitualis & virtutes Theologicæ. Nam oppolita sententia approbatur in concil. Vienensi tanquam probabilior & dictis sanctorum magis consentanea. De hac etiam modò dicere possumus, quòd sit valde proxima errori. Quoniam in cõcil. Trident. 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 scandalosæ. Et dicitur speciali modo scãdalosa propositio illa, quæ affert causam scandali circa aliquam doctrinam & veritatem fidei. Vt si quis in publica concione enumeraret aliqua incommoda, quæ sequuntur ex confessione propter malitiam hominum, ex quibus verbis necesse est, vt multi ex vulgo scandalizentur, & refugiant à sacramento confessionis, atque nolint suas filias & vxores frequenter confiteri: & tandem hac via peruenitur, vt negetur, & irrideatur sacramentum cõfessionis, sicut contigit in Germania. Est etiam exemplum scandalosæ propositionis in Erasmo in annotationibus super Matth. cap. 11. Vbi enumerat maxima incommoda ieiunij Ecclesiastici, & abstinentiæ, atque omniũ ceremoniarum Ecclesiæ. Ad hoc genus spectat enarrare publicè peccata & flagitia ministrorũ Ecclesiasticorũ, etiam si vera sint. Quia per hæc vulgus alienatur à vera Ecclesia Christi, & fides illorum periclitatur. Similiter etiam ad huiusmodi speciem pertinere possunt dicta prædicatorum, quæ propter obscuritatem doctrinæ generãt aliquem errorem in animis auditorum, etiam si dicta possint habere bonum sensum.

QVæritur vltimò, an hæreticum sit, quòd Ecclesia potest falli in definiendo aliquam propositionem esse malè sonantẽ, aut scandalosam, aut sapientem hæresim? Et videtur 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 definiens eas propositiones esse tales falli in earum definitione. ¶ Nihilominus respondetur primò, sine dubio gratius esse asserere, q̃ Ecclesia potest errare in eiusmodi rebus definiendis, quàm asserere ipsasmet propositiones malè sonantes & offensiuas. Probatur. Quia talis assertio magis accedit ad contumaciam, quàm assertio ipsarum propositionum.

Secunda conclusio. Error est vel proximum errori asserere, quòd Ecclesia in eiusmodi censuris possit errare. Probatur. Quia cùm Ecclesia sit infallibilis regula proponendi veritates fidei, necessariò ex hoc sequitur, vt non possit falli in confessione fidei, quæ per verba legitima fit, vt dictum est. Ex quo rursus colligitur, q̃ non possit falli in diiudicando verba cõtraria & minus legitima ac dissonantia veritatibus catholicis significãdis. Et confirmatur. Quia si aliquis condemnaretur, vt renocaret aliquam propositionem malè sonantem, aut sapientem hæresim &c. & ille nolet retractare, puniretur vt hæreticus, ergo signum est in Ecclesia esse potestatem ad censendum, quæ propositio sit malè sonans, sapiens hæresim &c. ¶ Ex his omnibus oportet colligere, quàm necessarium sit Theologis prædicatoribus conformare se ipsos eum modo loquendi & sermonibus Ecclesiæ ac Sanctorum patrum, secundùm quòd explicata sunt ab Ecclesia dicta illorum, & sequi doctrinam Apostoli. 2. ad Timoth. 1. Formam habe sanorũ verborum. Et ad Titum. 2. Loquere quæ decent sanam doctrinam. Quod documentum docet etiam & aduertit Aug. lib. 10. de ciuit. ca. 23. Liberis (ait) verbis vtuntur philosophi, nec offensionem piarum aurium pertimescunt: nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborũ licentia impiam gignat opinionẽ etiam de his rebus quas propriè significat. Et videtur hòc documẽtum in idem incidere cum illo Diui Hieronymi. Ex verbis inordinatè prolatis in curritur hæresis. Hoc documento vsus est Augustinus, qui post excitatam Pelagij hæresim cautius loquutus est de libero arbitrio, quàm antea cùm oppugnaret errores Manichæorum. Sic etiam omnes doctores cautè loquuti sunt in materia fidei, circa quam suis temporibus hæreses versabantur. De qua re videndus est D. Thom. in opusc. contra errores Græcorum cap. 1. Est autem cauendũ, 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. Sequamur ergo consilium D. August. lib. 2. de sermone Dñi in monte in illa verba; Attendite à falsis Prophetis, vbi admonet August. ne oues pelles suas deponant, quia lupi se illis operiunt. Sed in omnibus his præstat præla tis Ecclesiæ statutis ac legibus obedire tam in dictis quàm in factis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm hæretici sint tolerandi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timoth. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt Veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam Veritatem, & resipiscãt à laqueis diaboli. Sed si hæretici non toleratur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitẽdi: ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2 Præterea. Illud quod est necessariũ in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus. 1. ad Cori. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant in vobis: ergo videtur, quod hæretici sunt tolerandi.

¶ 3 Præterea. Dominus mandauit Matth. 13. seruis suis, vt zizania permitterent 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.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorũ. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidẽ ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationẽ separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ, vel alij malefactores statim per seculares principes iustè morti traduntur; multò magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincũtur, possunt non solum excommunicari, sed & iustè occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionẽ, vt Apostolus docet: postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separãdo 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 cauis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arius in Alexãdria vna scintilla fuit. Sed quoniã nõ statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

AD primum ergo dicendũ, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quod si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate * Apostoli inducta.

AD secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorũ, dum scilicet constãtia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiã, diuinas scripturas solicitius intuẽtes sicut Aug.* dicit. Sed ex intẽtione eorum est corrũpere fidẽ: quod est maximi nocumẽti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorũ intentione, vt excludantur: quàm ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

AD tertium dicẽdum, quòd sicut habetur in Decreto.* vigesimaquarta quæstione tertia, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excõmunicatur enim adhoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam cõtra mandatũ Dñi: quod est in eo casu intelligendũ, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà* dictũ est, cùm de infidelibus in cõmuni ageretur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quantũ est ex parte peccati hæreticorum merentur non solum per excommunicationem ab Ecclesia separari: sed etiam per mortem à mundo excludi.

Secunda conclusio. Ex parte Ecclesiæ est misericordia ad conuersionem errãtium: & ideo non statim condemnantur hæretici, sed post primam & secũdam correctionem.

Tertia conclusio. Si adhuc pertinax inueniatur homo, Ecclesia separat illum à se per excommunicationẽ, & insuper relinquit eum iudicio seculari exterminandum per mortem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm reuertẽtes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd reuertentes ab hæres sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Ieremiæ. 3. ex persona Domini; Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dñs. Sed ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secũdum illud Deuter. 1. Ita paruum audietis vt magnũ, neq; accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudiciũ est: ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi. quolib. 2. artic. 16.

¶ 2 Præterea. Dominus Matth. 18. Petro mãdat, vt fratri peccanti dimittat non solũ septies, sed vsq; septuagies septies: per quæ intelligitur secundũ expositionem Hieron.* quod quotiescunq; aliquis peccauerit, est ei dimittendum: ergo quotiescunq; aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab ecclesia suscipiendus. Sup. illud verbũ Matthæi 18. Si peccauerit in te, vs. 9.

¶ 3 Præterea. Hæresis est quædã infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti, ab ecclesia suscipiũtur: ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

SED contra est, quod * Decretalis, Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab ecclesia sunt recipiendi. In Decret. lib. 5. tit. 7. ca. 9. à medio.

RESPONDEO dicendum, quòd ecclesia secundum Dñi institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solũ amicos, verumetiã inimicos & persequentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos: pertinet autẽ ad charitatem, vt aliquis bonũ 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 alijs velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorũ. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis

Universidad de Deusto
Biblioteca

existens in vno, impedire posſit æternam salutẽ in mul A
tis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei
velimus: sed potiùs vt velimus eũ illo carere: tum quia
salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia
bonum multorũ præfertur bono vnius. Si autẽ hæretici
reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in
vita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudiciũ
salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios
inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij
securiùs in hæresim laberẽtur. Dicitur enim Eccles. 8.
Etenim quia non citò profertur contra malos senten- B
tia, absque timore vllo filij hominum perpetrant mala.
Et ideo Ecclesia quidẽ primo reuertentes ab hæresi non
solùm recipit ad pœnitentiam, sed etiam conseruat eos
in vita, & interdum restituit eos dispensatiuè ad eccle
siasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur
verè conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur
esse factum. Sed quãdo recepti iterum relabuntur: vide
tur esse signum inconstãtiæ eorum circa fidem. Et ideo
vlterius redeuntes recipiuntur quidem ad pœnitentiã,
non tamen vt liberentur à sententia mortis.

AD primum ergo dicendum, quòd in iudicio Dei
semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est
cordium, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Eccle-
sia imitari non potest. Præsumit enim, eos non verè re-
uerti: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et
ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis
eos non tuetur.

AD secundum dicendũ, quòd Dominus loquitur
Petro de peccato in eum cõmisso: quod est semper dimit
tendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intel-
ligitur de peccato in proximũ, vel in Deum commisso: D
Sup. Illud Matth. 18. Si peccauerit in te. to mo. 9. *quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hieron.* di*
cit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundũ
quod congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

AD tertium dicendum, quòd alij infideles, qui nun
quam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondũ osten
dunt aliquod signũ inconstantiæ circa fidem: sicut hæ-
retici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ecclesia semper recipit reuertentes ab hæresi absoluendo illos à culpa per sacramẽtum pœnitentiæ. E

Secunda cõclusio. Hæreticos primò reuertentes ab hæresi recipit conseruando illos in vita temporali: & aliquando dispensatiuè 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 iustũ sit punire hæreticos maximè pœna capitali.

De hac quæstione ante tempora Diui Augustini, & Chrysost. fuit error negantium hæreticos esse mulctandos morte. In qua sententia fuit etiã ipse Chrysosto. super cap. 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 artic. 14. damnatur in concilio Constãn. Vbi definitur licitum esse & iustum, hæreticos, qui noluerunt per censuras corrigi, tradere brachio seculari. Eundem errorem sequutus est Lutherus artic. 33. vt habetur apud Roffensem.

Pro resolutione huius quæstionis sit prima conclusio certa secundum fidem. Hæretici iustè puniũtur pœnis spiritualibus Ecclesiasticis, qualis sunt excommunicatio, priuatio beneficiorum, & officiorum. Probatur ex illo Matth. 18. Si Ecclesiã non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus, id est, segregatus sit à consortio fidelium. Ex quo loco colligitur potestas Ecclesiæ ad excommunicandum; sed hæresis est grauissimum peccatum in republica Christiana, ergo meritò segregantur à communione fideliũ. Item ad Titum. 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correctionem deuita. & 2. canonica Iohan. ca. 1. Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, non recipiatis eum in domum, nec aue ei dixeritis, iustè ergo hæretici separantur ab Ecclesia, sicut olim leprosi Leuitici C
13. separabantur extra castra. Per quos hæretici sine dubio 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, vt patet in cap. Ad abolendam. de hæreticis. & in cap. 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 Iacobus D
Latomus in assertione determinationis datæ ab vniuersitate Louaniensi aduersus Lutherum. Sic etiam opinatus fuit Iohannis Ekius in Enchiridione locorũ communium contra Lutherum titulo de hæreticis combu rendis. Sic etiam Almain in quarto distinct. 18. quæstione. 3.

Sed tamen hi Doctores falluntur sine dubio. Nam quanuis Ecclesia iure diuino habeat potestatem excõmunicandi: tamen ipsa sententia excommunicationis debet ferri ab ipsa Ecclesia vel condendo ius & legem de pœna excõmunicationis cõtra aliquod vitium; aut etiam vt olim fiebat post facti cognitionem ferendo E
sententiam. De qua re agitur in. 4. sententiarum in materia de excommunicatione.

Notandum est tamen, ne quis fallatur ex verbis Diui Thomæ in articulo. 3. vbi ait; Non statim condemnat Ecclesia, sed post primam & secundam correctionem. Vnde videtur colligi, quòd hæreticus nõ sit ipso facto excommunicatus, quod tamen est contra capitula citata. Ad hoc dici non potest, quòd Diuus Thomas loquitur quantùm ad hoc quod nos teneamur vitare hæreticos. Quia tempore Diui Thomæ omnes fideles tenebantur vitare omnem excõmunicatum. Et post tẽpora Diui Thomæ facta est illa constitutio, q fideles non teneantur vitare excommunicatos nisi in duobus casibus, scilicet, quãdo est nominatim excommunicatus vel manifestus percussor clerici. Nec etiam potest

potest intelligi D. Thomas, q loquitur secundùm antiquam consuetudinem, quando non erat lata sententia à iure contra hæreticos. Quoniã tempore Diui Thomæ iam erat lata sẽtẽtia à iure in cap. Ad abolendam ab Innocentio III. qui fuit antiquior D. Thoma. A

Dicendũ ergo est, sensum D. Tho. esse, q ecclesia nõ statim condẽnat hæreticũ vltima dãnatione, quæ non solum fit per excõmunicationẽ, sed etiã per traditionẽ brachio seculari. Et hoc patet ex adiunctis verbis Diui Thomæ; Post modum si adhuc pertinax inuenitur, Ecclesia de eius cõuersione nõ sperans aliorũ saluti proui det eum ab Ecclesia separãdo per excõmunicationẽ, & vlteriùs relinquit eum iudicio seculari à mundo exterminandũ. ¶ Secunda cõclusio etiã certa secundũ fidẽ. Hæretici iustè puniuntur pœnis ciuilibus in omnibus bonis tẽporalibus, scilicet, honore, fortunis, & vita. Probatur ex concil. Toleta. 4. ca. 56. & habetur. 45. dist. ca. de Iudæis. Vbi definitur, q Iudæi qui baptizati sunt tẽpore Sisibuti Regis, cogantur tenere fidẽ quã profesi sunt: cogi autẽ propriè fit per tẽporales pœnas, vt etiã habetur in bullã cõdẽnationis Lutheri Leonis Decimi, & habetur apud Roffensem vbi supra. Ita sentit D. August. epist. 48. & 50. & lib. 3. contra epist. Parmeni. c. 1. & 2. & lib. 2. cõtra literas Petiliani ca. 19. Quæ testimonia habentur. 24. q. 3. D. etiam Hierony. ita sentit, vt habetur in. c. Resecandæ eadem causa & quæst. quem refert D. Thom. in art. 3. ¶ Sed notandũ est, q pro diuersitate temporũ & Ecclesiæ facultate varijs pœnis tẽporalibus puniti sunt hæretici. Nam tẽpore Constantini missus est Arius & sequaces in exiliũ, vt patet ex gestis in concil. Nicæno. Theodosius pœna pecuniaria multabat hæreticos, & omnia illorum bona fisco applicabat, vt habetur in ca. Vergentis de hęreticis. & ca. Cùm secundũ leges eod. tit. in. 6. Sed tandem peruentũ est ad vltimũ suppliciũ, & relinquuntur hæretici brachio seculari. Rex autẽ punit eos vt hostes seditiosissimos contra pacem regni, quæ sine vnitate religionis seruari nõ potest: & propterea cõburuntur in Hispania. Ita factũ est in cõcil. Constãtien. Sess. 8. vbi mandatũ est, vt ossa Witcleff exhumata cõburerentur. & Sess. 15. Iohanes Hus degradatus fuit, & relictus brachio seculari cõburendus. & Sess. 21. idẽ actum est de Hieronymo de Praga. Quinetiã quidã Michael Serbetus, qui fuscitauit errorẽ Arij & Macedonij, cõsentiente Caluino hæretico cõbustus est à Lutheranis Genebræ. Ita refert Osius in cõfutatione prologomenõ Brentij lib. 1. Probatur præterea ratione. Nam oẽs nationes lumine naturæ ductæ grauiter semper punierũt destructores suæ religionis, vt patet in historijs gentiũ: & apud Platonẽ lib. 10. de legibus circa finẽ, vbi statuit, vt qui malè locuti fuerint de Deo, conijciãtur in carcerẽ per quinq; annos, & ibi maneant absq; populari colloquio, & admoneãtur per sapiẽtes. Quòd si resipuerint, habitent inter modestos: sinautẽ capite plectanẽ. Cùm igitur nostri hæretici sint destructores vnitatis religionis & reipublicæ secularis, meritò puniũtur in omnibus bonis. ¶ Aduertendũ est tamẽ, pœnã mortis directè puniri hæreticos à principibus secularibus. Quoniam Ecclesia nõ iudicat in causa sanguinis: sed Inquisitores hæreticæ prauitatis solùm relinquunt hæreticos brachio seculari declarantes esse verè hæreticos, vt patet ex cap. Ad abolendã de hæreticis, & ca. Super eo. eod. tit. in. 6. Ex quo sequitur, q rex secularis posset condonare aliquando pœnã capitis, & B C D E

hæreticos punire alio modo. Sed tamẽ in Hispania nõ fit, quia non expedit. Quòd si Prætor propria autoritate dispẽsaret cũ aliquo hęretico, tunc aduersus illũ quæstionem haberẽt, vt suspectũ & fautorem hæreticorũ.

QVæritur secundò, an omnes hæretici incurrãt pœnas iuris citatas. ¶ Pro cuius explicatione aduertendũ est, hæreticos varijs modis inueniri. Quidam enim solùm sunt hæretici mentales absq; exteriore signo hæresis. Quidã habẽtes interiùs hæresim exteriùs illam explicant. Alij verò solùm exteriùs proferunt hæresim: interiùs tamen nullũ errorẽ habẽt. Alij autẽ sunt hæretici per solam dubitationẽ circa articulũ fidei. Alij per assensum contrariũ articulo fidei. Et deniq; dicuntur corrigibiles quidam, incorrigibiles alij. Quidam fictè pœnitentes alij verè pœnitẽtes. Quidam confitentes, alij negatiui, idest, qui negant se incurrisse hæresim. Quidam hæresiarchæ, alij sequaces.

His suppositis sit prima cõclusio. Nullus hæreticus purè mentalis incurrit excõmunicationẽ. Hæc est contra glossũ. in Clement. 1. de hæreticis, & cõtra quosdam Iuristas ibidem, quos refert & sequitur Adrianus in quodlibetis. q. 8. art. 1. & in. 4. in materia de cõfessione quæst. 2. Sed nostram conclusionẽ amplectitur Syluester in verb. excõmunicatio. 7. §. 3. & D. Antoninus. 3. p. tit. 24. ca. 4. Caie. in hac quæst. art. 3. & in summa verbo, hæresis. Palude in. 4. d. 13. q. 3. art. 1. Magister Soto in. 4. d. 22. q. 2. art. 3. cõclusione. 5. Et probatur ratione. Nam Pontifex nõ habet in foro exteriori potestatẽ supra actus purè internos: sed excõicationis sentẽtia profertur in foro exteriori, ergo nõ potest ferri in peccata purè interna. Maior probatur. Quia in foro exteriori solũ potest exerceri potestas circa actus cognoscibiles aliquo modo in tali foro; sed actus purè interiores non sunt cognoscibiles ex natura sua in tali foro, ergo nec punibiles in illo. De qua re agitur. 1. 2. q. 92. art. 4. Et cõfirmatur ex illo. 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordis, ergo de occultis ex natura rei non oportet iudicare, ac per consequens nec punire in foro exteriori.

Secunda cõclusio. Si quis hæreticus mentalis proferat suã hæresim verbis, etiã nemine audiẽte, incurrit statim excõmunicationẽ. Hæc sententia est omniũ Theologorum, quos citauimus. Et probatur ista conclusio. Quia huiusmodi hæreticus per accidẽs occultatur; sed Ecclesia potestatẽ habet supra actus per se manifestos occultos autẽ per accidens in foro exteriore, ergo potest puniri. Probatur minor. Quia de facto excommunicat Ecclesia omnes percussores clericorum. Et similiter posset Ecclesia precipere sub pœna excõmunicationis ipso facto incurrendæ, vt clerici recitarent horas canonicas nemine audiẽte. ¶ Sed contra has duas cõclusiones sunt aliquot argumẽta. Primũ argumentũ est contra primã conclusionẽ, ex Clemen. 1. de statu monach. §. Quia verò. Vbi expresè prohibetur monachis, ne accedant ad curiã Romanã animo nocendi suis prælatis aut monasterijs. Item in Clemen. 1. de hęreticis excommunicantur Inquisitores, qui odio vel amore aut priuatis affectibus omiserint procedere contra hæricos, aut vexauerint eos, qui non sunt hæretici. Et in capit. Dolentes, de celebrat. missar. præcipitur clericis, vt attentè & deuotè orent. Ex quibus colligi videtur, quòd actus interior directè præcipiatur, vel prohibeatur. A

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad hoc argumentum respondetur, q̃ illæ censuræ A feruntur in actus interiores, quatenus per aliqua signa exteriora manifestantur. Vel quòd excõmunicatio fertur in actus exteriores vel in omissionem actus exteriores procedẽtis ex tali animo interiore. Respõdetur secũdò, q̃ Papa potestatem habet præcipiendi & puniendi actus interiores, quatenus sunt conditiones & formæ actuũ exteriorũ: aliàs nõ potest actũ virtutis prẽcipere, neq; actũ vitij prohibere: quia sine actu interiori nec vitium nec virtus est. Nos autem asserimus, quòd circa actum interiorem secundùm se sine respectu ad exteriorem non habet potestatem in foro exteriori.

Ex hoc colligitur, q̃ in cap. Ad abolendam iam cita B to cùm excõmunicantur qui aliter senserint de Ecclesiæ sacramentis, quàm Ecclesia Romana docet, intelligendum est, quando exteriùs proferunt sensum illum. Item illud ex concilio Toletano. 1. in assertione fidei; Si quis dixerit vel crediderit Deitatem esse passibilem, anathema sit, intelligi debet, quando illa credulitas exprimitur aliquo signo exteriori.

Est secundum argumentum. Summus Pontifex potest dispensare in voto occulto, ergo potestatem habet supra actum interiorem. Respondetur, quòd cùm summus Pontifex dispensat in tali voto, iam aperitur illi votum factum. C

Sed contra hoc obijcitur. Nam prælatus religionis monasticæ potest irritare vota interna religiosorum absq; aliqua cognitione, ergo. Ad hoc respondetur, q̃ hoc non facit prælatus ex potestate, quam habet supra actum interiorem, sed supra subditum ipsum, qui debet occupari in adimpletione suæ religionis iuxta voluntatem prælati. Vnde illud potiùs est tollere materiam voti: & ex hoc manet votum irritum.

Sed quid erit si votum fuerit de re purè interiori, vt de contemplatione? Respõdetur, q̃ ad huc poterit prælatus illud irritare. Et ratio est. Quia subditus illi interiori occupationi intentus non poterit esse promptus ad D alias obedientias: & ideo prælatus poterit illum expedire ab eiusmodi obligatione.

Tertiò arguitur. Papa potest reseruare sibi peccatũ hæresis purè mentalis, ergo & poterit punire per sentẽtiam excõmunicationis. Ad hoc argumentũ respondetur negando consequentiam. Quia reseruare peccata pertinet ad Pontificem vt ad supremum iudicem in foro cõsciẽtiæ, cui reliqui sunt subordinati. Vnde potest coarctare aliorum iurisdictionem reseruando sibi aliqua peccata absoluenda. Nunquam tamen Papa vel prælatus prudens debet sibi reseruare peccata interiora subditorũ. Quia est inutilis talis reseruatio, cùm non E possit prælatus inde fieri cautior & diligentior in gubernatione gregis sibi commissi: & insuper esset injicere laqueum prorsus intolerabilem conscientijs timoratis. Sæpè enim ignorant homines, an cõsenserint in aliqua impugnatione mẽtali. Illa ergo hæresis, quæ reseruatur in bulla cœnæ Domini, est quę aliquo signo exteriori exprimitur. De qua hęresi possunt episcopi per semetipsos in foro conscientiæ tantùm absoluere, vt cõceditur in concil. Triden. Sess. 24. c. 6. de reformatione.

Et si quis obijciat contra hoc, quòd in bulla cœnæ Domini edita à Pio Quinto post concilium Tridentinum reseruatur summo Pontifici in. §. non obstãtibus cõcessionibus etiam à cõcilio generali factis, ergo iam reuocata est facultas concessa in cõcilio Episcopis; Respondetur, quòd saluo meliori iudicio non reuocatur illic facultas concessa Episcopis in cõcilio Tridentino, vt possint absoluere in foro conscientiæ: sed reuocatur illic priuilegium concessum ipsis personis, quæ admittunt hæresim, vt patet ex forma bullæ. Vbi dicitur, q̃ non vadant pro absolutione nisi ad summum Pontificem nisi in articulo mortis, scilicet, intuitu priuilegiorum. Cæterùm qui vadit ad Episcopum, vt absoluatur, nõ ex priuilegio sibi cõcesso absoluitur, sed Episcopus habet autoritatẽ absoluendi iure diuino non ex aliquo priuilegio Pontificis. Vnde quotiescunque non coarctauerit Episcopi autoritatẽ, vt summus prælatus Ecclesiæ, poterit Episcopus absoluere ex autoritate sui officij ab omnibus peccatis suos subditos, à quibus summus Pontifex potest absoluere vniuersos fideles.

Præterea aduertendum est, quòd etiam Inquisitores possunt absoluere ex priuilegio ab eiusmodi criminibus: tamen nolunt audire illa nisi cum testimonio tabellionis. Cæterùm postquam tulerint sententiam reconciliandi aliquem hæreticum, absoluunt illum ab excommunicatione, vel concedunt facultatem absoluendi cuilibet confessario.

Sed tamen poterit quis obijcere, hoc priuilegium reuocatum fuisse à Pontifice in bulla citata. Respondetur, ipsos Inquisitores postea petijsse eandem autoritatem. Secundò respondetur, etiam non opus fuisse petere illam, sed antiqua facultas continuabatur. Quia illa facultas non erat priuilegium cõcessum hæreticis etiã pœnitentibus, sed ministris sancti officij in fauorem fidei: quare sine dubio non fuit illis reuocata.

Quartò arguitur cõtra secundam conclusionem. Papa non potest præcipere, vt homo reuelet in foro exteriori peccatum occultum etiam cõmissum opere exteriori, ergo non habet ius ad puniendũ huiusmodi peccatum per excommunicationem. Probatur consequẽtia. Quia propterea ad actus purè interiores puniẽdos diximus non habere Pontificem potestatem, quia illi non sunt cognoscibiles in foro exteriori; sed etiã quod fit exteriùs sine testibus, non potest cognosci in foro exteriore, ergo neque poterit hæreticus qui in secreto protulit suam hæresim excommunicari.

Respondetur ad hoc argumentum negando consequentiam. Ad probationem respõdetur, nullam fuisse rationem. Quia ex natura rei actus interiores non sunt cognoscibiles in foro exteriore. Cæterùm signa exteriora & opera ex natura sua cognoscibilia sunt: est autem per accidens, quòd non possint patẽre in publico iudicio propter defectum testium vel testis. Et sic argu mentum probat, quòd illa crimina puniri non possunt publica punitione. Quia neque expediebat ad bonam Ecclesiæ gubernationem obligare hominẽ, vt se ipsum proderet: hoc enim est contrarium legi naturæ. Expediebat autem, vt peccata quædam exteriora etiam sine testibus commissa punirentur pœna priuatiua, qualis est excommunicatio. Sed sicut Pontifex non potest aliquem excommunicare solo actu interiori volendo excommunicare; sed necessaria est exterior pronunciatio excommunicationis: ita etiam non potest excõmunicari hæreticus purè mentalis, nisi exprimat suam hæresim aliquo signo exteriori.

Sit quintum argumentum. Si quis hæreticus hæsitans in fide interroget doctorem aliquem, ad sequendũ quod ille dixerit, & explicet verbis suam dubitationẽ in fide,

in fide, non videtur, quòd tunc incurrat excommuni- A cationem, ergo falsa est secunda conclusio.

Respondetur, quòd 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 hæresim. Ratio est. Quia tunc non est paratus corrigi ab Ecclesia: quin potiùs præfert iudicium vnius hominis iudicio totius Ecclesiæ, contra illud ad Galat. 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 doceatur ab illo, quid oporteat facere, non incurrit excommunicationem, etiam si verbis explicet hæresim. Quia tunc non protestatur hæresim, quod necessarium est, vt incurrat excommunicationem, sed potiùs detestatur. 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, non est excommunicatus. Ratio est. Quia excommunicatio iuris lata est in hæreticos; sed ille homo tunc non est verè hæreticus, ergo non est excommunicatus. Caie- C tanius tamen quæstione sequenti artic. 1. & q. 94. art. 1. 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 solùm exteriùs affirmarent aliquem errorem contra fidem, sed negamus hoc fecisse Ecclesiam. Quia quamuis tulerit sententiã contra hæreticos, cùm hæc lex sit pœnalis, non est extendenda ad apparentes hæreticos, sed tantùm ad propriè D hæreticos. Et confirmatur à simili. Nam excommunicatio lata contra simoniacos non incurritur, etiam si aliquis mente vel pacto exteriori sit simoniacus, sed incurritur, quando est traditio beneficij; tunc enim est actus consummatus, ergo similiter excommunicatio in hæreticos intelligenda est de actu cõsummato mẽte & voce. Item sequeretur ex sententia Caietani, blasphemos esse excommunicatos. Quia voce attribuũt Deo, quod non competit ei, vel negant quod cõpetit. Item etiam excommunicati essent amantes mulierculas, qui appellant eas Deos suos &c.

Sed contra istam conclusionem est argumentum. E Mulier quæ metu mortis mechatur, incurrit pœnas adulterij, ergo qui hæresim affirmat ex metu, incurrit pœnas hæreticorum. Ad hoc argumentum negatur consequentia. Quia mulier etiam ex metu verè adultera est: at de ratione hæresis est error in mente. Quare ille poterit peccare contra confessionem fidei, non tamen erit hæreticus.

Est secundum argumentum. Ecclesia punit huiusmodi assertores hæresum exteriùs sicut verè hæreticos, & absoluit eos à censuris, ergo incurrunt excommunicationem. Respondetur facilè ad hoc argumentum, quòd Ecclesia non iudicat de mente hominum nisi per signa exteriora, quapropter meritò præsumit talem hominem hæreticum. Si tamen cõstaret aliquo modo, quòd ille intus non consensit, mitiùs puniret eum, nec opus esset absoluere ab excõmunicatione.

Tertiò arguitur ex cõcilio Toletano I. in assertione fidei. Vbi multæ excommunicationes ferũtur sub hac forma; Si quis dixerit vel crediderit, ergo sufficit dicere, etiam si non credat. Respondetur, simili argumento posse probari contra Caietanum, sufficere credere, etiã si non dicat, vt incurratur excommunicatio. Dicẽdum igitur est, quòd illic non fit distinctio ex professo inter dictum & assensum mentalem. Sed sensus est, quòd si quid dixerit quod mente tenet affirmans: aliàs qui materialiter proferret aliam hæresim, incurreret pœnas iuris, aut qui ex errore linguæ protulit aliquam hæresim. Proportionabiliter intelligi debet, quod dicitur, vel crediderit, hoc est, ita vt explicet signo aliquo exteriore, etiam si non verbis. Et hic est vsus loquendi canonum, vt per actus interiores intelligantur etiã signa exteriora, vt cùm dicitur, quòd solo consensu contrahitur matrimonium: & tamen necessarium est aliquod signum certum illius consensus. ¶ Quòd si aliquis interroget, quanta expressio sit necessaria, vt incurratur excommunicatio; Ad hoc dicimus primò, quòd quocumque signo vel nutu vel facto aliquis intelligatur ab aliquo alio, quòd sit hæreticus, incurrit excommunica tionem. Probatur. Quia iam tunc est hæreticus manifestus. Dico secũdò, quòd si ex assensu interiori, quem habebat, protulit aliqua verba, quæ non sunt sufficientia secundùm se nec ex circũstantijs, vt explicetur hæresis, vt si intus consentiens homo huic errori, Filius est inæqualis Patri secundùm diuinitatem, exteriùs profe rat, ita est, non erit excommunicatus, nisi fortè ex aliqua circunstantia illa verba sint sufficientia ad explicandum errorem.

Est præterea aliud argumentum. Sequitur enim ex tertia conclusione, quòd idololatra possit non esse hæreticus, vt si coleret idolum ex metu. Respondetur ad hoc, quòd qui exercet actum exteriorem idololatriæ potest se habere tripliciter in animo. Vno modo ita vt re vera execretur idõlum, quanuis exteriùs exhibeat illum cultum. Altero modo ita vt quadam impia voluntate afficiatur ad talem cultum vel ex quadam curiositate vel metu vel auaritia, vt faciunt lamiæ, quæ reuerentur dæmones etiã sine errore intellectus. Tertio modo potest esse simul error in mente. Dicimus ergo, quòd solùm hoc tertio modo incurrit idololatra, qui priùs fuit baptizatus, excommunicationem latam contra hæreticos. Quia cùm habeant errorem in mente, sufficienter illum explicant facto illo idololatriæ. Cæterùm alijs duobus modis concedimus aliquẽ posse esse idololatram & non hæreticũ. Et ratio est aperta. Quia idololatria est vitium contra virtutem religionis, quæ residet in voluntate: hæresis autem est error in intellectu existens, quapropter distingui possunt.

Est autem aduertendum, quòd quanuis idololatra primo & secundo modo non incurrat pœnas hæreticorum in foro conscientiæ: tamen inuenitur specialis quædam excommunicatio Iohannis XXII. contra idololatras primo & secundo modo. Quæ habetur in directorio Inquisitorum. p. 2. q. 43. vbi excommunicantur illi, qui colunt dæmonem, & incurrunt pœnas hæreticorum excepta pœna confiscationis bonorum. Et ratio est. Quia primi & secundi generis idololatræ verè & propriè sunt idololatræ. Quoniam exhibent

cultum exteriorem dæmoni vel idôlo voluntariè, & licet interiùs nollent colere, tamen absolutè loquendo volunt colere: & ita incurrunt pœnas latas contra idololatras.

Sit iam quarta conclusio. Hæretici persistentes in sua hæresi, vel negatiui, vel hæresiarchæ & dogmatizantes, vel relapsi vel fictè cõfitentes merito igni comburuntur, vel viui si persistunt in hæresi, vel si non persistunt priùs fracta gula cremãtur. Cæteri verò admittuntur ad misericordiam & reconciliationem, si opportunè petunt illam: sed nihilominus confiscantur illorum bona. Ita statutum est in legibus regni Hispaniæ lege. 1. & 2. titulo de hæreticis foro regio. Et ratio huius statuti est. Quia illi qui vita priuantur, censentur meritò incorrigibiles, etiam si aliqui ostendant signa pœnitentiæ. Cæteri verò censentur verè pœnitentes, quando petunt pœnitentiam. De qua re videndus est Alfonsus de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione capite. 21. ¶ Cæterùm illa quæstio, an hæreticus ipso facto amittat dominium suorum bonorum, an verò sit necessarium condemnetur per iudicis sententiam; & an 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. Hæreticũ hominem post primam & secundam correctionem deuita, dubitari potest, an ordo correctionis fraternæ locum habeat in corripiendis hæreticis. Videtur enim seruandus, cùm vniuersaliter statuatur in iure diuino Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum inter te & ipsum solum, ergo Ecclesia non bene faciet ipso facto excommunicans hæreticos absque aliqua correctione; nec nos tenebimur statim denũciare hæreticum absque præuia admonitione.

Respondetur ad hoc, quòd de re hac amplius dicetur infra in materia de correctione fraterna. Nunc autẽ satis sit aduertere, illum ordinẽ correctionis fraternæ seruandum esse necessariò, quando secundùm prudentiam spes est, quòd proderit singularis correctio. At verò quando non est talis spes, statim possumus transire ad secundum gradum. Quòd si non sit spes profuturam correctionem secundam, statim licitum erit ad tertium gradum procedere, & prælato indicare tanquam patri. Sed est hic notandum maximè, quòd 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 enim quilibet Christianus satis prudens est ad huiusmodi correctionem faciendam: quin potiùs etiam si ille sit prudentissimus & doctissimus; tamen non satis commodè faciet hanc correctionem. Quia patres sancti officij habent vniuersaliorem notitiam circunstantiarum in eiusmodi negotijs: quapropter melius possunt corrigere & vtilius. Ipsi verò patres tenentur seruare ordinem Euangelicum, ita vt hæreticum secretum secretò corrigant, publicum autem publicè poterunt punire. Præterea notandum est, quòd D. Thomas articu. 4. ad secundum, locum illum Matth. 18. Non dico tibi septies, sed septuagies septies, explicat de peccato commisso in Petrum, non autem de peccato commisso in proximum vel in Deum. Huiusmodi enim peccata necesse est multoties punire, nõ condonare. Sed potest etiam locus ille exponi de peccatorum remissione in foro conscientiæ: hæc enim remissio non habet limitem. Cæterùm illud quod antecesserat; Si peccauerit in te frater tuus, melius videtur explicare D. August. quàm D. Hierony. de omni peccato generaliter, quod committitur sciente te: & hoc est peccare in te. Videndus est D. Augu. sermone. 16. de verbis Domini in monte.

Circa solutionem ad primum articuli quarti aduertenda est ratio D. Thomæ, propter quam relapsi non seruantur in vita. Quia Ecclesia (inquit D. Thomas) nõ præsumit eos verè reuerti. ¶ Sed obijcitur contra hoc. Quia sequeretur ex hoc, nec etiam admittendos esse ad sacramentum pœnitentiæ. Probatur sequela. Quoniam ad istud sacramentum non sunt admittendi, qui non præsumuntur verè reuerti. Respõdetur negando sequelam. Est enim differentia. Quia in iudicio sacramentali pœnitentiæ solùm proceditur ex testimonio ipsius pœnitentis: at verò in foro exteriore proceditur ex coniecturis & experientia, vnde sumitur ratio legis illius, vt relapsi non custodiantur in vita. Et ita explicandus est D. Thomas, cùm ait; Non præsumuntur, scilicet, in foro exteriori: quin potiùs etiam ipsis relapsis vtile est ad salutem æternam, vt priuentur vita. Quia illi qui periculo certo vitæ temporalis conuertuntur ad fidem, verè & non fictè pœnitent, & ita meritò absoluuntur per sacramentum pœnitentiæ. Si autem non esset lex, vt illi interficerentur, daretur occasio, vt multi fictè conuerterentur.

Circa solutionem ad secundum articuli tertij de explicatione illius testimonij legatur D. August. libro. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 1. & lib. 18. de Ciuit. cap. 51. & Turrecre. in summa lib. 4. p. 2. cap. 5. vbi ponit sex vtilitates, quæ proueniunt ex hæreticis, non ex illorum intentione sed ex gratia Dei.

QVÆSTIO XII.
De Apostasia.

DEinde considerandum est de apostasia.

DE hac materia disputant Summistæ in verbo Apostasia. Extat etiam titulus de Apostatis in iure libro. 5. Decretalium titulo. 9. de Apostatis ab ordine & religione. Super quem locum videatur glossa.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrùm apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principiũ. Dicitur enim Eccl. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à

tare 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 cõsistere 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 infidelitatẽ pertinet, est quædam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quod esset quædam determinata species infidelitatis. 9 sear. 1. *Quod non videtur secũdùm prædicta*. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.*

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 coniungitur. Primò namque cõiungitur homo Deo per fidem. 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 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 mandatis 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 cõfessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquãtum sunt infidelitatis signa, per modum, quo signũ sargum. *sanitatis sanum dicitur. Autoritas autem* inducta etsi posit intelligi de omni apostasia, verissimè tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primũ fundamentum rerum sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quod possit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Prouerbior. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundùm illud Rom. 1. Iustus ex fide viuit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita 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 motuis: quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quòd iurgia seminet, alios intendens separare à fide sicut & ipse recesit.*

AD tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis vel formæ non diuersificatur per hoc, quod est terminus motus à quo, vel ad quẽ: sed potius è conuerso secundùm terminos motuũ species attenduntur. Apostasia autem respicit infidelitatem, vt terminum ad quem est motus recedentis à fide. Vnde apostasia non importat determinatam speciẽ infidelitatis, sed quandam circunstantiam aggrauantem: secundùm illud secundæ Petr. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post cognitam retroire.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Retrocessio 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 circunstantiam aggrauantem infidelitatem.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum notandum est primò, nomen apostasia esse græcum, significareque secũdùm 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. Thomas in articulo. In qua significatione sic definitur apostasia à Theologis; Retrocessio ab aliquo bono, in quo homo tenebatur perseuerare ex præcepto vel ex solenni voto & professione. Ponitur ex præcepto, vt secludatur à ratione apostasiæ retrocessio ab aliquo bono opere vel proposito, quod non cadit sub præcepto. Ponitur autem ex solenni professione. Quoniã retrocedere à simplici voto siue castitatis siue ordinis & religionis nõ est apostasia.

Secundò notandum est, quod licet recessus ab obedientia Dei per violationem diuinorum mandatorum in sacris literis dicatur apostasia, vt hic notat D. Tho. in articulo, iuxta illud Prou. 6. Homo apostata vir inutilis &c. & iuxta illud Eccles. 10. Initium omnis superbiæ hominis apostatare à Deo: tamen iam Theologi non accipiunt nomen apostasia in hac significatione.

Tripliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tripliciter ergo contingit apostasia apud Theologos, A vno modo à fide, altero modo ab ordine, & tertio modo à religione.

De apostasia à fide tria differentur. Primò, an apostasia sit simpliciter hæresis: secundò, quas pœnas incurrant in iure apostatæ à fide: tertiò, quis dicatur 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. B 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. vbi 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. 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 verò nitido colore affectas. Quia hæretici sub nomine Christiano retinent aliquas fidei veritates, alias verò reijciunt. C

Arguitur secundò ex D. Thoma q. 11. art. 1. vbi cõstituens 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. Thoma hic ad tertium, vbi docet, quòd apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis sed circunstantiam aggrauantem; at hæresis est determinata species infidelitatis, ergo.

Tertiò arguitur. Intentio & electio differunt specie: sed apostasia pertinet ad intentionem, hæresis ad electionem, ergo. Minor patet. Quoniam hæreticus dicitur ab eligendo, apostata autem quia intendit Christo dissentire. D

Arguitur vltimò. Apostasia respicit terminum specie distinctum ab hæresi, ergo nõ sunt eiusdem speciei. Patet consequentia. Quia motus sumit speciem à termino. Antecedens probatur. Sit homo, qui totaliter 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 verbo hæresis primo docet apostatam non esse propriè & simpliciter loquendo hæreticum. Quam sententiam docet Turrecremata libro. 4. summæ parte. 2. cap. 13. & Canus lib. 12. de locis cap. 9. ad secundum. Alfonsus verò de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 7. docet aliam sententiam, q apostasia non est species condistincta contra hæresim. E

Pro decisione difficultatis sit nobis vnica cõclusio. Hæresis & apostasia sunt eiusdem speciei; differũtque tantum accidentaliter penes magis & minus. Hæc conclusio est Caietani quæst. 10. art. 5. & q. 11. art. 1. quam etiam tenet Syluester in verbo apostasia in principio, & quæst. 1. vbi refert Innocentium & Alexandrum in hanc sententiam. Et discipulis D. Thomæ communis est hæc sententia. Et probatur ex D. Thoma. q. 10. art. 5. vbi asserit, quòd hæresis in hoc cõsistit, quòd aliquis contradicat fidei susceptæ iam in manifestatione veritatis: sed apostata contradicit fidei susceptæ in manifestatione veritatis, ergo apostasia & hæresis non differunt specie. Et cõfirmatur. Quoniam ibi est mens Diui Thomæ, quòd species infidelitatis non sumuntur penes errores secundùm se, sed quatenus illi errores habent diuersum modum contradicendi fidei susceptæ vel non susceptæ, ergo si apostata contradicit fidei susceptæ in veritate, erit hæreticus. Atque hinc sumitur ratio principalis huius conclusionis. Apostasia & hæresis habent idem obiectum formale, ergo non differunt specie. Consequentia est aperta. Quoniam vitium & virtus desumunt speciem ab obiectis. Antecedens patet. Obiectum formale hæresis est cõtradictio fidei susceptæ in veritate; sed hæc ratio reperitur in apostasia, ergo non differunt specie. Deinde probatur conclusio ex diffinitione hæresis, videlicet, est error cum pertinacia contra fidem susceptam in manifestatione veritatis: sed tota hæc definitio conuenit apostasiæ, ergo nõ differũt specie. Rursus. Totus paganismus est eiusdem speciei in ratione infidelitatis, etiam si sint variæ sectæ atque errores inter paganos & gentiles differentes specie ex proprijs obiectis, ergo tota retrocessio fidei, licet sit ad quencunque errorem, erit eiusdem speciei. Probatur consequentia. Quia ideo totus paganismus est eiusdem speciei, quoniam est idem modus cõtradicendi fidei non susceptæ; sed etiam est idem modus contradicendi fidei susceptæ in omni 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 tantum sunt tres species infidelitatis. Antecedens probatur. Ratio formalis paganismi est contradictio fidei non susceptæ, & ratio formalis Iudaismi est contradictio fidei susceptæ in figura; sed hæ rationes non reperiuntur in illa retrocessione à fide, ergo. Vltimò. Vnus articulus aut tres aut quatuor derelicti denominant hominem hæreticum, ergo omnes articuli derelicti efficient hominem desertorem valde hæreticum. Patet consequentia à simili. Si vnica res furto sublata constituit hominem furem, omnes aliorum possessiones furto sublatæ constituent illum magis furem: & si albedo vnius gradus denominat hominem in vno gradu album, albedo in summo gradu denominabit hominem summè album.

Ex his sequitur, apostatam à fide simpliciter vocari hæreticum. Quoniam hæreticus dicitur ab hæresi simpliciter: sed apostasia simpliciter est hæresis, ergo apostata à fide simpliciter est hæreticus. Et hæc est ratio, quare in iure canonico non extat aliquis titulus contra apostatas à fide. Quia illi cõprehenduntur nomine hæreticorum.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum argumentum 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: quoniam hæreticus intendens Christo assentire eligit dogmata credenda, circa quæ errat. Et considerando nomen quantùm ad eius etymologiam hæreticus sub nomine Christiano debet contradicere fidei veritatibus. Res verò significata per nomen tantùm habet,

habet, quòd sit error pertinax circa fidem in manifestatione veritatis susceptam, de cuius ratione non est, quod sub nomine Christiano aliquis contradicat fidei veritatibus. Sancti ergo Patres & sacræ Scripturæ loquuntur de hæresi quantùm ad nominis significationem, non autem quantùm ad rem significatam, quæ est hæresis. Quoniam illi disputabant aduersus infideles tali ingenio, qui sub nomine Christiano contradicebant fidei veritatibus: & ita conueniebat illis nomen vtroque modo.

Ad secundum argumentum respondetur similiter, quòd D. Thomas illo loco tantùm explicat nominis significationem & deductionem. Ad confirmationem B respondetur, sensum illius loci esse, quòd apostasia nõ dicit particularem speciem infidelitatis distinctam ab alijs speciebus infidelitatis, quòd quidem verissimum est. Quoniam cùm illa sit vna species infidelitatis, quæ est hæresis, non est species distincta ab alijs speciebus infidelitatis. Secundò respondetur, sensum illius loci esse, quòd non dicit determinatam speciem infidelitatis, sed quòd apostasia ad iudaismũ est iudaismus, ad paganismũ est paganismus, cõsiderando tamen errorem iudaismi aut paganismi secundùm se & materialiter. Pro quo notandum est, quòd error illarum sectarum dupliciter potest considerari. Vno modo secundùm se C & ex obiecto, alio modo secundùm quòd contradicit fidei susceptæ. Prima consideratio materialis est, penes quam non desumuntur species infidelitatis. Secunda consideratio est formalis, penes quam attenduntur species infidelitatis. Vult ergo dicere D. Tho. quòd apostasia ad iudaismum est iudaismus materialiter considerato illo errore. Non autẽ vult dicere, quòd si considerentur errores illi, vt contradicunt fidei susceptæ in veritate, sit iudaismus & paganismus cõuersio ad illos.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd intentio & electio circa eandem materiam non differũt specie sed dumtaxat materialiter. Etenim in materia iustitiæ, actus quo ego intendo reddere æquale, non differt specie ab actu, quo ego eligo media quibus reddo æquale. Quoniã illi duo actus verſantur circa idẽ obiectum formale. Idem dicimus in proposito, quòd apostasia quæ pertinet ad intentionem, per quam aliquis intendit separare se à Christo totaliter, non differt specie ab hæresi quæ pertinet ad electionem qua ille elegit media, quibus separetur à Christo. Secundò respondetur, quòd apostasia & hæresis non sunt intentio & electio, sed sunt actus eliciti ab intellectu, licet quandoque tanquam in signo reperiantur in verbis aut alijs rebus externis. Dicitur autem apostasia pertinere ad E intentionem & hæresis ad electionem quantum ad nominis significationẽ, non quantùm ad rem significatã.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd hæresis & apostasia tantùm habent diuersa obiecta materialia non formalia. Et in casu argumenti ille qui conuertitur ad paganismum, conuertitur ad illum tanquã ad obiectum materiale. Nam formalis ratio est contradictio ad fidem susceptam, & obiectum formale huius retrocessionis est paganismus, vt dicit remittentiam fidei susceptæ.

Sed aduertendum est hìc, quòd apostasia (quod ad mores attinet) dicit circunstantiam notabiliter aggrauantem speciem hæresis: & ideo necessariò aperiẽdam abeo qui iterum redit ad fidem. Nam si talis apostata A conuertatur ad paganismum, reus erit paganismi: si verò ad iudaismum, reus erit iudaicæ perfidiæ. Et hoc voluit dicere D. Thomas in solutione ad tertium ex testimonio D. Petri.

Ex his omnibus facilè patet, quid dicendum sit ad secundam quæstionem de pœnis, quas incurrunt apostatæ. Cui quæstioni respondetur hac conclusione. Apostatæ à fide incurrunt omnes pœnas debitas hæreticis in iure: & ideo quantùm ad excommunicationem, reconciliationem, tolerantiam ab Ecclesia idem prorsus iudicium fieri debet de illis atque de hæreticis. Patet ista conclusio. Illæ pœnæ statutæ sunt aduersus hæreticos; sed apostatæ sunt simpliciter hæretici, ergo incurrunt pœnas contra hæreticos latas. Hæc conclusio tantam habet certitudinem, quòd etiam illi qui defendunt, hæresim & apostasiam differre, teneantur illam asserere. Probatur in cap. Cõtra christianos in 6. libro. 5. tit. 2. de hæreticis definitur, esse procedendum contra apostatas à fide, qui redeunt ad Iudaismum, siue fuerint baptizati quando paruuli, siue fuerint baptizati coacti mortis metu sicuti cõtra hæreticos: imò definitur esse procedendum contra fautores, receptatores, & defensores apostatarum, sicuti contra fautores, receptatores, & defensores hæreticorum. Item probatur conclusio ex capit. Ad abolendam de hæreticis, vbi excommunicantur, & puniuntur alijs pœnis hæreticorum illi qui senserint aliter de septem sacramentis Ecclesiæ, quàm sentit Romana Ecclesia; sed omnis apostata sentit aliter de septem sacramentis Ecclesiæ quàm Romana Ecclesia, ergo incurrit illas pœnas. Itẽ in capite Presbyteros. 50. dist. refertur decretum concilij Ancirani, vbi est particularis pœna contra apostatas à fide: si enim fuerint clerici, fiunt irregulares.

TErtia verò quæstio est, qui sint illi apostatæ, qui incurrunt has pœnas. De qua quæstione posset longa institui disputatio, an apostatæ pure mentales, & an apostatæ tantùm exteriores incurrerent D istas pœnas, nisi iam similis disputatio tractata esset de hæreticis quæstione superiore artic. 4. Nam omnia illa huc reuocari possunt.

REstat modò disputatio de apostasia à religione. In qua tractandum erit quis dicatur apostata à religione, & quas pœnas incurrant apostatæ à religione.

Pro decisione ergo sit prima conclusio. Omnis qui dimittit habitum suæ religionis, quam vouit solenniter cum animo nunquam redeundi ad illam, est apostata à religione, quam vouit solenniter. Quoniam si fit religio, in qua emittitur votum simplex tantùm, vt accidit in mulieribus, quas vulgò vocamus beatas, scilicet, tertij ordinis D. Francisci, aut D. Dominici, retrocedere ab illa non est apostasia, licet sit peccatum mortale graue, etiamsi nubant. Probatur hæc conclusio. Talis apostata retrocedit ab statu essentiali religionis, ergo est apostata à religione.

Secunda conclusio. Siquis sine licentia sui prælati recedat à religione cum animo nunquam redeundi ad illam, etiam si habitum retineat, & habeat animũ nunquam dimittendi illum, est apostata à religione. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo, & Syluestri verbo Apostasia. §. 9. & Innocentij III. extra de renunciatione super capite finali, & est communis sententia iuris Canonici peritis. Et probatur. Retrocessio ab essentiali

essentiali statu religionis est apostasia: sed iste retrocedit ab essentiali statu religionis, ergo est apostata. Probatur minor. Essentia religionis consistit in tribus votis essentialibus obedientiæ, paupertatis, atque castitatis: sed hic excutit à se votum obedientiæ & votum paupertatis, quandoquidem non habet animum dispensandi bona sua temporalia iuxta votum sui prælati, ergo. De his duabus cõclusionibus videatur cap. Vt periculosa. titul. Ne clerici vel Monachi in. 6. vbi excommunicantur illi, qui dimittunt habitũ temerè cum animo nunquam redeundi ad religionem.

Circa secundam tamen conclusionẽ notandum est, quòd ille qui recedit à religione iuxta illius tenorem, non est excommunicatus. Quod asserimus contra Caietanum & Syluestrum in locis citatis. Sed probatur ratione manifesta. Nulla extat in iure excommunicatio aduersus apostatas à religione, nisi illa quæ habetur in capit. Vt periculosa, sed in illa tantùm excommunicantur, qui temerè dimittunt habitum suæ religionis, ergo cùm isti non dimittant habitum, non incurrunt hanc excommunicationis pœnam. Sunt tamen 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 tamẽ redeundi ad religionẽ, hic excommunicatus est in iure, non tamen est apostata à religione. Prima pars patet ex cap. Vt periculosa. Secunda verò pars probatur. Hic non recedit ab essentiali statu religionis: siquidem habet animum redeundi ad religionem, ergo non est apostata à religione.

Quarta conclusio. Si quis dimittendo habitum suæ religionis transeat ad aliam religionem, siue illa religio ad quam transit, sit arctior & strictior, siue non, non est apostata à religione. Hæc conclusio est Caietani in hoc loco & Syluestri vbi supra, & refert ad illam comprobandam glo. in cap. fin. de Apostatis. & in capit. Ex parte, de temporibus ordinationũ. Et probatur ratione. Talis religiosus non retrocedit ab ijs, quæ sunt essentialia religionis, ergo non est apostata à religione. Antecedens probatur. In vnaquaque religione vouentur tria vota essentialia, ergo talis religiosus qui transit ab vna religione in aliam, non retrocedit ab ijs, quæ sunt essentialia religioni.

Sed aduertendum est, quòd si absque aliqua necessitate aut legitima causa & sine dispensatione sui superioris religiosus assumat habitum alterius religionis, peccatum committit mortale: tum quoniam est prohibitum hoc in iure sub grauibus pœnis: tum etiam quoniam in concilio Tridentino Sess. 25. decreto de reformatione cap. 19. est hoc vetitum: ac tertiò quoniã ex hoc transitu ad alteram religionem ex natura rei magna perturbatio est in religionibus. Quinimò dico, quòd si sit religiosus alicuius ordinis mendicantium, & transeat ad religionem aliquam monachalem præterquam ad religionem Carthusianorum, est ipso facto ille religiosus excommunicatus in extrauagãti, Viam ambitioſe. de regularibus, per Martinum V. quæ excommunicatio reseruatur summo Pontifici. Et vlterius nihil facit ille, ac est in statu damnationis, vsque dum redeat ad propriam religionem. Videatur de hac re concilium Trident. Sess. 14. capit. 11. decreto de reformatione, vbi dicitur; Quia verò regulares de vno ad alium ordinem translati facilè à suo superiore licẽtiam standi extra monasterium obtinere solent, ex quo vagandi & apostatandi occasio tribuitur, nemo cuiuscunque ordinis prælatus vel superior vigore cuiuscunque facultatis aliquem ad habitum & professionem admittere possit, nisi vt in ordine ipso ad quem transfertur sub sui superioris obedientia in claustro perpetuo maneat, ac taliter translatus etiam si canonicorum regularium fuerit ad beneficia secularia etiam curata omnino incapax existat.

Sexta conclusio. Si religiosus aliquis recedat à monasterio sine licentia sui prælati & cum animo iterum redeundi ad monasteriũ, nec apostata est nec excommunicatus, etiam si temerè & animo vagandi hoc faciat: peccat tamen mortaliter ex genere. Prima pars conclusionis euidens est, quoniam ille nec retrocedit à religione, nec habitum dimittit. Secunda pars probatur. Talis religiosus eximit se ab obedientia sui prælati, quam vouit solenniter, quæ est res grauissima in religione, ergo peccat mortaliter.

Sed contra hanc secundam partem est argumẽtum. Sequitur ex illa, non esse licitum alicui religioso confugere ad prælatum superiorem sine licentia prælati inferioris propter eius austeritatem vel propter aliam causam, consequens hoc videtur falsum, ergo. Sequela patet. Quoniam ille eximit se ab obedientia sui prælati. Falsitas consequentis probatur. Quia ille religiosus ius habet recurrendi ad superiorem, quãdo tractatur malè à suo superiore.

Circa materiam huius argumenti multi viri docti & timorati ordinis Dominicani putant, neutiquam esse peccatum mortale ex genere. Sed tamen alij etiã docti sentiunt esse mortale ex genere, licet in indiuiduo possit esse veniale. Quæ sententia nobis videtur probabilior. Et probatur. Isti religiosi qui sic confugiunt ad superiorem, communiter puniũtur ab illo grauibus pœnis; si verò tantùm esset veniale peccatum, nõ punirentur ita seuerè, ergo est peccatum mortale ex genere. Præterea in concilio Tridentino Sess. 25. cap. 4. habentur hæc verba; Non liceat regularibus à suis conuentibus recedere etiam prætextu accedendi ad suos superiores, nisi ab eisdem missi vel vocati fuerint. Qui verò sine prædicto mãdato in scriptis obtento repertus fuerit, ab ordinarijs locorum tanquam desertor sui instituti puniatur. Hinc colligitur argumentũ. Tam acerba pœna non imponeretur à concilio nisi propter peccatum mortale, ergo ita confugere est peccatu 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 respõdetur, quòd talis religiosus non habet ius recurrendi ad superiorem. Id enim iure potest aliquis, quod licite potest. In illo autem casu tum propter scandalum, tum etiam propter perturbationem religionis non est licitum recurrere ad superiorem.

Vltima conclusio. Si Papa dispenset cum religioso aliquo propter legitimam causam, vt fiat clericus, tenetur ille habere animum obseruandi tria vota solennia, quæ vouit in religione: alioquin timẽdum est maximè, quòd fiat apostata à religione. Probatur conclusio. Summus Pontifex non potest dispensare in obseruantia illorum votorum, ergo nisi habeat illum animum

animum, efficietur apostata. Patet consequentia. Quoniam retrocedit ab essentiali statu religionis. Idem est prorsus asserendum de religiosis D. Iohannis & aliorum ordinum militarium, non de equitibus sed de clericis. Idem de Canonicis regularibus Diui Augustini, quibus conferuntur beneficia Ecclesiastica etiam curata. Qui omnes tenentur habere animum obseruandi tria vota essentialia: alioquin efficientur apostatæ à religione. Patet hæc conclusio. Isti omnes emittunt tria vota essentialia in religione, ergo nisi habeant animũ obseruandi illa, erunt apostatæ à religione. Ex quo sequitur corolarium. Timendum est maximè, multos ex istis esse in statu dãnationis. Patet hoc apertè. Nam multi ex istis quantùm ad votum paupertatis viuunt sicut cæteri seculares, ergo sunt in statu damnationis.

Circa alia minutiora quæ hic disputari solent, consulantur summistæ in verbo apostasia & verbo excõmunicatio. Et videatur Caietanus in hoc articulo, & in infra quæst. 53. artic. 3. & in sua summa verbo Excommunicatio cap. 61. & cap. 64.

DVbitatur secundò in hoc articulo, vtrùm propter quamcumque habitus dimissionem incurratur illa excommunicatio lata in cap. Vt periculosa, aduersus dimittentes habitum religionis temerè. Vandelus in expositione cap. de apostatis constitutionum fratrum Prædicatorum asserit partem affirmatiuam, etiam si dimissio habitus sit peccatum veniale. Et pro eodem reputat dimittere habitum temerè, & illicitè dimittere. Contrarium tenet Syluest. verbo Excommunicatio. 9. §. 24. Caietanus verò in summa verbo Excommunicatio cap. 61. docet, tria esse requisita vt incurratur illa excommunicatio. Primum quòd sit habitus dimissio ad arbitrium viri prudentis. Secundum quòd sit temeraria dimissio habitus: vocatur autẽ temeraria dimissio, si absq; aliqua rationabili causa habitus dimittitur. Tertium est, quòd hæc amissio habitus sit materia ad vagandũ apta. Quam conditionẽ probat ex contextu illius capitis. Dicitur enim; Vt periculosa religiosis materia euagãdi subtrahatur.

His conditionibus positis, quæ legitimæ sunt, sit prima cõclusio aduersus Vandelum & Canonistas. Non sufficit ad incurrendam hanc excommunicationem habitus dimissio quæ sit veniale peccatum, sed necessariò debet esse mortale peccatum. Probatur cõclusio. Excommunicatio maior nũquam incurritur nisi propter peccatum mortale, vt est communis Theologorum sententia in materia de excommunicatione; sed hæc excommunicatio est maior, ergo non incurritur nisi propter peccatum mortale. Secundò probatur. In quocunque peccato habente annexam excommunicationem datur leuis materia, propter quam non incurritur excommunicatio, ergo etiam in hac excommunicatione. Antecedens patet inductione, & sit exẽplum in canone; Si quis suadente diabolo, vbi excommunicantur illi qui violenter injiciunt manus in clericos: & tamen leuis clerici percussio non est materia excommunicationis.

Secunda conclusio. Religiosus dimittens habitum suæ religionis, & assumens alium quemcumque, vt occultata persona liberè possit diuagari per vicos & plateas, absque eo quòd cognoscatur, cuius religionis sit, etiam si id faciat tantùm ad horam, incurrit istam excommunicationem. Conclusio hæc certa est apud omnes. Quoniam ad arbitrium viri prudentis hæc est temeraria habitus dimissio, est materia apta ad vagandũ; sed istæ sunt rationes illius canonis, ergo incurrit excommunicationem illam. Obseruandum tamen est in hac conclusione, quòd hæc habitus dimissio temeraria pensanda est iuxta vsum & consuetudinem vniuscuiusque prouinciæ & religionis.

Ex hac conclusione sequuntur duo corolaria. Primum est. Ille qui dimittit habitum suæ religionis non assumpto alio habitu, quo possit liberè vagari occultata persona, etiam si id faciat propter aliquod turpe, nõ est excommunicatus. Exemplum est. Si quis tempore æstiuo in domo patrum vel 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 vagandum.

Secundum corolarium est. Siquis dimisso proprio habitu assumat habitum alterius religionis ad diuagandum vel perpetrandum scelus, præterquam quod miuriam infert illi religioni, est excommunicatus. Probatur hoc vltimum, quoniam prius manifestum est. In illo canone excommunicatur, qui relinquit habitum suæ religionis, ergo quencumque 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 præstandũ aliquod obsequium, vt ad disputandum vel concionandum publicè, vtrum ille sit excommunicatus. Secũdus casus est. Si religiosus vrgẽte necessitate nocte debeat transire ab vna in alteram domum, vt non præbeat scandali materiam assumat aliũ habitum, an ille sit excommunicatus. De hac re nihil certi reperi definitum apud magistros.

Dicimus de primo casu, q̃ ille religiosus non est excommunicatus. Quod cẽseo ista ratione. Talis habitus dimissio ad arbitrium viri prudentis nõ est temeraria, magis quàm illa quæ fit ad subueniendum proximo in aliqua necessitate, vel ad tuendum proprium honorem & famam, ergo non erit excommunicatus. Patet consequentia. Nam ex conditionibus positis à cõcilio habebit verum hæc conclusio, maximè si fiat importuna efflagitatio à prælato illius religionis.

De secundo verò casu dicimus, quòd si pensatis circunstantijs loci & temporis illa habitus dimissio fieret veniale peccatum, non incurritur excõmunicatio. Vt siquis religiosus sit in domo parentis aut cõsanguinei, & transit ad domum alterius consanguinei, & nullum sequitur scandalum inter domesticos vtriusque domus: sequitur autem scandalum, si nocte pergat cum proprio habitu per viam, non incurritur excommunicatio. Si verò fuerit mortale peccatum illa habitus dimissio pensatis illis circunstantijs, sine dubio incurritur excommunicatio.

Sit vltima conclusio. Religiosus occultans habitum si dolosè & malo animo id faciat ad vagandum vel discurrendum, est excommunicatus. Hæc conclusio est contra Panormitanum in cap. Deus qui. de vita & honestate clericorum, vbi sequitur oppositum motus hac ratione. Nulla fertur excommunicatio in iure aduersus occultantes habitum, sed aduersus dimittentes temerè tantùm, ergo non est excommunicatus.

Confir-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirmat hoc argumentum. Quoniam pœnæ sunt A restringendæ non ampliandæ, ergo excommunicatio quę fertur canone; Dimittentes habitum, non comprehendit occultantes. Conclusio tamen nostra certissima est. Sequitur illam glossa in Clementina de vita & honestate clericorum. c. 2. prope finem. & est communis sentẽtia Canonistis & Syluestro. Et probatur ratione. Si tales religiosi non essent excommunicati, frustraretur finis atque intentio illius canonis, ergo sunt excommunicati. Antecedens patet. Quoniam hæc habitus occultatio materia est sufficiens ad vagandum occultata persona, ergo. Secundò probatur optima ratione. Occultatio habitus in hoc casu est dimissio habitus B formaliter loquendo, ergo incurritur excommunicatio. Antecedens probatur. Formale habitus est, quòd sit distinguens religionem; sed occultantes habitum non distinguuntur, an sint huius vel illius religionis, ergo. Intelligenda est hæc conclusio, dummodo non possit cognosci à circunstantibus religiosus ille, cuius ordinis sit, aut à prætereuntibus si propius accedant.

Ad argumentum Panormitani concedimus, non esse latam excommunicationem nisi aduersus dimittentes habitum: sed tamen excommunicatio fertur in eos, qui dimittunt habitum formaliter, magis quàm contra illos qui dimittunt habitum materialiter. Et in C nostro casu religiosi isti dimittunt habitum formaliter non materialiter. Ad confirmationem respondetur similiter, quòd quantumcumque restringatur illa pœna, comprehendit habitum occultantes, quoniam dimittunt habitum formaliter.

VLtimo loco superest disputare de apostasia ab ordine. De qua tria dicemus. Primò, quid sit apostasia ab ordine, secundò quod peccatum sit, tertio quas pœnas incurrant in iure apostatæ ab ordine.

Apostasia ergo ab ordine est retrocessio ab statu ordinis sacri ad statum secularem propria autoritate. D Quæ quidem retrocessio dupliciter contingit. Vno modo ducendo vxorem, alio verò modo assumendo statum repugnantem statui clericali, vt est status militiæ. Ponitur in definitione, ab statu sacri ordinis, vt secludatur à ratione apostasiæ ab ordine retrocessio à prima tonsura & à minoribus ordinibus. Etenim ordo quantum ad præsens attinet institutũ duplex est; vnus sacer, vt est subdiaconatus & deinceps subsequentes; alter verò est non sacer vt 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 incipientium & imperfecto: ita initiati minoribus ordinibus sunt in statu imperfecto & incipiẽtium in ordine. Ponitur etiam in definitione, propria autoritate. Quoniã si quis retrocedat ab ordine sacro ex dispensatione summi Pontificis, non erit apostata ab ordine. Hæc definitio sic explicata probatur ratione. Per votum emissum in susceptione ordinis sacri collocatur homo in aliquo statu perfecto, dedicatur ad seruandã castitatem, ratione cuius cogitur in iure ad deferendum habitum & tonsuram tanquam insignia illius status perfecti, ergo retrocessio ab hoc statu erit apostasia. Patet consequentia. Quoniam retrocessio ab statu perfecto religionis ideo dicitur apostasia à religione, quia homo per votum solenne emissum in religione collocatur in aliquo statu perfecto, dicatur & consecratur in illo statu, & ratione huius defert habitũ velut insignia illius status, ergo.

DE secunda verò difficultate est quæstio, vtrùm retrocessio ab ordine susceptо sit peccatum. Et loquimur in hac quæstione non tantùm de recessu ab ordine sacro, qui est apostasia, verùm etiam de recessu à minoribus ordinibus & à prima tonsura.

Pro resolutione istius difficultatis sit prima conclusio. Retrocedere à quocunque ordine susceptо ex dispensatione summi Pontificis, quando adest legitima causa ad dispensandum, nullum est peccatum, siue sit illa retrocessio ducendo vxorem, siue transeundo ad statum militiæ.

Est autem in hac parte iaciendum fundamentum valde necessarium, quòd 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. Probatur hoc quoad primam partem. Potest cõtingere propter bonum publicum aut propter commodum alicuius nobilis familiæ, quòd quis aliquo ordine initiatus debeat, imò teneatur ducere vxorem, ergo non est intrinsecè malum recedere ab ordine susceptо: aliàs enim nulla ratione hoc fieri posset, nec cohonestari. Secũda verò 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 causa cohonestat hãc retrocessionem, ergo nullum erit peccatum retrocedere. Confirmatur. Votum castitatis emissum in susceptione sacri ordinis non est de iure diuino, sed de iure Ecclesiastico positiuo; sed pontifex cum legitima causa dispensare potest in tali iure, ergo facta dispẽsatione nullum erit peccatum retrocedere. Maior probatur tum in sexto de voto & voti redemptione cap. vnico, vbi hoc asseritur expressè, tum etiam ex consuetudine apud Græcos, vbi sacris ordinibus initiati ducunt vxores, quæ consuetudo toleratur ab Ecclesia: si autem illud ius esset introductum iure diuino, nequaquam sacerdotes illi possent ducere vxores, ergo. E

Secunda conclusio. Retrocessio ab ordine sacro susceptо sine dispensatione & causa est peccatum mortale. Et quidem si hæc retrocessio fiat ducendo vxorẽ, res est certa, quoniam tales faciunt contra votum castitatis solenniter emissum in susceptione sacri ordinis. Sed tamen probatur conclusio in omni casu ex illo Ecclesiastici. 2. Maledictus homo, qui terram duabus vijs ingreditur. Qui locus optimè de istis apostatis intelligi potest, qui duplici statu se manciparunt. Item ex illo Lucæ. 9. Nemo mittens manum ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei. Qui etiam locus de huiusmodi hominibus intelligitur: quandoquidem ab statu perfecto in quo fuerant collocati recedunt. Ex quibus colligitur argumentum. Nemo fit incapax & ineptus

& ineptus ad regnum Dei, nec maledicitur in sacra Scri A ptura, nisi propter peccatum mortale, ergo qui retrocedunt ab ordine sine dispensatione & causa legitima, peccant mortaliter: quoniam isti maledicũtur in sacra Scriptura, & dicuntur inepti ad regnum Dei. Secundò probatur conclusio. Talis retrocessio est ab statu perfecto, in quo homo fuerat collocatus per votum solenne, ergo est peccatum mortale. Patet consequentia. Quoniam retrocessio ab statu perfecto mortale peccatum est, vt constat in religione. Confirmatur. Facere cõtra votum est peccatum mortale ex genere; ille facit contra votum in susceptione sacri ordinis emissum, ergo peccat mortaliter. VLtimò. Peccatum apostasiæ ex genere suo est B mortale crimen, sed iste est apostata ab ordine simpliciter loquendo, vt patet ex definitione posita, ergo. Et de his est certa apud omnes consensio.

Sed habet difficultatem in hoc loco, an sit peccatum mortale retrocedere à minoribus ordinibus. Et supponendum est, non disputari modò de illo qui retrocedit à minoribus ordinibus ex contemptu ordinum per volũtatem sic deprauatam. Certum enim est, quòd ille peccat mortale peccatum. Est autem in controuersia, an hæc retrocessio ex aliqua passione facta absque aliqua prorsus causa sit peccatum, & illud sit mortale.

Aduertendum est, quòd retrocessio à minoribus or- C dinibus ad statum secularẽ dupliciter fieri potest. Vno modo quòd recedens collocat se in aliquo statu, in quo secundum iura efficiatur incapax & inhabilis ad sua munera exercenda, vt si ducat vxorem viduam, aut si efficiatur bigamus, hoc est, si nubat duplici vxori virgini. Altero modo si ille collocetur in aliquo statu, in quo non reddatur incapax secundùm iura ad sua munera exercenda, vt si assumat statum militiæ, aut ducat vnã vxorem virginem semel tantùm.

Quo posito Caietanus duo asserit. Primò quòd retrocessio à minoribus ordinibus hoc secundo modo est peccatum veniale. Et probat. Quia recessio ab statu ali- D quo perfecto ad statum imperfectum leuis quędam indecentia est, ergo.

Secundò dicit Caietanus, quòd retrocessio à minoribus ordinibus priore modo est peccatum mortale ex genere. Probat primò. Quoniam talis recessio communiter fit cum contemptu ordinum; contemptus autem hic est peccatũ mortale, ergo retrocedere illo modo est peccatũ mortale. Secundò. Talis recessio simpliciter est apostasia; hæc est peccatũ mortale ex genere, ergo. Maior patet. Quoniã hic retrocedit ab statu, in quo fuerat collocatus per susceptionẽ minoris ordinis, ergo est apo- E stasia ab ordine. Tertiò. Qui sic retrocedit à minoribus ordinibus, redditur incapax secundùm iura ad sua munera exercenda; hoc autem est mortale peccatum, ergo peccat mortaliter.

Sit tamẽ tertia cõclusio. Retrocessio à minoribus ordinibus iuxta secũdum modum non est aliquod peccatũ. Probatur conclusio. Si nõ ordinatus viduam ducat, aut bis virginẽ, non committit aliquod peccatũ; sed ex communi vsu hominũ in minoribus constituti nõ sunt minus habiles ad ducendas vxores, ergo à minoribus illo modo retrocedere non erit peccatũ. Secũdò probatur. Ille recedẽs à minoribus ordinibus vtitur iure suo, quod habet ad ducendã vxorẽ, & nõ amittit potestatẽ ad exercenda sua munera, ergo non committit aliquod peccatũ: quoniã qui vtitur iure suo non peccat. Antece- dens probatur. Quoniã non est prohibitũ in iure, q; isti ducãt vxores: vlterius conceditur illis facultas, vt exerceant sua officia. VLtimò probatur. Qui sunt matrimonio cõiũcti, gaudẽt priuilegijs clericorũ secũdũ iura, si deferant habitũ clericalẽ, nec puniũtur propter recessionẽ à minoribus, ergo non committunt aliquod peccatum.

Ad argumentum Caietani respondetur facilè, quòd nulla est indecentia in hac retrocessione: tum quoniam iste vtitur iure suo: tum etiam quia in illo statu optimè potest exercere sua munera, ad quæ tenetur.

Quarta conclusio. Retrocedere à minoribus ordinibus iuxta priorem modum non est peccatum mortale ex genere, sed tantùm veniale. Hæc conclusio est Caietani in summa verbo apostasia, & Syluestri ibidem. §. 7. quæst. 3. & est communis sententia inter discipulos D. Tho. Et probatur conclusio hæc. Quoniã ille non erat collocatus in aliquo statu perfectè sed tãtùm initiatiuè, ergo retrocessio ab illo statu nõ est peccatũ mortale ex genere. Patet cõsequentia. Quoniã ad peccatũ apostasię requiritur, q; sit retrocessio ab aliquo statu, in quo quis fuerat perfectè collocatus. Cõfirmatur. Nõ peccat mortaliter nouitius in religione, si recedat ab illa ante solennẽ professionẽ, ergo nec clericus in minoribus cõstitutus. Probatur cõsequẽtia ex paritate rationis, quoniam vterq; est in statu perfecto initiatiuè tantùm. Secundò probatur cõclusio. Ille nõ prohibetur in iure ducere viduã, aut ducere bis virginẽ: rursus non tenetur ex præcepto aut voto ad hoc seruandũ, ergo nõ est vnde peccet mortaliter. Antecedens probatur. Quoniam votum solenne nõ emittitur ante susceptionem sacri ordinis. Tertiò probatur. Quia sequitur ex oppositа sententia, q; cõstitutus in minoribus peccet mortaliter, si ferat sentẽtiã in causa sanguinis, consequens est falsum, ergo nõ peccat. Probatur antecedens. Ille efficitur irregularis secundùm iura & inhabilis ad sua munera exercenda, ergo. Falsitas consequentis probatur. Quoniam multi constituti in minoribus etiam timoratæ conscientiæ proferũt sententiam in causa sanguinis, & tamen nunquam damnantur de crimine mortali, ergo.

Ad primum argumentum Caietani respondetur, q; sicut contemptus legis est duplex, alter virtualis qui cõ comitatur actum omnem contrarium legi, alter verò formalis, qui fit per deprauatam voluntatem in odium & contemptum legis: ita similiter contemptus status clericalis est duplex, vnus virtualis quo retroceditur ab ordine, alter formalis & explicitus, quando quis in odiũ & contemptum ordinis recedit ab illo statu. Primus contemptus non est mortale peccatum: secundus verò E mortale crimen est.

Ad secundum respondetur, q; ille non est apostata, vt patet ex definitione apostasiæ, quoniam retrocedit ab statu in quo erat inchoatiuè tantum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd non retrocedit ille ab aliquo munere & officio, quo tenebatur ex præcepto aliquo vel ex voto: vnde non cõmittit mortale peccatum.

Sit vltima conclusio. Suscipere minores ordines cum animo retrocedendi ab illis, hac intentione vt gaudeat quis priuilegijs clericorum, est mortale peccatum. Probatur hæc 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

iura proclamant, ne aliquis accipiat primam tonſuram aut minores ordines cum animo retrocedendi ab illis. Et ſi Eccleſia noſſet huius deprauatam voluntatem, non admitteret eum ad illos ordines. Quòd verò decipiat Eccleſiam in re graui, probatur. Quoniam ratione primæ tonſuræ confertur illi homini poteſtas obtinendi beneficia Eccleſiaſtica; datur ius & priuilegium fori, ne teneatur aſsiſtere coram iudice ſeculari; tribuitur etiam ei priuilegium canonis; Siquis ſuadente diabolo, vt maneat excommunicatus, qui illum percuſſerit, iſtæ verò ſunt res grauiſsimæ, ergo decipit Eccleſiam in re graui. Secundò probatur concluſio. In Concilio Tridenti. ſeſſ. 23. decreto de reformatione cap. 4. præcipitur, ne quis accipiat primam tonſuram hoc animo, his verbis; Prima tonſura non initientur, de quibus probabilis coniectura non ſit, eos non ſecularis iudicij fugiendi fraude, ſed vt Deo fidelem cultum præſtent, hoc vitæ genus elegiſſe, ergo contra facere eſt res grauis.

Sed eſt argumentum contra hanc concluſionem. Videtur enim 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 non erit mortale peccatum. Probatur conſequentia. Quia videtur eadem iniuria facta reipublicæ Eccleſiaſticæ vtroque modo. Reſpondetur ad hoc negando conſequentiam. 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. Quoniam Eccleſiaſtica iura concedunt facultatem initiato minoribus ordinibus, vt poſsit ab illis recedere: non tamen concedit facultatem, vt poſsit animo retrocedendi ſuſcipere minores ordines; quin potius illud prohibent. Sicuti iura Eccleſiaſtica concedunt facultatem nouitijs, vt poſsint infra annum probationis dimittere habitum, in qua re non læditur religio. Prohibent autem, 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 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 queſtione non diſputamus de omiſsione habitus & tonſuræ, quæ comitatur receſsionem ab ſtatu illo: hæc enim dimiſsio habitus non addit nouam malitiam ſupra priorem. Sed dubitatio eſt modo de omiſsione habitus in illo, qui perſeuerat in ſtatu clericali.

In hac re Panormitanus & Innocentius. in cap. Si quis, de vita & honeſtate clericorum titulo. 1. libro. 3. & gloſſ. in cap. Clericus, eodem titulo docent duo. Vnum eſt, quòd deferentes veſtes varij coloris, etiam ſi deferant tonſuram, licet ſint tantum in minoribus conſtituti, & non habeant aliquod beneficium, committunt mortale peccatum. Cui ſententiæ adhæret Syluester verbo apoſtaſia. §. 6. dub. 2. Docent ſecundò, quòd illi qui nutriunt comam, & deferunt barbam non attonſam, ſiue habeant ſacrum ordinem, ſiue tantùm minores, etiam peccant mortale peccatum.

Contrarium docet Caietanus in ſumma verbo clericus, vbi legendus eſt circa hanc materiam. Aduertendū eſt tamen, quòd tonſura eſt eſſentiale atque potiſsimū in habitu clericali. Cætera autem, quibus manifeſtari communiter ſolent clerici, vt eſt coma & barba raſa & veſtes decētes huius aut illius coloris, ſunt veluti extrinſecè annexa & coniuncta cum ſtatu. Hoc colligitur ex capitulo, Cùm contingat, de ætate & qualitate ordinandorum. Et eſt communis ſententia Canoniſtarum.

Sed pro deciſione huius difficultatis ſit nobis prima concluſio. Qui defert tonſuram, ſi eſt conſtitutus duntaxat in minoribus ordinibus, qualitercumque ſe habeat in veſtibus, non peccat mortaliter. Probatur concluſio ex fundamento poſito. Ille defert quod eſt potiſsimum in ſtatu clericali, ergo non committit aliquod peccatum. Confirmatur. Quoniam iſte non eſt in ſtatu clericali perfectè, ergo ſatis erit, ſi deferat id, quod eſt eſſentiale in ſtatu. Secundò probatur concluſio. Prælati etiam timoratæ conſcientiæ, nil aliud poſſulant ab illis, niſi vt deferant tonſuram, ergo. Item confeſſores prudentes non iudicant eos reos alicuius peccati, ergo non peccant.

Secunda concluſio. Illi qui ſunt in minoribus conſtituti, & non habent aliquod beneficium pingue, quo alitur & ſuſtentari poſsint, non committunt peccatum mortale, etiam ſi non deferant tonſuram: committunt verò peccatum veniale. Concluſio hæc quoad priorem partem probatur. In quolibet præcepto datur leuis materia, quæ conſtituit tantùm peccatum veniale, ergo & in hoc præcepto debet dari leuis materia: hæc autem erit, quòd in minoribus conſtituti dimittant habitum. Confirmatur. Qui ſic dimittunt habitum, non ſunt perfectè in ſtatu clericali, ergo dimiſsio habitus in illis non eſt aliquod mortale peccatum. Secundò probatur hæc concluſio. Videntibus & conſentientibus prælatis ſunt multi, qui non deferunt habitum nec tonſuram, & propter hoc non puniuntur, ergo non peccant. Secunda pars concluſionis eſt contra multos diſcipulos D. Thomæ, qui aſſerunt eſſe problema tantùm. Sed probatur primo. Qui collocatus eſt in aliquo ſtatu, iure naturæ dictante tenetur ſignis externis oſtendere, ſe eſſe in illo ſtatu, ergo qui contra facit, ſaltem peccabit venialiter. Antecedens probatur. Cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ, vt ille qui eſt in aliquo ſtatu, oſtendat ſignis externis, ſe eſſe in illo ſtatu; ſed ius naturæ dictat obſeruandum eſſe illud, quod cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ, ergo. Et confirmatur argumentum. In omni republica etiam barbara vſus eſt inueteratus, q̄ magiſtratus & dignitates oſtendantur ſignis externis, ergo cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ. Secundò probatur concluſio. Peccatum eſt non deferre habitum clericalem, ſed non eſt peccatum mortale, ergo veniale. Probatur maior. Facere contra præceptum eſt peccatum, ſed extat præceptum in iure in mulieris titulis de vita & honeſtate clericorum, quòd in minoribus conſtituti deferant habitū, ergo illum deferere peccatum erit.

Sed contra hanc concluſionem eſt argumentum. Poteſt aliquis retrocedere à minoribus ordinibus abſque aliquo peccato, ergo & poterit dimittere habitum ſine 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 attentione, quando non tenetur. Ille quidem abſq; peccato poterat non orare: poſito tamen q̄ vult orare, venialiter peccat, ſi illud faciat ſine attentione: ita in propoſito dicimus, teneri illum ſi vult perſiſtere in ordine ſuſcepto, non dimittere habitum. Huius ratio eſt. Quoniam iura Eccleſiaſtica concedunt illi facultatem, vt poſsit ab illo ſtatu retrocedere: non autem concedunt facultatem dimittendi habitum perſeuerando in ſtatu, ſed oppoſitū præcipiunt.

Tertia concluſio. Ille qui eſt in minoribus conſtitutus ſi habeat beneficium aliquod pingue aut dignitatem Eccleſiaſticam, ſi dimittat habitum & tonſuram, peccat mortaliter. Probatur hæc concluſio. In hoc caſu tenetur ſub peccato mortali recitare horas canonicas, ergo & deferre habitum & tonſuram. Probatur conſequentia. Quia vtrumque eſt annexum beneficio. Secundò probatur. Non deferre habitum in hoc caſu cederet in magnum reipublicæ Eccleſiaſticæ detrimentum, ergo eſſet peccatum mortale. Probatur antecedēs. Hic alitur bonis Eccleſiaſticis, ratione cuius præcipitur ab Eccleſia, quòd deferat ſua inſignia, ergo niſi deferat, redundat in detrimentū Eccleſiæ. Confirmatur. Decipit Eccleſiam in re graui, ergo eſt peccatum mortale. Probatur antecedens. Quoniam datur præmium magnum ab Eccleſia huic homini, propterea quod deferat illum habitum, ergo.

Eſt tamen obſeruandum hoc loco, quòd ille qui tantum habet regreſſum beneficij 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, vtrum ſit peccatum mortale dimittere habitum, ſi ſit initiatus ſacro ordine.

Panormitanus & Hoſtienſis, vt citat Sylueſt. verbo clerici. 2. §. 1. quos etiam ipſe ſequitur, aſſerunt, quòd niſi illi qui ſunt ſacris ordinibus initiati, deferant tonſuras ad hunc modū, vt habeant capillos raſos ſupra aures & comam atque barbam raſam, committunt mortale peccatum.

Magiſter Victoria docet, quòd ſi taliter ſe habeant illi, vt nullo ſigno externo poſsint cognoſci, etiam ſi deferant clericam, peccant mortaliter. Et probat hoc argumento. In iure ſunt latæ grauiſsimæ pœnæ aduerſus clericos ſic dimittentes habitum, vt patet in titulis de vita & honeſtate clericorum: hæ autem pœnæ eſſent iniuſtæ, niſi eſſet mortale peccatum illa habitus dimiſsio, ergo ſic dimittentes habitum peccant mortaliter.

Caietanus in ſumma verbo clerici aſſerit, quòd ſi deferant illi tonſuram, etiam ſi non poſsint cognoſci aliquo ſigno externo pertinente ad ſtatum clericalem, peccant tantùm venialiter ante iudicis trinam admonitionem. Poſt hanc verò admonitionem committunt mortale peccatum. Probatur primò. Veſtes & alia ſigna externa, quibus cognoſcuntur clerici ſunt aliquid accidentale, eſſentiale verò tantùm eſt tonſura vel clerica, ergo qui illam defert ante iudicis admonitionem, nō peccat mortaliter omittens reliqua. Antecedens viſum eſt ſupra. Secundò probatur. Non eſt veroſimile, quòd aliquis incurrat pœnas latas in iure ante admonitionem

iudicis, ergo ante illam non eſt peccatum mortale ſed tantùm veniale. Vltimò. Ad peccatum mortale exigitur grauis materia; ſed ante iudicis admonitionem non eſt grauis materia dimittere habitum, 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, vt nullo ſigno externo poſsit cognoſci eius ſtatus, mortaliter peccat: etiam ſi id non faciat animo occultandi perſonam: ſi verò aliquo ſigno externo cognoſci poſsit eius ſtatus, non committit mortale peccatum. Primam partem huius concluſionis probat argumentum Magiſtri Victorię. Quoniam in iure prohibita eſt talis dimiſsio habitus ſub grauibus pœnis, vt patet in Clementina de vita & honeſtate clericorum, quæ incipit: Quoniam. Vbi illi qui habent beneficium, priuantur per ſex menſes à perceptione fructuum, & ſi non habeant beneficium, ſuſpenduntur per totidem menſes ab ordine ſacro. Et in cap. Præcipimus. 21. quæſtione. 4. Si admoniti à prælatis non corrigantur, priuantur omnibus Eccleſiaſticis beneficijs. Secundo probatur hæc pars argumentis, quibus probauimus ſecundam partem ſecundæ concluſionis. Illa enim probant, quòd dimiſsio habitus in his, qui ſunt in minoribus conſtituti, eſt peccatum veniale, ergo in illis qui ſunt ſacro ordine initiati, 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 quam præcipitur in iure, ne fiat talis dimiſsio habitus, eſt propter dignitatem & excellentiam ſacramentorum, quæ expoſcit, vt miniſtri qui ea debent tractare, honeſtè atque decenter incedant, & peculiari habitu ab alijs hominibus plebis ſecernantur, ergo oppoſitum facere eſt peccatum mortale. Probatur hæc conſequentia. Quoniam qui oppoſitum facit, quantum eſt ex parte ſua, infert iniuriam ſacramentis, & violat illorum dignitatem.

Sed hæc pars intelligenda eſt cum duplici coarctatione. Vna eſt, ſi hæc habitus dimiſsio fiat propter neceſsitatem aliquam, ſcilicet, tuendi vitam, 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 peccatum, vt ſi fiat hæc habitus dimiſsio ad aliquem ludum exercendum, ad agendam aliquam perſonam &c.

Secunda pars concluſionis probatur argumentis Caietani. Et deinde probatur. Qui ſigno aliquo exteriori oſtendit ſe pertinere ad ſtatum clericalem, ſecernitur ab alijs hominibus, nec infert grauem iniuriam ſacramentis, ergo non peccat mortaliter. Quo autem ſigno dignoſci poſsit pertinere ad ſtatum clericalem, penſandum eſt iuxta conſuetudinem vniuſcuiuſque prouinciæ. Hæc pars concluſionis intelligitur ſecluſo ſcandalo. Si enim tale ſcandalum ſequatur, quantumcumq; ſigno

Universidad de Deusto
Biblioteca

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. A

Vltima conclusio sit. Constitutus in sacris ordinibus, si animo vagandi & occultandi personam dimittat habitum, vt liberè possit per vicos & plateas ambulare ad perpetrandum aliquod malum, etiam si id faciat ad breue tempus, mortaliter peccat. Item dico, si eodem animo habitum occultet, ita vt nequeat cognosci à circunstantibus. Prima pars conclusionis probatur. Religiosi sic dimittentes habitum peccant mortaliter, B ergo & clerici constituti in sacris. Probatur consequentia. Non est minor obligatio in eiusmodi clericis ad deferendum habitum clericalem tum secundùm iura tum ex natura illius status, quàm in religioso ad deferendū habitum suæ religionis, cùm vterque sit collocatus in aliquo statu perfecto, ergo. Secundò probatur. Ex tali dimissione habitus sequuntur ex natura rei multa scandala & irrisiones sacramentorum, vt ostendimus in probatione quartæ conclusionis, multaque pericula perpetrandi facinora, & tandem irrisiones status clericalis, ergo ex genere est mortale peccatum talis dimissio. Secūda pars conclusionis patet ex dictis supra in tractatu de apostasia à religione, vbi ostensum est, quòd hæc habitus occultatio quantum ad mores attinet, formaliter est habitus dimissio.

Ad primum argumentum Caietani respondetur, q licet rasura capillorum aut vestis non sit secundum se considerata de essentia habitus clericalis: tamen tenentur 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, non esse necessariam iudicis admonitionem ad perpetrandum D 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, quòd aliquis ostēdat se pertinere ad illum statum aliquo signo externo. Contumacia verò in re hac grauior est materia.

TErtio loco differendū est de pœnis, quas incurrūt apostatæ ab ordine. De qua re legatur Syluester verbo apostasia. §. 7. & 8. & verbo clericus primo. E §. 6. & verbo excommunicatio. 6. §. 3. & 4. & verbo bigamia. Itē in iure Canonico videndi sunt tituli de apostasia & bigamia, & Clementina de vita & honestate clericorum, & similiter alij duo tituli similes, vnus in sexto alter in decretalibus lib. 3. tit. 1. & Canonistæ in his locis, maximè Innocentius III.

De qua re dico primùm. Illi qui sunt sacro ordine initiati, si apostatauerint ab ordine, sunt infames in iure, nequeuntq; esse testes vel accusatores. Et si post prælati admonitionem non corrigantur, deponendi sunt ab ordine, & antequam corrigantur, non gaudent priuilegio canonis; Si quis suadente diabolo: & tandem si vxorem ducant, sunt excōmunicati ipso facto. De infamia habetur in Decreto. 2. q. 7. can. Alieni. & 3. q. 4. can. Beatus.

De depositione habetur in cap. Precipimus iam citato. Ex quo loco colligunt Canonistæ omnes hanc pœnā. De priuatione illius canonis; Si quis, habetur in cap. 1. de apostasia. Vbi si non corrigantur post prælati admonitionem, manent excommunicati. De excommunicatione verò si ducant vxorem habetur in Clementina, Eos qui. de consanguinitate & affinitate. Alias denique pœnas incurrunt, de quibus videndus est Syluester verbo apostasia. §. 11.

Secundò dico. Clerici quicunq; etiam in minoribus constituti in duobus casibus amittunt priuilegium canonis; Si quis suadēte diabolo. Vnus est, si committant crimen assasinatus, alter est si sint bigami. De assasinatu habetur in. 6. titulo de homicidio cap. pro humani. Vbi etiam excommunicantur & priuantur ordine & dignitate clericali, qui admiserint hoc scelus. De significatione huius nominis videatur Caietanus in summa verbo assasinus. Quod crimen est, si quis clericus per tertiam personam præcipiat occidi quenquam Christianorum. Et licet Caietanus in loco citato asserat, non incurrere hanc excommunicationem, nisi per certum genus infidelium efficiant Christianorum occisionem: tamen cōmunis sententia Canonistarum & Theologorum docet, quòd siue per infideles siue per fideles fiat occisio, C incurrunt clerici excommunicationem. De secundo casu habetur in. 6. tit. de bigamis cap. vnico, vbi etiā excōmunicantur bigami, qui deferunt habitum clericalem.

Vltimò dico. Clerici in minoribus constituti siue cōiugati siue non coniugati, si non deferant habitum clericalem & tonsuram, amittunt omne priuilegium clericorum. Hoc patet ex cap. vnico de clericis coniugatis in sexto. vbi etiam definitur, quòd qui duxerit vnam vxorem virginem, & deferat habitum clericalem, potitur priuilegio clericorum. Item habetur communis sententia Canonistarum illo loco, & in cap. Iohannes eodem titulo. Item etiam Alexan. V I. expediuit duas bullas in gratiam & petitionem Regum Catholicorum, quæ referuntur in libro pragmaticarum regalium. titulo de las leyes y pragmaticas. l. 21. 22. & 23. Vbi habetur, quòd nullus clericus, qui non sit in sacris constitutus, gaudeat priuilegio clericorum circa forum in Hispaniarum ditione, nisi ante patratum crimen per quatuor menses detulerit habitum clericalem. Item in Concilio Trident. sess. 23. decreto de reformatione cap. 6. definitur in hūc modum; Nullus prima tonsura initiatus aut etiam in minoribus constitutus ordinibus fori priuilegio gaudeat, nisi beneficium Ecclesiasticum habeat, aut clericalem habitum & tonsuram deferat, alicuiq; Ecclesiæ ex mandato Episcopi inseruiat, vel in seminario clericorum, aut aliqua schola vel vniuersitate de licentia Episcopi quasi in via ad maiores ordines suscipiendos versetur. In clericis verò coniugatis seruetur cōstitutio Bonifacij VIII. (quæ est illa à nobis citata) dum modò hi clerici alicuius Ecclesiæ seruitio vel ministerio ab ipso Episcopo deputati eidem Ecclesiæ seruiant, vel ministrent, & clericali habitu & tonsura vtantur.

Ex his sequitur, iam post Concilium Tridentinum non esse excommunicatos iudices seculares, qui iniiciūt manus in eiusmodi clericos non habentes conditiones huius decreti, etiam si pro qualitate criminum laqueo illos suspendant. Corolarium hoc est apertum & euidens: siquidem illi amittunt priuilegium clericorū non habentes conditiones prædictas.

Circa

Circa solutionem ad secūdum, vbi ponitur hæc propositio, fides est vita animæ, notādum est, quòd illa potest efficere duplicem sensum. Vnus est formalis, idest, fides est forma, qua mediante anima viuit. Alter est causalis, id est, fides est radix & causa, qua mediante anima viuit. Si accipiatur in primo sensu, falsa est propositio & hæretica, quam vsurpant frequentissimè Lutherani nostri temporis: Sola enim charitas est forma, qua anima viuit, vt patet ex illo. 1. Iohan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Si verò accipiatur in secundo sensu, vera est & catholica. Quam docet D. Augustinus tractatu. 49. in Iohannem circa medium. Et in libro de cognitione vitæ cap. 37. Et in hoc secundo sensu accipitur hîc à B D. Thoma, vt patet ex contextu: tum quia paulò ante dixerat, fidem esse primum principium & fundamentum rerum sperandarum: tum etiam quia probat illam testimonio D. Pauli ad Roman. 1. Iustus ex fide viuit. Qui sanè locus ab vniuersis doctoribus sacris intelligitur in sensu causali non formali, id est, fides est primum principium, quo iustus viuit.

Secundò notādum est, quòd licet tempore D. Thomæ hæc propositio esset pia, & posset concedi, quia in sensu causali communiter accipiebatur; sed iam nostra tempestate absolutè prolata sapit hæresim Lutheranā, & tanquam suspectus de hæresi damnaretur, qui illam C absolutè proferret: quia Lutherani semper illā vsurpant in sensu formali.

Aliqui etiam dicunt, quòd D. Thomas loquitur hîc de fide formata per charitatem, vt sit sensus; fides formata per charitatem est vita animæ. Sed hæc expositio nō est ad mentem D. Thomæ. Quia ille loquitur hîc 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 à fide amittat dominium in subditos; ita quòd ei obedire nō teneantur. D

Habetur 11. q. 1. ca. Iulianus. Idem habetur August. Psal. 124. Bernardus, Innocentius, Petrus Cantor, Domingo Soto, & alij.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneātur obedire. Dicit enim* Ambro. & habetur 11. q. 1. quòd Iulianus Imperator quā E uis esset apostata, habuit tamen 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. Apostata à fide infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardochæus Assuero, ergo propter apostasiam a fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

¶ 3 Præterea. Sicut per apostasiam à fide recedit ur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum: nō ergo propter apostasiam à fide est recedendum ab obedientia principum.

SED contra est, quod* Gregor. 7. dicit. Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicatis, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica autoritate à sacramento absoluimus, & ne sibi fidelitatem 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 à fide non est obediendum. Habetur 15. q. 6. ca. nos sanctorum. In Decret. li. 5. tit. 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 diuinū, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiam quandoque propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatē in illis, qui nunquam fidem susceperūt, secūdùm illud Apostoli. 1. ad Corinth. 5. Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidē susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possunt. Hoc enim 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 denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur. Q. 10. arti. 10. Ar. præced.

AD primum ergo dicendum, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo toleraut, fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

AD secundum dicendum, quòd alia ratio est de infidelibus aliis, qui nunquam fidem susceperunt, vt* dictum est. In corp. & art. 1.

AD tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem a Deo, vt* dictū est: quod non Ar. præced. contingit in quibuscunque aliis peccatis.

SVMMA TEXTVS.

PRima Cōclusio. Dominiū & infidelitas nō repugnāt inter se se, sed bene possunt simul esse. ¶ Secunda cōclusio. Ecclesia nō habet potestatē priuādi & puniendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

puniendi infideles, qui nunquam fidem susceperunt.
Tertia conclusio. Ecclesia potest punire infideles illos, qui fidem iam susceperunt, atque priuare dominio 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 excommunicatus propter 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, quòd Ecclesia habet potestatem compellendi infideles principes, qui nunquam fidem susceperunt, ne fidem nostram blasphement, vt patuit quæstione. 10. articulo. 10. Et in hoc casu non intelligitur illa secunda conclusio D. Thomæ.
Sed est argumentum contra hanc conclusionem ex eodem D. Thoma, qui supra. q. 10. articulo. 10. docuit, Ecclesiam quæ habet Dei potestatem & autoritatem, posse priuare principes infideles, qui nunquam fidem Christi susceperunt, dominio quod habent supra subditos fideles, ergo falsa est hæc secunda conclusio.
Propter hoc argumentum quidam autor existimat, D. Thom. esse sibi contrarium. Sed respondetur, quòd D. Thomas loquebatur de dominio, quod infideles habent supra fideles, à quo in fauorem fidei & fideliũ Ecclesia habet potestatem à Deo acceptam priuandi illos, vt patet ex contextu literæ. At verò in hoc articulo loquitur D. Thomas de dominio, quod infideles habent supra alios infideles non supra fideles, quo nequit Ecclesia illos spoliare.
Circa vltimam conclusionem notandum est, apostasiam dupliciter accipi. Vno modo in stricta & pressa significatione. Qua ratione significat retrocessionem totalem à fide & à fidei autore. Alio modo accipitur pro quacumque infidelitate in eo qui Christi fidem susscepit, etiam si non sit totalis recessus à Christo, vt cõtingit in omnibus hæreticis Lutheranis, Arianis &c. Et hoc modo accipiunt apostasiam Inquisitores hæreticæ prauitatis, quando damnantes hæreticum aliquem dicunt in suis sententijs ad hunc modum; Fallamos auer hereticado y apostatado. D. ergo Thomas 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 susceperunt. Ad quod probandum adducit testimonium illud Prouer. 6. Homo apostata pratio corde machinatur malum. Vult ergo D. Thomas asserere, quod quamprimum aliquis declaratur excommunicatus propter qualemcumque 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 nouerint à debito fidelitatis dominij & totius obsequij quicumque lapsis manifestè in hæresim aliquo pacto quacumq; firmitate vallato tenebantur adstricti. Quinimo cap. Quicumque. §. illorum. titulo de hæreticis in sexto priuantur omnes hæretici dominio paterno in filios, & filij absoluuntur ab eorum potestate. Ratione verò patet hæc conclusio. Quoniam Ecclesia non tantùm priuat dominio in subditos principes apostatas perfectos, verùm etiam illos qui lapsi sunt aliquo pacto in hæresim. Quod factum est cum rege Anglorum Henrico VIII. & cum Duce Saxoniæ, ergo illa conclusio D. Thomæ extendi debet ad omnes hæreticos.
Secundò aduertendum est circa illam cõclusionem, quòd non tantùm priuantur dominio principes propter excommunicationem latam aduersus apostatas & hæreticos: verùm etiam propter quamlibet excommunicationem maiorem; dum modò sint manifesti excommunicati. Nam si sint occultè excommunicati & tolerati ab Ecclesia, non sunt priuati dominio: quin potius omnia gesta & facta per illos, & sententiæ latæ sunt ratę in foro interiori atque exteriori. Prima pars huius assertionis habetur expresè definita in cap. Nos sanctorum. 15. quæst. 6. qui est locus citatus à D. Thoma in argumento sed contra. Vbi definitum est expresè, omnes excommunicatos priuatos esse dominio in subditos, vsque dum resipiscant & corrigantur, & subditos exemptos esse ab eorum iurisdictione. Idem definitum est in cap. Iuratos milites eadem causa & quæstione. Secunda pars est contra Panormitanum super cap. Cum non ab homine extra de iudicijs, & contra Felinum in cap. Rodulphus extra de rescriptis. Quibus in locis hi asserunt, quòd quacumque excommunicatione maiore siue occulta siue publica incurritur priuatio dominij in subditos & omnium bonorum temporalium.
Sed tamen nostra assertio verissima est, & communis Theologorum sententia. Habetur enim expresè in lege Barbarius. ff. de officio Prætoris. Vbi sancitum est, gesta omnia & facta per iudicem vel prælatum occultè excommunicatum esse valida. Et ratione probatur hoc. Nam ex oppositò 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 sententiam, essent excommunicati, & hoc titulo possent ad aliud tribunal appellare.
Tertiò notandum est circa eandem conclusionem, quòd 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 vt si postea absoluatur ab excommunicatione, egeat nouo titulo, vt fiat princeps & dominus. Hic nouus titulus vel formaliter datur, quando summus Pontifex restituit principes in regnum, vel virtualiter & interpretatiuè quando absolutus ab excommunicatione toleratur in regno pristino aut in suis bonis. Cæterùm si excommunicatio lata sit pro crimine, quod nõ habet annexam confiscationem bonorum secundùm leges, non incurritur priuatio illorum bonorum: sed dũ taxat priuatio iurisdictionis in subditos, & tãtum ad tẽpus vsq; dũ resipiscant. Hæc omnia nõ aliter probantur quàm ex vsu & consuetudine Ecclesiæ, quæ est legum interpres. Etenim quando iudex aliquis violat Ecclesiæ immunitatem, aut non vult parêre illi, quæ crimina nõ habent annexam confiscationem bonorum secundùm leges, non priuatur dominio in subditos simpliciter, sed ad tempus

ad tempus vsque dum satisfaciat Ecclesiæ, vel illi obediat. Cæterum qui comprehensus est in crimine hæresis, quod crimen secum habet annexam confiscationem bonorum, postquam declaratur excommunicatus, priuatur simpliciter dominio suorum bonorum & iurisdictionis in subditos.
DVbium autem est modò, vtrùm princeps apostata aut hæreticus incurrat hãc priuationis subditorum pœnam ante iudicis sententiam, ita vt subditi teneantur ante iudicis sententiam eximere se ab eius obedientia & potestate, & ipse in conscientia iniustè suis subditis dominetur.
Pro cuius intelligentia aduertẽdum est primò, quòd crimen hæresis aut apostasiæ in principe duobus modis contingere potest. Vno modo vt sit publicum & notorium, ita vt nulla tergiuersatione celari possit. Altero modo ita vt sit occultum, quod potest aliqua tergiuersatione celari.
Quo posito sit prima conclusio. Quando crimen est occultum, aut potest aliqua tergiuersatione celari, necessarium est antecedat prius iudicis sententia declaratoria de crimine & excommunicatione, quàm sequatur priuatio iurisdictionis in subditos, & subditi possint se eximere ab obedientia principi debita: non tamen est necessarium, quòd in sententia ipsa exprimatur priuatio iurisdictionis in subditos. Hæc conclusio expresè definita est in capi. Cum secundùm leges. de hæreticis libro. 6. Et ratione probatur. Ante iudicis sententiam declaratiuam in isto casu toleratur ab Ecclesia princeps ille, & gesta per ipsum sunt rata, vt supra dictum est, ergo ante illam non est priuatus dominio in subditos.
Secunda conclusio. Post latam sententiam declaratiuam de crimine hæresis iniustè princeps possidet regnum & principatum, & exercet iurisdictionem in subditos: tenenturq; subditi eximere se ab eius obedientia, & bellum gerere contra illum, si vires illis suppetãt. Prima pars huius conclusionis probatur. Iste iustè est priuatus dominio & potestate in subditos ratione criminis, ergo iniustè possidet & exercet iurisdictionem. Probatur consequentia. Quoniam aliàs daretur bellum iustum ex vtraque parte. Secunda pars conclusionis expresse habetur definita in cap. Nos sanctorum. 15. q. 6. & cap. Iuratos milites in eadem causa & quæstione. Dixi in conclusione, si vires suppetant, quoniam cũ magno detrimento, scilicet, cum periculo mortis, amissionis bonorum &c. non tenentur bellum genere huiusmodi subditi contra principem, nec eximere se ab eius obedientia, si non immineat morale periculum retrocedendi à fide.
Ex hac conclusione sequitur primò, esse excusandos Anglicanos & Saxonios fideles, qui non se eximunt à potestate superiorum, nec bellum contra illos gerunt. Quoniam communiter non habent facultatem ad hæc bella gerenda contra principes, & imminent illis grauia pericula.
Secundò sequitur, quòd commercium factum cum hæreticis nominatim declaratis secundùm se obligat ad restitutionem faciendam fisco. Probatur. Post latã illis sententiam sunt priuati iustè dominio subditorum & aliorum bonorum, ergo commercium factum cum illis obligabit ad restitutionem faciendam fisco, sicut illud quod factum est cum fure. Dixi secundùm se, quia si Ecclesia videns & sciens huiusmodi commercia permittit, & fert illa, ex voluntate quadam interpretatiua & virtuali videtur consentire in ea, ac consequenter non obligare subditos fideles ad restitutionem faciendam fisco vel Ecclesiæ illarum mercium, quas ab hæreticis pretio acceperunt.
Quod autem in hac quæstione habet difficultatem est, an si crimen sit adeò manifestum, vt 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 sentẽtiam docent multi expositores D. Tho. sequuti alios Canonistas. Quibus non parùm fauet Caietanus in principio huius articuli, licet postea quandam mediam sententiam sequatur, quam explicauimus in conclusionibus.
Probatur verò hæc sententia. Primò ex cap. Cùm secundùm leges iam citato in. 6. de hæreticis. Vbi præcipitur fisco, ne mandet executioni confiscationem bonorum, quæ ad hæreticos pertinent, antequam per episcopum vel alium habẽtem super hoc autoritatem feratur sententia de crimine hæresis, ergo ante istam sentẽtiam non possunt subditi se eximere à superiorum dominio.
Secundò. Executio pœnæ non potest fieri per subditos ante sententiam superioris; sed eximere se ab obediẽtia principis est quædam executio pœnæ aduersus principem, ergo. Maior probatur. Executio pœnæ nequit fieri nisi ab habente publicam autoritatem; sed subditi inferiores non habent publicam autoritatem, ergo non possunt illam executionem efficere. Confirmatur primò. Subditi inferiores non possunt condere legẽ, quæ priuet hæreticos dominio suorum bonorum & subditorum: sed hoc tantùm potest qui publicam habet autoritatem, ergo neq; possunt pœnam ipsam per legem impositam executioni mandare. Probatur consequentia. Quoniam executio pœnæ est vltimum complementũ legis pœnalis. Confirmatur secundò. Quoniam peruersus ordo est, si iustitia publica, quæ magis tenetur prospicere bono communi, toleratur aliquis reus impunitus, & subditi inferiores puniant illum; sed ante sententiam iudicis declaratoriam apostatæ tolerantur impuniti, ergo & subditi debent illos tolerare, & non se eximere ab eorum obedientia. Vltimò probatur. Ante iudicis sententiam declaratoriã hæretici & apostatæ licitè possident alia bona temporalia, nec ab illis spoliari possunt, ergo & dominium subditorum retinẽt. Antecedẽs supponendũ est modò. Consequẽtia probatur. Quoniã in iure eodem tenore verborum priuantur hæretici bonis temporalibus & dominio suorũ subditorũ; sed hoc non obstante quantumcumq; sit euidens notitia hæresis aut apostasiæ, non priuantur hæretici dominio aliorum bonorum ante iudicis sententiam, ergo nec etiam dominio suorum subditorum. Confirmatur. Ante illã sententiam declaratoriam tenentur subditi persoluere principi vectigalia & tributa, ergo nõ possunt se eximere ab eorum obedientia. Probatur consequentia. Quoniã eximendo se ab obedientia cõsequenter eximuntur à solutione tributorum. Antecedens probatur. Quoniã solutio vectigaliũ pertinet ad bona alia temporalia, quibus hæretici nõ sunt priuati ante iudicis sententiam.
Nihilominus sit tertia conclusio. Quando adest hæc euidens notitia criminis, licitè possunt subditi

(si modò eis vires suppetāt) eximere se à potestate suorum principum ante iudicis sententiam declaratoriam. Conclusionem hanc concedimus Panormitano & Felino. Sequitur illam Caietanus in hoc articulo, & est communior sententia apud discipulos D. Thomæ, & probant illam. Nam in casu posito adest semper voluntas interpretatiua Pontificis ratihabitio ipsius; sed hæc voluntas obtinet vim sententiæ, ergo. Cōfirmatur. Quoniam in hoc casu essent digni laude subditi reuera, ergo intercedit illa voluntas Pontificis. Secundò probatur conclusio. Quoniam euidens notitia facti obtinet locū sententiæ; sed post latam sententiam possunt licitè se eximere ab obedientia principum, ergo. Maior probatur. Licitè potest dux in bello absque sententia & testibus interficere militem deprehensum in notorio crimine, sed si hæc euidens notitia facti non obtineret vim sententiæ, illud esset iniquum, ergo. Deinde probatur conclusio. Respublica Christiana potest defendere fidē suam, & ad hoc habet ius; sed ille princeps apostata in nostro casu destruit fidem, ergo potest illam defendere & vindicare. Maior probatur. Vnaquæque respublica ius habet ad defendendas leges iustas, quibus conseruatur in vinculo vnitatis & pacis, sed per fidem reipublica Christiana conseruatur in vinculo vnitatis & pacis, ergo. Confirmatur. Si princeps aliquis negligens sit in tuenda republica aliqua ab hostibus publicis, bene potest illa absque superioris licencia se defendere: imo & vindicare se de illis hostibus; sed in casu conclusionis princeps ille est publicus hostis & declaratus inimicus, ergo absque pontificis licentia potest respublica se defendere, & priuare principem dominio in subditos. Hoc vltimum argumentum cum confirmationibus probat, quòd etiam si non adsit ratihabitio Pontificis, possunt subditi in hoc casu priuare principem dominio.

Vltima conclusio. Non tenentur subditi ante iudicis sententiam declaratoriam pellere principem suum à regno, & eximere se ab eius dominio. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo. Quam etiam sequuntur communiter expositores D. Thomæ. Probatur hæc conclusio argumentis adductis in oppositum. Secundò probatur. Durum nimis est, quòd subditi teneātur executioni mandare id, quod superior non est ausus præcipere, sed ante iudicis sententiam declaratoriam princeps non præcipit, quòd isti priuentur dominio in subditos, ergo. Confirmatur hæc ratio. Magis tenetur Pontifex prospicere bono cōmuni Christianæ reipublicæ quàm subditi inferiores, sed hæc sententiæ executio non præcipitur ante eius declarationem, ergo. Vltimò probatur conclusio. Sententia superioris non est necessaria tātum propter incertitudinem iuris aut facti, sed etiam vt ille qui per ius & leges cœpit spoliari per iudicem, qui est custos legis, re vera spolietur, ergo ante iudicis sententiā declaratoriam non tenentur subditi spoliare principem illum dominio. Hæc conclusio intelligenda est, dum modò non sequatur periculum in fide. Nam si sequatur morale periculum, tenentur subditi si id possint facere, pellere principem illum à regno, vt si vi atque metu princeps ille niteretur separare à fide subditos, tenentur pellere illum à regno. Probant hoc argumenta pro tertia conclusione maximè vltimum.

Ad argumenta in oppositum quatenus militant contra tertiam conclusionem respondetur. Et ad primum quòd textus ille loquitur tantùm de hæreticis aut apostatis occultis, vel quorum crimen potest aliqua tergiuersatione celari. Isti enim vt dictum est in prima conclusione, non priuantur ante iudicis sententiam. Secundò respondetur, quòd in illo textu sermo est de priuatione aliorum bonorum, non de priuatione dominij in subditos. Etenim vt inferiùs videbimus, ante iudicis sententiam nō sunt hæretici priuati dominio aliorum bonorum.

Ad secundum respondetur, quòd in casu conclusionis subditi inferiores publica autoritate non priuata priuant principes dominio in subditos: tum quia intercedit ratihabitio Pontificis: tum etiam quia licet hæc non intercederet, illi vtuntur publica autoritate reipublicæ. Pro quo notandum est, quòd autoritas quæ est in principe, priùs residet in republica, & ab illa deriuatur in principem. Vnde oritur, quòd respublica possit principem pellere à regno, & priuare autoritate, quam ab illa est fortitus, quando sua gubernatione & corruptis moribus destruit reipublicæ commodum & leges, quibus respublica optimè gubernatur. Quapropter cum princeps iste apostata vel hæreticus destruat leges, quibus respublica Christiana gubernatur, & conseruatur, ciues huius reipublicæ autoritate hac communi possunt principem à regno pellere. Secundò respondetur, quòd in casu nostræ conclusionis priuatio hæc dominij in subditos non tantùm habet rationem pœnæ sed etiam rationem cuiusdam medicinæ præseruatiuæ, qua respublica Christiana intendit præseruare suos ciues, ne efficiantur similes principi in hæresi, quæ vt docet Paulus. 2. ad Timotheum. 2. serpit sicut cancer. Etenim ex communicatione subditorum cum illo principe apostata & hæretico facilè inficerentur illi: communiter enim sequuntur inferiores mores superiorum. Quapropter licet respublica Christiana non posset illum priuare dominio, qua ratione hæc priuatio pœna est: bene ta men qua ratione est medicina præseruans.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd 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 respondetur, quòd publica iustitia in illo casu non toleratur ille princeps absque punitione. Quia licet Pontifex non puniat illum: respublica tamen Christiana punit eum: imò etiā 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, & vindicare se.

Tertium argumentum continet aliam difficultatem ad mores necessariam maximè, vtrum hæretici vel apostatæ sint priuati dominio aliorum bonorum, diuitiarum &c. ita vt in conscientia teneantur ea reddere fisco à die commissi criminis. De qua re aliqui D. Thomæ expositores disputant in. 1. 2. quæstione. 96. sumpta occasione à lege pœnali. Aliqui verò disputant 22. quæstione. 62. artic. 3. Magister Sotus tractat hanc quæstionem in libro. 1. de iustitia & iure. q. 6. art. 6. Prius locus huius disputationis est in. q. præcedēti art. 3. Sed

Sed redit hoc loco eadem quæstio. In qua Panormitanus & Felinus super cap. Cariones, extra de constitutionibus docent, hæreticos & apostatas esse priuatos dominio omnium bonorum à die commissi criminis, & teneri in foro conscientiæ reddere ea statim fisco, & quòd nullus contractus emptionis & venditionis licitè ab illis fieri potest. Hanc sententiam prosequitur Alfonsus de Castro lib. 2. de iusta hæreticorum punitione cap. 6. In cuius gratiam postea edidit librum integrum de lege pœnali.

Probatur primò hæc sententia. Ecclesia licitè & sanctè puniret hæreticos maiori pœna qua potest punire in odium tanti criminis; sed potest punire illos hac pœna, quod ante iudicis sententiam teneantur reddere sua bona fisco, ergo de facto puniuit. Probatur consequentia. Quoniam non potuit clarioribus verbis hoc explicari, nisi dicendo; Ipso facto sint eius bona confiscata à 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 condere legem, quæ statim priuet hæreticum dominio.

Secundò. Lex pœnalis obligat ad pœnam ante iudicis sententiam: hęc lex est huiusmodi, ergo obligat à die commissi criminis. Maior probatur. Excommunicatio & irregularitas incurruntur ante iudicis sententiam: & tamen præcipiuntur legibus pœnalibus, ergo lex pœnalis obligat ante iudicis sententiam. Confirmatur. Lex non habet minorem vim obligandi ad pœnam quàm ad culpam; sed ad culpam obligat ante iudicis sententiam, ergo & ad pœnam. Maior probatur. Quoniam vtrumq; 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 sententiam. Probatur consequentia. Quoniam aliàs maiorem vim habet obligandi iudex quàm lex, quod falsum est, cum iudex sit tantum custos legis.

Quartò arguitur. Si opposita sententia esset vera, sequeretur, quòd omnes contractus, qui fiunt ab hæreticis ante iudicis sententiam, essent validi & firmi: consequens est falsum, ergo. Sequela probatur. Quoniam Dominus bene potest disponere sua bona per quoscunq; contractus, ergo. Minor probatur. Huiusmodi contractus irritantur ab Inquilitoribus hæreticè prauitatis à die commissi criminis; si autem essent validi, nō 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 sententiam; sed hæc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Certissimum est in omni sententia, quòd à die commissi criminis hæreticus non potest alienare bona sua contractibus onerosis; sed hoc est pœna quæ incurritur ante iudicis sententiam, ergo.

Oppositam sententiam quantùm ad omnia defendunt grauissimi viri. Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 62. articulo. 3. vbi constituit regulam generalem, quòd nulla lex pœnalis obligat ante iudicis sententiam. Quod etiam tuetur Caietanus in illo loco, & in summa verbo pœna, Syluester verbo hæresis. 1. §. 8. & verbo assassinus, & Adrianus in quodli. 3. artic. 1. & 2. & inter Iuris-

peritos Archidiaconus & Iohannes Andreas, qui cōstituunt hanc regulam certam, quòd quantumcunq; lex dicat, ipso facto incurratur talis & talis pœna, nunquam incurritur ante iudicis sententiam.

Pro decisione quæstionis sit prima conclusio. Hæreticus & apostata non tenetur reddere sua bona, nec fiscus potest eum spoliare suis bonis ante iudicis sententiam. Probatur primò ex cap. Cum secundùm leges citato, vbi hoc expresè præcipitur. Probatur ratione. Nemo potest esse reus & iudex sui ipsius nec agens & patiens; sed si hæreticus tenetur reddere bona ante iudicis sententiam, est reus & iudex sui ipsius, agens & patiens simul, ergo non 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 damnetur inauditus; sed si ante iudicis sententiam tenetur reddere hæreticus, damnaretur inauditus, ergo ante iudicis sententiam 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 Aristote. iudicem animatum ius Ethicorum. 5. Quartò probatur. Pœnalis lex non debet esse intolerabilis: esset autem intolerabilis lex, quæ obligaret hæreticum reddere bona ingentia sua sponte ante iudicis sententiam, ergo ante illam non tenetur reddere sua bona. Confirmatur. Quoniam confessarius, qui in foro conscientiæ obligaret hæreticum ad huiusmodi pœnam, merito iudicaretur stultus, ergo & lex quæ illum obligaret esset stulta. Vltimò probatur. Experientia docet, quòd hereticus 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 sententiam confiscatio bonorum hæreticorum retroagitur à die commissi criminis. Dicimus, quòd omnia bona quæ hæreticus habebat à die commissi criminis, applicantur fisco apud quoscunque dominos inueniantur, si modò apud hæreticos non sit eorum pretium. Probatur conclusio. Quoniam hæc est regula Inquisitorum habita in Directorio libro. 3. tit. 9. & habetur in cap. Cum secundùm leges, de hæreticis lib. 6.

Vltima conclusio. Hæretici ante iudicis sententiam à die commissi criminis retinent dominium suorum bonorum. Conclusio hæc est contra aliquos interpretes, qui tantùm concedunt istis hæreticis à die commissi criminis vsque ad iudicis sententiam vsum & possessionem bonorum. In quam sententiam citant Caietanū in 2. 2. quæstione. 62. articulo. 3. ipse tamen nec verbum de re hac loquitur. Est tamen nostra conclusio Magistri Soti loco citato, & communis est inter discipulos Diui Thomæ. Et probatur primò ex illo capite, Cum secundum leges. Quo in loco permittitur hæreticis, quòd possideant sua bona vsque ad iudicis sententiam; & præcipitur fisco, ne accipiat illa ante iudicis sententiam, ergo residet in hæreticis dominium illorum bonorum. Probatur consequentia. Quoniam priùs dominium non tollitur ab illis, nisi quando bonis re

vera spoliantur. Confirmatur. In illo textu sub eodem verborum tenore priuantur suis bonis incestuosi, raptores, & deferentes arma ad Sarracenos; sed isti non sunt priuati dominio suorum bonorum ante iudicis sententiam, vt etiam fatentur aduersarij nostri, ergo neque hæretici. Secundò probatur. Hæretici habent dominium earum rerum, quæ vsu consumuntur ante iudicis sententiam, ergo etiam aliarum possessionum. Patet consequentia ex pari ratione. Antecedens probatur. Iuxta oppositam sententiam habent vsum & possessionem istarum rerum; sed in rebus quæ vsu consumuntur, non distinguuntur vsus & dominium, quantum attinet ad contractus, ergo. Tertiò. Si non habent verum dominium, sequitur, quòd ante iudicis sententiam teneantur reddere bona sua fisco; consequens est contra primam conclusionem, ergo. Sequela probatur. Ratio naturalis dictat, bona esse tribuenda vero domino, ergo si fiscus est verus dominus, illi sunt tribuenda. Confirmatur. Nam sequeretur ex opposita sententia, quòd si fiscus acciperet ab hæretico ante iudicis sententiam, non teneatur ea restituere hæretico; consequens aduersatur primæ conclusioni, ergo ante iudicis sentẽtiam hæreticus obtinet verum suorum bonorum dominium. Sequela probatur. Qui reperit propriam rem apud alium possessorem, & vi accipit illam, etiam si crimẽ cõmittat, quia hoc facit propria autoritate, non tenetur ad restitutionẽ, ergo. Quartò. Si non haberet verum dominium hæreticus, sequitur, quod non posset facere contractus onerosos, quando non est periculum manifestationis suæ hæresis; consequens est falsissimum, ergo habent verum dominium hæretici ante iudicis sententiam. Sequela probatur manifestè. Quoniam qui non habet dominium alicuius rei, nequit alienare illam, nec contractum facere cum re illa. Vltimò probatur. Si oppositasententia esset vera, id esset propter rationem illorum doctorum, quia huiusmodi contractus facti ab hæreticis rescinduntur ab Inquisitoribus; sed hæc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Qui possidet maioricatum, verum habet dominiũ suorum bonorum: & tamen non potest per contractus alienare bona sua, ergo.

Ex his conclusionibus sequitur primò, quòd hæreticus potest se alere & sustentare propriam familiã suis proprijs bonis sicuti ante patratum crimen. Patet hoc ex dictis. Quoniam ante commissum crimen habebat ius ad hoc faciendum; sed non est priuatus hoc iure ante iudicis sententiam, ergo potest id facere.

Secundò sequitur, quòd licitè potest hæreticus titulo donationis abalienare bona sua ante iudicis sententiam. Probatur hoc. Quia non infert iniuriam fisco nec tertiæ personæ, cui illa donat, ergo. Antecedens probatur quantum attinet ad fiscum. Quoniam fiscus potest repetere illa bona apud quemcunque dominũ fuerint inuenta. Quoad secundam partem probatur antecedens. Quoniam illa tertia persona, licet fiscus repetat illa bona, non priuatur aliqua parte propriorum bonorum, ergo.

Tertiò sequitur, quòd si sit probabile, quòd crimen admissum manifestabitur coram iudice, non potest facere hæreticus de bonis suis contractus onerosos, vt vendere, adoptare filiam &c. nisi dicat se incidisse in hæresim coram testibus, qui possunt eum accusare coram iudice. Probatur hoc. Res omnes hæretici huius sunt vitiosæ: sed de rebus vitiosis nequeunt fieri contractus, nisi explicetur vitium eorum, ergo.

Vltimò sequitur, quòd si non sit hoc periculum manifestationis hæresis coram iudice, bene potest hæreticus facere contractus onerosos. Patet hoc. Quia res de quibus contrahit, non sunt vitiosæ, neq; infert iniuriam fisco, ergo bene poterit facere contractus.

Ad primum argumentum respondetur, quòd Ecclesia puniuit hæreticos maiori pœna qua potuit: non tamen potuit obligare illos, vt redderent bona sua ante iudicis sententiam. Quia iniustum esset facere istum hominem reum & iudicem sui ipsius: aduersatur enim hoc naturæ. Ad probationem dico, quòd in casu posito illa non esset lex pœnalis, sed quædam conditio instituentis & erigentis collegium, qua quidem intendebat fundator collegij, ne potirentur suis bonis, qui illud crimen committeret. Exemplum est, si quis iam morti vicinus donaret sua bona vxori conditione hac, vt non transeat ad secundas nuptias, & si transierit, statim amittat illa bona, hæc quidem conditio est, licet formam habeat legis pœnalis.

Ad secundum argumentum respondet Sotus loco citato, quòd leges pœnales non incurruntur ante iudicis sententiam. Et ad probationem dicit, quòd excommunicatio & irregularitas incurruntur ante iudicis sententiam. Quia per huiusmodi pœnas non priuatur proprijs bonis sed bonis, communibus toti Ecclesiæ. Aliæ verò pœnæ non incurruntur, quia illis priuatur homo particularibus bonis. Hæc autem solutio certè non facit satis argumento. Quoniam licet ego habeã dignitatem aliquam in republica, ratione cuius percipio aliquos fructus, verum ius & particulare habeo ad illam dignitatem & ad alios fructus. Similiter fidelis quicunque verum ius habet ad percipienda sacramenta Ecclesiæ.

Sed respondetur ad argumentum ex Caietano. 2. 2. quæstione. 62. articulo. 3. quòd pœna est duplex. Vna quæ ad sui executionem exigit actionem aliquam positiuam, vt pœna mortis, mutilationis membrorum. Aliæ verò sunt pœnæ, quæ ad sui executionem nõ exigunt actionem positiuam, sed sunt merę priuationes, vt est pœna excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis. Hoc posito dicimus, pœnam prioris generis non incurri ante iudicis sententiam. Quia cùm requirant actionem, reus esset agens & patiens. Pœnæ verò secundi generis bene incurruntur ante iudicis sententiam: priuatio autem bonorum annumeratur pœnis prioris generis.

Ad confirmationem respondetur, negando consequentiã. Ratio est. Quia lex diuerso modo obligat ad culpam & ad pœnam. Ad illam enim obligat statim, quia cùm lex ipsa sit regula quædam, & peccatum consistat in detorsione à regula, eo ipso quo quis deflectit à lege, committit peccatum. Ad pœnam verò quę in sui executione requirit actionem aliquam, non potest statim obligare. Quia ipsa est regula quædam mortua, & cùm actio poscat agens viuum, necessariò expectatur iudicis sententia.

Ad tertium argumentum respondetur negando cõsequentiam. Nec inde sequitur, quòd lex sit minoris virtutis quàm iudex; tum quia lex per seipsam obligat ad culpam, ad quam iudex per seipsum nequit obligare: tũ etiã quia iudex non obligat ad pœnã nisi ratione legis.

Ad quar-

Ad quartum respondetur, quòd contractus facti ante iudicis sententiam ab hæreticis sunt quidem firmi, sed tamen cum dependentia à iudice; quapropter post sententiam rescinduntur. Secundò respondetur, quòd contractus illi non sunt validi; nec inde sequitur, quòd hæretici non habent dominium suorum bonorũ, quoniam ille qui possidet primogenituram, dominium habet suorum bonorum; & tamen non potest abalienare bona sua per contractus aliquos.

Ad vltimum fatemur, quòd hæretici aliquam pœnam incurrunt ante iudicis sententiam: non tamen pœnam quæ poscat ad sui executionem actionem aliquam positiuam. Nam quòd non possint abalienare bona per contractus onerosos, priuatio est mera. Nostra conclusio loquitur de pœnis, quæ exigunt ad sui executionem actionem positiuam. His positis ad vltimum argumentum præcedentis quæstionis respondetur negando cõsequentiam. Et ratio est. Quoniam ex hoc quòd hæretici possideant reliqua bona ante iudicis sententiam, non sequitur periculum fidei ex iuris præsumptione, nec ex natura actus: at ex debitæ obedientiæ exhibitione sequitur periculum fidei ex iuris præsumptione, & similiter ex natura actus. Ad confirmationem respondetur similiter negando consequentiam. Addimus tamen, quòd si fuerit necessarium ad priuandum principem illum dominio in subditos non exhibere ei tributa, licitè illud possunt facere ante iudicis sententiam.

QVÆSTIO. XIII.
De peccato blasphemiæ in generali.

DEinde considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei. Et primò, de blasphemia in generali: secundò, de blasphemia quę dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm blasphemia opponatur confessioni fidei.

Scil. 14. in expos. litera. ad 9. Et Iohann. 10. lect. 3. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, vel aliquod conuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deum, quam ad infidelitatem, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

Gloss. inter. hic. ibid.

¶ 2 Præterea. Ad Ephes. 4. super illud, Blasphemia tollatur à vobis, dicit *Gloss. quæ fit in Deum vel in sanctos. Sed confessio fidei non videtur esse nisi de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum, ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

¶ 3 Præterea. A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cùm attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cùm ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cùm attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphemia non solùm sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deũ pro obiecto, ergo blasphemia non opponitur cõfessioni fidei.

SED contra est, quod Apostolus dicit. 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit, Ignorãs feci in incredulitate mea. Ex quo videtur, quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat.

RESPONDEO dicendum, quòd nomẽ blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ. Deus autem, vt *Dionys. dicit primo cap. de diu. nomi. est ipsa essentia veræ 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 cõuenit: vel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidẽ potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundùm 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 secundùm intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

Cap. 1. post medium illius.

AD primum ergo dicendum, quòd ille qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non solum secundùm vanitatem intellectus, sed etiam secundùm prauitatem voluntatis detestantis, & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

Alias veritatem.

AD secundum dicendum, quòd sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

AD tertium dicendum, quòd secundùm illa tria non possunt proprie loquendo distingui diuersæ species peccati blasphemiæ. Attribuere enim Deo quod ei nõ conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt nisi secundùm affirmationem & negationem: quæ quidem diuersitas habitus speciem non distinguit, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiam vtroque modo erratur, cùm negatio probetur per affirmationem, vt habetur primo Posterio. Quòd autem ea quæ sunt Dei propria, creaturis attribuantur,

buantur, ad hoc pertinere videtur, quòd aliquid ei attribuatur quod ei non conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuere autẽ id quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idem creaturæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quicunque negat aliquid de Deo quod illi conuenit, vel tribuit illi aliquid quod non conuenit, derogat diuinæ bonitati, ac per consequens blasphemat.

Secunda conclusio. Derogatio diuinæ bonitatis si tãtum sit in corde, dicitur cordis blasphemia; si verò proferatur 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. Hieron. ad Ephes. 4. circa illud; Blasphemia tollatur à vobis, & super illud ad Titum. 3. Admone illos neminem blasphemare. Quo in loco blasphemia extenditur etiam erga homines constitutos in aliqua excellentia. Verumtamẽ iam vsu communi fidelium accipitur hoc nomen duntaxat pro maledictione, qua quis derogat & conuiciatur diuinæ excellentiæ. Cuius rationem reddit Augustinus lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 11. Quanuis (ait) blasphemia inter homines dici possit, quorum dignitati derogatur: tamen quia de aliorum bonitate dubitari potest, diuina verò bonitas in dubitabilis est, blasphemia tantum erga Deũ communiter vsurpatur.

Secundò notandum 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 contingit aliquando, vt tam intus in corde quàm etiã in voce dicamus ea, quibus non assentimur. Et in hoc distinguitur blasphemia ab infidelitate, quæ requirit assensum mentis. Altera particula est, loquutio facta, & colligitur ex D. Thoma in articulo & maximè ex solutione ad primum, & ex D. Augustino libro contra mendacium cap. 19. Sed intelligenda est hæc particula ex intentione blasphemantis. Nam contingit, quòd aliqua loquutio quæ secundum se vera est, blasphemia sit. Quia ex intentione loquentis & intendentis tribuere Deo aliquam imperfectionem efficitur falsa. Et ita est blasphemia nominare aliqua membra pudenda Christi aut beatæ Mariæ, intendendo per hoc derogare illorum sanctati, in quo sensu efficitur falsa loquutio. Sicut etiã 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 dicũt (pese a tal) quoniam illa propositio nõ est indicatiua, vt possit formaliter falsum significare, sed ex intentione proferẽtis est tribuere Deo, quod ei non conuenit. Vltima particula definitionis additur ad distinguendam infidelitatem, de cuius ratione non est derogare honori diuino: quin potiùs hæreticus putat se obsequiũ Deo præstare.

Tertiò notandum est, confessionem fidei posse accipi dupliciter. Vno modo vt est simplex assertio fidei, altero modo vt est quædam laus diuina & honor. Priore modo infidelitas contrariatur confessioni fidei: at secundo modo blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ita intelligi debet D. Thomas in hoc articulo ad secũdum, & in articulo. 3. ad primum. Ex quo sequitur, cp formaliter & per se primo blasphemia magis contrariatur religioni quàm confessioni fidei. Et probatur. Nã blasphemia prohibita est illo secundo præcepto; Non 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. Informis dicitur illa quæ iactatur in Deum non ex aliquo odio & detestatione Dei, sed ex aliqua iracũdia. Perfecta verò blasphemia est illa, quæ est ex odio & detestatione Dei: sicut fides dicitur perfecta & formata, quæ procedit ex charitate. Priore modo blasphemia dicitur blasphemia secundùm intellectum, non quia voluntas nõ addit, alioquin non esset peccatum, sed quia non est ex affectu directè contra Deum.

Denique aduertendum est cum Caietano circa solutionem ad tertium, quòd quanuis non differant specie blasphemiæ: tamen notabiliter differunt inter se quantum ad grauitatem peccati, ita vt necessariò sit explicanda in confessione talis circunstantia blasphemiæ. Sicut in furto debet explicari quantitas materiæ, 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 habetur cap. Statuimus de maledicis, & in Directorio par. 2. quæstione. 41. & in Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 12. In Hispania verò ad Inquisitores pertinet iudicare de blasphemijs, & maximè de hæreticalibus, quæ sunt illæ, quæ significant aliquem errorem cõtra fidem, vt si quis dicat, iniustus est Deus, qui permittit me pauperem esse. Sunt autem aliæ blasphemiæ non hæreticales, quæ quidem quanuis sint falsæ ex intentione proferentis, non tamen secundùm se continent falsitatem, vt cùm dicitur (Pese a tal.) Quæ quidem loquutio, cùm non sit indicatiui modi, non habet falsitatem, sed explicat quoddam desiderium blasphemi, qui optat in Deo esse dolorem. Similiter cũ aliquis nominat membra Christi aut Sanctorum vt pudenda, cùm tamen in illis non sint pudenda.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrũ blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colossenses. 3. *Nunc autem deponite & vos &c. dicit* *Gloss. *Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit* * Est ibi Ambros. illum locum de bla-

de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ 2 *Præterea. Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatum mortale.*

¶ 3 *Præterea. Peccata quæ absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedunt, vt ex supra* dictis patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit, ergo non semper est peccatum mortale.*

1. 2. q. 74. ar. 10.

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.

1. 2. q. 72. ar. 5. & q. 88. ar. 1.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, peccatum mortale est, per quod homo separatur a 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, quæ est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatũ mortale ex suo genere.

Arg. præce.

AD primum ergo dicendum, quòd glos. illa nõ est sic intelligenda, quod omnia quæ subduntur, sint peccata mortalia: sed quia cùm supra non expressisset nisi maiora, post modum etiam quædam minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

Arg. præce.

AD secundum dicendum, quòd cùm 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 nomẽ Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quàm qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

AD tertium dicendum, quòd blasphema potest absq; deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest contingere, cùm aliquis subitò ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat: & tunc est peccatum veniale, & non habet propriè rationem blasphemiæ. Alio modo quando aduertit hoc esse blasphemiã, considerãs significata verborũ: & tũc non excusatur a peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu iræ aliquem occidit iuxta se sedentem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Blasphemia est peccatum mortale ex genere suo.

¶ Secunda conclusio in solutione ad secũdum. Blasphemia prohibetur vel eodem præcepto quo infidelitas, vel eodem præcepto quo prohibetur periurium.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulũ dubitatur, an blasphemia possit esse peccatum veniale propter imperfectionẽ materiæ sicut furtũ. Nã cp possit esse veniale propter imperfectionem actus deliberati, non est dubium. Quia hoc est commune omnibus peccatis etiam grauissimis, quòd possint esse venialia propter imperfectionem actus deliberati.

Ad hoc dubium respondetur, quòd blasphemia in Deum 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 intellectum, 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 malitiam in Deo: si denique sit contra diuinam essentiam, est tribuere Deo malum naturale; sed hæc omnia grauissima materia sunt, ergo est semper mortale peccatum. Et confirmatur. Nam nullũ periurium assertorium est peccatum veniale ex paruitate materiæ, ergo nec blasphemia. Probatur consequentia. Quia blasphemia magis repugnat secundo præcepto quàm periurium. Item probatur. Quia nullum homicidium potest esse veniale ex paruitate materiæ, etiam si occidatur fœtus in ventre, aut impediatur conceptio, quia vita hominis quæ in potentia erat in fœtu, est res grauissima.

Secunda verò pars probatur. Quia conuitium quod dicitur in hominem non sanctum, potest esse veniale ex paruitate materiæ, ergo si dicatur id ipsum in hominem sanctum non erit mortale. Patet consequentia. Quia sanctitas habet se tunc per accidens, vt si quis diceret de Crispino & Crispiniano per iocum, quòd fuerunt sutores, aut de Iohanne & Paulo Germanis, quòd fuerunt Eunuchi.

Quòd si quis obijciat, eiusmodi loquutiones potiùs esse iniurias quasdam & contumelias quã blasphemias; Respondetur propter coniunctam sanctitatem debere amicos Dei magis honorari etiam in naturalibus, quàm si non essent sancti. Et ita ibi quædam blasphemia materialis est & venialis propter paruitatem materiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm peccatum blasphemię sit maximum peccatum.

3. p. q. 80. ar. 3. co. Et 4. d. 9. ar. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. ar. tic. 10. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum blasphemiæ non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet. Secundùm Augustinum in *Enchiridio. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit vitam hominis, quàm peccatum blasphemiæ, quod Deo nullũ nocumẽtum potest inferre, ergo peccatum homicidij est grauius peccato blasphemiæ.* * Cap. 12. tom. 3.

¶ 2 *Præterea. Quicunq; peierat inducit Deum testem falsitatis, & ita videtur eum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus vsque ad hoc procedit,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit, vt Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatum quam blasphemia.

In psal. 74 in glo. ord. ex Castodor.

¶ 3 *Præterea. Super illud Psal. 74. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicit* *Gloss. *Maximum est vitium excusationis peccati. Non ergo blasphemia est maximum peccatum.*

SED contra est, quòd Isaiæ. 18. super illud, Ad populum terribilem &c. dicit *Gloss. *Omne peccatum*

Gloss. ordi. ibid.

blasphemiæ comparatum leuius est.

Artic. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se grauitatem infidelitatis, & aggrauatur peccatum, si superueniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prorumpat in verba: sicut & laus fidei augetur per dilectionem & confessionem. Vnde cum infidelitas sit maximum peccatum secundum suum*

q. 10. ar. 3.

genus, sicut supra dictum est: consequens est, quòd etiam blasphemia sit peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipsum aggrauans.*

altàs ipsam aggrauàs.

AD primum ergo dicendum, quòd homicidium & blasphemia, si comparẽtur secundùm obiecta, in quæ peccatur: manifestum est quòd blasphemia, quæ est directè peccatum in Deum, præponderat homicidio, quòd est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundùm effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quã blasphemia Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis peruersæ, quàm effectus

1. 2. q. 73. art. 3. & 8.

operis, vt ex supra dictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori diuino, simpliciter loquendo grauiùs peccat quàm homicida. Homicidium tamen primum locũ tenet in pœnis inter peccata in proximum commissa.*

Ad secundum dicendum, quòd super illud ad Eph.

Est Aug. in li. cõtra mẽdaciũ. c. 19 nõ procul à fin. to. 4.

4. Blasphemia tollatur à vobis: dicit *Gloss. *Peius est blasphemare quam peierare. Qui enim peierat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitatis: non tãquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quòd Deus super hoc nõ testificetur per aliquod euidens signum.*

AD tertium dicendum, quòd excusatio peccati est quædam circunstantia aggrauans omne peccatũ, etiam ipsam blasphemiam: & 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, q̃ blasphemia non includat in se grauitatem infidelitatis. Primò, quia blasphemia potest esse simul cum fide catholica, ergo non habet grauitatem infidelitatis.

Secundo, quia apostatæ & hæretici grauiùs peccant in sua hæresi quàm Christiani blasphemantes, ergo blasphemia non addit grauitatem supra infidelitatem.

Tertiò, D. Thom. dicit, q̃ blasphemia aggrauat peccatum infidelitatis, si superueniat detestatio voluntatis, & adhuc magis si prorumpat in verba. Cõtra hoc obijci tur. Detestatio illa volũtatis pertinet ad odium Dei per se, ergo per accidens aggrauat peccatum blasphemiæ vt circunstantia quædam alterius speciei. Item actus exterior non addit malitiam supra malitiam actus interioris, vt docet Diuus Thomas. 12. quæst. 20. art. 4. ergo etiam si prorumpat in verba blasphemus, illius peccatum non erit grauius.

Pro solutione huius dubij sit prima conclusio. Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quàm blasphemia. Probatur hæc conclusio. Quia vniuersaliter peccata quæ opponuntur per se virtutibus Theologicis, sunt maxima peccata, sicut & ipsæ virtutes sunt maximæ virtutes; sed infidelitas directè & per se opponitur fidei, blasphemia verò reductiuè, ergo maius peccatum est infidelitas quàm blasphemia. Probatur minor. Quia blasphemia opponitur confessioni fidei, quatenus ex confessione redundat quædam laus in Deum.

Secunda cõclusio. Blasphemia quæ procedit ex odio Dei, est peccatum magis graue quã infidelitas propter circunstantiam, non autem ex proprio obiecto. Ratio huius dicti aperta est quoad vtramque partem. Quia odium Dei grauius peccatum est quàm infidelitas, quia opponitur charitati, quæ est maxima virtus. Item etiam quia per se blasphemia opponitur diuinis laudibus. Nã sicut ad laudes diuinas pertinet proferre & decantare eius excellentias: ita ex opposito ad blasphemiam pertinet proferre verba detrahentia diuinæ excellentiæ.

Tertia conclusio. Blasphemia quæ est cum cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatum cæteris paribus, quàm illa quæ est cum ignorantia culpabili, non tamen affectata. Hanc conclusionem docet Cãietanus in hoc articulo. Et ratio est. Quia blasphemia quæ est cum tali cognitione, plus habet de malitia in intentione sua, quàm illa quæ est cum ignorantia, quia plus habet de voluntario circa illud obiectum. Et hæc blasphemia dicitur à Cãietano blasphemia non solùm ex parte rei blasphematæ sed etiam ex parte blasphemantis. Et denique probatur hoc, quia commune est omni peccato, vt sit grauius cum scientia quàm cum ignorantia, iuxta illud Lucæ. 12. ille autem seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non præparauit, & non fecit secundùm voluntatem eius, vapulabit multis: Sed diximus cæteris paribus, quia potest contingere, q̃ aliquis habens scientiã peccet ex magna passione vt iracundia, alius verò qui habet ignorãtiã culpabilẽ, proferat maiorem blasphemiam. Diximus etiam cum ignorantia culpabili non tamen affectata, quia si ignorantia fuerit affectata, tantum abest, quòd excuset, quòd potiùs 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 quàm quam erat cum ignorantia & infidelitate, erat tamen affectata. Sed blasphemia Pauli Apostoli erat multò minor quàm blasphemia Christiani, qui modò blasphemaret Christum. Quia illa erat ignorantia culpabilis quidem, sed excusans & minus habens de voluntario.

Sed dicet quis. Quid si hæreticus Lutheranus conculcet imagines Christi & sanctorum cum ignorantia quàm habet infidelitatis, iudicans non esse colendas imagines, an illud peccatum sit grauius, quàm Christiani, qui eadem imagines conculcaret? Respondetur, q̃ si in eusinodi peccato tãtùm consideretur quod est proprium blasphemiæ, maius peccatum est Christiani quàm Lutherani. Quia magis directè ex parte suæ intentionis conuiciatur Christo & Sanctis eius, quàm hæreticus qui habet ignorantiam cum infidelitate, non tamen affectatam ignorantiam. Cæterum quia hæreticus in illa conculcatione imaginis habet etiam hæresim, & committit peccatum hæresis, iudicans imagines non esse colendas & adorandas, simpliciter loquendo magis peccat, quàm Christianus qui tantùm committit peccatum blasphemiæ. Itaque blasphemia hæretici in illo casu maior est ex circunstantia hæresis, vnde procedit conculcatio, quàm blasphemia Christiani.

Supereſt ad argumenta in oppositum respondere. ¶ Ad primum argumentum negatur consequentia. Nã sicut in Christo Domino fuit meritum fidei, etiam si non fuerit in eo fides: sic in blasphemo potest esse demeritum infidelitatis, etiam si non sit infidelitas. Et ratio huius est. Quia demeritum & grauitas illius attenditur secundùm intentionem voluntatis. Cæterum formalis ratio infidelitatis aut fidei non perficitur per solam voluntatis intentionem, quoniam requirit actionem talem intellectus.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd blasphemia non 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 per detestationem voluntatis & loquutionem blasphemiam. Cum hoc tamen bene stat, quod species perfectæ & formales infidelitatis sint peccata grauiora quàm blasphemia.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd sicut fides & diuina laus perficitur ex charitate: ita etiam blasphemia perficitur ex odio Dei. Sed aduertendum est, quod sicut intrinsecè in propria specie perficitur fides ex pia affectione voluntatis, quæ quidem voluntas pia est magis perfecta cum charitate quàm sine charitate: ita etiam blasphemia perfecta requirit detestationem voluntatis, quæ detestatio maior est, quoniam est cum odio diuinæ bonitatis secundum se. Cæterum 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 Thomas dicit, quòd detestatio est de ratione blasphemiæ non accipit detestationem pro formali odio diuinæ bonitatis, quod opponitur directè charitati: sed sufficit, quod talis detestatio sit alicuius excellentiæ diuinæ, vt honoris, diuinæ iustitiæ, quamuis sit perfectior, quando est cum odio Dei secundum se.

Ad confirmationem respondetur, quòd actus exterior prout est in executione nihil addit bonitatis aut malitiæ supra actum voluntatis absolutè determinatum ad exequendum talem actum. Cæterum actus exterior quatenus est obiectum talis voluntatis, aggrauat peccatum interius magis quàm si non esset obiectum, vt si quis vult absolutè proferre verba blasphema, & forte lingua eius præpedita est paralysi, tantum peccauit, ac si verba protulisset. Peccat autem minus qui in corde suo Deum blasphemat nolens in verba prorumpere.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm damnati blasphement.

AD 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 multò magis à blasphemando compescuntur. 3. q. 63. ar. 2. Et Iohã. 8. lect. 6. col. 1.

¶ 2 *Præterea. Blasphemia, cùm sit grauissimum peccatum, est maximè demeritorium. Sed in futura vita non est status merendi neque demerẽdi. Ergo nullus erit locus blasphemiæ.*

¶ 3 *Præterea. Eccle. 11. dicitur, quòd in quocũque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quòd post hanc vitam homini 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.*

SED contra est, quod dicitur Apocal. 16. Æstuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Vbi dicit Gloss. *quod in inferno positi, quamuis sciant se pro meritis puniri; dolebunt tamen, quòd Deus tantam potentiam habeat, quòd 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, retinebunt peruersam voluntatem auersam a Dei iustitia in hoc, quòd diligunt ea pro quibus 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.* Art. præce. & art. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd homines deterrentur in præsenti a blasphemia propter timorem pœnarum, quas se putant euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

AD

AD secundum dicendum, quòd mereri & demereri pertinent ad statum viæ: vnde bona in viatoribus sunt meritoria, mala verò demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinētia 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, & secundùm hoc poterit ei inesse blasphemia.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Detestatio diuinæ iustitiæ est in eis cordis blasphemia: & credibile est, quòd post resurrectionem erit in illis vocalis blasphemia; sicut in sanctis erit diuina laus.

Secunda conclusione in solutione ad tertium. Omnis qui in peccato mortali decedit, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam quantùm ad aliquid, & secundùm hoc poterit ei inesse blasphemia.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem dubitatur, & circa illud quod dicit D. Thomas, quòd ad rationē blasphemiæ pertinet detestatio diuinę bonitatis, est primum argumentum.

Detestatio diuinæ bonitatis est actus voluntatis, blasphemia interior est actus intellectus, vt pote loquutio quædam spiritualis, ergo non est de ratione illius. Et cōfirmatur. 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 rationem Diui Thomæ, scilicet, quòd damnati, quia retinent peruersam voluntatē auersam à diuina iustitia, ideo blasphemant ei. Contra. Hæc omnia tantùm inferunt, quòd illi habent animum obstinatum in malum, nō autem q̄ odio habeant Deū, aut blasphement, ergo.

Ad primum argumentum respōdetur, quòd illa propositio Diui Thomæ est vera in sensu causali non in sensu formali, ita prorsus quòd detestatio diuinæ iustitiæ causa est blasphemandi, non autem est ipsa formalis blasphemia.

Quòd si quis obijciat, non semper odium Dei & detestationem causam esse blasphemandi; Respondetur, quòd hoc verum est in hac vita, vbi voluntas non est obstinata in malum. At in inferno necessariò necessitate consequentiæ sequitur ex voluntate obstinata in malum detestatio diuinę iustitiæ & blasphematio.

Ad secundum argumentum respondetur, q̄ amor peccati & odium pœnæ illatæ propter peccatum potest dupliciter considerari. Vno modo absolutè & secundùm 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 necessariò illa efficiunt odium Dei & detestationem diuinæ iustitiæ. Et omnis qui habet odio pœnam, quia Deus est autor illius, odio habet Deum: & qui amat culpā propterea quòd Deus prohibuit illam fieri, necessariò odio habet prohibentem Deum.

QVÆSTIO XIIII.
De blasphemia in Spiritū sanctū.

TOTA hæc quæstio versatur in expositione illius loci Matth. 12. Omne peccatum & blasphemia remittetur hominibus, spiritus verò blasphemiæ non remittetur. Et quicunque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro. In cuius expositionem aduertenda est doctrina D. August. libro 1. super Genes. capite. 18. vbi ait; Si quæ diuina scripta legerimus, quæ possint salua fide, qua imbuimur, aliis atque aliis sententijs parēre, in nullam earum nos præcipiti affirmatione proijciamus, vt si fortè diligentius discussa veritas eam rectè labefactauerit, corruamus, non pro sententia diuinarum Scripturarum, sed pro nostra ita diuicances, vt eam velimus Scripturarum quæ nostra est, cum potius eam quæ Scripturarū est, nostram esse velle debeamus. Item libro 6. super Genes. capite. 9. dicit; In profundo Scripturæ sensu magis præstemus diligentiam requirendi, quàm affirmandi temeritatem. De qua doctrina videatur Diuus Gregorius 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 non sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth. 12. Sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ 2 Præterea. Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra 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. Peccatū in Spiritū sanctū est quoddā genus peccati cui determinatæ species assignātur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circunstantia generalis

neralis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum sanctum nō est idem quod peccatum ex certa malitia.

1. dist. 4. paragraph. A.

SED contra est, quod Magister dicit 43. dist. secundi libri sententiarum, quòd ille peccat in Spiritum sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idē videtur esse peccatū ex certa malitia quod peccatum in Spiritum sanctum.

Tradites præcedium locū. Matthei. 12.

RESPONDEO dicendum, quòd de peccato seu blasphemia in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Athanas. Hilar. Ambr. Hier. & Chrysost. *dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipiatur secundùm quòd est nomen essentiale conueniens toti Trinitati: cuius quælibet persona & Spiritus est, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in Trinitate personæ. Et secundùm 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 eijciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationē Spiritus sancti, quo secundùm humanitatem erat repletus. Iudæi autē primò quidem dixerant blasphemiam in filium hominis, cùm dicebant eum voracem, potatorem vini, & publicanorū amatorem, vt habetur Matth. 11. Postmodum autem blasphemauerūt in Spiritum sanctum, dum opera, quæ ipse operabatur virtute propriæ diuinitatis & per operationem Spiritus sancti, attribuebant principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritum sanctum blasphemasse.* Augu. *autem in libro de Verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in Spiritum sanctum dicit esse finalem impœnitentiā: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem. Quod quidem nō solum verbo oris fit, sed etiā verbo cordis, & operis, nō vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse cōtra Spiritum sanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritum sanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarēt in Spiritum sanctū. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quòd in Spiritum sanctum peccarent. Et sic intelligendū est quod dicitur Marc. 3. vbi postquam dixerat; Qui autē blasphemauerit in Spiritum sanctum, &c. subiungit Euangelista: Quoniam dicebant; Spiritum immundū habet. Alij verò aliter accipiunt, dicētes peccatum vel blasphemiam in Spiritum sanctum esse, quando 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 autem in Spiritum sanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est ex ipsa electione mali, vt suprà expositum est. Quod quidem cōtingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic nō est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptum abijcitur, & remouetur, id quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infrà* 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.*

1. 2. q. 78. art. 1. & 3.

Art. sequé. & q. 20. & 21.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut confessio fidei non solùm 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 secūdùm tertiam acceptionem blasphemiæ in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium hominis secundùm quod filius hominis est etiam filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundùm hoc, peccatum in Filium hominis, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

AD tertiū dicendū, quòd peccatū ex certa malitia, secundùm quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatū. sed quædā generalis cōditio peccati. Prout verò est ex speciali conceptu effectus Spiritus sancti in nobis, habet rationē specialis peccati. Et secundùm hoc etiā peccatū in Spiritum sanctum est speciale genus peccati, & similiter secundùm primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem nō est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circunstantia cuiuslibet generis peccati.

Serm. 11. post med. tomo. 10.

SVMMA TEXTVS.

DIuus Thomas supposita triplici explicatione peccati in Spiritum sanctum seu blasphemiæ ponit primam conclusionem. Peccare ex malitia, id est, ex habitu non est peccare in Spiritū sanctū.

Secunda conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex electione mali per hoc quòd 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 notandū est, quòd prima explicatio quæ refertur à D. Tho. habetur in D. Amb. lib. 1. de Spiritu sancto. c. 3. & lib. 2. de Pœnit. c. 4. D. Hier. & Chryso. super illum locū Matth. & est intelligenda de operibus diuinitatis, vt est saluator Deus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tor Deus, qua ratione est autor gratiæ. Et propterea talia peccata dicuntur contra Spiritum sanctum, per quē fit remissio peccatorum. Alter verò modus habetur in Diuo Augustino libro de verbis Domini ser. 11. & in epistola. 50. & lib. 1. retractationum cap. 19. Vbi etiam explicat illud 1. Iohan. 5. Est peccatum ad mortem, nō dico, vt pro illo roget quis: & exponit de peccato finalis impœnitentiæ. Tertia autē explicatio, quam Diuus Thomas videtur eligere, vt respondeat titulo articuli, nō est altera à prima explicatione, sed potius est quasi quædam illius determinatio. Quoniam 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 tale peccatum esse contra Patrem, quia potentia appropriatur Patri. Et similiter dicendū erit de peccatis ex ignorantia & ex malitia, quæ dicūtur esse contra Filium vel Spiritum sanctum.

Secundò notandum est, quòd 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 blasphemiā mentalem. Alio modo contingit, vt sit blasphemia virtualiter & interpretatiuè, vt quando aliquis non ex intētione 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 alij blasphement nomen Christi, iuxta illud Apostoli; Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes. Quemadmodum per contrarium siquis 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 Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est. & D. Petrus in sua prima canonica. c. 2. ait; Ex bonis operibus vos considerantes glorificent Deum in die visitationis.

Tertiò notandum est pro explicatione solutionis tertij argumenti, quòd finalis impœnitentia potest duobus modis intelligi. Primò merè negatiuè, id est, non pœnitentia de peccato, vt quando aliquis præoccupatus morte non habuit spatium pœnitendi de peccato aliquo. Altero modo potest accipi positiue pro quodam proposito perseuerandi in peccato vsque ad mortem, vt putant qui desperant, se ipsos interficientes, aut illi qui nolunt confiteri hora mortis. Dicimus ergo, priore modo verum esse quod dicit D. Thomas in responsione ad tertium, scilicet, quòd est circunstantia aliorum peccatorum, & non est nouum peccatum: secundo verò modo est quædam peccati species opposita virtuti pœnitētiæ: & vt D. Thomas docet articulo sequenti, 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 tūc aliquis maximè peccet in Spiritum sanctum, quando contra diuinitatis opera stupenda ordinata ad nostram salutem aliquis conuitia iactat cum proposito perseuerandi in illo peccato vsque ad mortem, abiectis procul spe & timore Dei. Et tale peccatum commisserunt Pharisæi blasphemantes contra opera Christi miraculosa.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritū sanctum, scilicet desperatio, præsumptio &c.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ: quas species ponit * Magister 43. distin. 2. lib. sententiarum. Negare enim diuinam iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatē pertinet. Sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuinam iustitiā. Ergo vnumquodque eorum potiùs est species infidelitatis, quàm peccati in Spiritum sanctum.

¶ 2 Præterea. Impœnitētia videtur respicere peccatum præteritum, obstinatio autem peccatū futurū: sed præteritum vel futurum nō diuersificant speciem virtutis vel vitij: secundùm enim eandem fidem, qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum. Ergo obstinatio & impœnitentia nō debent poni duæ species peccati in Spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Iohā. 1. Ergo videtur, quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quàm ad blasphemiam in Spiritum sanctum.

¶ 4 Præterea. Bern. dicit in lib. de * dispensatione & præcepto, quòd nolle obedire est resistere Spiritui sancto. Glos. etiam dicit Leuit. 7. quòd simulata pœnitentia est blasphemia Spiritus sancti: schisma etiam videtur directè opponi Spiritui sancto, per quam Ecclesia vnitur: & ita videtur, quòd non sufficiēter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

SED cōtra est quod August. dicit in lib. 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, quòd qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in lib. de * Verbis Domini dicit, quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de † Sermone Domini in monte dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est peccatū in Spiritum sanctum. Et in libro de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem 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 secūdùm 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 quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, 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 considera tione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex cōsideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionē, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorū vnū est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatē agnitam fidei impugnat, vt licentiùs peccet. Aliud est auxiliū 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 hominē à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia, non quidē eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut suprà impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset species peccatū, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia, secūdùm quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est pœnitas & breuitas boni, quòd quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus 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 duobus 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, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis nō consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quòd contemnatur.

AD secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secūdùm quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, * vt dictum est. In cor. art.

AD tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

AD quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

SVMMA TEXTVS.

EST vnica conclusio. Conuenienter assignantur istæ sex species, scilicet, desperatio, & præsumptio 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 peccatum genericum, & continere sub se species, nō intelligitur, quòd sit propriè genus vnum diuisum formaliter in species. Quia differentiæ constitutiuæ illarum specierum non pertinent ad idem genus per se, sed aliunde quasi mendicant, vt patet in singulis speciebus. Dicitur ergo genus, quod diuiditur in species, quia est quoddam prædicatum commune ad quasdam species peccatorum. Sed tamen si aliquis asserat, propriè esse species sub illo genere, satis probabiliter loquitur. Quia quamuis illæ 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, quòd hic non tractatur de illis peccatis absolutè, sed vt sunt peccata in Spiritum sanctum, quatenus constituuntur per contemptum retrahentium à peccato.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm peccatū in Spiritum sanctum sit irremissibile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum sanctū non sit irremissibile. Dicit enim * Aug. in lib. de Verbis Domini, De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile. 3. p. q. 86. art. 3. ad 2. & 3. & 2. d. 43. ar. 4. Et mal. q6. 3. ar. 14. & 15. Et quo. 2. q. 8. artl. 1. & Ro. 2. co. 5. * Ser. 11. 2 med. to. 10

¶ 2 Præterea. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut dicit

Est Aug. in 1ſtud verb. Pſal. 102. tom. 8.

†*Gloſ. ſuper illud Pſalmi: Qui ſanat omnes infirmitates tuas: ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſsibile.*

¶ 3 *Præterea. Liberum arbitriũ ſe habet ad bonum & malum: ſed quandiu durat ſtatus viæ, poteſt aliquis à quacunque virtute excidere, cùm etiã angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis ſuis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos lureas? ergo pari ratione poteſt aliquis à quocũque peccato ad ſtatum iuſtitiæ redire: ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſsibile.*

SED contra eſt quod dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſeculo, neque in futuro. Et Auguſt. Lib. 1. cap. 44. paulo à prin. to. 4. *dicit in libro de ſermo. Dom. in monte, quòd tanta eſt labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi ſubire non poteſt.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum diuerſas acceptiones peccati: peccatum in Spiritum ſanctum diuerſimodè irremiſsibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum ſanctum, finalis impœnitentia: ſic dicitur irremiſsibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perſeuerat vſque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiã in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremiſsibile: non quòd nullo modo remittatur, ſed quia quãtum 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 excuſationẽ, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiã, qui blaſphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excuſationẽ propter infirmitatem carnis, quam in eo aſpiciebat: & ſic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipſam diuinitatẽ blaſphemabat, opera Spiritus ſancti diabolo attribuens, nullam excuſationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur ſecundum expoſitionem

Homil. 41. in Matth. à med. to. 2. †*Chryſoſt. hoc peccatum Iudæis non remitti, neque in hoc ſeculo, neque in futuro: quia pro eo paſſi ſunt pœnã: & in præſenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam* Athan. *inducit exemplũ 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 ſanctũ, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat idolo attribuentes, cùm dixerũt: Hi ſunt dij tui Iſrael, qui te eduxerunt de terra Aegypti. Et ideo Dominus & tẽporaliter fecit eos punire: quia ceciderũt in die illa quaſi tria millia hominũ, & in futuro eis pœnam comminatur, dicens: Ego autem in die vltionis viſitabo hoc peccatũ*

In tract. quem facit de hoc dicto Euang. circa med.

eorum. Alio modo poteſt intelligi quoad culpam: ſicut aliquis dicitur morbus incurabilis ſecũdum naturam morbi, per quem tollitur id, per quod morbus poteſt curari, puta cùm morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit faſtidium cibi & medicinæ, licet talem morbum Deus poſsit curare. Ita etiam peccatũ in Spiritum ſanctum dicitur irremiſsibile ſecundùm ſuam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remiſsio peccatorũ. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & ſanandi omnipotentiæ & miſericordiæ Dei, per quã aliquando tales quaſi miraculoſe Spiritualiter ſanantur.

AD primum ergo dicendum, quòd de nemine deſperandum eſt in hac vita, cõſiderata omnipotẽtia & miſericordia Dei. Sed conſiderata conditione peccati dicuntur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

AD ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non ſecundùm conditionem peccati.

AD tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem ſemper in hac vita vertibile: tamen quandoque abijcit à ſe id, per quod verti poteſt ad bonum, quãtum 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, quomodo ſit irremiſsibile.

Secunda concluſio. Secundum alias duas acceptiones peccati in Spiritum ſanctum, de quibus in articulo præcedenti diximus, irremiſsibile 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 ſecũdùm fidem, nullum eſſe peccatum, quod in hac vita remitti non poſsit. De qua re diſputatur in 3. p. q. 86. arti. 1. contra Nouatum, Montanum, & Armacanum. Sed aduertendum eſt cum Caietano, quòd quamuis omne peccatum mortale quantùm eſt de ſe ſit irremiſsibile & incurabile, quia deſtruit principium vitæ: & per oppoſitũ peccatum dicitur veniale, quia non tollit principium vitæ: tamen ſunt quædam peccata mortalia, quæ non tantùm 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 irremiſsibile peccatum in Spiritum ſanctum. Nam peccatum eò eſt irremiſsibilius, quò eſt grauius: ſed infidelitas & odium ſunt grauiora peccata, quàm ea quæ numerantur peccata in Spiritum ſanctum, ergo magis irremiſsibilia ſunt. Patet minor. Quia ſunt peccata contra duas virtutes Theologicas. ¶ Quòd ſi quis reſpondeat, blaſphemiam in Spiritum ſanctum continere in ſe ſicut circunſtantiam malitiam odij; Contra. Odium Dei ex genere ſuo eſt grauius peccatum quàm blaſphemia, ergo perfectum odium erit grauius peccatum quàm blaſphemia perfecta.

Ad hoc reſpondetur, quòd cùm ſit comparatio inter peccata, debet fieri ſecundum propria vtriuſque 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 etiam charitatem, ſed ſecundùm id quod fides habet ex proprio & immediato obiecto, quod quidem quãuis requirat aliquam piam affectionem voluntatis; non tamen ad eius eſſentiam pertinet charitas. Dicimus ergo ad argumentum, ſolutionem aſsignatam eſſe bonã, quia quamuis odium perfectum ſit grauius peccatum quàm perfecta blaſphemia, ſi loquamur ex proprijs ipſius obiecti: tamẽ quia perfecta blaſphemia ſimul eſt cum odio Dei, ſicut perfecta fides cũ 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 bonitatẽ, 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. Tertiò reſpõdetur, quòd fieri poteſt, vt vnum peccatum ſit gratius alio ſimpliciter loquendo ex obiecto proprio, & tamen non ſit irremiſsibilius illo alio. Quia qui peccatũ grauius committit, contingit, vt non ita expreſſe reijciat remedia peccati. Et hoc videtur docere D. Thomas quæſt. 20. artic. 3. vbi docet, quod deſperatio eſt grauius, hoc eſt, periculoſius peccatum, quàm infidelitas & odiũ. Quia relinquitur ſine remedio quãtum eſt ex parte noſtra. Vnde poſſumus colligere, quòd eſt irremiſsibilius, quoniam expreſsiùs reijcit remedium peccati, ſcilicet, diuinam miſericordiam. Et denique reſpõdetur, quod 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 illa quam impugnat, propoſita eſt ſibi vt neceſſariò 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 blaſphema aut ſpiritualis loquutio. Ex quo ſequitur, hæc peccata eminenter continere in ſe grauitatem blaſphemiæ & peccatorum in Spiritum ſanctum. Vnde concedimus, hæc peccata nõ eſſe minùs irremiſsibilia quàm peccata in Spiritum ſanctum.

Notandum eſt præterea circa explicationem illius loci Matth. 12. Spiritus autem blaſphemię non remittetur. Et iterum; Si quis dixerit verbum in Spiritũ ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſeculo neque in futuro, quòd quaſi dixit ſimilia verba Chriſtus Dominus Iohan. 8. Quæretis me, & in peccato veſtro moriemini. Et poſt pauca; Propterea dixi vobis, quòd moriemini in peccatis veſtris: ſi enim non crediderit is, quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro. Vbi Chriſtus dominus docuit arbitrij libertatem & gratiæ ſuæ efficaciam, ita vt nemini deſperandum ſit in hac vita, quantùmlibet 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 Heb. 6. Impoſsibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati, guſtauerunt quæ &c. & prolapſi ſunt, rurſus renouari ad pœnitentiam: & tamen poſt pauca ait; Confidimus autem meliora de vobis & vicinora ſaluti, tametſi ita loquimur. Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri. Vbi videtur Apoſtolus loqui per exaggerationem quandam, cum dicit; Non enim iniuſtus Deus. Nam certè Deus non eſt iniuſtus, etiamſi non cumulet præmio 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 à peccatis volet, vt recipiatis præmium bonorum quæ ante feciſtis. Et hoc eſt quod dicit; Non eſt oblitus bonorum operũ, ſed appetit propter illa præmium conferre.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm homo poſsit primò peccare in Spiritum ſanctum.

2. diſt. 43. artic. 3. Et ver. qó. 2. arti. 13. ad primum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo non poſsit primò peccare in Spiritum ſanctum, non præſuppoſitis aliis peccatis. Naturalis enim ordo eſt, vt ab imperfecto ad perfectam quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, ſecundùm illud Proverb. 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 quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.*

Li. 5. Metaphyſi. tex. 21. tom. 3.

¶ 2 *Præterea. Peccare in Spiritum ſanctum eſt peccare ex certa malitia ſiue ex electione. Sed hoc nõ ſtatim poteſt homo ante quam multotiens peccauerit. Dicit enim Philoſophus in 5.* Ethic. *quòd etſi homo poſsit iniuſta facere, non tamen poteſt ſtatim operari ſicut iniuſtus, ſcilicet ex electione: ergo videtur quòd peccatum in Spiritum ſanctum non poſsit committi niſi poſt alia peccata.*

Li. 5. Ethi. c. 6. in prin ci. & ca. 8. à med. to. 5.

¶ 3 *Præterea. Pœnitentia & impœnitẽtia ſunt circa idẽ: 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 Eccl. 11. Ergo è contrario poſsibile eſt ſecundùm malitiam dæmonis ſuggerentis, vt ſtatim aliquis inducatur ad peccatum grauiſsimũ, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arti. 1 huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum A
est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autẽ malitia dupliciter peccare cõtingit, sicut *dictũ est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod nõ est propriè peccare in Spiritum sanctum: & hoc modo peccare ex certa malitia nõ contingit à principio. Oportet enim actus peccatorũ præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandũ inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per cõtemptũ ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod propriè est peccare in Spiritum sanctũ, sicut B
†dictũ est. Et hoc etiã plerũq; præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouer. 18. Impius cùm in profundum peccatorũ venerit, contẽnit. Potest tamẽ cõtingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum sanctum peccet per contẽptum, tum propter libertatẽ arbitrij, tum etiã propter multas dispositiones præcedentes, vel etiã propter aliquod vehemens motiuũ ad malum, & debilem affectũ hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in Spiritum sanctum. C
Vnde dicit* Orige. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritus sancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in Spiritum sanctum intelligatur finalis impœnitentia
secundùm intellectum* Augustin. quæstionem non ha- D
bet: quia ad peccatum in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

AD primum ergo dicendum, quòd tam in bono quàm 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, quàm alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundùm genus suum: licet sit imperfectum secundùm seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit E
de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

AD tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundùm intentionem Aug. secundũ quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quòd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundùm quòd ponitur species peccati in Spiritum sanctum: sic manifestum est, quòd impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquã peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contigeret eum peccare.

Ser. 11. de verb. Domini à medio, to. 10.

Ser. 11. de verb. Domini à med. to. 10

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, quòd aliquis in primo actu peccet in Spiritum sanctum.

Quarta conclusio. In viris perfectis vix aut nũquam hoc continget.

Quinta cõclusio. Si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur pro finali impœnitẽtia, manifestũ est, quòd præsupponit alia peccata.

QVÆSTIO XV.

De vitijs oppositis scientiæ & intellectui.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorãtia, quæ opponitur scientiæ, dictum est suprà, cùm de causis peccatorũ ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mẽtis, & hebetudine sensus, quæ opponũtur dono intellectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatũ. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à 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 mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cùm sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum est voluntarium, vt* Augustin. 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 mentis non est peccatum.

Li. de relig. circa fi. to. 4. Et Li. 2. de ciu. Dei. c. 21. med. to. 7.

SED

Li. 31. Moral. ca. 31.

SED contra est, quod †*Gregor. 31. Moral. cæ-* A
citatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cùm pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à pro- B
prio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut*

1.2. q. 24. art. 1. & 2.

patet in amentibus & furiosis: vt in primo dictum *est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secũdùm quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapiẽ. 2. Excæcauit illos malitia eorum. Tertium principium visionis* C
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, quòd habet voluntatem spontaneè se auertentem à consideratione talis principij, secundùm illud Psalm. 35. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur: secundùm illud Psalmi. 57. D
Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

AD primum ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ cõtingit ex naturali defectu non potentis videre.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

AD tertium dicẽdum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundùm se amabile, potest tamẽ per acci- E
dens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Lumine naturali nunquam priuatur anima, sed impeditur ab vsu illius.

Secunda conclusio. Lumine superaddito naturæ formaliter inhærente priuatur aliquando anima; & hæc cæcitas est pœna.

Tertia conclusio. Si cæcitas mentis importet priuationem principij intelligibilis, per cuius considerationem homo alia intelligit, est culpa.

Quarta conclusio. Hæc culpa dupliciter contingit. Vno modo ex hoc quòd homo habet voluntatem spontaneè se auertentem per considerationem illius principij: alio modo per occupationem mentis circa alia quæ magis diligit.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo notandum est circa primam conclusionem, quòd vsus luminis naturalis circa principia immediata tam speculatiua quàm practica potest impediri non solùm 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 à muliere, quæ illum prouocat ad luxuriam, tunc actus luxuriæ, qui postea sequitur, voluntarius reputatur.

Secundò notandum est, quòd circa conclusiones quæ per discursum deducuntur ex lumine naturali, vt non est furandum, non est mœchandum, potest esse cæcitas, quæ habeat rationem pœnæ & culpæ: 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 quòd sequitur passionem vel aliquid aliud ex malitia vel habitu malo.

Circa secundam conclusionem notandum est, illud lumen superadditum aliquando esse supernaturale, vt donum fidei & intellectus, aliquando verò 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 superueniẽtem: & tunc etiam fieri potest, vt illa cæcitas habeat rationem pœnæ, quia Deus punit per illa damna temporalia peccatum hominis.

Circa tertiam conclusionem notandum est, quòd illud principium intelligibile potest esse vel lex vel simplex obiectum, vt diuina iustitia, misericordia, & beneficium aliquod. Dicimus ergo, quòd quomodolibet contingat esse principium, necesse est, vt priuatio illius principij sit peccatum, quòd homo teneatur intendere illi, & pro tempore quo tenetur intendere: aliàs non erit peccatum.

Circa quartam conclusionem dubitatur. Quia videtur primum membrum in secundo includi. Quoniam voluntaria auersio à consideratione principij semper est propter aliquid magis amatum: si quidem est peccatum.

Respondetur ad hoc dubium, quòd illi duo modi conueniunt in hoc, quòd vterque 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 verò prouenit à voluntate, quæ ducitur aliqua passione. Primum quidem insinuat

Universidad de Deusto Biblioteca

Diuus Thomas, cùm dicit; Spontaneè se auertentem. Hoc enim propriè dicitur spontaneum, non solùm voluntarium simpliciter quomodolibet, sed omnino ab intrinseco, & perfectum voluntarium non ex aliqua passione appetitus aut timore pœnæ. Secundum verò insinuat D. Thomas, cùm dicit; Per occupationem mentis circa alia, & per illud ex Psalmo. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt Solem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per * Greg. in 2. Moral. cui etiã opponitur cæcitas mentis, eò quod intellectus, principium quoddam visuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

Li. 2. Mor. cap. 36.

Li. 31. Moral. ca. 31. à medio.

¶ 2 Præterea. † Gregor. in 31. Moral. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligẽtiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligẽdo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem: ergo hebetudo sensus idẽ est quod cæcitas mentis.

Art. præce.

¶ 3 Præterea. Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt suprà * dictum est: hebetudo autem sensus est naturalis defectus: sed defectus naturalis non est peccatum; ergo secundùm hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra * Gregor. qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

Li. 31. Moral. ca. 31.

Li. 31. Moral. ca. 31. à medio.

SED contra est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed * Gregor. 31. Moral. dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas 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, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinẽ penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum 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 contrario 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 & extremorum, vt dicitur in 6.* Ethico. 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 alia media, sicut cùm 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 vsque 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 quãdam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mẽtis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorũ. Et vtrumque opponitur dono intellectus, per quod homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim † hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis, inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

Li. 1. de cœlo circa fin. & cap. 10.

Aliàs tem.

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. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum.

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.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus non oriantur ex vitijs carnalibus. * August. enim in libro Retractationum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia: ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

Lib. 1. Retract. cap. 4. paulò prin. & 1. tom.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potiùs è contrario: ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ 3 Præterea. Vnumquodq; magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt mẽti 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. Moral. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligẽtiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine cõsistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quãto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potiùs 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. Physic. 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 verò 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, quàm 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 Dan. 1. quòd pueris his, scilicet, abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

Li. 8. Phys. tex. 77. 10. mu.

Li. 10. Ethic. c. 5. & 6. num. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi; tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunq; retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia 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, eo 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 cõfirmationẽ huius doctrinæ facit illud Ecclesiastici. 19. Vinum & mulieres apostatare faciunt sapiẽtes, & arguent sensatos &c. Ex quo potest colligi, quãtum dedeceãt doctores Theologos, prædicatores, cõfessarios, & 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 vera doctrina, vel in dandis consilijs, vel circa reuerentiam sacramentis debitam. Quarum rerum exempla vetera & noua extant. Salomon enim sapientissimus per amorem mulierum deiectus fuit à mentis statu, ita vt coleret idôla. Item in Germanis deditis vino, qui tandem eò peruenerunt, vt dicerent ebrietatem nõ esse peccatum, & tandem in maiorem errorem inciderunt. Similiter magna pars vulgi in Flandria & Gallia disponitur ad errores pernicios os propter hæc vitia: quanuis hæresiarchæ illorũ ex maxima superbia fiant hæretici. Sed nec abhorrent etiam 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 contra hanc solutionem. Superbia & inuidia sunt maiora peccata, ergo magis detrahũt mentem ad remotiora. Probatur consequentia. 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 inquantùm est operatio intellectualis & spiritualis vt sic: alio modo inquantùm est impedimentum bonæ operationis intellectualis. Priore modo peccata carnalia magis specialiter sunt impedimenta quàm spiritualia, etiam si sint minora peccata. Nam minùs aptus est ad contemplationem rerum spiritualium peccator affectus luxuria quàm affectus superbia. Quia operatio peccati superbiæ non ita opponitur considerationi rerum spiritualium.

QVÆSTIO XVI.

De præceptis fidei, scientiæ, & intellectus.

DEinde considerandum est de præceptis pertinẽtibus ad prædicta.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

Infr. q. 22. arti. 1. cor. Et 3. cõtra cap. 118.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credẽdi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessariũ. Sed maximè necessarium est homini, quòd credat, secundùm illud Heb. 11. Sine fine impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.

2. 2. q. 6. 7. art. 1. & ar. 3. ad 1.

¶ 2 Præterea. Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt suprà * dictũ 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 audiãt verba Prophetæ aut somniatoris, qui eos à fide Dei vellet auertere: ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

Q. 3. art. 1.

¶ 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. quod filijs suis interrogãtibus rationem assignent paschalis obseruantiæ. Et Deuter. 13. mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur: ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶ 5 Præterea. Omnes libri veteris testamẽti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psalm. Sed Eccles. 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 cõtra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiusli-

A cipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Hebr. 11. Accedentem 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 eduxi 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 ad 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 alijs credendis, sicut * August. dicit super Iohan. quòd plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege nõ erant secreta fidei populo exponenda, & ideo suppositâ fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

B

Quæst. 1. Interr. mag. & Ecclesiast.

C AD primum ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

AD secundum dicendum, quod ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cùm dicit, Creditis in Deum. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidẽ noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

AD tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem: D virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt suprà * dictum est. Et ideo præsuppositâ 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. 5. 2. 2. q. 10. ar. 3. ad 2. & q. 11. ar. 2. ad 3. & q. 12. ar. 2. ad 3.

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 pertinẽtia ad confessionem vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem.

AD quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominũ. 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. Suppositâ fide vnius Dei possunt dari alia præcepta.

Tertia conclusio. In lege veteri non sunt data talia præcepta.

COM-

COMMENTARIVM.

QVæritur primò circa hunc articulũ, quare Diuus Thomas non vertat in quæstionẽ, vtrùm in lege noua debuerint dari præcepta de fide, sed tantùm in lege veteri. Respondetur, nullam esse difficultatẽ circa præcepta fidei in lege noua, quia omnia illa sunt explicata per Christum & ecclesiam suam.

Secundò respondetur, q̃ ex ratione propter 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. Quę 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 autem mandata in lege veteri non erant populo exponenda, sicut dicit D. Thom. in articulo.

SEcundò quæritur, an re vera sit præceptum de fide vnius Dei. Quia ex ratione Diui Thomæ videtur pars negatiua vera. Quoniam omne præceptũ 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 salutem, & est actus liberi arbitrij, ergo est præceptum de illo. Patet consequentia. Quia hæc est regula vniuersalis Theologorũ ad probandum esse præceptũ de aliquo actu virtutis.

Secũdò arguitur. Si quis negaret esse vnum Deum, peccaret mortaliter contra fidem vnius Dei, ergo contra præceptum de fide vnius Dei. Nec valet dicere, quòd est præceptum negatiuum de oppositò 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. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, id quod in omni lege necessarium fuit secundum mentem Apostoli.

Ad hanc difficultatem posset aliquis prima facie respondere, quòd esse Deum & esse vnum Deum non cadit per se sub fide, quoniam demonstrabile esset per naturam: & quòd obligatio assentiẽdi esse vnum Deum est naturalis obligatio, & ideo non esse per se præceptum de fide vnius Dei. Nec obstat, q̃ fides destruatur per dissensum vnius Dei, quia Deũ esse est præambulum ad fidẽ necessariũ; quãuis nõ per se cadat sub fide.

Sed nos dicimus, quicquid sit de veritate huius responsionis, quòd non est in rem præsentem. Nam pari ratione sequeretur, non esse danda præcepta decalogi de cultu vnius Dei, quia illa naturalia sunt. Respondetur ergo ad difficultatem, vniuersos homines in omni statu siue naturæ, siue legis scriptæ, siue gratiæ obligatos esse semper ad fidem supernaturalem vnius Dei, nõ solùm necessitate medij ad finem, sed etiã necessitate præcepti. Itaq; non sufficit ad salutem scire esse vnũ Deum per demonstrationem naturalem: sed opus est assentire huic veritati maiori certitudine, quàm sit in demonstratione, scilicet, certitudine fidei. De qua re diximus quæst. 2. Et ratio est. Quia si credere esse vnum Deum est præambulum necessarium & veluti fundamentum aliorum credendorum, necesse est, vt non mi-

A nore certitudine credatur & teneatur esse vnum Deũ, quàm esse trinum & vnum & reliqua credenda. Et argumenta à nobis proposita probant hoc ipsum euidenter. Quid igitur vult sentire Diuus Thomas in. 1. conclusione? Respondetur, quòd non negat Diuus Thomas, esse præceptũ, & fuisse semper de fide vnius Dei, sed negat datum fuisse in lege veteri.

Pro cuius explicatione notandum est, esse quædam præcepta supernaturalia, quæ communia sunt in omni statu cuiuslibet legis, naturæ, vel scriptæ, vel gratiæ, vt credere Deum iustificatorem esse, sperandum esse in illo, diligendum esse super omnia, pœnitendum esse de B peccatis; quæ præcepta in statu legis naturę etiam obligabant homines, non quia lex naturalis illa præcepta promulgaret, sed quia ex diuina reuelatione intimè reuelata fuêre protoparenti & alijs etiam patribus, per quorum traditionem alij tenebantur his præceptis. Dicimus ergo, quòd de eiusmodi præceptis effici potest verum, non esse data in lege veteri specialiter: quanuis fuerint obseruanda in omni lege, quatenus in omni lege participabatur lex gratiæ per remissionem peccatorum per fidem in Christum saltim implicitam, quæ cõtinebatur in fide explicita Dei iustificatoris. & infra q. 44. art. 1. videbitur, quomodò illud præceptum maximum de charitate non sit expresse datum in decalogo neq; in veteri lege. Nihilominus specialiter verum habet hoc quod dicimus in præcepto fidei. Nam cùm actus fidei sit primus motus mentis in Deum, cætera quæ posteà sequuntur, opus habent aliqua explicatione. Et ita inueniemus in Prophetis & in lege veteri explicata præcepta de charitate, de spe, quanuis non ita expresse sicut in lege gratiæ. De fide autem vnius Dei iustificatoris nõ inueniemus præceptum explicatum. Quia illud semper præsupponebatur in populo fideli: quanuis aliqua specialiora, quæ ad fidem pertinebant, explicata sint, vt Diuus Thomas ad quintum docet. Et per hanc doctrinam respondetur potest ad argumenta, quæ fieri possunt contra tertiam conclusionem, vt quòd homines in veteri lege tenebantur credere aliqua specialia, vt Deum esse iustificatorẽ & remuneratorẽ; Respondetur enim hanc obligationẽ non esse ex lege veteri sed ex lege gratiæ, quæ participabatur in omni statu. ¶ Sed quod maiorem difficultatem affert in hac parte, non est tantùm conclusio Diui Thomæ quàm eius ratio. Contra quam est argumentum. Nam si verum est, quòd lex non imponitur nisi subditis, & q̃ prima subiectio hominis ad Deum est per fidem, ergo qui nunquã recepit fidem, non potest obligari præcepto ad credendum. Patet consequẽtia. Quia ille non est subditus. Respondetur tamen, q̃ loquitur Diuus Thomas in hoc articulo de subiectione ad Deum non tantùm vt autorem naturæ, sed etiam vt ad saluatorem per gratiam siue autorem gratiæ. Et hoc modo prima subiectio hominis ad Deum in hoc genere gratiæ est per fidem, per quam captiuat intellectum in obsequiũ vnius Dei iustificatoris & saluatoris. Et tunc non est opus ponere præceptum, vt credat esse talem Deum. Quia ex natura rei sequitur, q̃ teneatur credere homo, qui cognoscit Deum vt autorem naturæ, vel saltem habuit sufficientem promulgationem, vt cognoscere, si vellet cognoscere: & ita non credens peccabit infidelitatis peccatum contra præceptum, quod ex natura rei sequebatur ex cognitione Dei saluatoris & autoris gratiæ. Et

Universidad de Deusto Biblioteca

tiæ. Et non solùm peccabit cõtra rationem naturalem, quæ dictat sequendam esse doctrinam probabiliorem circa cultum Dei & nostram salutem (de qua re dictũ est supra) sed etiam contra præceptum supernaturale. Vnde ad argumẽtum respondetur, quòd probat non esse opus, vt specialiter imponatur præceptum de fide vnius Dei, sed q̃ detur hominibus notitia, q̃ ipse est talis Deus, & hoc ipso tenentur homines credere.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in veteri lege conuenienter tradãtur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

Infr. q. 46. art. 2. ad 3. & q. 49. art. 1. ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectũ. Scientia enim & intellectus ad cognitionẽ pertinent. Cognitio autẽ præcedit & dirigit actionẽ. Ergo præcepta ad scientiã & intellectũ 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 doctrinã: 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: & etiã prohibitiua, sicut dicitur Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neq; 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 Osee. 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multò magis debuit præcipi in lege, quòd sacerdotes legem addiscerent.

¶ 4 Præterea. Meditatio eorum, quæ ad scientiã & intellectũ pertinẽt non potest esse in dormiẽdo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconueniẽter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulãs in itinere, dormiens atq; cõsurgens. Inconueniẽter 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 scientiã & intellectũ tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius, secundò vsus eius, tertiò verò conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrunq; in lege præcipitur. Dicitur enim Deute. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulũ, vt cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinã. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorũ, quæ quis scit vel intelligit. Et quantũ ad hoc subditur, Et meditaberis, sedens in domo tua &c. Conseruatio autem fit per memoriã. Et quantũ ad hoc subditur, Et ligabis ea quasi signũ in manu tua, eruntq; & mouebuntur inter oculos tuos, scribesq; ea in limine & ostijs domus tuæ. Per quæ omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quæ continuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mẽtis sunt cõtinuè, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostiũ domus, à memoria nostra excidere nõ possũt. Et Deut. 4. manifestiùs dicitur, Ne obliuiscaris verborũ, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantiùs in nouo testamẽto tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica, mandata leguntur.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur Deuter. 4. Hæc est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd 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, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinẽtia ad disciplinam, vt * dictũ est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui in vis, 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 officio sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij intelligatur etiã & scientiæ legis iniunctio. Et ideo nõ oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotũ. Sed doctrina legis Dei nõ adeo est annexa regali officio, quia rex cõstituitur super populũ in tẽpora libus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

AD quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiẽdo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est, vadens dormitũ, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiã hominis dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseũt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per * Philosophũ in 1. Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

QVÆ-

QVÆSTIO 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. distinct. 26. & ibidem scholasti. Habemus etiam egregiam quæstionem de spe à Diuo Thoma disputatam quæst. 4. de virtutibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Spes sit virtus.

3. dist. 26. q. 1. art. 1. Et ver. q. 4. art. 1. * Liber. 1. c. 12. & 19. to. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè vtitur, vt dicit * Augustinus in lib. de Liber. arbitr. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionẽ 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 † August. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. distin. tertij lib. Sentent. ergo spes non est virtus.

Aegy. conclus. 3. in Pſal. 118. tom. 8.

¶ 3 Præterea. Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. † Physic. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

Lib. 7. Phyſic. tex. 17. & 18. tom. 2.

SED contra est, quod * Gregor. in 1. Moral. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæc tres virtutes, Fides, Spes, Charitas: ergo spes est virtus.

Lib. 1. Moral. ca. 28. 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, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonũ consideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut suprà * dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ob

Lib. 2. Ethic. ca. 6. circa prin. to. 3.

q. 2. artic. 3. ad tertiũ.

Lib. 1. ca. vlt. med.

A 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 suprà * dictum est, cùm de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autẽ est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3.* Ethic. In quantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxiliũ, 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. artic. 2.

Lib. 3. c. 3. à med. to mo. 5.

B

AD primum ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationẽ, 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.

C

Artic. 5. huius quæst. & quæstio. 18. artic. 1.

AD secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantũ ad ipsam rem expectatã, prout aliquis sperat beatitudinẽ se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formati. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

AD tertium dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem † ad id quod sperat obtinere, quod nondũ habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

Aliàs comparationẽ.

D

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 intelligẽtia 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 vt ait August. in Enchirid. cap. 8. abusus est vocabuli, vt spes ad malum referatur, sed propriè dicitur respectu boni. Sic Horatius; Sperat in festis, metuit secundis, alteram sortem bene præparatum pectus.

E

Deinceps respectu boni adhuc dupliciter dicitur spes. Vno modo vt significat passionem appetitus irascibilis conuenientem etiam brutis. De qua agit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 40. vbi articul. 1. ait, quòd spes est motus in bonum futurum arduum possibile. Dicitur in bonum, quia per hoc differt à timore. Dicitur futurum, quia per hoc differt à gaudio, quod est quies in bono

bono habito. Dicitur arduum, quia per hoc differt à A desiderio & concupiscentia, quæ non important difficultatem in bono concupito. Addit itaque spes supra desiderium, vt ait Diuus Thomas 1.2. quæst. 25. art. 1. conatum quendam, & exaltationem animi ad consequendum bonum arduum. Dicitur denique possibile, quia cùm cognoscitur aliquod bonum nobis impossibile, statim animi conatum deponimus, & ab illo obtinendo desperamus. Hanc passionem spei moderatur virtus, quæ appellatur magnanimitas, vt Sanctus Thomas. 2.2. quæst. 125. artic. 2. ad tertium docet, & in hac quæst. 17. artic. 5. ad quartum insinuat.

Ex hac acceptione translatum est hoc nomen spei B ad significandum similem motum in voluntate ad bonum intelligibile futurum arduum possibile, vel per vires naturæ, vt philosophi accipiunt, vel intelligibile & possibile per lumẽ & auxilium supernaturale, vt Theologi & Christiani loquuntur de spe vitæ æternæ: & sic accipitur in præsenti quæstione. Etenim spes illa, quæ respicit bonum possibile per vires naturæ, virtutis nomen non meretur, quia innititur debili fundamento.

Deinceps accipitur spes in hac quæstione prout habet obiectum supernaturale beatudinis per diuinum auxilium consequendæ. Quo fit, vt aliquando nomen spei pro obiecto ipso, & non tantùm pro actu vel habitu accipiatur, vt ad Titum. 2. Expectantes beatã spem. Roma. 8. Spes, quæ videtur, non est spes. Vbi pro obiecto spei accipitur spes. Pro actu vero vel habitu Iob 19. Reposita est spes mea in sinu meo. Roma. 5. gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Roma. 12. Spe gaudentes, & capit. 8. Spe salui facti sumus. De hac ergo spe sic accepta pro habitu infuso, ex quo ille actus proficiscitur est conclusio Sancti Thomæ, quòd est virtus.

Contra quam cõclusionem tenet Durand. in. 3. sentent. distin. 26. quæst. 1. qui negat, spem esse virtutem, si de virtute sit sermo stricto modo; largo tamen modo ait esse virtutem secundùm quòd omnis actus laudabilis dicitur actus virtutis: id ipsum ait de fide in distin. 23. quæst. 6. Cuius ratio est tam de spe, quàm de fide, quia virtus stricto modo est habitus ponens potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui: & quia fides non perficit intellectum circa verum, ita vt habeat actum perfectum cognoscendo apertè ipsum, & spes circa bonum non perficit voluntatem vltimatè, sed est de futuro & non possesso bono, ideo non sunt virtutes strictè loquendo.

Sed ad hanc dubitationem respondet Sanctus Thomas hic ad tertium, quòd ille, qui sperat, est imperfectus respectu eius, quod sperat obtinere; sed est perfectus quantùm ad hoc, quòd iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

Pro cuius explicatione nota ex Sanct. Tho. quæst. vnica de spe, quæ citata est arti. 1. quòd obiectum spei duplex est, alterum materiale, scilicet res adipiscenda, vel adeptio rei speratæ, alterum formale, scilicet auxilium diuinum, cui innititur.

Dicimus ergo ad rationem Durandi, satis esse ad virtutis rationem stricto modo, quòd perficiat potẽtiam ad optimum actum circa aliquod obiectum formale & specificum, quod includitur sub obiecto potentiæ adequato. Sequeretur enim ex ratione Durandi, quod iustitia non esset virtus stricto modo, quia non perficit voluntatem ad optimũ actum potentiæ, cuius obiectum est bonum, sed tantùm perficit formaliter respectu cuiusdam boni specifici. Et similiter respondetur de fidei virtute, quæ perficit vltimatè intellectum respectu obiecti formalis, quia facit inhærere testimonio primæ veritatis.

Est aliud argumentum contra fundamentum conclusionis Sancti Thomæ. Ait enim, quòd vbicunque reperitur aliquis actus bonus, oportet, quòd respõdeat alicui virtuti. Est argumentum contra hoc. Electio bona in materia temperantiæ est actus bonus in voluntate; & tamen non respondet ei aliqua virtus in voluntate, ergo. Confirmatur. Dilectio sui ipsius naturalis est bonus actus; & tamen non est ex virtute, ergo. Respõdetur ex Sancto Thoma. 1.2. quæst. 56. artic. 6. quòd circa bonum proprium proportionatum rectæ rationi non ponitur virtus in voluntate; quia naturaliter est ad hoc determinata, sed est aliquid maius virtute ad hos actus eliciendos. Ad argumentum respondetur, q electioni illi respondet virtus temperantiæ, quæ est in appetitu sensitiuo auferens impedimenta rectæ electionis. Ad confirmationem respondetur, quòd actui dilectionis propriæ respondet aliquid maius virtute, & efficacius, scilicet, naturalis propensio naturæ ad bonum proprium.

Sed contra, Ergo superfluè ponitur virtus spei in voluntate, cùm actus sperãdi sit circa bonum proprium. Ad hoc Durandus distin. 26. vbi supra ait, quòd non est necessarius habitus spei ad sperandum simpliciter, quia ad hoc sufficeret cognitio talis boni sub ratione possibilis haberi, sed ad melius & promptius sperandum. Hæc tamen assertio Durandi videtur sapere hæresim Pelagianam, quatenus insinuat ex viribus naturæ posse hominem sperare absque auxilio gratuito, quod est hæresis, vt patet ex concilio Tridenti. Sess. 6. can. 26. & 27. Et confirmatur. Quia in Sacris literis sicut de ipsa fide dicitur esse donũ Dei, sic etiam de spe. v.g. Psal. 118. Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Vbi videndus est August. Item in Psalm. 90. Quoniam in me sperauit, liberabo eum; sed Deus non liberat hominem, neque glorificat propter opus ex viribus naturæ exhibitum, ergo sperare non potest voluntas sicut oportet ex viribus suis. Item ad Roma. 8. Spe salui facti sumus. & 1. Iohannis. 3. Omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se; sed opus ex viribus naturæ proficiscens non saluat hominem, neque est meritum maioris sanctitatis, neque ad illam sufficiẽs dispositio, ergo. Vide Ambr. libr. 5. epist. epist. 22. Vbi ait; Saluat spes sicut fides, de qua dictum est; Fides tua te saluam fecit. Respondetur ergo ad argumentum, quòd respectu boni supernaturalis etiam si aliundè cognoscat homo illud esse sibi possibiliter bonum proprium; non tamen sufficit voluntas ad illud efficaciter sperandum.

CIrca eandem conclusionem D. Thom. dubitatur, an sit intelligenda de spe formata, & viua ex charitate, an verò etiam spes informis, & mortua sit virtus. Caietanus ait, quòd conclusio intelligenda est de spe formata per charitatem. Durandus verò vbi supra ait, fidem non esse magis virtutem cum charitate, quàm sine charitate, quia fides est intellectualis virtus, neque obiectum eius pendet à voluntatis perfectione; de spe tamẽ non dicit idem in. d. 26. vbi supra.

Nos tamen hic breuiter dicimus. Primò, quòd sine charitate

charitate nulla virtus est simpliciter & propriè virtus A in statu naturæ lapsæ. De qua re S. Thom. 1.2. q. 65. & specialiter art. 4. ait de Fide & Spe, q sine charitate non sunt propriè loquẽdo virtutes. ¶ Dico secundò, q minùs habet 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 fit spes ex obiecto suo, ergo minus est virtus, quàm fides, quæ innititur testimonio primæ veritatis, quod peccatori conceditur. ¶ Dico tertiò, q cùm S. Tho. in hoc articulo definit, spem esse virtutem, non opus est dicere, q loquitur de spe formata; sed loquitur de spe secundum propriã rationẽ sui actus & obie- B cti, vnde habet specificã rationẽ virtutis. Cæterùm præsupponenda sunt, quæ ad cõmunẽ rationẽ virtutis pertinent, sine quibus quãuis essentia habitus specifica seruetur eadem, non tamen habet rationẽ virtutis in actu.

Sed est argumentum. Quomodo potest manere spes eadẽ sine genere? scilicet, spes eiusdem speciei, & q non sit (virtus) quod est genus. Respondetur, q hoc nomen virtus dupliciter accipitur. Vno modo vt significat absolutè quandã mentis bonam qualitatẽ, qua nullus malè vtitur: & hæc est essentia nuda virtutis. Altero modo sumitur virtus secundùm quandam connotationem, prout importat modum perfectũ, & statum virtutis quendam, scilicet, q quis promptè & delectabiliter C operetur, & attingendo perfectè mensurã rationis, & finis. Priore modo dum manet habitus, manet virtus, scilicet essentia virtutis; & sic habet rationẽ generis. At secundo modo potest manere habitus idem, & non in statu virtutis secundùm illam cõnotationẽ, secundum quam non est genus ad spem, sed ad spem perfectam. Exemplũ est. Sicut si dicamus, q infans est eiusdẽ speciei cum viro; at si vir accipitur secundùm connotationem perfectæ ætatis & potentię, non est eiusdẽ speciei.

Circa solutionẽ ad secundũ argumentũ articuli aduertendũ est, q illud dictũ, spes dicitur ex meritis pro- D uenire, dupliciter explicat à S. Thoma. Primò vt spes pro obiecto spei accipiatur, quod dabitur propter merita, quæ sunt ex gratia & libero arbitrio. Secundò, q spes accipiatur pro actu spei formatæ charitate. Circa primũ aduerte, q illa merita non est necesse, vt sint præsentia, vt spes nitatur illis, sed sufficit respiciat illa vt futura ex auxilio futuro Dei, & sic est spes in peccatore informis. Circa secundũ ait Caietanus, q ipse actus sperandi cadit sub merito, & sic intelligit S. Thomam. Et ratio eius est, quia ipse actus est mediũ ordinans ad vitam æternam, ergo cadere potest sub meritò, iuxta do- E ctrinã S. Thomæ 1.2. q. 114. art. 10. quoniã illa, quibus homo iuuatur ad perueniendũ ad beatitudinẽ post primam gratiã, cadunt sub merito. Nihilominus non placet nobis intelligẽtia Caietani. Nec puto verum, nec ex sententia S. Tho. esse, q actus bonus cadat sub merito de condigno alterius actus boni. Et quanuis non sit huius loci disputatio, id breuiter ostẽdo. Primò, quia isto modo posset quis mereri perseuerãtiã. v.g. faciat Petrus vnũ actum bonũ ex charitate, per quem mereatur secũdum legem alium facere immediatè post illũ, vel certè post horam, & rursus per illum secundũ mereatur tertium. Item si vnus actus cadit sub merito, quæro, quando datur illud præmiũ secundùm legẽ? Num immediatè, vel post horam? Si immediatè, habeo intentũ, q poterit mereri perseuerantiã concatenatis actibus ex meritis suis. Si (inquis) dabitur post tẽpus horę vel diei, nisi peccauerit mortaliter antea, hoc est absq; ratione, quia non datur causa huius dilationis; eò vel maximè, q post mori antea, & sic absq; sua culpa priuatur eo, quod iam meruerat. Et si non admittatur, q morietur, ergo nunquã morietur, quia per secundũ actum meretur facere tertium. Item illud cadit sub merito, vt ait S. Tho. supra art. 9. quod habet rationem termini respectu motus liberi arbitrij directi à Deo mouente: vnde perseuerantia gloriæ cadit sub merito non autẽ perseuerantia viæ, quia illa est terminus, ista est dependens solùm ex motione diuina; sed vnus actus meritorius non est terminus alterius actus meritorij, ergo non cadit sub merito. Et si dicatur, q actus meritorius nõ est terminus intrinsecus alterius, sed dandus postea à Deo propter meritum alterius actus, sicut Deus dat suo tempore bona quædam tẽporalia Sanctis ex merito, quæ sunt conuenientia ad salutem æternã; Contra hoc est, q etiam auxilium supernaturale, quo mouetur homo ad actum illum bonũ, qui cadit sub merito alterius, caderet etiam sub merito eodẽ. Probo sequelam. Quia sine illo auxilio non potest homo producere secundũ actum, ergo illud auxilium non est merè gratuitũ: si quidẽ tenetur Deus ex lege concurrere mecum ad secundũ actum, quẽ habere merui. Sed hoc est contra conciliũ Arausi. secundũ can. 18. vbi dicitur; Merces debetur bonis operibus, si fiant, vt autẽ fiant, gratia Dei, quæ nõ debetur, præcedit vt fiant, non ergo præcedit meritũ vt fiant. & can. 25. expressiùs id ipsum habetur. Quapropter relicta opinione Caietani in hac parte dico, q actus spei formatæ dicitur esse ex meritis, quatenus fiducia oritur ex bonis operibus, & ex testimonio bonæ conscientiæ, non vt præmiũ sub merito, sed vt actus virtutis sunt formati ex actu charitatis tanquã ex causa formali. Et sicut fides est viua ex merito charitatis, sic spes formatur, & viuit ex meritis, quæ sunt ex gratia & charitate; bene tamen potest cadere sub merito de cõgruo, sicut sub impetratione. Ad rationẽ Caietani respondeo, q nõ omnia media, quæ sunt necessaria ad vitam æternã cadunt sub merito, nisi habeant rationẽ termini respectu motus liberi arbitrij directi à Deo: vnde ipsemet motus nõ cadit sub merito. Item sequeretur, q ipsa diuina directio caderet sub merito post primam gratiã, & sic nemo non perseueraret. Bona autẽ temporalia non cadunt per se sub merito, sed quatenus necessaria vel vtilia sunt ad perueniendũ in vitam æternam, quæ per se cadit sub merito. Vnde interdum misericorditer auferuntur à Deo, quia ad huiusmodi finẽ nocere possunt; nec tamen repugnat, vt cadant sub merito, cùm nõ sint principium merendi neque motus ipse meritorius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm 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, cùm spes actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit*

5. dist. 26. q. 2. ar. 2. corpo. fi. & ad 2. & ver. q. 4. arti. 1. & 4. co. fin.

excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 2. quod in cor hominis non ascendit: ergo beatitudo non est proprium obiectum ſpei. A

¶ 2 Præterea. Petitio est ſpei interpretatiua. Dicitur enim in Pſal. 36. Reuela Domino viam tuam, & ſpera in eo, & ipſe faciet. Sed homo petit licitè à Deo non ſolum beatitudinem æternam, ſed etiam bona præſentis vitæ, tam ſpiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum ſpei. B

¶ 3 Præterea. Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominẽ multa alia ſunt ardua, quàm beatitudo æterna: ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum ſpei.

SED contra est, quòd Apoſt. ad Heb. 6. dicit: Habemus ſpem incedentem, id est incedere facientem ad interiora velaminis, id est, ad beatitudinem cælestem, vt * Gloſſ. ibidem exponit. Ergo obiectum ſpei est beatitudo æterna. Ad Heb. 6. gl. ordinaria ibid.

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 propriũ ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipſius Dei conſiſtit. Non enim minus aliquid ab eo ſperãdum est, quàm ſit ipſe, cùm nõ ſit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ cõmunicat, quàm eius eſſentia, & ideo proprium & principale obiectum ſpei est beatitudo æterna. Art. præced. C

AD primum ergo dicẽdum, quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non aſcendit, vt ſcilicet cognoſci poſſit ab homine viatore, quæ & qualis ſit, ſed ſecundũ cõmunẽ rationẽ, ſcilicet boni perfecti, cadere potest in apprehenſione hominis. Et hoc modo motus ſpei in ipſam conſurgit. Vnde & ſignãter Apoſto. dicit: Spes incedit vſq; ad interiora velaminis, quia id quod ſperamus, est nobis adhuc velatum. D

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, quæ petuntur à Deo, reſpicit ſecundariò in ordine ad beatitudinẽ æternam, ſicut & fides principaliter quidem reſpicit Deũ, & ſecundariò reſpicit ea, quæ ad Deũ ordinantur, vt ſuprà * dictum est. E Q. 1. ar. 1. & 6.

AD tertium dicendum, quòd homini qui anhelat ad aliquid magnum, paruũ videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideò homini ſperanti beatitudinẽ æternam, habito reſpectu ad iſtam ſpem, nihil aliud est arduum, ſed habito reſpectu ad facultatem ſperantis poſſunt etiam quædam alia eſſe ardua, & ſecundum hoc eorum potest eſſe ſpes in ordine ad principale obiectum.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Proprium, & principale obiectũ ſpei est beatitudo æterna. Ratio est, quia effectus debet proportionari ſuæ cauſæ; ſed virtus infinita Dei est cui tanquam adiuuanti innititur ſpes, ergo bonum, quod ſperare debemus, est infinitum; hoc autem bonum est vita æterna, ergo.

Secunda concluſio ad ſecundum. Alia bona reſpicit ſecundariò ſpes in ordine ad beatitudinem.

COMMENTARIVM.

CIrca priorem concluſionẽ & rationem eius quærit Caietanus de qua beatitudine ſit ſermo in hoc articulo, an de obiectiua, quæ est Deus, vel potiùs de formali, quæ est viſio Dei. Et videtur loqui de formali, quia inquit, eſſe oportet effectum proportionatum cauſæ; Deus non est effectus, ergo loquitur de beatitudine formali. Quòd verò loquatur de obiectiua videtur ex eo, quod ait, nil minus ſperandũ est à Deo, quàm ſit ipſe Deus. Item quomodò poteſt ſimul eſſe verum quod ait S. Thomas, eſſe effectum & eſſe infinitum? Reſpondetur ad hæc, q̃ S. Thomas loquitur de beatitudine obiectiua principaliter, nõ abſolutè, ſed cum connotatione ad formalem beatitudinem, nimirũ quòd Deus clarè videndus est obiectum ſpei noſtræ; imò nõ est duplex obiectum ſimpliciter reſpectu ſpei Deus ipſe & viſio Dei; quia vnũ cum altero est integrũ ſpei noſtrę obiectũ. Viſio enim ſperatur quatenus Dei est, & rurſus Deus ſperatur vt videndus. Hinc est, quod omnia hæc de obiecto ſpei poſſint dici, ſcilicet, quòd est effectus, quia ibi conſideratur viſio noſtra, quòd est infinitum, quia ibi conſideratur obiectum viſionis, & q̃ nõ est aliquid minus ſperandũ à Deo, quàm ſit ipſe.

Circa ſecundam concluſionem nota ex Auguſt. in Enchirid. to. 3. c. 114. quòd omnia, quæ petimus in oratione Dominica cadũt ſub ſpe, & ſola illa inter omnia, quæ credimus. Vbi nota, quòd 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.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis poſsit ſperare alteri beatitudinẽ æternam. Dicit enim Apoſto. Philippen. 1. Confidens hoc ipſum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna: ergo aliquis potest alteri ſperare beatitudinem æternam. 3. q. 7. a. 4. ad 1. 3. dist. 26. q. 2. a. 4. q. 2. ad 4. 4. dist. 49. q. 4. a. 4. qc. 2. po.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Ea quæ à Deo petimus, ſperamus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, ſecundum illud Iacobi vlti. Orate pro inuicem, vt ſaluemini. Ergo poſſumus alijs ſperare beatitudinem æternam. A

¶ 3 Præterea. Spes & deſperatio ſunt de eodem. Sed aliquis potest deſperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin fruſtra diceret * Aug. in lib. de verb. Domin. de nemine eſſe deſperandum dum viuit. Ergo etiam potest ſperare aliquis alteri vitam æternam. Somo. 11. poſt med. tom. 10. Enchir. 8. ca. tom. 3.

SED contra est, quod Auguſt. dicit in * Enchiri. quod ſpes non est niſi rerum ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur. B

RESPONDEO dicendum, quòd ſpes potest eſſe alicuius dupliciter. Vno modo abſolutè, & ſic est ſolius boni ardui ad ſe pertinentis. Alio modo exprælſuppoſitione alterius, & ſic potest eſſe etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam ſciendũ est, quòd amor & ſpes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amãtis ad amatum: ſpes autem importat quendam motum 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 autẽ quod ad alium pertinet. Sed præſuppoſita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest ſperare & deſiderare alteri vitam æternã, inquantum est ei vnitus per amorẽ. Et ſicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, ſeipſum, & proximum, ita etiam est eadem virtus ſpei, qua quis ſperat ſibiipſi & alij. C

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 æternã. Ratio est. Quia iam ex charitate cõſideratur alter vt vnus cum ſperante. E

Tertia concluſio. Per eandem virtutem ſpei ſperamus nobis & proximis vitam æternam.

COMMENTARIVM.

COntra rationem ſecundæ concluſionis est argumentum. Sequitur, q̃ peccator non poſsit ſperare alteri vitam æternam, imò nec iuſtus peccatori, quia non ſunt vniti per amorẽ. Reſpondetur, q̃ ſicut peccator ſibi ſperat innixus gratiæ Dei, & meritis poſſibiliter futuris, ſic reputat ſibi vnum & vnitum proximum vnione quadam poſsibili; & hoc ſufficit ad ſpem informem. Similiter iuſtus vnit ſibi peccatorẽ per affectum charitatis, & conſiderat eum vt vnum ſibi in potentia ex parte ipſius peccatoris.

Contra tertiam concluſionem est argumentũ. Beati ſperant nobis beatitudinẽ; & tamen non habent ſpem, vt videbimus. q. 18. arti. 2. ergo non per eadem virtutẽ nobis & proximi ſperamus.

Scotus in. 3. d. 26. q. vnica, & Albertus Magnus arti. 7. ead. diſt. & Magiſter ſent. ibidem negant concluſionem iſtam tertiã propter factũ argumentũ. Reſpondetur tamen ad argumentum, nego conſequentiã. Quia actus ſperandi beatitudinẽ alteri non est eiuſdẽ ſpeciei in beatis & viatoribus. Nam ſpes propriè importat conatum quendã circa obiectũ arduum ſperãti, qui conatus non est in beatis reſpectu ſalutis futuræ viatorum. B Pro quo nota, q̃ cùm nos in via optamus, & petimus ſalutem proximis, non est actus ſpei tale deſideriũ, ſed charitatis. At cũ inſuper cõcipimus difficultatẽ in obiecto non ſolũ reſpectu proximi, ſed etiã reſpectu noſtri, quatenus nobis cooperari ipſi proximo, vt ſaluus fiat, repreſentatur vt obiectũ difficile; & nihilominus volũtas conatur ad vincendã talem difficultatẽ innitens auxilio Dei: tũc ille est actus ſpei propriè erga proximũ. Hinc est, q̃ in beatis non ſit actus ſpei eiuſdẽ ſpeciei cũ actu ſpei noſtræ reſpectu proximorũ, quia illi non conãtur ad aliquid ſibi difficile: facile enim est illis cooperari ad noſtrã ſalutẽ, & ſunt certi, q̃ ab hoc à nullo poſſunt impediri cõtrario, quia orãt cùm volũt, repræſentãt ſuã merita Deo, & petunt nobis miſericordiã. Hinc etiã est, quòd Chriſtus dñs nõ propriè habuit ſpem reſpectu ſalutis animarũ; quia ipſe, qui erat caput, & iam poſsidebat quod poterat cõmunicare facilè abſq; difficultate, quæ voluntatẽ ſuã retardare poſſet. Et quãquã ſalus noſtra repræſentata fuit ei vt difficile obiectum; hæc tamen difficultas erat reſpectu partis inferioris, eo quòd per paſsionẽ & mortẽ temporalẽ eſſet redemptus nos. Ad quam difficultatẽ vincendã ſufficiebat fortitudo in appetitu ſenſitiuo. Pars enim ſuperior videbat in verbo noſtrã ſalutem vt præſentẽ ſibi, & amabat eam, & deſiderabat vt abſentem nobis. Spes ergo quæ est in beatis est expectatio quædã futuri boni ex charitate procedens; non tamen est virtus 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 æternã conſequẽdã adiuuamur patrocinijs ſanctorũ. Dicit enim * Greg. in. 1. Dialog. quòd prædeſtinatio iuuatur precibus Sanctorũ: ergo aliquis potest in homine ſperare. Infr. q. 25. art. 1. ad 3. & 4. cõtra capi. Lib. 1. Dialog. ca. 8. à medio.

¶ 2 Præterea. Si non potest aliquis ſperare in homine, non eſſet reputãdum 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 * dictum est. Sed licitè potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licitè potest ſperare de eo. Art. 6. huius. q. argumen. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED contra est, quod dicitur Ierem. 17. Maledictus homo qui confidit in homine. A

Arti. 1. huius. q. &. 1. 2. q. 40. ar. 7. &. q. 42. artic. 1.

RESPONDEO dicendū, quòd spes, sicut dictū est, duo respicit, scilicet bonū quod obtinere intēdit, & auxiliū, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autē quod aliquis sperat obtinendū, habet rationē causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonū obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusq; causæ inuenitur principale & secundarium: principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autē finis est bonum, quod est ad finem. Similiter* B *principalis causa agens est primum agens. Secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autē respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimū; diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentē ad beatitudinem. Sicut ergo nō licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut vltimum finē, sed solùm sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatū: 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* C *vel de aliqua creatura, sicut de agente secūdario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunq; bona cōsequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos cōuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis cō fidere 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 D spei, & causa efficiens prima, cuius auxilio nititur spes nostra.

Secunda cōclusio. Licitum est sperare de aliqua creatura sicut de secundario & instrumentali agente.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum nota, duos hic errores confutari, 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 quam hæresim in materia de oratione E 2.2.q.83.arti.4. &. 11. agitur. Vide Eckium in Enchir. titul. de veneratione Sanctorum, vbi testimonia Scripturæ optima refert in confirmationem conclusionis. Vide etiam Castro de hæresi. verbo, Oratio. Ex doctrina huius articuli explicandum est, quod in salutatione beatæ Virginis dicimus, reginam misericordiæ, vitam, dulcedinem, spemque nostram. Quæ omnia significāt excellentis ministerij prærogatiuam concessam virgini præ omnibus sanctis. Sic salutat eam Bernard. serm. de Natiuitate ipsius. Hæc mea maxima fiducia, hæc tota ratio spei meæ. Vbi tota non excludit superiorē causam, nec alias inferiores, sed perfectionem maximam intercessionis & meritorum Virginis significat: totum enim & perfectum idem est.

Nota secundò circa primam conclusionem, quòd si quis speraret in merito suorum operum, vel in fauore alicuius creaturæ, non excludendo Deum vt primam causam naturæ totius, sed excludendo gratiam, & auxilium gratuitum, peccaret mortaliter contra spem. Et contra fidem etiam erraret, vt Pelagius, si haberet assensum talem, non esse necessariam gratiam Dei ad beatitudinem. Sic etiam angelus cùm cecidit, fidit suis viribus posse habere suam beatitudinem, nec exclusit primam causam, vt autorem naturæ; sed non posuit de facto suam spem 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 nō sit virtus theologica. Virtus enim Theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ 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 consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.*

¶ 3 *Præterea. Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cùm ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.*

¶ 4 *Præterea. Obiectū spei est arduū, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatē, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & nō theologica.*

SED contra est, quod 1. ad Cor. 13. cōnumeratur spes, fidei, & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

RESPONDEO dicendū, quod cùm differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationē virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differētia virtutis collocetur. Dictum est autē supra, quòd spes habet rationē virtutis, ex hoc quod attingit supremā regulam humanorū actuum, quam attingit, & sicut primā causam efficientē, inquantū eius auxilio innititur, & sicut vltimā causam finalē, inquantū in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quòd spei, inquantum est virtus, principale obiectū est Deus. Cùm ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra* dictū est, manifestum est, quòd spes est virtus theologica.*

AD primum ergo dicendum, quòd quæcunq; alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, & sicut ad primam causam efficientem, vt dictum est.*

AD secundum dicendum, quòd medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundùm quòd regula vel mensura attingitur: secundùm autem quòd exceditur regula, est superfluum: secundum autem defectū à regula,

à regula, est diminutum. In ipsa autem regula, vel mensura non est accipere medium & extrema. Virtus autem moralis est circa ea, quæ regulantur ratione, sicut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit ei esse in medio ex parte proprij obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, nō 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 & B *extrema in hoc, quod innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verū est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionē, vel desperat de his, quæ sunt sibi proportionata.*

AD tertium dicendum, quòd expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectum 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 propriè respicit operationem aliquorū magnorū. Sed spes secundum quod est virtus Theologica, respicit arduū alterius auxilio assequendum, vt dictum est.* D

Artic. 1. huius quæst.

SVMMA TEXTVS.

PRima cōclusio est affirmans. Ratio est. Quia principale eius obiectum est Deus.

Secunda conclusio ad secundum. Spes non habet mediū & extrema ex parte principalis obiecti; sed quantùm ad ea quæ confidit se adepturum.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo recolenda sunt quæ diximus in principio ante primam quæstionē huius partis. Sed nūc breuiter pro maiori intelligentia conclusionis arguitur contra illam, & contra rationem. Primò, obiectum scientiæ Theologiæ est Deus; & tamen non est virtus E Theologica, ergo ratio est nulla.

Secundo. Religio habet, p obiecto principali ipsum Deum, quem intendit honorare, & tamen 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 virtus Theologica. Probatur minor. Innititur auxilio Dei, quod est creatum quid, cùm recipiatur in nobis, item partim innititur meritis nostris, quæ etiam sunt quid creatum, ergo.

Quartò arguitur. Spes respicit Deum quatenus videndus, ergo formaliter principale obiectum spei est visio Dei. Probo consequentiam, quia per eam formaliter est videndus. ¶ Quintò arguitur. Spes immediatè & formaliter est eius obiecti, quod amatur amore cōcupiscentiæ; sed Deus secundùm se non amatur amore concupiscentiæ, quia propter se est diligendus, ergo secundum se non est obiectum spei. Confirmatur. Speramus Deum vt bonum nobis; sed secundùm se non est immediatè bonus nobis, sed quatenus mediāte visione nos formaliter beatificat, & mediante gratia nos iustificat, ergo immediatum & formale obiectum spei est id, quo formaliter sine alio medio beatificamur. Confirmatur secundò. Idem est obiectū delectationis & spei, licet differat secundùm præsens & futurū; sed delectationis immediatum obiectum est visio, de qua gaudemus, ergo spei visio est immediatū speratū obiectum.

Durandus dist. 26. q. 2. ait, quòd spes non est virtus Theologica ex obiecto immediato; sed est Theologica ex obiecto principali, licet mediato, quod est Deus. Ratio eius in quinto argumēto est explicata. Sed contra Durandū militant primū & secundū argumētum, quæ fecimus. Item principalitas obiecti æstimanda est sub obiecti ratione formali, & non materiali; non enim est principalius obiectū visus homo, quàm nix; sed formale obiectum vt sic debet esse immediatū, ergo implicat esse principalius obiectum, & non immediatius.

C Caietanus hoc loco dicit quāplurima contra Durandum, & pro explicatione articuli. Sed nos breuiter dicimus, quod cùm S. Tho. ait, quòd spei in quantū est virtus principale eius obiectum est Deus, intelligit etiam de immediato obiecto. Pro cuius explicatione nota, q̄p fide cognoscimus, Deū esse primā causam iustificationis, cuius auxilio gratuito disponimur, & iustificamur, & bona agimus, & perseueramus. Itē cognoscimus, eū esse vltimū finē, in cuius visione & fruitione nostra cōsistit beatitudo. Priore modo cōsideratur vt causa efficiēs, secundo modo vt finalis. ¶ Nota secundò, quòd vtroque modo simul respectu spei habet Deus rationē D obiecti integri & perfecti, sed si seorsum cōsideret vtraque ratio, & alteri cōparetur, principalior est respectu spei secūda, quàm prima, quāuis vtraq; sit necessaria ad cōpletam rationē obiecti spei, vt ex definitione eius patet; Expectatio certa futuræ beatitudinis ex gratia & meritis prouenies. Vbi ponitur beatitudo tanquā obiectū principalius, hoc est, Deus videndus, cuius est expectatio: gratia verò & merita, quæ sunt à Deo efficiente, ponuntur vt media ad beatitudinē consequendā. Item ex articulo secūdo patet, vbi beatitudo ponitur vt principale obiectū. ¶ Nota tertiò, quòd quemadmodū aliquid dicitur immediatè pati ab aliquo agente, non obstante quòd fiat mediante aliqua qualitate recepta in E passo, vt aer immediatè calefit ab igni agente etiā si mediante calore recepto calefiat formaliter, quatenus ab agēte procedit ipse calor: ita potest esse aliquis finis immediatè finalizans secundū suam bonitatē, etiā si assecutio finis illius fit aliqua operatio in finalizato. v.g. intendit quis vinū habere ad gustandā suauitatē vini; tūc vinum est finis immediatus secundū suam suauitatē & perfectionē intrinsecā, tametsi gustatio vini sit mediū, quo vnitur cōcupiscēs ipsi fini. Ad hunc modū potest esse immediatū obiectum alicuius virtutis vel actus aliqua res, etiā si mediet aliqua actio vel passio, qua mediāte operans vniatur tali obiecto. Sicut visus habet immediatū obiectum coloratū seu lucidū, etiā si mediāte specie recepta in visu, & visione mediante fit obiectum in

actu mouens & terminans. ¶ Nota quartò, q virtutes Theologales conueniunt in hoc, q habent Deum pro obiecto: sed differunt secundùm q deitas secundùm rationem aliter & aliter consideratur. Nam charitas tendit in Deum secùdùm rationē bonitatis summæ, prout Deus in se bonus est: sed quia hæc bonitas est Deus essentialiter, dicitur, quòd obiectum charitatis est Deus. Fides similiter habet Deum pro obiecto immediato, sed sub ratione primæ veritatis, quæ essentialiter est Deus. Spes habet Deum pro obiecto, sed sub ratione misericordiæ, cui innititur immediatè, vt per eius actionem assequatur visionem & fruitionem beatificam. Et quia tam misericordia Dei, quàm etiam finis immediatè intentus per spem est essentialiter Deus; ideo obiectum spei est ipse Deus, non solùm vt principale obiectum, sed etiā vt immediatū, quanquā sub ratione formali misericordiæ auxiliatricis & bonitatis beatificantis. ¶ Nota deniq;, q quemadmodū nō obstat, quominus dicatur fidelis immediatè inniti primæ veritati, dū credit, quāuis recipiat impressionē quādam in intellectu à prima veritate deriuatā, scilicet, lumē infusum aut habitū, quo mediante firmiter innititur primę veritati: Et quemadmodū charitas immediatè vnit voluntatē Deo licet mediāte impressione Spiritus sancti; sic spes immediatè innititur Deo sub ratione beatificatiui per suam misericordiā, quanuis tali obiecto non inhæreat sperans, nisi mediantibus auxilio Dei & motione receptis in se ipso, quæ sunt aliquid creatum. Ratio est, quia ista, quæ in nobis recipiuntur, habent rationē effectus Dei in nobis, quibus applicamur ad obiectū, non autē habent rationē obiecti. ¶ Ad argumenta in oppositū respōdetur. Ad primū respōdetur primò, nō sat esse habere Deū, p obiecto quomodolibet, vt aliqua sit theologica virtus, sed ita vt ratio formalis, quæ attingitur immediatè, sit essentialiter Deus vel deitas. At vero scientiæ Theologiæ ratio formalis non est prima veritas immediatè reuelās, sed mediāte demōstratione ex humano discursu. De qua re supra diximus, cùm de ratione formali fidei tractauimus. Respōdetur secūdò, q theologia eo modo, quo dicitur virtus, est virtus theologica; sed nō est virtus simpliciter, & ideo non est simpliciter virtus theologica. ¶ Ad secundum argumentū respōdetur, nego, obiectū religionis esse formaliter Deū; sed est honor Dei, qui est in honorāte secundū cultum internū vel externū. Fateor tamē, virtutē religionis virtutibus theologicis maximè affinē & cōiunctam esse, vt ait D. Thom. 2.2.q.81.art.5. ¶ Ad tertiū argumentū nego minorē. Ad probationē distinguo antecedēs, innititur auxilio Dei prout est potestas in Deo auxiliandi, cōcedo, sed illa est Deus: vel prout est aliquis effectus in nobis; & sic nego, q innitatur illi spes vt obiecto formali & immediato: & idem dico de meritis nostris. Nam si cōsiderentur, quatenus illa pendent à diuina misericordia, cōcedo, q spes innititur illis; vel quatenus sunt in nobis; & sic nego, q innitatur illis, quia vt in nobis sunt, possunt deficere; & quia spes respicit bonū arduū alterius auxilio assequendū, vt ait D. Thom. ad quartū argumentū huius articuli, ergo semper respicit futurū auxiliū, quo mediāte sperat homo, se assecuturū finē. ¶ Ad quartū argumētū distinguo antecedēs. Nam si dictio (quatenus) dicat rationē formalē obiecti spei, nego antecedēs, quia ratio formalis finalizandi in Deo respectu motus spei est diuina bonitas, vt beatifi-

catiua, quāuis visio & cōprehēsio requirātur ad hoc, q actu beatificet nos. Si autē (quatenus) dicat conditionē, cōcedo antecedēs, sed nego consequentiā. Et ad probationem rursus nego consequentiā, quia variatur appellatio, dū fit ista collectio, scilicet, per visionē videtur formaliter, ergo visio est ratio formalis spei obiectiua. Et est instātia in formali obiecto visus, quod est color; & tamen formaliter videtur, & dicitur videri per visionē.

Ad quintū, quod est Durandi respōdetur, q fallitur Durādus in duobus. Alterū est, q putat nullū bonū immediatè cōcupitū amore cōcupiscētiæ esse separatū distinctum subiecto à concupiscēte, sed necessario esse aliquā actionē, vel passionē, vel formā inhærentē ipsi concupiscēti. Alterū est, q arbitratur omne bonū, quod immediatè cōcupiscitur, esse propter cōcupiscentē tāquā medium propter finē; imò omne bonū, quod immediatè bonū est alicui, ait esse in illo. Vtrūq; horū falsum est. Primū patet esse falsum ex tertio notabili supra posito. Nā immediatè homo cōcupiscit vinū, & vinū est bonū concupitū bonitate formali intrinseca, & nō solū bonitate extrinseca, quā efficere potest. Sicut dicitur bona medicina formaliter, & sic etiam concupiscitur. Itē amicus vt sic est amabilis ab amico, ergo bonus illi, quia vt inquit Arist. amabile quidem bonū, vnicuiq; autē propriū. Alterum verò esse falsum patet. Nam aliquid cōcupiscimus, quod tamē non est simpliciter mediū propter nos tanquā propter finem. v.g. concupiscō amico meo Deū vel Christū. Item Deus dedit nobis filiū suū, & nō solū effectus quos in nobis per Christū operatur, sed ipse filius est datus nobis, ergo vt sic est nobis cōcupitus à Deo tanquā propriū bonū nostrū, quāuis nō vt mediū propter nos tanquā propter finē, sed potiùs nos sumus, ppter filiū vt finē nostrū. Verū est tamen, vt bene aduertit Caietanus hic, q omne illud, quod alicui cōcupiscitur, est propter illud cui cōcupiscitur, altero ex duobus modis, vel simpliciter, si tale cōcupitū sit natura sua ordinabile ad illud vt in finē: vel secundùm quid quādo ex natura sua nō est ordinabile ad illud tanquā ad finē. & tūc sufficit, q secundū quid, hoc est, secundū aliquē effectū suū sit ordinabile vt in finē. Sed hoc non tollit, quin illud secundū se sit principale & immediatū concupitum alicui, licet non secundum se sit propter illud. Et per hoc patet ad quintum & primum confirmationem. Ad secundam nego, obiectum delectationis immediatū esse visionem Dei, sed priùs gaudet beatus de ipsomet Deo, quē amat amore amicitiæ. Itē de Deo vt amato amore cōcupiscētiæ immediatè gaudet vt de bono sibi, pprio; de visione verò cōsequēter gaudet tāquā de effectu recepto à Deo, de quo maxime gaudet.

Nota in solutione ad secundū optimam rationē, propter quam virtus theologica non cōsistit in medio. De qua re agit S. Tho. 1.2.q.64.art.4. ¶ In solutione ad tertiū & quartū aduerte differentiā spei à longanimitate, quæ est virtus contenta sub patientia infra quæst. 136. art. 5. & magnanimitate, quæ pars fortitudinis ponitur infra quæst. 129. art. 5. Ex doctrina solutionis horum argumentorum potest colligi, q nulla est spes, quæ sit virtus nisi theologica: spes enim acquisita circa obiectum proportionatū non est virtus specialis, sed sufficit in irascibili fortitudo & magnanimitas. In voluntate autem respectu proprij boni proportionati nō opus est virtute. Ex ea verò parte, qua sperat homo in alio homine, nō potest esse virtus potiùs quā fides humana.

ARTI-

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

3.dist.26.q.1.artic.3.quæst.1.Et vltra 2.ar.1.cor.& q.4.art.3.ad 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt suprà dictum* est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

An. præcedē. & 2. huius quæst.

¶ 2 Præterea. In symbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt suprà* dictum est: ergo spes à fide non distinguitur.

¶ 3 Præterea. Per spem homo tendit in Deū. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

Hist. Moral. ca. 1. ante medium.

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, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

RESPONDEO dicendum, quod virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quod habet Deū 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, mentē hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autē prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhærere inquantū est nobis principiū cognoscendi veritatē. Credimus enim, ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principiū perfectæ bonitatis, inquantū scilicet per spem, diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

1.2.q.54. art.2. in corp.

AD primum ergo dicendum, quòd Deus secundū aliam & aliam rationem est obiectū harum virtutū, vt dictum* est. Ad distinctionē autem habituū sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprà* habitum est.

Artic.7.seq.

AD secundū dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus propriùs fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infrà* dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

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.

ARTICVLVS VI.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmans. Ratio est, quia spes habet distinctam rationem formalem obiecti.

COMMENTARIVM.

QVæritur in hoc articulo, an sit certum secundū fidem, q distinguendæ sint istæ tres virtutes, Fides, Spes, Charitas. Lutherani omnia confundunt. Dicunt, fidem per quā iustificamur esse spem siue fiduciam, per quam sumus certi de diuina misericordia, q remittit nobis peccata: imò quod dilectio est quædam fides. Nam Luc. 7. vbi ait Christus, remittuntur ei peccata multa, quoniā dilexit multum, accipiūt diligere pro credere, quia posteā dixit; Fides tua te saluam fecit, ergo idem est diligere, & credere. Afferunt etiā alia testimonia ex Euāgelio, in quibus fidē pro fiducia, quæ est spes perfecta interpretantur. v.g. illud Matth. 14. Modicæ fidei quare dubitasti? & illud à Roma. 4. Credidit Abraham Deo: & explicant, sperauit, nam ibidē dicitur, qui contra spem in spem credidit, id est, sperauit. Ad hunc modum explicat Erasmus illud ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum &c.

Respondetur ergo, q secundum fidē necesse est distinguere tres has virtutes, fidē, spem, charitatē (mitto modò disputationē, an sint habitus). Probatur ex illo 1. ad Corinth. 13. Nunc autē manent Fides, Spes, Charitas tria hęc, maior autem horum est charitas: & illud; Si habuero omnem fidem &c. charitatē autem non habuero. Sic nobis tradidit vniuersalis Ecclesiæ doctrina. Sic August. in Enchir. cap. 8. distinguenda est fides ab spe. Et in cōcil. Triden, Sess. 6. can. 12. definitur; Si quis dixerit, fidem iustificantē non esse aliud, nisi fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittētis, anathema sit. Et c. 7. dicitur, quòd in iustificatione hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem. Nam fides nisi ad eam spes accedat, & charitas, non vnit perfectè cū Christo, ergo distincta est spes à fide. De hac re vide Soto libr. 2. de Natura & gratia capit. 7. & Rosfens. artic. 1. contra Lutherum.

Ad argumentum Lutheranorum ex illis testimonijs respondetur, q aliquando non est inconueniēs, nomen fidei accipi pro spe, quia fides quantùm est ex se causa est spei: sicut etiam per effectum causa intelligi solet, vt in symbolo, expecto resurrectionem mortuorū; non tamen id semper est verum. Et maximè Luc. 7. est stulta explicatio dicere, quòd dilectio sumitur pro fide, nam officia dilectionis fecerat Maria laudo pedes. Quòd autē in fine fidei attribuitur iustificatio, non excluditur, quin etiam simul charitati, & pœnitētiæ, quæ præcesserant. Nec in illo testimonio ad Rom. 4. nec ad Hebr. 11. fides pro spe nisi perperam sumi potest. Vide Soto vbi supra.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm spes præcedat fidem.

1.2.q.62. arti.4. cor. Et 3.d.23. q.2.arti.5. Et vlt.q.2. ar.3.ad 15. * Est Cassiodori in hūc locum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Domino, & fac bonitatem, dicit. * Gloss. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur: ergo spes præcedit fidem.

Universidad de Deusto Biblioteca

¶ 2 *Præterea. Illud quod ponitur in diffinitione* A *alicuius, debet esse prius & magis notum. 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. Quod qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius: ergo spes præcedit fidem.*

SED contra est, quod Matth. 1. dicitur, Abraham Gloſ. inter lin. ibid. *genuit Isaac, id est fides ſpem, sicut dicit* glossa.*

RESPONDEO dicendum, quòd fides absolutè B *præcedit ſpem. Obiectū enim spei est bonū futurum, arduū, possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quod obiectū ſpei proponatur ei, vt possibile. Obiectū autem spei est vno modo beatitudo æterna,* Ar. 1. & 2. huius q. & arti. præce. ad 3. *& alio modo diuinū auxiliū, vt ex* dictis patet. Et vtrūq; eorū proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quòd ad vitam æternā possumus peruenire, & quòd ad hoc paratū est nobis diuinū auxiliū, secundum illud Hebr. 11. Accedētem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirētibus se remunerator est.* C *Vnde manifestum est quod fides præcedit ſpem.*

Est Cajetan dort in hūc locum. *AD primū ergo dicendū, quod sicut* Gloſ. ibidē subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ, quia per ſpem intratur ad videdū id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quod ſtabiliatur & perficiatur in fide.*

AD secundum dicendum, quod in diffinitione fidei ponitur res ſperanda, quia proprium obiectū fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadā circumlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

AD tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet ſpem præcedentem, sed ſufficit, ſi habeat concomitantem vel consequentem.

SVMMA TEXTVS.

CONcluſio est, quòd fides præcedit ſpem. Ratio est, quia fides proponit obiectum ſperandum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm charitas sit prior ſpe.

1.2.q.62. art.4. Et 3. di.26.q.2. arti.3.q.2. Et vir.q.4. arti.3. * Lib.6. in Luc. in tit. de virtu. fidei per cōparationē ad granū ſinapis. to.5 †Libr.14. cap.9. aute med. to.5. Lib.3. ſen.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior ſpe: dicit enim Ambr. ſuper illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granū ſinapis &c. Ex fide est charitas, ex charitate ſpes. Sed fides est prior charitate: ergo charitas est prior ſpe.*

¶ 2 *Præterea. † Auguſt. dicit 14. de ciuit. Dei, quòd boni motus atque affectus 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. diſt. 3. libr.* *Senten. quòd ſpes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non ſolum rem ſperatam, ſed etiam ſpem, quam naturaliter præcedit charitas: ergo charitas est prior ſpe.* d.26.q.2. grauiter

SED contra est, quòd Apoſto. dicit 1. ad Timo. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conſcientia bona, † Gloſ. 1. ſpe: ergo ſpes est prior charitate. Glo. ibi. lin. ibid.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est ordo. Vnus quidem ſecundū viam generationis & naturæ, ſecundū quē imperfectū prius est perfecto. Alius autē ordo est perfectionis & formæ, ſecundū quem perfectū naturaliter prius est imperfecto. Secundū ergo primū ordinē ſpes est prior charitate. Quod ſic patet, quia ſpes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt ſupra habitum est, cùm de paſſionibus ageretur. Amor autē quidā est perfectus, quidā imperfectus. Perfectus quidē amor est, quo aliquis ſecundum ſe amatur, vpote cui aliquis vult bonū, ſicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non ſecundum ipſum, ſed vt illud bonum ſibiipſi prouenat, ſicut homo amat rem quam concupiſcit. Primus autē amor pertinet ad charitatē, quæ inhæret Deo ſecundum ſeipſum. Sed ſpes pertinet ad ſecundū amorem, quia ille qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intēdit. Et ideo in via generationis ſpes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandū Deum per hoc, quòd timens ab ipſo puniri, ceſſat à peccato, vt* Augu. dicit ſuper primā Canonicā Iohā. ita etiā ſpes introducit ad charitatē* Tho. in 4. di. 26. q. 2. ar. 4. q. 1. Cōra. in 3. di. 26. q. 1. ar. 2. q. 1. *inquantū aliquis ſperās remunerari à Deo, accenditur ad amandū Deum, & ſeruandum præcepta eius. Sed ſecundum ordinē perfectionis charitas prior est naturaliter. Et ideo aduenientē charitate, ſpes perfectior redditur, quia de amicis maximè ſperamus. Et hoc modo dicit* Ambroſ. quòd ſpes est ex charitate.* D Loco cit. to. 5. Gra. 2. 2. q. 17. ar. 5.

Vnde patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſpes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo ſcilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis ſpes prouenit à charitate, ſed ſolū motus ſpei formatæ, quæ ſcilicet aliquis ſperat bonum à Deo vt ab amico.

AD tertium dicendum, quòd Magiſter loquitur de ſpe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & E *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 expreſsè Sanctus Thomas agit. 1.2. quæſt. 62. arti. 4.

COMMENTARIVM.

SEd poſſet hic dubitari, an ille amor, quem Sanctus Thomas dicit, q̄ via generationis præcedit ſpem, ſit naturalis amor ſui ipſius, vel ex auxilio Dei, vel ex ipſa charitate, vt est amor ſui ipſius. Reſpondetur, q̄ potest esse amor ille naturalis; ſed quòd ex tali amore moueatur quis ad ſperandū, est ex auxilio Dei ſupernaturali.

naturali. Sicut timor etiam ſeruilis est à Spiritu ſancto, licet ex amore ſui oriatur, quòd quis timeat pœnas inferni. Sed quia per hunc timorem incipit diſcedere homo à peccato, est à Spiritu ſancto. A charitate verò nō video, quomodò ille amor poſsit proficiſci, qui antecedit ſpem via generationis, charitas enim ſequitur ſpem.

QVÆSTIO XVIII.

De ſubiecto ſpei.

DEinde conſiderandum est de ſubiecto ſpei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm ſpes ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

1.2.q.40. arti.1.&.3. di.26.q.1. arti.4. Et vir.q.4.ar.2. 4.p.præce. ar.1.&.in. Q.4.arti.1.

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.* C

¶ 2 *Præterea. Ei ad quod vnum ſufficit, ſuperflue apponitur aliud. Sed ad perficiendam potentiā 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 nō poteſt ſimul multa intelligere. Sed actus ſpei ſimul poteſt eſſe cum actu charitatis: ergo cùm actus charitatis manifeſtè pertineat ad voluntatem, actus ſpei non pertinet ad ipſam. Sic ergo ſpes non eſt in voluntate.* D

SED contra est, Anima non est capax Dei, niſi ſecundum mentem, in qua eſt memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Auguſt. in lib. de Trini. Sed ſpes 1.2.q.3. & 6.to.1. *est virtus theologica habens Deum pro obiecto. Cum ergo non ſit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinēt ad vim cogniſcitiuam, relinquitur, quòd ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.*

1.2.q.49. & 56.ar.2. & ſupra.q. 4.arti.1. *RESPONDEO dicendū, quòd ſicut ex* prædictis patet, habitus per actus cogniſcuntur. Actus autē ſpei eſt quidā motus appetitiuæ partis, cùm ſit eius obiectum bonum. Cùm autē ſit duplex appetitus in homine, ſcilicet appetitus ſenſitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiſcibilē, & appetitus intellectiuus,* E 1.p.q.80. & 82.ar.2. *qui dicitur voluntas, vt in 1.* habitum est, illi motus, qui ſunt in appetitu inferiori, ſunt cum paſſione, in ſuperiori autē ſine paſſione, vt ex ſupra† dictis patet. Actus autem virtutis ſpei non 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.*

1.p.q.82. ar.3.ad 1. & 1.2.q.22 ar.3.ad 3.

AD primum ergo dicendum, quòd irascibilis obiectū est arduū ſenſibile. Obiectū autē virtutis ſpei est arduū intelligibile, vel potiùs ſupra intellectū existēs.

AD ſecundum dicendum, quod charitas ſufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum, qui est diligere. Requiritur autē alia virtus ad perficiēdum ipſam ſecundum alium actum eius, qui est ſperare.

AD tertium dicendum, quòd motus ſpei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex ſupra dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrunque motum* Q.17.ar.8. B *ſimul eſſe vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest ſimul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo* habitum est.* 1.p.q.85. arti.4.

SVMMA TEXTVS.

CONcluſio est affirmatiua. Ratio est. Quia bonū, quod est obiectum ſpei, non est bonum ſenſibile, ergo ſpes est in appetitu rationali.

COMMENTARIVM.

CONtra hāc cōcluſionē arguitur primò. Spes est expectatio, ſed expectatio dicit actū intellectus, ergo. Reſpōdetur, q̄ expectatio ſeu ſpectatio ab aſpiciēdo deriuatur, ſed trāsfertur ad ſignificandū actū volūtatis, quē antecedit, & comitatur actus intellectus, C qui est ſpectare, ſeu aſpicere id obiectū, cui nititur ſpes, iuxta illud; Leuaui oculos meos in mōtes; vnde veniet auxiliū mihi. ¶ Secūdò arguitur. Fiducia est in intellectu; ſed ſpes eſt fiducia, ergo. Nego maiorē: quin potius fiducia est roborata ſpes; ſed dicitur fiducia, quia roboratur ex fide certa, & maximè ex fide viua, iuxta illud; Scio, cui credidi, & certus ſum, quia potēs est depoſitū meū ſeruare in illū diem. ¶ Tertiò arguitur. Virtus temperātiæ infuſæ nō ponitur in volūtate, ſed in appetitu ſenſitiuo, quanquā obiectū eius eſt ſupra ſenſum, ergo ratio S. Thomę nō eſt ſufficiēs. Probo minorē, quia eſt ſupra rationē, vtpote, quod proportionatur fini ſupernaturali charitatis. Reſpōdetur, q̄ aliud eſt dicere, q̄ obiectū temperātiæ ſit ſupra ſenſum, aliud q̄ regula actus tēperantiæ infuſæ ſit ſupra ſenſum. Primū enim eſt falſum: nam temperātia ſiue infuſa ſiue acquiſita eſt circa delectabilia tactus & guſtus. Sed differentia eſt; q̄ illa eſt circa delectabilia regulata ratione ſecundū lumē ſupernaturale; iſta verò ſecundū lumen naturale, vel prudētiæ acquiſitæ. Et ſicut obiectū temperātiæ acquiſitæ dicitur ſenſibile, etiam ſi menſura eius ſit recta ratio; ſic nō impedit, quominus tēperantiæ infuſæ ſit obiectum ſenſibile regulatū tamē ratione recta ſecundum lumen fidei. Spes autē habet pro obiecto immediato aliquid ſupra ſenſum & rationē; & ipſummet obiectū eſt mensura prima: vnde non poteſt eſſe in appetitu ſenſitiuo. Hæc doctrina colligitur ex S. Thoma. q. 17. ar. 5. ad. 2.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomā aientem in. 1.2. q. 48. q̄ licet iſti actus amare, & ſperare ſint diſtinctā in appetitu ſenſitiuo; tamen in volūtate coincidūt; quomodò ergo ait hic eſſe diſtinctos? Reſpōdet Caiet. q̄ iſti actus dupliciter cōſiderantur. V no modo in eſſe naturæ, & ſic ait eſſe eundē actū quantū ad ſubſtantiā, quia vterq; est velle bonū. At in eſſe moralis proprietatis ſunt diſtincti, ita vt diſtincti habitus ſint neceſſarij: & ait, q̄ in. 1.2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius reſpōdetur, q̄ in S. Thoma nō inuenitur illud aſſertū, neq; in loco cita-

to, vbi nihil prorsus de hoc agit, nec alibi vspiam dixit A de actu ſpei virtutis Theologicæ, q̃ ſit idē cū actu charitatis, niſi forte Caieta. citet. 1. p. q. 82. artic. 5. vbi ait, q̃ ad amandū & ſperandū non eſt vna potentia ſenſitiui appetitus, ſed eſt vna volūtas. Cæterū non reputo incōueniens aſſerere, q̃ volūtas vno actu quantū ad eſſe naturæ & materialiter diligat, ſperet, & doleat de peccatis; ſed in tali motu ſunt rationes obiecti vſque adeò diſtinctæ formaliter, vt requirātur diſtincti habitus ad talem motū. Eſt exemplū in actu aſſenſus primorū principiorū & cōcluſionis ſimul in vna demōſtratione, vbi eſt aſſenſus ſcientificus, & aſſenſus primorū principiorum idē materialiter, ſed diſtinguūtur ſpecie. Neque S. B Thomas de hac idēntitate fuit ſolicitus; quia nec ſemper coincidūt ſperare, & diligere, & quādo ſimul ſunt, materialiter idēſificātur, & formaliter diſtinguūtur, & poſſunt eſſe ſimul, quia habent ordinem adinuicem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm ſpes ſit in beatis.

2. 2. q. 67. art. 4. & 5. Et 3. d. 26. q. 2. arti 5. q. 2. Et diſ. 31. q. 2. ar. 1. q. 2. & 3. Et ver. q. 4. artic. 4. * Gl. Caſſiado. ibid.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſpes ſit in beatis. Chriſtus enim a principio ſuæ conceptionis fuit C perfectus cōprehenſor. Sed ipſe habuit ſpem, cùm ex eius perſona dicatur in Pſalm. 30. In te Domine ſperaui, vt* Gloſſ. exponit: ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

¶ 2 Præterea. Sicut adeptio beatitudinis eſt quoddam bonum arduū, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiſcantur, habent ſpem de beatitudinis adeptione. Ergo poſtquam ſunt beatitudinem adepti, poſſunt ſperare beatitudinis continuationem.

¶ 3 Præterea. Per virtutem ſpei poteſt aliquis D beatitudinem ſperare, non ſolùm ſibi, ſed etiam alijs,

q. 17. ar. 3. vt ſupra* dictum eſt. Sed beati, qui ſunt in patria, ſperant beatitudinem alijs: alioquin non rogarent pro eis: ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

¶ 4 Præterea. Ad beatitudinem Sanctorū pertinet non ſolùm gloria animæ, ſed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorū qui ſunt in patria, expectant ad-

Auguſ. 12. ſup. Gene. ad literā. c. 35. circa med. to. 3. huc gloriam corporis, vt patet* Apocal. 6. Et 12. ſuper Gene. ad literam: ergo ſpes poteſt eſſe in beatis.

SED contra eſt, quod Apoſtol. dicit ad Roma. 8. E Quod videt quis, quid ſperat? Sed beati fruuntur Dei viſione: ergo in eis ſpes locum non habet.

RESPONDEO dicēdū, quòd ſubtracto eo, quod dat ſpeciem rei, reſoluitur ſpecies, & res non poteſt eadem remanere, ſicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem ſecundū ſpeciem. Spes autē recipit ſpeciem a ſuo obiecto principali, ſicut & cæteræ virtu-

q. præced. ar. 5. & 1. 2. q. 54. ar. 2. † Arti. 1. & 2. q. præceden. tes, vt ex ſupra* dictis patet. Obiectum autem principale eius eſt beatitudo æterna, ſecundū quod eſt poſſibilis haberi ex auxilio diuino, vt ſupra† dictum eſt. Quia ergo bonū arduū poſſibile nō cadit ſub ratione ſpei, niſi ſecundū quod eſt futurum; ideo cùm beatitudo iam nō fuerit futura, ſed præſens, nō poteſt ibi eſſe virtus ſpei. Et ideo ſpes ſicut & fides euacuatur in patria, & neutrum 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, quantùm ad paſſibilitatē naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis ſperare potuit: non tamen ita, quòd 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 fruuntur, efficiuntur quodammodò 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 dicendū, quòd durante virtute ſpei, C eadem ſpe aliquis ſperat beatitudinem ſibi & alijs. Sed euacuata ſpe in beatis, ſecundū quā ſperabant ſibi beatitudinē ſperant quidem alijs beatitudinem, ſed nō virtute ſpei, ſed magis ex amore charitatis. Sicut etiā qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis poteſt diligere proximū, non habens virtutem charitatis, ſed alio quodam amore.

AD quartum dicendum, quòd cùm ſpes ſit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum ſpei eſt gloria animæ, quæ in fruitione diuina cōſiſtit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etſi habeat 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, q̃ ſi ſpes accipiat̃ pro actu ſperādi beatitudinem, eſt cōcluſio certa ſecundū fidē. Patet ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid ſperat? & illud; Si autē quod nō videmus expectamus. Item, 1. ad Cor. 13. Sola charitas ex tribus virtutibus Theologicis aſſeritur manere ſemper; Charitas nunquā excidit: ad Hebr. 11. Fides eſt ſubſtātia (hoc eſt fundamentū) rerū ſperandarū, ergo ablata fide aufertur ſpes. Si autē pro habitu accipiatur, poſſet quis dicere, q̃ manet ad ornatū, ſicut tēperantia. Sed quāuis nō ſit error in fide; eſt tamen falſum in Theologia: quia ratio obiecti ſpei repugnat cū actu gloriæ, ergo non eſt ornatus beati, q̃ talis habitus maneat in illo. Et nō eſt eadē ratio de temperātia, cuius obiecti ratio nō includit repugnantiā cū obiecto viſionis beatificæ, vt patet in Chriſto viatore.

Dubitat

Dubitat hic Caietanus circa rationem S. Thomæ, A quomodò futurum ſit ratio obiecti ſpei. Et ait, q̃ non eſt formalis ratio obiecti, ſed conditio ſubiecti neceſſaria habens cauſam in ratione formali obiecti. Sicut nō 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. Cæterùm de virtutū duratione agitur. 1. 2. quæſt. 67. per totam. Et quòd in Chriſto non fuerit ſpes, docet S. Thomas. 3. p. q. 7. art. 4. vide illic Caietanum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ſpes ſit in damnatis. B

3. diſt. 26. q. 1. arti. 5. q. 3. & 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quod in damnatis ſit ſpes. Diabolus enim eſt damnatus & princeps damnatorum, ſecundùm illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet ſpem, ſecundùm illud Iob 40. Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum. Ergo videtur quod damnati habeant ſpem.

¶ 2 Præterea. Sicut fides eſt formata & informis, ita & ſpes. Sed fides informis poteſt eſſe in dæmonibus & damnatis: ſecundùm illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiſcunt. Ergo videtur, quod etiam C ſpes informis poteſt eſſe in damnatis.

¶ 3 Præterea. Nulli hominum poſt mortem accreſcit meritum vel demeritum, quod in vita non habuit, ſecundùm illud Eccl. 11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnantur, habuerunt in hac vita ſpem, nunquam deſperantes. Ergo etiam D in futura vita ſpem habebunt.

SED contra eſt, quod ſpes cauſat gaudium, ſecundùm illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non ſunt in gaudio, ſed in dolore & luctu, ſecundùm illud Iſa. 65. Serui mei laudabūt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione ſpiritus vlulabitis. Ergo ſpes non eſt in damnatis.

RESPONDEO dicēdum, quòd ſicut de ratione beatitudinis eſt, vt in ea quietetur volūtas: ita de ratione pœnæ eſt, vt id quod propœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem poteſt voluntatem quietare Lib. 11. ca. 17. & 19. tom. 3. vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo* Augu. dicit E ſuper Gen. ad literam, quòd angeli perfectè beati eſſe non poterant in primo ſtatu ante confirmationē, vel lapſum, cùm non eſſent præſcij 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 pœnā damnatorum, nō verè haberet rationem pœnæ, niſi voluntati repugnaret, quod eſſe non poſſet ſi perpetuitatem ſuæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionē miſeriæ damnatorū pertinet, vt ipſi ſciant, quòd nullo modo poſſunt damnationē euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob 15. Non credit, quòd reuerti poſſit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quòd nō poſſunt apprehendere beatitudinē, vt bonū poſſibile, ſicut nec beati vt bonū futurū: & ideo neq; in beatis neq; in dānatis eſt ſpes. Sed in viatoribus, ſiue ſint in vita iſta, ſiue in purgatorio, poteſt eſſe ſpes: quia vtrobique apprehendunt beatitudinē vt futurū poſſibile.

AD primum ergo dicendū, quòd ſicut* Gregor. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo ſecūdùm membra eius, quorum ſpes annullabitur. Vel ſi intelligatur de ipſo diabolo, poteſt referri ad ſpem, qua ſperat ſe de ſanctis victoriam obtinere: ſecūdùm illud quod ſuprà præmiſerat. Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autem non eſt ſpes, de qua loquimur. Lib. 33. ca. 24. ante medium.

AD ſecundum dicendū, quòd ſicut* Augu. dicit in Enchiridio, Fides eſt & malarū rerū & bonarum, & præteritarum & præſentium & futurarum, & ſuarū & alienarū. Sed ſpes non eſt niſi rerū bonarū futurarū ad ſe pertinentiū: & ideo magis poteſt eſſe fides informis in dānatis, quàm ſpes, quia bona diuina non ſunt eis futura poſſibilia, ſed ſunt eis abſentia. Enchiridij ca. 8. to. 3.

AD tertium dicendū, quòd defectus ſpei in damnatis non variat demeritum, ſicut nec euacuatio ſpei in beatis auget meritum: ſed vtrunque cōtingit 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 D habent.

Tertia ad ſecundum. Magis poteſt eſſe fides informis in damnatis, quàm ſpes.

COMMENTARIVM.

PRima concluſio eſt tam certa ſecundùm fidem, quàm eſt certum, pœnas inferni eſſe perpetuas. Item Prou. 11. Mortuo homine impio nulla erit vltra ſpes.

Sed arguitur primò ſic. Si quis moriatur cum errore Origenis, quòd damnati aliquando liberandi ſunt, ille habebit ſpem, quia error perſerabit 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, q̃ fortè reſuſcitabitur aliquis dānatus ab aliquo ſancto, & poſt merebitur vitam. Reſpōdetur, quòd de ratiſsime contingentibus, & ex ſpeciali priuilegio non eſt ſpes. Et ad illum miſerum ſtatum pertinet; vt damnati non putent, ſibi id poſſibile.

Contra ſecūdā cōcluſionē arguitur. Exiſtētes in purgatorio ſciunt, ſe confirmatos in gratia, & certi ſunt de ſua ſalute, ergo nō habēt ſpem. Nā ſpes eſt circa arduū. Reſpondetur, q̃ ſicut beata virgo erat certa, ſe confir-

Universidad de Deusto
Biblioteca

matam esse in gratia, nec venialiter quidē posse peccare; & tamē habuit spē: sic qui sunt in purgatorio. Vnde nego consequentiā argumenti. Et ad probationē dico, obiectū esse arduū secundum se, sed vincitur difficultas per auxilia Dei, & promissa certissima: vnde hoc non tollit rationē spei, sed potiùs facit spem robustā. Quòd autē existentes in purgatorio sint certi de sua salute, est definitū per Leonem X. in bulla cōtra Lutherum, qui antequam negaret purgatoriū aiebat, animas illic existentes posse mereri, & demereri, & non esse tutas de salute sua. Vide Roffensem arti. 38. & 39. cōtra Lutherum, & Caietanum. q. 17. opusculo. 27. quæstionum. De hac materia tractatur in additio. 3. par. quæst. 69. de statu animarum post mortem.

A

SEd quæritur, an in hæreticis sit spes. Respondetur, q̄ non manet spes Theologica virtus, neque habitus, neq; actus eiusdē rationis. Probatur. Quia non habent spē Christianā. Item fundamentū spei christianæ est vera fides Christi; sed illi non habent hanc, ergo nec spem. Item ratio formalis obiecti spei includit rationē boni possibilis ex certis medijs cognitis proportionatis ad finē 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 argumentū contra hoc. Hæreticus nō desperat, ergo non amittit spem. Nego cōsequentiam. Quia dupliciter potest amitti, vel per actum 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 certū secūdum fidē. Pro quo nota, q̄ tripliciter potest intelligi manere spes Christiana, de qua loquimur. Vno modo vt maneat eadē in ratione virtutis simpliciter: altero modo in ratione habitus eiusdē obiecti. Tertio modo secūdùm actū duntaxat respectu eiusdem obiecti.

D

Sit prima conclusio. Certū est secundum cōmunem opinionē Theologorū maximè Thomistarū, q̄ nō est virtus simpliciter spes sine charitate. Sic S. Tho. q. 23. art. 7. ait, q̄ sine charitate non est aliqua virtus. Quòd si quis asserat, adhuc sine charitate esse virtutē simpliciter, sicut est Theologica scientia, erit malus philosophus; sed non video, quomodò conuincatur erroris, nisi asserat, meritum gloriæ vel gratiæ augmentum ex tali virtute prouenire.

Secunda cōclusio. In peccatore Christiano nō amittitur habitus spei per quoduis peccatū. Probatur primò. Quia nō amittitur fides, ergo neq; spes. Probo consequētiā. Fides docet peccatoribus sperandā esse petēdamq; veniā à Deo, Eccle. 21. Fili peccasti, nō adijcias iterum; sed & de pristinis deprecare, vt tibi dimittātur, ergo peccator potest sperare, ergo habere habitū spei: siquidem ratio formalis obiecti non perijt.

Tertia conclusio. Quòd peccator possit habere actū spei supernaturalē, est ita certū, vt oppositū existimem erroneū. Probo ex Concilio Trid. Sess. 6. c. 6. vbi definitur, q̄ peccatores per fidē credūt, & per spē erigūtur ad petendā veniā, fidentes Deū sibi propter Christū propitiū fore, illūq; diligere incipiūt, ergo saltē de supernaturali actu spei necesse est fateri esse possibilē in peccatore. Itē eadē Sess. can. 8. definitur, metū gehennæ, per quē cōfugimus ad Dei misericordiā, esse bonū, & à Spiritu sancto; sed nō potest homo confugere sine spe, ergo. Præterea; Nemo siue iustus, siue peccator formidat asserere, se habere spem in Deo; & tamen nemo scit se habere gratiam, ergo communis consensus est, q̄ spes est in peccatoribus. Et certum est, quòd nō loquuntur de spe ex viribus naturæ habita, vt etiam ex concilio Arausi. 2. capitulo. 4. 6. & 7. patet, vbi definitur, quod ex auxilio Dei habetur talis motus, ergo.

B

Quarta cōclusio. Non est tam certū, manere spē siue secūdum habitū, siue secundùm actū eiusdē rationis, sicut de fidei habitu siue actu. Probo. Quia de fide definitur in cōcilio Trid. Sess. 6. can. 28. q̄ manet vera fides in peccatore; nō est autē de spe tam expressa diffinitio, ergo nō est tam certū: quāuis esset temerariū id negare.

C

Sed arguitur contra asserta ex Augu. super Psal. 31. enarratione secūda post mediū. Quomodo (inquit) ma la cōscietia tota in desperatione est: sic bona tota in spe. Ille enim sperat, qui bonā cōscietiā gerit, quē verò pungit mala conscietia, retrahit se ab spe. Respōdetur, q̄ loquitur de spe formata, & roborata, & explicat effectū malæ cōscietiæ, quæ spē dejcit quantùm est in se: iuxta illud Sapi. 17. Cum sit enim timida nequitia, data est in omniū condemnationē: semper enim præsumit sæua perturbata conscietia. ¶ Est aliud argumentū. Habitus virtutū moraliū infusarū nō manent, ergo nec spei. Respondetur, nō esse tam certū esse virtutes morales infusas, sicut fidē, spē, & charitatē. Item respōdetur, q̄ actus fidei, & spei necessarij sunt ante pœnitentiā etiam ante attritionē; & ideo possunt esse sine gratia; & ad hoc habitus sunt necessarij. At actus virtutum moraliū nō necesse est antecedāt cōtritionē, & ideo habitus non sunt necessarij. ¶ Circa solutionē ad tertiū S. Thomæ notā, q̄ nō asserit esse fidem informē in damnatis, sed minus repugnare quàm esse spem informem: habēt enim aliquam fidē, scilicet, acquisitam, & nullam spem.

D

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm spes viatorum habeat certitudinem.

E

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod spes viatorum non habeat certitudinē. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

Vide Rosel. arti. 2.

¶ 2 Præterea. Spes ex gratia & meritis prouenit, vt supra* dictū est. Sed in hac vita scire per certitudinē nō possumus, quòd gratiā habeamus: vt supra† dictum est. Ergo spes viatorum non habet certitudinē.

* 2. 2. q. 17. art. 3.

† 1. 2. q. 112. art. 5.

¶ 3 Præterea. Certitudo esse nō potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt a consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

Sed contra est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. distin. tertij Sententiarum, quòd potest accipi ex hoc quod dicitur 2. ad

Lib. 3. dist. 26. a. 2. q. 2. vers. ad

2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

A

RESPONDEO dicendum, quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiuè. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua: participatiuè autem in omni eo, quod à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finē suum: secundum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam 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.

B

Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quòd spes nō innititur 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.

C

AD tertium dicēdum, quòd hoc, quod aliqui habentes spem, deficiāt a consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

D

SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Spes certitudinaliter tendit in suum finem. Ratio est. Quia participat certitudinem à fide.

E

COMMENTARIVM.

NOta, quare virtutes morales dicantur certius operari, quàm ars; quia principia sunt certiora, v. g. quod tibi non vis alteri ne feceris, & similia. Quia etiam non egent extrinseca materia ex necessitate, sed exerceri potest actus misericordiæ, iustitiæ absque actuali materia, scilicet pecunia, quia in recta electione consistit. Sed optima ratio est, quia per modum naturæ mouentur ad suos actus: est enim virtus naturalis homini ex inclinatione, non autem ars.

Circa solutionem ad secundum nota alteram rationem pro conclusione articuli. In solutione verò ad tertium habes, quomodò in peccatore maneat spes.

Quæritur in hoc articulo, quàm certa sit conclusio. Respondetur, quòd est catholica veritas. Probatur ex concilio Trid. Sess. 6. cap. 13. In Dei auxilio firmissimā spem collocare, & reponere omnes debent. Roma. 5. Spes autem non confundit. Hebr. 6. In quo abundantius volens ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem; quam sicut ancoram habemus tutam, ac firmā. Hoc etiam habetur Isai. 40. Deficient pueri, & laborabunt, & iuuenes in infirmitate cadent: qui autem sperant in domino, mutabunt fortitudinem (hoc est crescent in fortudine) assument pœnas vt aquilæ, volabunt, & non deficient.

Argumentum vero potissimum contra illam veritatem est tertium S. Thomæ. Confirmatur, quia potest homo amittere spem ipsam, ergo non est firma. Ad hoc respondet S. Thomas, quòd hic defectus à consequutione finis prouenit à libero arbitrio ponente obicem per peccatum; non autem ex defectu diuinæ potentiæ, & misericordiæ, cui spes innititur. Et similiter possumus ad confirmationem respondere. Sed est replica contra hanc solutionē. Spes non solum innititur diuinæ misericordiæ, sed etiā meritis nostris, sed merita nostra possunt deficere, ergo spes nō est firma. Confirmatur. Si quæ cōclusio pēdet ex duobus principijs altero infallibili, altero cōtingenti, non potest esse infallibilis, sed contingens, ergo similiter spes non est certa.

Pro explicatione huius sit prima conclusio. Secundum fidem tenendum est, quòd spes nō solum respicit diuinam gratiam, & misericordiam, sed etiam nititur effectibus ipsius in nobis ab illa productis, per quos meremur gloriam. Probatur. Quia secūdum fidē sunt necessaria merita nostra ad vitam æternam. Matth. 7. Non omnis, qui dicit mihi domine, domine, intrabit in regnum cœlorum; sed qui facit voluntatem Patris mei. Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mādata. Et Rom. 5. Spes non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Rom. 8. Si enim secūdum carnem vixeritis moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. Psal. 36. Spera in Domino, & fac bonitatē, & pascēris in diuitijs eius. Denique est expressa definitio concilij Trid. Sess. 6. citata cap. 13. & cap. vltimo, & can. 20.

Secunda cōclusio est etiā de fide tenēda, posse hominem iustificatū deficere à cōsecutione beatitudinis per peccatū nisi ex priuilegio. Est expressa definitio cōcilij supra ca. 13. & 14. & 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, & dicitur 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 quàm fides, cuius testimonio fundatur. Sed adhuc etiā ex parte meritorū nostrorū, quatenus illis spes nititur, nō potest deficere spes. Pro cuius intelligentia nota, q̄ merita dupliciter cōsiderantur. Vno modo vt sunt ex gratia Dei & dona ipsius, per quē etiā cōseruanda sunt. Alio modo, vt sunt ex libero arbitrio nostro. Spes ergo nō nititur meritis prout sunt ex nobis pendētia, sed prout sunt dona Dei, & ab eo pēdent. Itaque secūdario & vt sunt instrumēta diuinæ misericordiæ sperat in illis, quia vt in causa principali in solo Deo sperandū est. Hinc ergo est, q̄ perditio nostra nobis imputetur solis: salus autem gratiæ Dei, & meritis prout sunt ex gratia. Osee. 13. Perditio tua Israel, tantūmodò in me auxiliū tuū. Hæc doctrina explicatissima habetur in Concilio Triden. vbi supra cap. vltimo. Per hanc explicantur dicta Apostolica, quæ merita nostrorum operum videntur negare. Sunt enim intelligenda de operibus ante gratiā, vel prout à nobis pendent. ¶ Per hāc respondetur argumēto facto, distinguo minorem. Possunt merita defiecre ex parte subiecti, transeat; sed nego consequentiam:

quentiam: vel ex parte gratiæ Dei dantis eis valorem, & sic nego: sicut fides est certissima, tamen amittitur ab hominibus. Est exemplum. 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 cap. 1. Estote factores verbi: nō auditores tantùm fallentes vosmetipsos. Ad hunc modum expli cabimus illud 1. Iohan. 3. omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semē ipsius in eo manet, & non potest peccare, hoc est, quantùm est ex virtute diuini seminis. Exemplum 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, quòd timor tripliciter potest accipi. Primò vt passio appetitus, qua refugit naturaliter malum. De quo timore. 1.2.q.41. Secundò vt est vitium oppositū fortitudini, secūdum quem fugit homo malum, quod secundùm rectam rationem non esset fugiendū. De hoc vitio agitur. 2.2. quæst. 125. Tertiò pro quodam dono Spiritus sancti, quo frenatur mēs hominis, ne per spem in præsumptionem eleuetur. Et de hoc timore potissimè agitur in quæstione præsenti, quanuis aliqua mentio de alijs timoribus fiat: cōueniunt enim in hoc, quòd omnis timor est fuga alicuius mali.

ARTICVLVS I.
¶Vtrùm Deus possit timeri.

3. dist. 34. q. 2. arti. 2. qc. 1. ad secundum. * 1.2.q.64 arti. 1. & q. 42. arti. 1. & 3. †Li. 2. Rhetor. cap. 5. tom. 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurū, vt supra* habitū 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 nō possumus simul eum timere.

¶ 3 Præterea. Sicut* Philosoph. dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, ex quibus nobis mala proueniūt. Sed mala nō proueniunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secundùm illud Osee 13. Perditio tua Israel, ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.

SED contra est, quod dicitur Ier. 10. Quis non timebit te, ô 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 adeptionē quis expectat. Aliud autē est auxiliū alicuius, per quē expectat se adipisci quod sperat: ita etiam & timor duplex obiectū habere potest. Quoddam vnū est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malum prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquantùm scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malū imminere. Ab ipso quidē potest nobis immmere malū pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundùm quid, bonum autem simpliciter. Cùm enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autē importet huius ordinis priuationē, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinē à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen 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, quòd ratio illa procedit secundùm quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

AD secundum dicendum, quòd in Deo est considerare & iustitiā, secundùm quam peccantes punit, & misericordiam, secundùm quam nos liberat. Secundùm ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundùm autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundùm diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

AD tertium dicendum, quòd malum culpæ non est à Deo sicut ab actore, sed est à nobis ipsis, inquantū à Deo recedimus. Malum autē pœnæ est quidē à Deo actore, inquantū habet rationē boni, prout scilicet est iustum: sed quod iustè nobis pœna infligatur, hoc primordialiter ex merito nostri peccati cōtingit, secundùm quē modum dicitur Sap. 1. Quòd Deus mortē non fecit: sed impij manibus & verbis accersierunt illam.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Deus vt obiectum malum per se nō potest timeri. Ratio est. Quia Deus est ipsa bonitas. ¶Secunda conclusio. Si consideretur Deus vt à quo nobis malum potest imminere, vel per comparationem ad ipsum, potest timeri. Ratio est. Quia ab ipso potest nobis malum pœnæ imminere, & per cōparationem ad ipsum imminet malum culpæ.

COMMENTARIVM.

CONtra primam conclusionem arguitur. Deus amatur amore cōcupiscentiæ immediatè & secundùm se, ergo secūdum se timeri potest. Probo cōsequentiā. Quia sicut amore cōcupiscentiæ amatur quatenus ab illo nobis aliquod bonū prouenire potest; ita timetur, quatenus ab illo malū pœnæ nobis potest imminere. Respōdetur, nego cōsequentiā. Ad probationē respondetur, differentiā esse, quod Deus nullo modo dicitur malus formaliter, sed solum extrinsecè ab effectu, qui malè nos afficit, iuxta illud Psal. 17. Cū peruerso peruerteris &c. Et sicut oculis ægris dicitur odiosa lux. At verò bonus nobis est nō solùm efficiēs, sed habens in se formaliter bonitatem.

Nota, quòd in secunda conclusione non imprudenter dictum est per ordinem ad Deum. Voluit enim intelligere malum culpæ, quod non est à Deo, sed per comparationem ad Deum vt 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.

3. dist. 34. q. 2. arr. 1. q. 2 Ricar. q. 2. arti. 10. ad 3. Et Ro. 8. de 3. col. 2. & 3. †Dam. lib. 2. ortho. fidei. c. 15. 1. 2. q. 96. 41. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd 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 nō 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, cùm sit in dæmonibus, secūdum illud Iacob. 2. Dæmones credūt, & cōtremiscūt. Neq; etiā malus, cùm sit in Christo, secūdum illud Marc. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundùm 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 comparationē ad dominum: ergo etiam timor castus, qui videtur esse vxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶ 4 Præterea. Sicut timor seruilis timet pœnam, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerūt ab inuicem distingui isti timores.

¶ 5 Præterea. Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est cōcupiscentia oculorum, qua quis cōcupiscit bona mundi: alia est cōcupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationē propriam: ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

Lib. 1. sen. dist. 34. paragra. D.

SED contra est autoritas* Magistri 34. distin. tertij lib. sententiarum.

RESPONDEO dicēdum, quòd de timore nunc agimus, secūdum quod per ipsum aliquo modo ad Deū conuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectū timoris sit malum, quādoque homo propter mala, quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quandoque autē homo propter mala quæ timet, ad Deum cōuertitur, & ei inhæret. Quod quidē malum est duplex, scilicet malum pœnæ & malum culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deum & ei inhæreat propter timorē pœnæ, erit timor seruilis. Si autē propter timorē culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrūque, est timor initialis, qui est medius inter vtrūque timorē. Vtrùm autem malum culpæ possit timeri, supra* habitū est, cùm de passione timoris ageretur. 1.2.q.42. art. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd Dam. diuidit timorem, secundùm quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt * dictum est. In cor. art.

AD secundum dicendum, quòd bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores vel important malum morale, vel bonū. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non connumeratur inter istos timores.

AD tertium dicendū, quod 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 coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundùm illud Rom. 8. Accepistis spiritū adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secūdùm eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundùm illud 2. ad Cor. 11. Despondi vos vni viro virginē castam exhibere Christo. Timor autē seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

AD quartum dicendum, quòd prædicti tres timores respiciūt pœnam. Sed diuersimodè. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel cōminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deū, diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

AD quintum dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quanuis mala, quæ timentur, sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundùm speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Cuius diuisionis rationem vide in litera.

COM-

COMMENTARIVM.

DE hac diuisione timoris agit Magister in 3. dist. 34. ibique Doctores, Durandus quæstione. 4. ¶Nota, diuisionem hanc esse analogam, quia obiectum timoris, quod est malum, analogicè dicitur de malo culpæ, & de malo pœnæ. Hoc enim non est malum simpliciter, sed bonum simpliciter, & malum secundùm 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.

Sed contra hoc arguitur. Videtur, q̃ malum pœnæ v.g. abscisio manus sit malum simpliciter; quia bonum simpliciter consurgit ex integra causa, malum autẽ ex particularibus defectibus. Respõdetur, q̃ bonũ cõsurgit ex integra causa, quæ vera causa sit, & mẽsura boni secundùm suam speciem: vnde simpliciter malum vinum est, si sit acidum, quia deficit ei perfectio debita secundùm suam speciem; sed non ideo est malum simpliciter; quia malum simpliciter est malum ens priuans ordine ad primum bonum, quod est Deus.

Nota præterea, hos timores colligi ex sacris literis, & Sanctorũ intelligẽtia. Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterũ in timore, sed accepistis spiritũ adoptionis filiorũ. Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi. Vbi August. legit; Timor Domini castus, de filiali timore explicãs. Itẽ de seruili. 1. Iohan. 4. Timor nõ est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. De mundano Matt. 10. Nolite timere eos, qui occidũt corpus, animã autem nõ possunt occidere. De seruili; Timete eum, qui potest animam & corpus mittere in gehennã. De initiali verò timore, qui nõ est distinctus secundùm suã substantiã à filiali, non est adeò expressum testimoniũ, sed Sancti ita distinguũt; maximè Aug. lib. de verb. Apost. serm. 18. tom. 10. ait esse quendã timorẽ, qui crescit cum crescẽte charitate, qui cum imperfecta charitate initialis dicitur; De hoc timore videtur explicari posse illud Ecclesi. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei sta in iustitia, & in timore, & præpara animã tuã ad tẽtationẽ, serua timorẽ Dñi, & in illo veterasce. Vide Aug. trac. 43. in Iohã. to. 9. & tract. 9. super primã can. Iohan. & epist. 120. quæ est ad Honoratum ca. 21. tom. 2. D. Greg. lib. 34. moral. c. 14.

QVæritur in hoc articulo, an timor filialis habeat pro obiecto immediato malum culpæ, an potiùs malum pœnæ damni, quod est carere visione Dei. ¶Arguitur primò, q̃ non sit obiectum eius malũ culpæ. Christus Dñs habuit perfectissimum timorẽ filialẽ, vt patet Isai. 11. Repleuit eum spiritus timoris Domini; tamen nõ timebat malum culpæ, quia non erat ei possibile peccare, timor verò est de possibili malo, ergo. Confirmatur. Beati in patria timent; & tamen non culpam, quia sunt tutissimi, ergo.

Arguitur secundò. Obiectũ timoris est malum possibile difficile ad vitandum, vt ait S. Thomas 1.2.q.42. artic. 3. sed culpa est voluntaria, nec est difficilis ad vitandum, ergo non potest timeri.

Arguitur tertiò. Timor diuiditur hîc, quatenus per illum conuertimur, vel auertimur à Deo, vt ait S. Tho. in isto articulo; sed cõuertimur per charitatẽ, & pœnitentiã, auertimur per quoduis peccatum mortale, ergo obiectum immediatum timoris filialis non potest esse culpa. Probo consequentiam. Quia si obiectum eius culpa est, ergo per timorem formaliter auerteremur à peccato, & non per pœnitentiam.

Quartò arguitur. Sicut spes est respectu boni proprij, ita timor respectu mali proprij; sed offensa Dei, seu culpa nõ habet rationẽ mali proprij, nisi quatenus habet annexam pœnam damni, vel sensus, ergo ea sola ratione timeri potest, quatenus est malum proprium. Confirmatur. Quia fugere culpam, quatenus diuina bonitas offenditur, ad charitatem pertinet, quæ operatur propter Deum secundùm quòd in se bonus est, ergo ad timorem alia ratione debet pertinere.

Durandus vbi supra ait, timorẽ filialẽ respicere immediatè pœnam damni; seruilem verò pœnam sensus comminatam à Deo: mundanũ autem timorem respicere pœnam sensus ab hominibus iniquis imminentẽ.

Pro solutione huius dubij sit prima cõclusio. Culpa seu peccatum sine respectu ad pœnam potest esse obiectum timoris. Probatur. Culpa est summum malum eius in quo est, ergo ante quàm sit, timeri potest. Antecedens patet. Quia hominem auertit à Dei gratia, quæ est summum bonum hominis.

Secũda cõclusio. Culpa secũdùm suã rationẽ totam intrinsecam non est immediatũ obiectũ timoris. Probatur. Quia culpa secũdùm suã rationẽ est voluntaria, ergo. Hanc tenet S. Tho. 1. 2. q. 42. art. 3. expresse.

Tertia conclusio. Quando homo timet culpã, timet malum inuoluntarium, quatenus est ab exteriori causa & motiuo, nimirũ, prout potest prouenire ex passione inuoluntaria, ex seductione dæmonis, vel iniquorum, vel ignorantia, vel permissione diuina; & ideo petimus: Et ne nos inducas in tentationem.

Ad argumenta respondendũ est. Notandum tamen priùs, q̃ timor filialis duo dicit, scilicet, q̃ sit timor, & q̃ sit filialis: quatenus timor est, oritur ex cognitione magnitudinis Dei, & potẽtiæ ipsius; quatenus verò filialis oritur ex charitate. Nota secũdò, q̃ timor filialis habet triplicẽ actũ seu motũ, alium alio perfectiorẽ. Primus & infimus est timere culpã propter separationẽ à Deo, & à visione ipsius, qui motus filiorũ quidẽ est, nolle separari à præsentia patris, & gaudere de illa, sed est infirmus, quia respicit Deũ vt bonũ propriũ nostrum est. Secundus motus est fugere peccatũ vt possibile contra honorẽ debitũ Deo. Probatur, hunc motum esse perfectiorẽ priore: quia oritur ex perfectiore cognitione & amore Dei, qui consideratur in tali motu, vt dignus secundùm se honore & amore. Tertius gradus est, quando ex cõsideratione immẽsæ maiestatis Dei, & peccati possibilis naturæ rationali creatæ, etiã si nõ sit iam possibile ex virtute gratiæ Dei, cõsurgit motus quidã, quo refugit voluntas ipsum Deũ nõ secũdùm se, sed quatenus ad eum accedere præsumptuosè malum est; & hic motus est reuerentia summa debita maiestati diuinæ. Hic est perfectissimus gradus timoris filialis, quia oritur ex magna cognitione & perfecta charitate. Hic manet in beatis, hic fuit & est in Christo Domino perfectissimus. Hunc timoris gradũ intelligit D. Dionys. de cœlest. hierarch. ca. 13. significatũ in ea visione Isaiæ. 6. Vbi Seraphin vidit Isaias senas alas habentia, quarum duabus velabãt faciẽ, duabus pedes, duabus volabant. Ait itaq; Dionys. significari per alas vim illorũ spirituũ multa penetrantem, & perspicientem, simulq; venerationem plenam horroris, exhorrentemq; diuinorum mysteriorum indaginem temerariã. Hoc ipsum significatur

ficatur in illo Iob. 26. Columnæ cœli contremiscunt, & pauent ad nutũ eius. Vide Greg. lib. 17. moral. c. 15. Vide S. Thom. supra quæst. 7. art. 1. & in hac q. art. 11. ex quibus locis accepimus, quæ dicta sunt.

Ad primũ ergo argumentũ respõdetur, q̃ Christus habuit tertiũ gradũ timoris filialis. Et quãquã culpa nõ erat possibilis naturæ humanæ in illo supposito: tamẽ ipsi naturæ possibilis erat secundùm se consideratæ; & hoc sufficit ad istum gradum timoris. Itaque crescente cognitione magnitudinis mali etiam si minuatur possibilitas, dum maneat aliquo modo, saluatur ratio timoris: vnde patet ad confirmationem.

Ad secundũ respondetur, satis esse, vt malum culpæ intelligatur vt difficile ad vitandũ, q̃ habeat causas extrinsecas, quæ inducũt ad peccatũ, vt ad Rom. 7. Video aliã legẽ in mẽbris meis repugnantẽ legi mentis meæ; infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Hanc difficultatẽ explicat Christus Dominus dicens Luc. 13. Contendite intrare per angustã portã.

Ad tertiũ respondetur, q̃ charitas odio habet omne peccatũ siue præteritũ, siue impossibile, siue possibile, siue propriũ, siue alienũ: timor autẽ fuga quædam est à peccato vt sibi possibili futuro; pœnitẽtia verò respicit peccatũ præteritũ, & in hoc differt à timore. Respõdetur secũdò, q̃ nõ est incõueniens, vt ad eundẽ actũ specificũ simul concurrat virtus & donum Spiritus sancti. Pro cuius explicatione notandũ ex S. Tho. 1. 2. q. 68. arti. 1. q̃ dona differunt à virtutibus in hoc, q̃ virtutes dantur nobis ad operandũ secundùm iudiciũ rationis, hoc est, iuxta modũ à ratione præscriptũ, etiam si ratio sequatur lumen supernaturale in suo dictamine. Sed quia Deus est motor excellens, fortiùs mouet, quã iudiciũ nostrũ dictet, & dirigat; & ideo ponuntur alij habitus in anima, qui dicũtur dona, quibus homo suauiter disponitur ad sequẽdũ impulsum diuinũ, & ad operãdũ per virtutes vehemẽtius, quàm ratio dictat suo iudicio limitato. Sic ergo dicimus, q̃ donũ timoris potest cõcurrere cũ alijs virtutibus ad fugiendum peccatum.

Ad quartũ respõdetur, q̃ culpa est maximũ malum ipsius peccãtis secluſa pœna; sicut charitas est maximũ bonũ hominis etiã secluso præmio; quia vnit cum Deo, iuxta illud Psal. 72. Mihi autẽ adhærere Deo bonum est: vnde timeri potest separatio, vt malũ propriũ. Item illud; Qui adhæret, id est, qui diligit Deũ, vnus spiritus est &c. 1. ad Corin. c. 6. Vnde charitas propriũ reputat, quod ad honorẽ Dei pertinet. Exemplum est. Sicut si mẽbra essent subiectũ timoris, plus timerent capiti quã sibi. Ad cõfirmationem patet ex solutione ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm timor mũdanus sit semper malus.

3.d.34.q.2.ar.1.q.3. sect. Et Ro. & lib.3. dist. prin.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor mundanus nõ semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quòd homines reuereantur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerẽtur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deũ timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus nõ semper sit malus.

¶ 2 Præterea. Ad timorem mundanum videtur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infligũtur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis nõ timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ 3 Præterea. Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eò quod naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mũdanus nõ sit semper malus.

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidũt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

RESPONDEO dicẽdum, quod sicut ex suprà * dictis patet, actus morales & habitus ex obiectis & nomen & speciẽ habent. Propriũ autem obiectum appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditatẽ nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborãt, nõ rectè nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finẽ: sicut finem autẽ quærunt diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium vel amor diuitiarũ, quod est malum. Et per hunc modũ amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mũdo innititur tãquã fini: & sic amor mũdanus semper est malus. Timor autẽ ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per * Aug. in lib. 83. quæst. Et ideo timor mũdanus est qui procedit ab amore mũdano tanquã à mala radice. Et propter hoc ipse timor mũdanus semper est malus.

* 1.2. qõ. 1. ar. 3. & supra. q. 18. art. 8.

* Lib. 3. Ethic. cap. 1. ante med. to. 5.

AD primum ergo dicẽdum, quòd aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantũ est in eis aliquod diuinum, puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerẽtur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantum Deo contrariantur, & sic laudantur qui homines non reuerentur: secundum illud Eccl. 48. de Elia vel de Elisæo; In diebus suis non pertimuit principem.

AD secũdum dicendũ, quòd potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secũdũ illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in irã ei, qui malũ agit. Et secundùm hoc timere potestatẽ seculare non pertinet ad timorẽ mundanũ, sed ad timorẽ seruilem, vel initialem.

AD tertiũ dicẽdũ, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimẽtũ & dãna tẽporaliũ rerũ. Sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est cõtra rationẽ naturalẽ. Vnde Philosop. dicit in 3. * Ethic. quòd quædã sunt, scilicet peccatorũ opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata cõmittere, quàm pœnas quascũq; pati.

SVMMA

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

A 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 B 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 constituitur.

Sit prima conclusio. Amor rerum temporalium sobrius & temperatus non est, nec dicitur mundanus. Probatur. Amor vitę est naturalis, ergo amor mediorũ ad vitæ conseruationem non est malus.

Secunda conclusio. Amor rerum temporalium superfluus tam ex parte intensionis, quàm ex parte plurium rerum desideratarum non semper est peccatum C mortale. Probatur. Quia sic amans non semper ponit finem vltimum in rebus temporalibus, sed vult illa vt medium ad finem, licet in hoc sit superfluus. Item probatur ex Aug. lib. 21. de Ciui. ca. 26. vbi per totũ caput exponit illud 1. ad Cor. 3. Si quis autem ædificat super fundamentum hoc, aurũ aut argẽtum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulam. Et ait, eos ædificare ligna, fœnum, stipulam, qui supra Christi fundamentũ quẽ præponunt rebus omnibus, plus nimio afficiuntur rebus huius vitæ, non autem peccant mortaliter: & ideo ait, Saluus erit, sic tamen quasi per ignem.

Tertia conclusio. Amor rerum temporaliũ constituens in illis vltimum finem est peccatum mortale: & D hic dicitur mũdanus. Hæc patet ex ratione S. Thomæ, & testimonio Iacobi. Vnde & timor mũdanus ex eadem radice mortale est; sed non distinctum mortale ab amore mundano. Quomodò autem peccator dicatur constituere vltimum finẽ in creatura, vel in seipso disputatur in 1.2.q.1.art.7.& q.77.art.4.

Sed est hic vtile dubium, quomodò cognoscamus temporalium rerum amorem eò vsque progredi, vt finem vltimum constituat in creatura.

Respondetur, & dico primò, signũ certũ esse, quòd E quis constituit finem vltimum in aliqua re temporali, quam 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 intẽsissimus sit peccatũ mortale. Probatur quia signa, vnde hoc colligi potest non sunt certa. v. g. multa cura, multa cogitatio, & labor assiduus: sed omnia ista de se possunt in bonũ finẽ dirigi, & possunt esse in homine, qui statuit, nullum transgredi peccatum.

Dico tertiò, q̃ peccatũ mortale nõ potest colligi ex magna intensione amoris. Probatur. Quia ratio bonitatis aut malitiæ sumitur ex obiecto, & fine, & circunstantijs, ergo supposita bonitate actus non efficietur malus ex sola intensione secũdùm se. Probatur secũdò ex Arist. 10. Ethic. c. 4. vbi ait; Cuius operatio bona, delectatio bona, cuius operatio mala, delectatio mala, ergo de intensione similiter possumus dicere, cuius actus bonus intẽsio bona, cuius actus malus intensio mala. Probo consequentiã. Quia vt ait Arist. ipse, qui cũ delectatione operatur, fortiter & vehemẽter operatur, hoc est, intẽse. Ex quo sequitur, falsum esse quod Adrianus ait quodli. 7. q. 2. esse peccatũ mortale amare multum intẽse res tẽporales, quia inquit, q̃ per hanc intensionẽ excluditur alius amor. Sed hoc esset magnum scrupulum injicere in conscientias hominum timoratas, qui multùm amant vxores, & filios, & fortunas.

Quare dico quartò, q̃ per accidẽs aliquis actus potest esse peccatũ ex circũstantia intẽsionis. Primò ex periculo negligendi alicuius præcepti impletionẽ suo tẽpore. Sed hoc nõ est iudicandũ mortale, nisi experiẽtia doceat hominẽ transgressum fuisse præceptũ ob talẽ intensionẽ amoris tẽporalium. Verum est tamẽ, q̃ aliquando falli potest homo in hoc, putãs esse tãtum intensionem amoris creaturæ, & est maior appretiatio in tali amore, quàm in amore Dei, quem putat se habere appretiatiue maiorẽ. Exemplũ est diuitis Luc. 12. Anima mea habes multa bona &c. signũ autẽ est, q̃ latebat in corde amor creaturę maior appretiatiuè quàm Dei, si oblata occasione absq; aliqua cunctatione frangitur præceptũ Dei, ne amittatur creatura. Secundò potest intẽsio esse peccatũ, quãdo 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 peccatum mortale vel veniale secũdum maiorẽ, vel minorẽ negligentiã, & secũdùm experiẽtiã, quã habet, q̃ solet ob talia obliuisci.

Denique dico, semper esse periculosam intẽsionem amoris tẽporaliũ. Nam qui volunt diuites fieri, incidũt in tentationẽ & in laqueum diaboli, & desideria multa nociua & inutilia, quæ mergũt homines in perditionẽ. Et alibi; Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Per ea quæ dicta sunt, explicantur aliqua sanctorũ asserta, quibus videntur dicere, amorẽ tẽporaliũ contrariari charitati. v.g. Greg. hom. Pentecost. Quãtò quis inferiùs delectatur; tanto à superno amore diffungitur, hoc est, à feruore diuini amoris, etiamsi non semper amittat charitatem. Item illud Hieron. contra Iouinia. lib. 1. & habetur. 32. q. 4. ca. Origo quidem amoris honesta erat, sed magnitudo deformis. Et citat illud dictum ex Sixto Pytagorico; Ardentior amator vxoris adulter est. Quod intelligendum est de homine, qui paratus est accedere ad alienam sicut ad suam.

Dvbiũ aliud est hoc loco, an qui propter timorẽ mundanũ cõmittit peccatũ. v.g. qui periurat timens amittere gratiam principis, peccet duplex peccatum, alterum timoris mundani, alterum contra religionem. Respondetur, quòd locus disputãdi de distinctione peccatorum est. 1.2.q.72.

Sed nũc breuiter notãdũ est, q̃ cùm timor ex amore mũdano habeat bonitatẽ, aut malitiam, tunc timor erit peccatũ distinctũ, quando amor ipse fuerit distinctum peccatum ab illo, quod propter timorẽ committitur.

Nota secũdò, q̃ amor dupliciter potest habere creaturam pro vltimo fine. Vno modo quando homo expresse proponit sic amare aliquid tẽporale, vt in omni euentu potiùs transgrediatur legem Dei, quàm cesset ab acquisitione vel possessione rei temporalis. Altero modo

modo quando quis amat aliquid, quod secundùm se A bonum est, vel certè non est malum. v.g. amat vitæ conseruationem, cibum, ire in campum non proponendo expresse quòd propter hoc transgredietur mãdatum; sed tamen oblata occasione durante illo amore transgreditur aliquod præceptum.

Dico ergo primò. Timor, qui oritur ex amore priore modo, semper est aliud peccatũ mortale ab eo, quod timoris causa committitur. Probatur. Antequam veniret periurij occasio, erat peccatũ ille timor, ergo accedente periurio sunt duo peccata. Item, quia ex eodem timore posset ille homo fornicari, ergo aliud peccatum esset à timore, aliàs esset idem peccatum fornica- B tio & periurium.

Secunda conclusio. Timor, qui oritur ex amore secundi generis, non est distinctum peccatũ ab eo, quod committitur ex timore. v.g. si quis timore vitam amittendi negat fidem, vnum committit peccatum infidelitatis. Et similiter philosophandum est de amore ipso secundi generis, vt si. v.g. quis amore studij non audit missam, nõ committit 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 casibus aliã rationem malitiæ, nisi quia propter illum amorem vel illud studium negatur fides, omittitur missa. Itẽ quia aliàs semper peccaret homo duplex peccatum, cùm peccat cõtra aliquod præceptum, quia semper trãsgreditur 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; quidam, cuius moderatio pertinet ad specialem virtutem. v.g. amor cibi ad temperantiam pertinet; amor studij ad virtutem studiositatis. Aiebat ergo, quòd amor primi generis non est distinctũ peccatũ, si quis propter illũ neget fidẽ. v.g. qui amore vitæ D negat: at secundi generis amor aliud peccatum est; quia contra aliam virtutem. v. g. si quis amore cibi omittit audire missam, peccat contra temperantiam, & contra religionem. Et videtur probabilis sententia. Sed tamen probabilior est mihi, q̃ adhuc in ijs casibus non est nisi vna malitia saltem mortalis, quanuis ab illa denominetur peccatum ipsemet amor. Itaque non sit opus confiteri; omissi audire missam propter studiũ, propter amicum. Item, quia quanuis ad specialem virtutẽ pertineat moderari illum amorem: tamen non est præceptũ speciale tunc de actu illius virtutis, sed solùm est vnũ præ- E ceptũ, quod pro tũc obligat relinquere studiũ, vel cibũ ad audiendam missam. Et præterea videtur falsum, q̃ qui amore seruandæ vitæ negat fidẽ, peccet vnũ peccatum, & si negat propter seruãdam vitam vxoris, peccet duo peccata. Notandum tamen, q̃ siue sit vnũ peccatũ siue duo, negare Christũ propter timorẽ mortis, minus peccatũ est, quàm negare merè voluntariè absq; periculo oblato. Quia palsio timoris antecedẽs excusat ex parte peccatũ, & qui furatur, vt subueniat pauperi, minus peccat, quàm qui furatur solùm, vt noceat proximo, quãuis ille peccet contra duplicẽ virtutẽ; non ergo valet consequentia; Peccat duo peccata, ergo grauius, quàm si vnum ex illis admitteret solùm. Ratio est, quia vnũ peccatũ cum passione potest excusare alterũ coniunctũ. Sic docet S. Tho. 1.2.q.76.art.4.ad primum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut* Glos. dicit Roman. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus. 3.dist.34.q.2.ar.2.qó. 1.cor.& q. 2.Et Ro.8. lc.3.co.3. Est Aug. Enchiridij capi. 122. to. 3.

¶ 2 Præterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit* Gregor. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa † Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus. Li.4.Mor. ca.28.circa princ. † Alias amissa

¶ 3 Præterea. Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

SED contra. Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Roman. 8. Non accepistis Spiritum seruituris &c. dicit* Glos. Vnus Spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus. Glos. ordinaria ibid.

RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1.* Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicũque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationẽ seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. Sic ergo timor seruilis, inquantũ seruilis est, charitati cõtrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret, quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulteriũ simpliciter est malum: quia id, ex quo cõtrariatur 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 autẽ timoris seruilis est pœna, cui accidit, quòd bonum, cui contrariatur pœna, ametur tãquam finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod contingit in nõ habẽte charitatem. Vel quòd ordinetur in Deum sicut in finẽ: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundùm suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala. Lib.1.Metaphy.c.2. tom.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

AD secundum dicendũ, quòd timor seruilis secundùm suũ obiectũ non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantũ scilicet homo affectum suũ nõ vult subijcere iugo iustitiæ per amorẽ.

AD tertium dicendum, quòd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona tẽporalia: quod secundum se charitati cõtrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secũdùm suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malum, siue nõ timeatur vt principale malum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Ratio est. Quia in quantùm seruilis contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Timor seruilis secundùm suam substãtiã est bonus. Ratio est. Quia obiectũ eius est pœna, cui accidit seruilitas, sicut informitas accidit fidei.

COMMENTARIVM.

QVæritur in hoc articulo, an simpliciter loquendo timor seruilis sit malus, vel an sit bonus simpliciter, vel distinguere oporteat.

Arguitur primò, quòd sit malus simpliciter. Peccator est malus simpliciter, etiam si secundum substantiã suam sit bonus, ergo & timor seruilis. Confirmatur. Timor seruilis formaliter importat seruilitatem; sed illa est mala simpliciter, ergo. Probo consequentiam. Quia vnumquodque simpliciter est tale, quod formaliter est tale.

Arguitur secundò. Timor seruilis non solùm dicit timorem pœnæ, sed insuper quòd bonum, cui pœna opponitur, ametur vt vltimus finis, aliàs seruilitas non esset mala: & ita docet S. Thomas in articulo, & arti. 6. ergo sic timere est peccatũ & malum simpliciter. Confirmatur. Dare eleemosynam indigenti propter vanã gloriam simpliciter est malum moraliter, etiam si actus sit bonus secundùm substantiam, ergo sic timere pœnam erit malum simpliciter.

Arguitur tertiò contra rationem, vbi ait, quòd in nõ habente charitatem contingit, quòd bonum cui contrariatur pœna, ametur tanquã vltimus finis. Sequitur, quòd peccator peccet mortaliter timendo infernum.

Nota pro solutione, quòd seruilitas dupliciter potest intelligi denominare timorẽ seruilem. Vno modo ex parte subiecti, ita vt tantum valeat dicere timorem seruilem, atque timorem qui est in seruo. Altero modo potest denominare ex parte formæ intrinsecæ, quæ ex obiecto sumitur: ita q timor seruilis dicatur sicut scientia rationalis, quæ est de ente rationis vt obiecto.

Sit prima cõclusio. Timor seruilis priore modo simpliciter est bonus moraliter. Probatur. Quia obiectum eius est bonum simpliciter morale, scilicet, pœna vt fugienda: sicut eleemosyna facta à peccatore, qui non apponit malum finẽ, bona est simpliciter, licet subiectum sit malum. Et hæc est mens S. Thomæ; Ait enim, q obiectum timoris seruilis est pœna. Item ex ipso exẽplo fidei informis, quam cõstat denominari informem ex parte subiecti. Item ex eo quod ait, q contingit in non habente charitatẽ, hoc est, non est per se ipsa seruilitas annexa timori, nec in obiecto per se inclusa, sed contingit adesse in non habente charitatem. Sic etiã explicandum est, quod ait articulo sexto, timorẽ seruilem manere secũdùm substantiam cum charitate. Id quod secundùm essentiam specificam intelligendum est. Nam si materialiter loqueretur de substantia timoris, pari modo diceretur, q manet auaritia cum charitate, quia manet materialiter ipsa passio, seu habitus.

Secunda conclusio. Si timor seruilis secundo modo accipiatur, est malus simpliciter loquendo sicut timor mundanus. Ratio est. Quia obiectũ est malum formaliter, nam opponitur charitati: est enim totũ hoc obiectum pœna, cuius oppositũ bonum amatur vt vltimus finis. Item quia talis timor nõ differt à tristitia infemi, nisi in hoc q ille est mali futuri, ista verò mali præsentis; sed ista habet malũ obiectũ, ergo. Sequitur ex hoc, q talis timor nõ est à Spiritu sancto, licet credere ipsas pœnas inferni sit à Spiritu sancto: sicut nõ potest esse à Spiritu sancto dare eleemosynã propter fornicationẽ.

Tertia conclusio. Quia tempora sunt periculosa, & Lutherani timorem inferni aiunt esse peccatum, vtutius est, cùm quæritur, an timor seruilis sit simpliciter malus, distinguere, vt S. Thom. distinxit, & nos distinximus. Ratio est, ne fortè videamur cõformari in sermone cum errore Lutheranorũ, 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, quòd concilium Trid. Sess. 6. can. 8. sic definit; Si quis dixerit gehennæ metũ, per quẽ ad misericordiã Dei de peccatis dolẽdo cõfugimus, vel à peccato abstinemus, peccatum esse, vel peccatores peiores facere, anathema sit. Vbi aduerte, q non dixit timorẽ seruilem, sed timorem gehennæ, qui non importat formaliter seruilitatẽ. Vide Roffen. artic. 6. contra Lutherum. Sunt præterea testimonia Scripturæ & Sanctorum, quibus probatur secunda conclusio S. Thomæ, scilicet, q timere pœnas inferni sit bonũ. Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non potest iustificari. Isaiæ. 8. Ipse pauor videtur, & terror vester, & erit vobis in sanctificationẽ. & Matth. 3. Baptista ad pœnitẽtiam excitabat comminatione pœnarum, dum aiebat; Iam enim ad radicem arboris securis posita est. Omnis arbor, quæ non facit fructũ bonũ, excidetur, & in ignẽ mittetur. Et Christus Matth. 10. Timete eum qui potest animam & corpus mittere in gehennã. Sic intellexerunt sancti doctrinam Christi, & sic prædicarunt. August. tract. 3. in primam canonicam Iohannis; Deũ nondum amas, vel hoc time, scilicet, pœnas inferni. Et tract. 9. affert exemplum de seta sutoris, quæ quamuis non vniat, tamen secum introducit filum, quo cõsuitur calceus. Vide Hierony. super Isaiam cap. 26. Chrysost. lib. 1. de compũctione cordis ante mediũ. Tertullianus etiam lib. 2. contra Marcionem commendat timorem pœnarũ. Vide Cassianũ collatione. 3. c. 4. & collat. 11. ca. 6. cõmendantẽ hunc timorẽ. Si quãdo verò in Sanctorũ scriptis aliqua legerimus, quibus videatur reprobare timorem seruilem, explicandi sunt ex parte seruilitatis, quæ mala est. De hoc vide Soto in 4. Sent. d. 14. q. 2. art. 5. Ad argumenta ex dictis patet respõsio.

ARTI-

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. q. 1 et Rom. 8. lect. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadẽ secundum substantiam est fides formata & informis: ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & filialis.

¶ 2 *Præterea.* Habitus diuersificantur secũdùm obiecta. Sed idem est obiectũ timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timetur Deus. Ergo & idẽ est secundùm substantiã timor seruilis & timor filialis.

¶ 3 *Præterea.* Sicut homo sperat frui Deo, & etiã ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari a Deo, & pœnas ab eo pati. Sed eadem est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus alia beneficia obtinere ab eo, vt dictum* est: ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationẽ à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

q. 17. ar. 2.

SED contra est, quod Aug. super primam Can. Iohan.* dicit, duos esse timores, vnum seruilem, & alium filialem vel castum.

Tract. 9. in Can. Ioã. circa med. tom. 9.

RESPONDEO dicendũ, quòd propriũ obiectũ timoris est malum: & quia actus & habitus distinguũtur secũdùm obiecta, vt ex supradictis* patet: necesse est, quòd secũdùm diuersitatẽ malorũ & timores specie differant. Differunt autẽ specie malum pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis* patet. Vnde manifestũ est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

2. 2. q. 54. ar. 1.

Arti. 2. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd fides formata & informis nõ differũt secundùm obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deũ: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundùm præsentiam & absentiam charitatis: & ideo non differunt secundùm substantiam, sed timor seruilis & filialis differunt secundùm obiecta, & ideo non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis nõ habent eandem habitudinẽ ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum sicut principium inflictiuum pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actiuum culpæ, sed potius sicut terminum, a quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundùm habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm timor seruilis remaneat cum charitate.

3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1 Et ver. q6. 3. artic. 7. ad secũdũ. * Tract. 9. in Cano. Iohã. Inter princip. & med. to. 9.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod timor seruilis non remaneat cum charitate: dicit enim August.* super 1. Can. Iohan. quod cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

¶ 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. Cùm ergo libertas excludat seruitutem, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶ 3 *Præterea.* Timor seruilis ex amore sui causatur, inquãtum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatem Aug. 14.* de ciuit. Dei, quod amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

lib. 14. ca. vlt. in prin. tom. 5.

SED contra est, quòd timor seruilis est donũ Spiritus sancti, vt suprà dictum* est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo aduenìte charitate non tollitur timor seruilis.

Arti. 4. huius quæst.

RESPONDEO dicẽdum, quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, quæ est detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundùm quòd aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundùm quòd homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidẽ distinguitur, sed charitati non contrariatur, pura cum aliquis diligit seipsum secundùm rationem proprij boni: ita tamen quòd 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 cõmoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius

Universidad de Deusto
Biblioteca

condutionis humanæ, quæ tamen reſeribilis ſit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam ſeparari a Deo eſt quædã pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem caſtum. Alio autem modo contrariatur charitati, ſecundùm quòd aliquis refugit pœnam contrariam bono ſuo naturali, ſicut principale malum contrariũ bono, quod diligitur vt finis: & ſic timor pœnæ non eſt cum charitate. Alio modo timor pœnæ diſtinguitur quidem ſecundùm ſubſtantiam a timore caſto: quia ſcilicet homo timet malum pœnale non ratione ſeparationis à Deo, ſed inquãtum eſt nociuum propry boni, nec tamen in illo bono conſtituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tãquam 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.*

Arti. 2. huius quæſt. ad 4. argu. & arti. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd Auguſt. 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 inquantùm ſeruilis non manet cum charitate.

Tertia concluſio. Timor ſeruilis ſecundùm ſubſtantiam manet cum charitate. Ratio harum trium concluſionum eſt; quia eo modo timor pœnæ poteſt ſtare cũ charitate ſicut amor ſui: amor autẽ ſui tripliciter poteſt ſe habere ad charitatem, vt patet in litera.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd prima concluſio intelligenda eſt nõ de incluſione eſſentiali, ſed vt paſsio includitur in eſſentia, vt riſibile in homine: eſt enim alius habitus timor filialis, & charitas. Nota ſecundò, q̃ cum ait S. Thom. malum pœnæ tãquam principale formidari; dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt actu timor ſeruilis oriatur ex amore, quo quis ſe amat vt finẽ vltimum: & ſic timor ipſe peccatum eſt. Altero modo vt principale explicetur negatiuè, quatenus timẽs quis 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, & hic eſt, quo peccatores vtiliter concutiuntur, & ſunt attriti dolentes de peccato propter pœnas inferni.

DVbitatur verò, an timor ſeruilis ſit habitus, an verò ſolùm ſit actus. ¶ Dico primò. Timor ſeruilis, de quo diximus eſſe peccatum, poteſt eſſe habitus malus vitij ex multis actibus. Dico ſecundò. Probabile videtur, q̃ etiã timor ſeruilis bonus ſit habitus quidã. Ita tenet S. Thom. in. 3. ſent. d. 34. q. 2. arti. 2. vbi etiam ait, poſſe quempiã malè vti illo habitu ſicut gratia gratis data. Ex quo liquet, non eſſe virtutem.

Sed quia S. Thomas ſequitur communes opiniones in ſententijs dico tertiò. Probabile etiam eſt, non eſſe habitum. Nam ſi eſt habitus, vel eſt infuſus, vel acquiſitus; non infuſus, quia eſt in peccatore, in quo fides & ſpei habitus ſolùm manent, nec acquiſitus, cùm præſupponat fidem ſupernaturalem. Sed fortè dicet quis, q̃ poteſt eſſe habitus acquiſitus ſuppoſita fide; ita vt ex frequenti conſideratione inferni, & timoris multis actibus generetur habitus. Dico quartò, nullo modo eſſe virtutem ſimpliciter, quia virtutes augẽtur aucta charitate, timor autẽ hic minuitur. Et vt ait Aug. lib. 83. quæſt. q. 36. tom. 4. ſignum profectus charitatis eſt imminutio timoris, ſignum perfectionis nullus timor. Eſt tamẽ aliquid minus virtute, ſicut de cõtinentia ait D. Tho. 1. 2. q. 58. arti. 3. ad ſecundum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm timor ſit initiũ ſapientiæ.

AD *SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quod timor non ſit initium ſapientiæ. Initiũ enim eſt aliquid rei. Sed timor non eſt aliquid ſapientiæ: quia timor eſt in vi appetitiua, ſapientia autẽ eſt in vi intellectiua. Ergo videtur, quod timor non ſit initium ſapientiæ.* q. 45. ar. 2. ad 1um.

¶ 2 *Præterea. Nihil eſt principium ſuipſius. Sed timor Dei ipſe eſt ſapientia: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur, quòd timor Dei non ſit initium ſapientiæ.*

¶ 3 *Præterea. Principio non eſt aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo videtur, quòd timor non ſit initium ſapientiæ.*

SED contra eſt, quod dicitur in Pſal. 110. Initiũ ſapientiæ timor Domini.

RESPONDEO dicendum, quòd initiũ ſapientiæ poteſt aliquid duci 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 procedit ars: initium autem artis ſecundùm 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 à Philoſophis. Quia enim vita noſtra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur ſecundùm quandam participationem diuinæ naturæ, quæ eſt per gratiam, ſapientia ſecundùm nos non ſolùm cõſideratur, vt eſt cognoſcitiua Dei, ſicut apud Philoſophos, ſed etiam vt eſt directiua humanæ vitæ, quæ non ſolùm dirigitur ſecundùm rationes diuinas, ſed etiam ſecũdùm rationes humanas, vt patet per Aug. 12.* de trin. Sic ergo initiũ ſapientiæ ſecundùm eius eſſentiã ſunt prima principia ſapientiæ, quæ ſunt articuli fidei: & ſecũdùm hoc fides dicitur ſapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium ſapientiæ

ſapientiæ eſt, vnde ſapiẽtia incipit operari: & hoc modo timor eſt initium ſapientiæ. Aliter tamẽ timor ſeruilis, & aliter timor filialis. Timor enim ſeruilis eſt ſicut principium extra diſponens ad ſapientiã, inquantum aliquis timore pœnæ diſcedit a peccato, & habilitatur per hoc ad ſapientiæ effectum: ſecundùm illud Eccleſ. 1. Timor Domini expellit peccatũ. Timor autẽ caſtus vel filialis eſt initium ſapientiæ, ſicut primus ſapientiæ effectus. Cum enim ad ſapientiam pertineat, quòd humana vita reguletur ſecundùm rationes diuinas, hinc oportet ſumere principium, vt homo Deum reuereatur, & ſe ei ſubijciat. Sic enim cõſequenter in omnibus ſecundùm Deum regulabitur.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa oſtendit, quòd timor nõ eſt principium ſapientiæ, quantum ad eſſentiam ſapientiæ.

AD ſecundum dicendum, quòd timor Dei cõparatur ad totam vitam humanam per ſapientiam Dei regulatã, ſicut radix ad arborẽ. Vnde dicitur Eccle. 1. Radix ſapiẽtiæ eſt timere Dominum. Rami enim illius longæui. Et ideo ſicut radix virtute dicitur eſſe tota arbor, ita timor Dei dicitur eſſe ſapientia. In cor. art.

AD tertium dicendũ, quòd ſicut dictum eſt, alio modo fides eſt principiũ ſapiẽtiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccleſ. 25. Timor Dei initium dilectionis eſt. Initium autem fidei agglutinandum eſt ei.*

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Fides eſt initium ſapientiæ quantùm ad eius eſſentiã. Ratio eſt. Quia eſt cognitio principiorum ſapientiæ.

Secunda concluſio. Timor ſeruilis eſt initiũ ſapientiæ ſicut principium extra diſponens.

Tertia concluſio. Timor filialis eſt initium ſapientiæ inquantùm eſt primus effectus ſapiẽtiæ. Vide literã.

COMMENTARIVM.

DE hac re vide Aug. vbi ſupra. Et nota, q̃ 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 ſecundũ ſubſtantiã à timore filiali.

2. d. 14. q. unic. ar. 3. q. 1. & Rom. 8. lect. 1. circ. 2.

AD *OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat ſecũdùm ſubſtantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione cauſatur. Sed timor initialis eſt principium dilectionis, ſecũdùm illud Eccleſ. 25. Timor Domini initium dilectionis eſt. Ergo timor initialis eſt alius a filiali.*

¶ 2 *Præterea. Timor initialis timet pœnam, quæ eſt obiectum ſeruilis timoris: & ſic videtur, quòd timor initialis ſit idem cum ſeruili. Sed timor ſeruilis eſt alius à filiali: ergo etiam timor initialis eſt alius ſecundùm ſubſtantiam à filiali.*

¶ 3 *Præterea. Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis eſt medium inter timorẽ ſeruilem & timorẽ filialem, ergo differt & a filiali & a ſeruili.*

SED contra eſt, quòd perfectum & imperfectum non diuerſificant ſubſtantiam rei. Sed timor initialis & filialis differunt ſecundùm perfectionem & imperfectionem charitatis, vt patet per Auguſtinum ſuper primam Canonicam Iohannis. Ergo timor initialis non differt ſecundum ſubſtantiam à filiali.* Trac. 9. in Can. Ioan. paulo ante medium & deinceps, tom. 9.

RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd eſt initium. Sed cum & timor ſeruilis & timor filialis ſint aliquo modo initium ſapientiæ, vterque poteſt aliquo modo initialis dici. Sed ſic non accipitur initialis, ſecundum quod diſtinguitur à timore ſeruili & filiali: ſed accipitur ſecundum quòd competit ſtatui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen ineſt eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo ſe habet ad filialem, ſicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt ſecundum eſſentiam, ſed ſolùm ſecundùm ſtatum. Et ideo dicendum eſt, quòd etiam timor initialis, prout hîc ſumitur, non differt ſecundùm eſſentiam à timore filiali.

AD primum ergo dicendum, quòd timor, qui eſt initium dilectionis, eſt timor ſeruilis, qui introducit charitatem: ſicut ſera introducit linum, vt Aug. dicit. Vel ſi hoc referatur ad timorẽ initialem, dicitur eſſe dilectionis initium non abſolute, ſed quantum ad ſtatum charitatis perfectæ.* Trac. 9. in Can. Ioan. inter principiũ & mediũ, to. 9.

AD ſecundum dicendum, quòd timor initialis nõ timet pœnam, ſicut proprium obiectum: ſed inquantũ habet aliquid de timore ſeruili adiunctum, qui ſecundùm ſubſtantiam manet quidem cũ charitate, ſeruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui nõ ſolum mouetur ad bene agendum ex amore iuſtitiæ, ſed etiã ex timore pœnæ. Sed iſte actus ceſſat in eo, qui habet charitatem perfectam quæ foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur 1. Iohan. 4.

AD tertium dicendum, quòd timor initialis eſt medium inter timorem ſeruilem & filialem, nõ 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 ſecundùm ſubſtantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter a non ente.* Ii. 1. Meta. tex. 7. to. 3

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Differt sicut imperfectum à perfecto in eadem specie.

COMMENTARIVM.

DVrandus in.3.dist.34.q.5.ait, hos tres timores, seruilem, filialem, initialem differre specie, quia seruilis habet obiectum pœnam sensus: filialis pœnam damni; initialis mixtum obiectum ex vtraque pœna: quomodolibet autem varietur obiectum, variatur species. Quòd verò sit mixtum obiectum, videtur S. Thomas sensisse articulo. 2. vbi dixit; Si autem propter vtrumque &c. ¶ Sed respondetur, quòd cum ait (propter vtrumque) nõ ex æquo intelligitur vel mixtum: sed propter malum culpæ vt propter obiectum; propter malum pœnæ vt propter concomitans.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrũ timor sit donũ Spũs sancti.

3.dist.34.q.2.ar.1.q.3 & ar.2.q.1 Et Rom.8. lec.3.co.2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd timor nõ sit donũ Spiritus sancti. Nullum enim donum Spiritus sancti opponitur virtuti, quæ etiã 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, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deũ pro obiecto, inquantum 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.

lib.2.Mor. c.36. parũ ante med.

¶ 4 Præterea. Greg.* dicit 2. Mor. quòd timor datur cõtra superbiã. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiã timor sub virtute cõprehenditur.

Ii.2.Mora. cap.36.

¶ 5 Præterea. Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Gregor.* dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia spes respicit bonum, timor malum. Cùm ergo spes sit virtus, non debet dici, quòd timor sit donum.

SED contra est, quod Isa.11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

Arti.2.huius quæst. *ca.18.de-clinãdo ad finẽ, to.7. †Mat.10.

RESPONDEO dicendũ, quòd multiplex est timor, vt supra* dictũ est. Timor autẽ humanus, vt dicit Aug. in lib.* de Grat. & liber. arbit. nõ est donũ Dei, hoc enim timore Petrus negauit Christum: sed ille timor, de quo dictũ† est: Illũ timete, qui potest animã & corpus mittere in gehennã. Similiter etiã timor seruilis nõ est numerãdus inter septem dona Spũs sancti, licet sit à Spũ sancto: quia vt Aug. dicit in lib.* de Nat. & grat. pòt habere annexã voluntatẽ peccãdi. Dona autẽ Spũs sancti nõ possunt esse cũ voluntate peccãdi: quia non sunt sine charitate, vt dictũ* est. Vnde relinquitur, quòd timor Dei, qui numeratur inter septẽ dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus. Dictũ* est enim supra, quòd dona Spũs sancti sunt quædã habituales perfectiones potentiarũ animæ, quibus reddũtur bene mobiles à Spũ sancto: sicut virtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ reddũtur bene mobiles à rõne. Ad hoc autẽ, quòd aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit ei subiectũ, nõ repugnans: quia ex repugnãtia mobilis ad mouẽs impeditur motus. Hoc autẽ facit timor filialis vel castus, inquantũ per ipsum, Deũ reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primũ locum tenet ascẽdẽdo, inter dona Spiritus sancti: vltimũ autẽ descẽdẽdo: sicut Aug.* dicit in lib. de ser. Domini in mõte.

Li.1.de ser. Dñi in mõte.

AD primum ergo dicendũ, quòd 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 sibimiscem cohærent: & seinuicem perficiunt.

AD secundũ dicẽdũ, quòd propriũ & principale obiectũ timoris est malum, quod quis refugit. Et per hũc modum Deus nõ potest esse obiectũ timoris, sicut supra dictũ* est. Est autẽ per hũc modũ obiectũ spei & aliarũ virtutum theologicarum: quia per virtute spei non solum innitimur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

Arti.1.huius quæst.

AD tertiũ dicendum, quòd ex hoc, quòd amor est principiũ timoris, nõ sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principiũ omniũ affectionũ, & tamen in diuersis habitibus perficitur circa diuersas affectiones. Ideo tamẽ amor magis habet rationẽ virtutis, quàm timor: quia amor respicit bonũ ad quod principaliter virtus ordinatur secũdum propriã rationẽ, vt ex supradictis* patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autẽ principaliter respicit malũ, cuius fugam importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

1.2.q.68. art.5.

AD quartũ dicendũ, quòd sicut dicitur Eccl. 10. Initiũ superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est nolle subdi Deo, quòd opponitur timori filiali, qui Deũ reueretur. Et sic timor excludit principiũ superbiæ, propter quod datur, cõtra superbiã. Nec tñ sequitur, quòd sit idẽ cũ virtute humilitatis, sed quòd sit principium eius. Dona enim Spũs sancti sunt principia virtutũ intellectualiũ & moraliũ, vt supra dictũ* est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorũ, vt supra† habitum est. Vnde patet responsio ad QVINTVM.

1.2.q. 68. art.1. & 2. † 1.2.q.68 art.3.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Timor seruilis non est donũ Spiritus sancti, licet sit à 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. dist. 34. q. 1. ait, timorem seruilem & cum seruilitate esse donũ Spiritus sancti. Sed tamẽ intelligit donum, hoc est, datũ ex misericordia Spiritus sancti, & considerat seruilitatem ex parte

parte subiecti. Nam si in obiecto ponatur, est peccatũ, & tantum abest, quòd sit à Spiritu sancto.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm crescente charitate diminuatur timor.

1.dist.34.q.1.ar.3.q.3 Et Pal. 18. co.10. Trac. 9. inter princip. & medii. to.9. 3.q.17. artic.2.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primam Cano.* Iohan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶ 2 Præterea. Crescẽte spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt supra† habitũ 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.

quæst.36. in fine illius, to.4.

SED contra est, quod dicit Augustinus* in lib. 83. Quæstio. quòd Dei timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, quæ summe diligit Deum & proximum tanquam seipsum.

Arti.4.huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictum* est: vnus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quòd crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tãto 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: maximè quantum ad actũ, quia quanto aliquis magis diligit Deum, tãto 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.

Arti.4.huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore pœnæ.

AD secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente, crescit timor filialis: quia quãto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tãto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

AD tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autẽ refugit subiectione ipsius. Sed quodammodo separationẽ importat per hoc, quòd non præsumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiã separatio inuenitur in charitate, inquantũ diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmẽtatus reuerentiã timoris nõ minuit, sed auget.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Timor filialis crescit crescente charitate.

Secunda conclusio. Seruilis quantum ad seruilitatem tollitur.

Tertia conclusio. Seruilis manens quantùm ad substantiam minuitur maximè quantum ad actum.

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, quomodò S. Thomas in tertia conclusione dixit, quãtum ad actus. Vbi 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, quòd ex hac doctrina S. Thomæ explicabimus illud 1. Iohan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Primò de seruilitate timoris; secundò & melius timor pœnæ non est in charitate, hoc est, nõ proficiscitur ab illa. Amor enim Dei timet offensam eius, non immediatè pœnã inferni; hoc enim ex amore proprio est. Et quòd Apostolus loquatur de timore seruili quoad substantiam, patet ex sequentibus; sed perfecta charitas foras mittit timorem. Nam profectò seruilitatem minima charitas excludit. Item reddit rationem; Quoniam timor pœnam habet, scilicet, pro obiecto; vel pœna afficit hominem: charitas verò gaudio & pace. Aduertendum tamen, quòd quia pro isto statu charitas est imperfecta, & iusti adhuc venialiter peccant, non omnino excluditur timor seruilis quantùm ad substantiam, & exercitium; sed interdum imperatur à charitate ad mitigandas magnas passiones, si emergant. v. g. si oblata occasione mortis propter seruandam legem Dei expauescat sensualitas, bona est inferni consideratio contra timorẽ insurgentẽ, vel contra ardorem concupiscentiæ, vel ad humilitatis exercitiũ.

Sed contra primam cõclusionem S. Thomæ arguit Durandus vbi supra. Crescente charitate minuitur ratio obiecti timoris filialis, ergo non augetur timor ipse. Probo antecedens. Minuitur ratio possibilis, ergo. Confirmatur. Existens in charitate imperfecta est in maiori periculo, ergo magis debet timere culpã, quàm qui est in perfectiori charitate. Respondetur, quòd ratio timendi est cognita magnitudo mali, & possibilitas peccati, quæ conuenit naturæ, & magnitudo amoris boni contrarij. Et quia crescit talis cognitio, & crescit amor; ideo crescit timor filialis, quauis sit minùs periculi tunc ex gratia Dei.

Contra tertiam cõclusionem arguitur. Actus timoris inferni sunt boni, ergo non minuuntur per charitatis augmentum. Nego consequentiam. Quia actus imperfecti non sunt in frequenti exercitio in viris perfectis. v.g. actus eutrapeliæ.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrũ timor remaneat in patria.

1.2.q.68. art.6. Et 3.dist.34.q.1.ar.3. Et dist.35.q.2.ar.2.qõ.3.& artic.4.q.3.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb.1. Abundãtia perfruetur, timore malorũ sublato. Quod intelligitur de homine iam sapiẽtiæ perfruente in beatitudine

Universidad de Deusto Biblioteca

titudme æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt supra dictū* est: ergo nullus timor erit in patria.

Art. 2. & 5. huius q. & 1. 2. q. 42. art. 1.

¶ 2 *Præterea. Homines in patria erunt Deo conformes: secundùm 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, quàm 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 Domini 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 suprà dictum est. Timor autē filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quē habet modò. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum ſpei est bonum possibile. Et cùm motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusque est, vt in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit sub Deo & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est si non Deo se subijciat, sed in ipsum præsumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autē malum creaturæ rationali secundùm suam naturā consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo non subijci, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Greg.* dicit 17. Moral. exponens illud Iob 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauēt ad nutum eius. Ipse, inquit, virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eis pœnalis sit, nō timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deū, vt supra se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14.* de Ciuitate Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quanuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi: si erit in futuro seculo, non erit timor exiens †à malo, quod accidere potest: sed tenēs in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatū. 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.

q. 18. ar. 3. & 1. 2. q. 5. artic. 4.

Li. 17. Mor. c. 15. circa principiū.

Li. 14. ca. 9. inter med. & finem, to. 5.

Aliàs exterrens

AD primum ergo dicendum, quòd in autoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: vt Auguſt. dicit.*

AD secundum dicendum, quòd sicut dicit Dionys. 9. cap. † de Diuinis nom. eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundùm contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantum secundùm suum posse imitantur Deum, qui nō est perfectè imitabilis. Hæc autem secundùm quod hic causata minus habent, à causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quòd si Deo non conuenit timor: quia non habet superiorem, cui subijciatur, quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

AD tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet futuritionē beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundùm quod in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

Lib. 9. ca. 9. diuinis nom. to. 1.

SVMMA TEXTVS.

PRima cōclusio. Timor pœnæ nullo modo manet. Secunda conclusio. Timor filialis perficitur in patria.

COMMENTARIVM.

NOta circa primam conclusionem, quòd 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, quòd Auguſt. libro. 14. de Ciuit. cap. 9. sub dubio relinquit secūdam conclusionem. Et exponit illud Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet, hoc est, permanere facit, sicut etiam illud Psalmi. 9. patientia pauperum non peribit in æternum, id est, æternum erit, quō per patientiam peruenitur.

Sed est argumentum contra primam cōclusionem. Satis est, vt maneat timor filialis, quòd malum culpæ sit possibile naturæ, quanuis repugnet beatitudini; sed etiam pœna est possibilis naturæ, ergo potest timeri, non ergo tollitur omnino timor seruilis. Respondetur, nego consequētiam. Quia timor pœnæ, vel timor seruilis non est, nisi cum affligit timentem: timor autem culpæ nō includit per se hanc afflictionem; & ideo ille repugnat beatis, iste verò non. Secundò respōdetur, q̄ pœna dupliciter potest timeri. Vno modo vt est in potestate Dei omnipotentis, altero modo vt malum nostrum sine respectu per se à quo sit. Primo modo non timetur pœna timore seruili, sed filiali & reuerentiali, quo beati venerantur omnipotētiam Dei, & iustitiam eius potentis punire culpam. Secundo modo repugnat illi statui timere, quia amor sui subiectus est per omnia

diuinò amori. Hæc doctrina ex S. Thoma colligitur, qui ait quæst. 19. artic. 1. ad secundum, quòd timor respicit iustitiam Dei. Vbi omnem timorem Dei intelligit, ergo filialis respicit iustitiam Dei.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm paupertas ſpiritus sit beatitudo respōdens dono timoris.

Infr. q. 121. art. 1. co. & 3. dil. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor. Art. 7. huius quæst.

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, quod ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad repreſſionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quā beatitudo paupertatis.*

Artic. 9. ad primum.

¶ 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.*

1. 2. q. 70. artic. 3.

¶ 4 *Præterea. Suprà dictum* est, quòd beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.*

Lib. 1. c. 9. ante med. tom. 4.

SED contra est, quod Auguſtinus 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 Deo ſe ſubijcit, 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, quòd non quærat magnificari in ſeipſo per ſuperbiam: neq; etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, ſcilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem ſpiritus, ſecundum quòd paupertas ſpiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & ſuperbi ſpiritus, vt* Auguſtinus exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ ſit ſpiritu, id est, propria voluntate per inſtinctum Spiritus ſancti,† vt Ambroſius & * Hieronymus exponunt.*

Lib. 1. c. 2. à medio & ca. 9. paulo à principio tom. 4. † Ambr. li. 5. in Luc. in c. de beatitudinib. tom. 5. * Hiero. in Matth. circa princ. c. 5. tom. 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 ſapiētiæ: vt ſupra† dictum est.

Artic. 7. & 10. huius q.

AD ſecundum dicendum, quòd directiùs opponitur ſubiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis, vel in ſeipſo, vel in alijs rebus, quam delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex conſequēti, 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 motū 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, congruè respondet ſpei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per receſſum à rebus exterioribus impedientibus diuinam ſubiectionem, congruè respondet timori.

AD quartum dicendum, quòd 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, & correſpondentia beatitudinum ad ipſa dona vide Sanctum Thomam. 1. 2. quæſtione. 69. Ex cuius articulo primo nota, quòd beatitudines octo, quæ sunt apud Matthæum capit. 5. non sunt habitus diſtincti à virtutibus & donis, ſed sunt actus eliciti vel imperati ab illis. Est ergo mens Sancti Thomæ hic, quòd primus actus imperatus à dono timoris filialis est paupertas ſpiritus, quæ conſiſtit in abiectione propriæ excellentiæ, & magnificationis per ſuperbiam, vel per poſſeſsionem rerum temporalium. Itaque à virtute humilitatis elicitur actus paupertatis ſpiritus, per cuius motiuum est timor.

QVÆSTIO XX.
De desperatione.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionẽ ad commutabile bonum cum auersione ab incõmutabili bono: vt per August.* patet in primo lib. de Libe. arbitr. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

Lib. 1. c. vltim. circa mediũ, & ll. 2. c. 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.

RESPONDEO dicendum, quòd 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 secũdum 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 cõformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet cõformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

Li. 6. Ethi. c. 2. to. 5.

A

B

C

D

E

AD primum ergo dicendum, quòd in quolibet peccato mortali est quodãmodo 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 cõuersionem ad bonum commutabile, inquãtum anima deserens Deũ, consequenter necesse est, quòd ad alia conuertatur. Peccata verò 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 aliquid procedere dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu August.* dicit in libr. de Liber. arbitr. quòd virtute nemo malè vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere: sicut interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud* August. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis malè vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Lib. 1. de Anima, text. 58. to. 5.

Lib. 3. de Anima, text. 58. 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, quòd nõ 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 diuitem adepturum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio est, quia desperatio conformiter se habet existimationi falsæ de Deo.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad primum, & vide Caietanũ circa illam, & ea quæ supra diximus quæst. 10. art. 3. vbi dicit S. Thomas, quòd peccatum omne consistit formaliter in auersione à Deo. Nota verò nunc, quòd auersio à bono incommutabili dupliciter consideratur. Vno modo consideratur in genere, vt cõmunis est omni peccato mortali; altero modo vt pertinens ad alicuius peccati obiectũ specificum. v. g. odium Dei non solum est auersio à Deo, vt furtum; sed etiam respicit Deũ ex parte obiecti, vt aduersetur illi, & abominetur.

minetur. De hac ergo secunda auersione loquitur hic S. Thomas, cum ait, peccata opposita virtutibus Theologicis principaliter consistere in auersione: quia auersio ista non solum est in termino à quo, sed in termino ad quem. Vocat hanc Caietanus conuersionem offensiuam, sicut qui se conuertit ad Petrum, vt gladio percutiat, quæ conuersio in obiecto includit abnegationẽ & auersionẽ à Petro. Similiter distingui potest cõuersio ad bonum commutabile. Vno modo velut cõmunis est omnibus peccatis: alio modo specialiter vt quibusdam est ad bonum commutabile tanquam ad obiectum specificum intentum. v. g. fornicatio est ad delectationem talem; in alijs verò conuersio est ad bonum commutabile vel secundum communẽ rationem peccati, quatenus amor sui est ad se conuersio, vel ad bonũ commutabile vt consequenter vel vt concomitanter, non vt specificans. v. g. qui odio habet Deum non habet per se obiectum, ad quod conuertitur specificans odium vt sic, sed vel odio habet, quia prohibet fornicationem, vel quia punit peccata. Obiectum verò per se specificãs odium Dei est auersio à bonitate vt sibi abominabili. Proportionabiliter est dicẽdum de infidelitate, & desperatione, quæ important auersionem à Deo vero, & misericordia eius.

A

B

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm desperatio sine infidelitate esse possit.

3. dist. 23. art. 3. ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo nõ potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

D

¶ 2 Præterea. Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quam vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ 3 Præterea. Quicunq; incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicũt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

E

SED contra est, quod remota 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.

9. 17. ar. 7.*

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 habẽtem rectam existimationẽ in vniuersali, circa motum appetitiuũ non rectè se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est, quòd 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 fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari; cum tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem, scilicet, quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quod 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.

A

C

AD primum ergo dicendum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali existimatione fidei quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata existimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

AD secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali existimaret, misericordiam Dei non esse infinitam, 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, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio eius est, quia potest corrũpi æstimatio vera in particulari, non corrupta vera æstimatione in communi, qualis est fidei æstimatio, quod sperandum est in Deo.

COMMENTARIVM.

PRimò arguitur contra conclusionem. Voluntas est appetitus boni etiam in communi, ergo. Respondetur, quòd quando fuerit circa particulare, verificabitur cõclusio S. Thomæ. ¶ Secundò arguitur contra conclusionem, & solutiones S. Thomæ ad argumenta. Hæresis est negare, posibilem esse iustificationẽ alicuius hominis in particulari. v. g. Iudæ proditoris, dum viueret: sed qui desperat, habet hoc iudiciũ, sibi nõ esse posibilẽ iustificationẽ, ergo amittit fidem. Respõdetur, ꝙ iudiciũ in particulari dupliciter potest esse. Vno modo speculatiue, altero modo practicè.

Iudicium

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iudicium speculatiuũ in particulari est de re secundũ se, cuius veritas cõtinetur in vniuersali, cui assentitur intellectus. Vnde nemo sciens particulare cõtineri in tali vniuersali poterit oppositũ ipsi particulari iudicare, nisi consequẽter destruat iudiciũ vniuersale. v.g. si quis iudicaret speculatiuè etiã in particulari, hanc fuã fornicationẽ non esse malã, consequẽter iudicat nullã fornicationẽ esse malã, & ita esset infidelis. Practicum verò iudiciũ in particulari est de re non secundũ se, sed in ordine ad appetitũ, & affectum operantis. Vnde si quis iudicat sibi sic affecto bonã esse & conuenientẽ fornicationẽ, non est hæreticus; imò verò illud iudiciũ speculatiuè verum est, quia nemo intendens in malũ operatur, sed propter delectationẽ, quæ sibi sic affecto bona est, eligit fornicari. Errat autẽ practicè, quia appetitus est difformis rectæ rationis practicæ, quę prohibet actum illum. Sic ergo qui desperat non necesse est, ꝙ habeat iudiciũ speculatiuè falsum, sed practicè: quare non est hæreticus. Et per hanc doctrinã explica, quod D. Tho. ait art. 1. in fine ꝙ motus desperationis conformiter se habet existimationi falsæ de Deo: intelligit enim de existimatione falsa practicè.

A

B

C

D

E

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm desperatio sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absq; infidelitate: sicut dictum* est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum ſpiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

Art. prꝫce. & q. 10. articlo. 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. Corinth. 13. Ergo odiũ est maius peccatum quàm desperatio.*

Lib. 8. cap. 10. circa prin. to. 5.

¶ 3 *Præterea. In peccato desperationis est solùm inordinata auersio à Deo. Sed in alijs peccatis est non solùm auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio: ergo peccatum desperationis nõ est grauius, sed minus alijs.*

SED contra, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum, secundùm 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, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundùm suum genus grauiora peccatis alijs. Cum 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 cõmutabile sine auersione à Deo, quanuis esset inordinata: non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primò & per se habet auersionem à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autẽ theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odiũ Dei: inter quæ odiũ & infidelitas si desperationi comparẽtur, inueniũtur secundũ se quidẽ, id est, secũdũ rationẽ propriæ speciei, graviora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatẽ non credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc, quòd volũtas hominis ipsi diuinæ bonitati cõtrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quòd infidelitas & odiũ Dei sunt contra Deum, secundũ quod in se est. desperatio autem, secundũ quòd eius bonũ participatur à nobis. Vnde maius peccatũ est secundũ se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam nõ ſperare consequi gloriã ab ipso. Sed si cõparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra: sic desperatio est periculosior: quia per ſpem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequẽda. Et ideo sublata ſpe, irrefrenatè homines labũtur in vitia, & à bonis laboribus retrahũtur. Vnde super illud Prouer. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glo. Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalib⁹ huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine cõstãtiã perdit. Et Isid. † dicit in libr. de summo bono. Perpetrare flagitiũ aliquod, mors animæ est: sed desperare est descẽdere in infernũ.*

Glossa Ordi. Ioan. 11. super illud. Hæc infirmitas non est ad mortem. Isidorus de summo bono. cap. 11. circa principium.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Infidelitas & odium Dei secundũ se sunt grauiora desperatione. Ratio est. Quia infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundùm ꝙ in se est verus aut bonus: Desperatio autem secundùm ꝙ eius bonum participatur à nobis.

Secunda conclusio. Desperatio ex nostra parte est periculosior. Ratio est. Quia per ſpem reuocamur à malis, & inducimur ad bona, & ideo sublata ſpe absq; fræno homines labuntur in vitia.

COMMENTARIVM.

ARguitur contra secundam conclusionẽ. Infidelitas destruit ſpem, ergo non est minùs periculosa. Respondetur, ꝙ non tollit immediatè & per se, sed ex consequenti; quin hæreticus in sua conscientia ſperat, & abstinet à quibusdam propter hãc ſpem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm desperatio ex acedia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd desperatio ex acedia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Gregorius 31. Moral. non ergo procedit ex acedia.

Lib. 31. c. 21. à med.

¶ 2 *Præterea. Sicut ſpei opponitur desperatio, ita gaudio ſpirituali opponitur acedia. Sed gaudium ſpirituale procedit ex ſpe: secundum illud Roma. 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 cõsideratione diuinorũ beneficiorũ, & maximè ex cõsideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13.* de Trini. Nihil tam necessariũ fuit ad erigẽdam ſpem nostram, quàm vt demõstraretur, nobis quantũ nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius, quam quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quam ex acedia.*

Lib. 13. ca. 10. circa principiũ. tom. 3.

SED contra est, quòd 31. Moralium. Gregorius desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.*

Lib. 31. ca. 31. à med.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum ſpei est bonum arduum, possibile adipisci, vel per se, vel per aliũ. Dupliciter potest ergo in aliquo ſpes deficere de beatitudine obtinẽda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduũ: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci, vel per se, vel per aliũ. Ad hoc autem, quòd bona ſpiritualia nõ sapiant nobis quasi bona, vel non videãtur 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 alium, perducitur ex nimia delectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquã possit ad aliquod bonum releuari. Et quia acedia est tristitia quædã delectiua 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.*

¶ 17. ar. 1. 2. 1. 2. 96. 4. arti. 1. & 2.

Tu corpore articuli.

Vnde 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. ad Corint. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia ſpei obiectũ est bonum in quod naturaliter tendit appetitus, nõ autem refugit ab eo naturaliter, sed solũ propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex ſpe oritur gaudium, desperatio autem è conuerso ex tristitia.

AD tertium 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 accidia specialiùs oritur desperatio.

COMMENTARIVM.

NOta quare in fundamento ait, vel per se, vel per alium. Vide quæst. 17. artic. 5. ad quartum, vt vtramq; ſpem includeret, de qua loquitur, quæstione 21. artic. 1.

QVÆSTIO XXI.
De Præsumptione.

DEinde considerandum est de præsumptione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrũ præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, nõ 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 peccatũ in Spiritum sanctũ est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur ſpecies peccati in Spiritum sanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

Lib. 14. ca. vlt. in principio, to. 5.

¶ 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 Augustin. 14.* de ciuita. Dei. Ergo videtur, quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.*

¶ 3 *Præterea. Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex A
conuersione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

SED contra est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiã, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiã & iustitia est in ipso: ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

RESPONDEO dicendum, quòd præsumptio videtur importare quandam 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 vtramq; autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quã aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonũ vt sibi possibile, quòd suam facultatem excedit, secundũ quòd dicitur Iudith 6. Præsumentes de se humilias. 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, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile nõ 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 D
spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum* est: peccatum quod est contra Deum, secũdum q. 20. ar. 3. & 1. 2. qõ. 73. ar. 3.
suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum est, quàm præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem, quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui E
propriam virtutem superextollit.

Ad secundum dicẽdum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis propriũ inordinatè desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiam si non possit.

AD tertium dicendum, quòd 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 peccatũ est præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, quàm præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti.

COMMENTARIVM.

B 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 Syluestr. verbo, Præsumptio. Nos autem hic accipimus pro actu vitioso volũtatis. Et sic dupliciter adhuc, vno modo pro vitio oppositio virtuti morali, quæ moderatur passionem spei, quæ virtus dicitur magnanimitas. Et de tali vitio infra S. Tho. quæstio. 130. & ibidem Caietanus, & in summa verb. Præsumptio. Hic autem agit S. Thomas de præsumptione, vt opponitur virtuti Theologicæ spei; & de hac est se- C
cunda & tertia conclusio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm præsumptio sit peccatũ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, quòd homo exaudiatur 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 peccatũ.

¶ 2 *Præterea*. Præsumptio importat superexcessum spei: sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cùm eius potẽtia & misericordia sint infinita. Ergo videtur, quòd 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* sententiarũ, Lib. sen. quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

SED contra est, quòd ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictũ est circa desperationẽ, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundũ se malus est & peccatum. Præsumptio autẽ est motus quidã appetitiuus, quia importat quãdã spem inordinatam: habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est, quòd in peccato perseuerãtibus veniam cõcedat, & a bono cessantibus opere, gloriã largiatur: cui existimationi cõformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatũ, minus tamẽ quàm desperatio: quoniã magis proprium est Deo misereri & parcere, quam punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundũ se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

AD primum ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

AD secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis nimis sperat de Deo: sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid quod Deo non cõuenit. Quod etiam est minus spe rare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodò diminuere, vt dictum* est. Art. præce dentẽ 1.

AD tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoq; percipiendæ, cum proposito abstinendi à peccato, & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatũ 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 con- D
formiter intellectui falso.

Secunda conclusio. Minus peccatum est, quàm desperatio. Nota solutionem ad tertium.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo breuissimè quædam minutiora dubia sunt explicanda. ¶ Primo quæritur circa hos articulos, an qui innititur diuinæ virtuti sperando veniã sine pœnitẽtia, & gloriã sine meritis, sit infidelis. Videtur enim esse, quia habet errorẽ contrariũ fidei, quæ docet, pœnitentiã esse necessariã ad remissionẽ peccati, & merita similiter esse necessaria ad gloriã. Respõdetur, q̃ præsumptio potest esse cũ iudicio erroneo circa E
fidẽ, vt in Pelagianis, qui sperabant gloriã ex proprijs viribus naturæ, & in Lutheranis, qui sperant sine pœnitentia & meritis gloriã. Et isti plus peccant, quam Pelagiani, vt colligitur ex S. Thoma art. 1. ad primum. At non est necessariũ, vt præsumptio sit semper cum infidelitate. v. g. qui peccat cum proposito perdurandi in peccato sub spe veniæ, non quia speculatiuè iudicet, q̃ potest saluari sine pœnitentia, sed quia in suo proposito perinde se habet, ac si esset possibile, vt dixi in arti. 2. quæst. præcedenti de illo, qui desperat non errando circa fidẽ. Et de hac præsumptione intelligitur illud Prouerb. 14. Sapiens timet, & declinat à malo: stultus autem transijt, & confidit.

Quæritur secundò, an semper sit peccatum mortale A
præsumptio. Respõdetur, q̃ ex obiecto & materia semper est mortale; sed potest esse veniale ex imperfectione deliberationis ipsius actus sicut infidelitas. ¶ Quæritur tertiò, an quoties quis sperat beatitudinẽ teneat ex presse sperare ex gratia & meritis. Rũdetur, q̃ sufficit virtualiter & interpretatiuè inniti gratiæ, & meritis, & medijs necessarijs secundũ legem Dei. Sed nota, quòd cùm angelus peccauit, interpretatiuè exclusit gratiæ Dei auxilia, quia pro tunc tenebatur expresse velle à Deo miserante auxiliũ, & per hoc beatitudinẽ: & quia de facto non apposuit illam circunstãtiam fuit superbus, & præsumptuosus innitens proprijs viribus.

Quæritur quartò, an amittatur spes per præsumptionem semper sicut per desperationẽ. Respõdetur, q̃ nõ B
semper amittitur habitus spei infusæ, quotiens peccatur contra spem vel contra præceptũ spei. Primo quidem, quia potest quis peccare omittendo actum sperãdi, cùm tenetur; & tamen non videtur credibile, q̃ tunc amittat spem; sicut nõ amitteret fidem. Item cùm quis præsumit de diuina misericordia, q̃ non morietur in peccato, & vult perseuerare in illo, iste sperat, quod secundũ legem non est sperandum, & sic præsumit; tamen non amittit spem. At verò cùm quis ita præsumit, quòd est prædestinatus, & sine termino vult peccare, ꝓbabile est, quòd amittit spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretatiuè: non enim requiritur actus desperanditam expressus, sicut error ad infidelitatem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm præsumptio magis opponatur timori quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio magis opponatur timori, quam spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sapien. 17. Semper præsumit sæua 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 E
contrariatur timori, quam spei.

¶ 3 *Præterea*. Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit spem, sed solum rectitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

SED contra est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis: quod directè opponitur spei. Ergo videtur, quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *Augustinus* dicit* in 4. contra Iulianum: Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta distinctione cõtraria: 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 convenientiã videtur habere cum vno oppositorum vitiorũ, 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 secundũ quandam falsam similitudinẽ magis cõtrariatur spei, quia importat quandã inordinatã spem de Deo. Et quia directius aliqua opponũtur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generũ diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunq; enim respicit idem obiectũ, cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bono: ita etiã præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

AD secundum dicendum, quòd cõtraria sunt quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei cõtrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

AD tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum 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, quàm timori. Ratio est. Quia opposita sunt circa idem; spes autẽ, & præsumptio sunt circa idem obiectum, ergo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm præsumptio causetur ex inani gloria.

Infra quæstiõe. 132. articul. 5. Et mal. q. 9 arti. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio nõ causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maximè videtur innixi diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriã, quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

¶ 2 *Præterea. Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum* est. Cùm ergo oppositorũ oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quòd oriatur ex vitijs carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.*

¶ 3 *Præterea. Vitium præsumptionis cõsistit 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.*

SED contra est, quòd Greg. dicit 31. Moralium. quòd 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. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quòd attentet ad gloriam quandam super vires suas: & huiusmodi præcipuè sunt noua: quæ maiorem admirationem habent. Et ideo signanter* Gregor. præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quæ innititur inordinatè 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 tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti attentans aliquid, quod propriam 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 se æstimat, quòd etiam peccantem non timeat à Deo se esse puniendum, vel à gloria excludendum.

QVÆSTIO XXII.

De Præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

DEinde considerandum est de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

ARTI-

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm de spe debeat dari aliquod præceptum.

Infrà ar. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa 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 theologicæ, scilicet Spes, Fides, & Charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducũtur, vt supra habitũ* est: videtur quòd si de spe detur aliquod præceptũ, quòd deberet inter præcepta decalogi cõtineri. Nõ autẽ ibi cõtinetur: ergo videtur, quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.*

1.2.q.100. artic. 3.

¶ 3 *Præterea. Eiusdẽ rationis est præcipere actũ virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo videtur, quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.*

Trãs. 83. inter med. & fin. to. 9.

SED contra est, quod Augustinus dicit super illud Iohan. 15. Hoc est præceptũ meum vt diligatis inuicẽ. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe; Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.*

RESPONDEO dicendũ, quòd præceptorũ, quæ in sacra Scriptura inueniuntur, quædã sunt de substantia legis, quædã verò sunt præambula ad legẽ. Præambula quidẽ sunt ad legẽ illa, quibus nõ existentibus lex locum habere nõ potest. Huiusmodi autẽ sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actũ fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talẽ, cui se subdere debeat. Per spem verò præmij homo inducitur ad obseruantiã præceptorũ. Præcepta verò de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendũ parato imponũtur, pertinentia ad rectitudinẽ vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponũtur per modũ præceptorũ. Spei verò & fidei præcepta non erãt proponenda per modũ præceptorũ, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendũ fuit per modũ denũtiationis & cõmemorationis, 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 solùm inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multò magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psalm. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis alijs scripturæ locis.*

9.16.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 quidẽ promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamẽ ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

AD secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primã legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptũ aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

AD tertium dicendum, quòd in illis, ad quorũ obseruãtiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendũ est: in quibus prohibitiones eorum, quæ sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur, quòd parentes dehonorẽtur, 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 prædictorum 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.

COMMENTARIVM.

CIrca vtrãq; partem huius conclusionis & rationẽ eius vide quæ supra dicta sunt quæst. 16. art. 1. & aduerte, q̃ 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. Tho. consona.

DVbitatur autem primò, an sit certum secũdùm fidem catholicam esse præceptum de spe. Ad quod breuiter respondetur, præceptum de spe colligi ex sacris literis, in quibus sæpè per modum imperatiui admonentur homines sperare veniam, & retributionem à Deo. v.g. Psalm. 4. Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino. & Psalm. 61. Sperate in eo omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra. & ad Titum cap. 2. Apparuit gratia saluatoris nostri Dei, vt abnegantes impietatem, & secularia

Universidad de Deusto Biblioteca

desideria sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc se- A
culo expectantes beatam spem. Ex quo loco potest
colligi præceptum de sobrietate & iustitia & pietate,
ergo etiam despe. Item ad Hebræos 11. Accedentem
ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirenti-
bus se remunerator est. Vbi verbum (oportet) præce-
ptum significat non solùm fidei, sed etiam spei, cuius
obiectum est ipsa remuneratio diuina. Et deniq; Theo
logica ratione hoc præceptum ostenditur. De omni
nanque actione necessaria ad vitam æternam est præ-
ceptum; sed sperare est actio necessaria ad vitam æter
nam, ergo de illa est præceptum. Maior est quasi axio
ma receptissimum inter Theologos. Minor probatur B
ex concilio Tridentino Sess.6. capit.6. vbi tanquam di
spositio necessaria ad iustificationem ponitur spes. &
canone 26. dicitur, quòd iusti debent sperare retribu-
tionẽ à Deo pro bonis operibus. Ex dictis constat, hoc
præceptum esse affirmatiuum includens negatiuum
non desperandi, quod semper, & pro semper obligat.

DVbitatur secundò, an possit determinari tem-
pus, quando obligat hoc præceptum spei.
Respondetur, & sit prima conclusio. Cùm
primùm homo venit ad vsum rationis, & facit quod in
se est, & illuminatur à Deo, tenetur sperare beatitudi-
nem ab illo. Nolumus hîc disputare quæstionem illam C
celebrem, an cùm primùm venit homo ad vsum ratio-
nis teneatur ex præcepto cõuertere se in Deum, ita vt
si non fecerit peccet mortaliter. Hæc enim quæstio sa-
tis disputata est & definita supra quæst. 10. artic. 1. Sed
quod in præsenti asserimus, illud est, quòd si tunc cùm
venit homo ad vsum rationis, præuenitur auxilio Dei
supernaturali, & fecerit quod in se est ita præuentus, il-
luminabitur supernaturaliter à Deo circa supernatura
lem remunerationem; & tunc tenebitur sperare talem
beatitudinem ab ipso Deo. Et ratio est. Quia tũc finem
vltimum constituere debet homo, atque præfigere, ad
quem se ipsum & omnia sua referat. Item probatur ex D
illo ad Heb. 11. Accedentẽ ad Deum oportet credere,
quia est, & q̃ inquirẽtibus se remunerator est, ergo sup
posito, q̃ tunc sit præceptũ conuertendi se in Deũ, aut
paulò post, sequitur, q̃ teneatur sperare remuneratio-
nẽ. Quòd si quis obijciat, ex hac sentẽtia sequi, q̃ quan
do homo tenetur se in Deum conuertere, si id non fece
rit, peccat triplex peccatũ, primũ cõtra fidẽ, secundũ cõ
tra spem, tertiũ contra charitatẽ; Respõdetur, concedo
sequelã. Quia omnes illos actus tenetur homo habere
ex præceptis specialibus fidei, spei, & charitatis.

Sit secũda cõclusio. Non est facile definire tẽpus cer
tum & determinatũ, postquã homo iam est conuersus E
in Deum, quando obliget speciale præceptũ sperandi.
Ratio est. Quia etiã est difficile determinatũ tẽpus desi
gnare, pro quo obligat præceptũ credendi, vel diligen
di ex charitate ipsum Deum. ¶ Tertia cõclusio. Sæpe
tenebitur homo sperare ex vi obligationis alterius pre
cepti, vt. v. g. quotiescunq; tenebitur agere pœnitentiã,
tenebitur sperare, quia actus pœnitentiæ sine spe venię
esse nõ potest: tamen si tunc nõ speret, non peccat duo
peccata, vnum contra præceptũ pœnitentiæ, alterũ cõ
tra præceptũ spei. Et ratio est. Quia pro tunc solùm in-
stabat obligatio agendi pœnitentiã, quæ est virtus spe
cialis, ex qua obligatione oriebatur obligatio mediorũ
ad agendum pœnitentiam. ¶ Sit quarta conclusio. Sa-
tis probabiliter dicitur, quòd speciale tẽpus, quo tene-
tur homo sperare, sit quando insurgunt tentationes,
quæ hominem ad desperationem rapiunt. Et ratio est.
Quia eodem præcepto tenetur homo sperare, & non
desperare, ergo si tunc sperare est per se mediũ ad non
desperandum, ex eodem præcepto tenebitur sperare.
Ex quo sequitur, q̃ in articulo mortis, quanuis homo
iam sit contritus, & confessus; si tamen insurgãt motus
desperationis, tenebitur contrastare exercendo actus
sperandi. ¶ Sit vltima conclusio, q̃ qui aliquoties in an
no exercet actum spei, tutus esse potest de adimpletio-
ne huius præcepti, dummodò non desperet aliquãdo.
Quemadmodũ qui aliquotiens orant, implent præce-
ptũ de oratione: si tamen aliquando se se offerat aliqua
specialis tribulatio, tenebitur homo orare eadẽ obli-
gatione, qua tenebitur tali periculo remediũ quærere.

DVbitatur tertiò principaliter, an si Deus alicui
homini suam reprobationẽ reuelaret, teneretur
ille homo adhuc sperare, an potius tunc despera
re non esset peccatum. Pro vtraq; parte huius quæstio
nis argumenta non contemnẽda fiunt, ita vt sint diffe-
rentes opiniones. ¶ Et quidem pro parte affirmatiua,
q̃ ille homo adhuc teneatur sperare arguitur primò.
Per illam reuelationem Deus non aufert præceptum
spei, ergo adhuc obligat illum hominem. Et confirma-
tur, & probatur antecedens. Si Deus alicui reuelaret, q̃
peccatum homicidij commissurus esset, sicut reuelauit
Petro, q̃ ter esset negaturus ipsum Christũ, ille homo
adhuc teneretur præcepto non occidendi, & peccaret
occidẽdo, aliàs diuina reuelatio & præscientia esset fal-
sa, ergo neque in nostro casu tollitur obligatio præce-
pti sperandi. ¶ Secundò arguitur. Possibile est, quòd
aliquis condemnetur propter solum desperationis pec
catum, poterit ergo Deus futurum illud contingens re
uelare eidem homini; & tunc tenebitur sperare, aliàs re
uelatio esset falsa, quod est impossibile; sicut est im-
possibile, quòd Deus prædicat aliquem peccaturũ, &
non peccet. ¶ Tertiò arguitur. Esto ita, quòd ille ho-
mo, cui sit talis reuelatio, sit in charitate: tunc ille ho-
mo simpliciter loquendo perseuerare in charitate po-
test, ergo simpliciter potest saluari, ac per consequens
salutem æternam sperare. Probo minorem. Quia per
talem reuelationem Deus non aufert auxilia superna-
turalia necessaria aut sufficientia, sicut non auferret, si
nihil reuelasset.

Quartò arguitur. Nam si ille homo non tenetur spe
rare, ergo nec tenebitur alia præcepta seruare. Probo
consequentiam ex eo, quod inquit Apostolus; Qui
arat, in spe fructus percipiendi debet arare. Aristotel.
etiam dixit. 8. Ethic. capit. 2. amabile quidem bonum,
vnicuique autem proprium, ergo si ille homo nullum
præmium potest sperare tanquam proprium bonum,
non poterit velle seruare mandata aliqua.

Quintò arguitur. Quia si ille homo non teneretur
sperare, sequeretur, quòd ratio quare modò præsciti
sperant, est ignorantia suæ reprobationis. Probo con-
sequentiã. Quia diuina reuelatio nihil aliud facit, quàm
tollere ignorantiam: non enim tollit possibilitatem. Et
confirmatur. Diuina præscientia non ponit necessita-
tem, neque tollit contingentiam rerum, ergo nec no-
stra præscientia destruit possibilitatem actus, cuius
oppositum præscimus. Patet consequentia. Quia mul
tò minùs dependent futura contingentia à nostra præ
scientia, quàm à præscientia Dei.

Sed pro

Sed pro diuersa parte arguitur primò. Spes defini- A
tur certa expectatio futuræ beatitudinis; sed hanc ex-
pectationem ille homo habere non potest, ergo ne-
que spem. Probo minorem. Quia illa certa expectatio
est in iudicio intellectus; sed ille homo habet certum
iudicium de opposito, scilicet ego non saluabor, ergo
nullo modo habere potest certam expectationem fu-
turæ suæ beatitudinis.

Secundò arguitur. Spes innititur diuinæ promissio-
ni; sed ipsemet Deus, qui promisit in communi homi
nibus beatitudinem, reuelat certò illi homini, quòd nõ
assequetur promissum, ergo non poterit sperare illud
promissum. Probatur consequentia. Quia ille homo B
tenetur credere Deo reuelanti oppositum eius, quod
est obiectum spei, ac per consequens destruitur funda-
mentum spei.

Tertiò arguitur. Ad rationem spei non satis est, vt
bonum arduum concipiatur vt possibile absolutè lo-
quendo, sed vt iudicetur possibile hic & nunc cum om
nibus circunstantijs sibi cognitis; sed ille homo nõ po-
test iudicare illud bonum sibi esse possibile iudicando
simul Deum reuelantem non posse mentiri, neque fal-
li, ergo non poterit sperare illud bonum vt compossi-
bile cum tali reuelatione.

Quartò arguitur. Damnati in inferno non possunt C
sperare, neq; peccant desperando, vt ait D. Tho. q. 20.
ar. 1. ad 3. ergo neq; ille homo cui fit talis reuelatio. Pro
batur consequentia. Quia propterea illi neque spera-
re possunt, neq; peccãt desperãdo, quia certũ iudicium
habẽt, quòd nõ liberabũtur: sed ita ille homo certò iudi
cat, quòd non euadet damnationem, ergo &c.

Cõfirmatur. Si ego scirem aliquem esse reprobum,
non sperarem illi beatitudinẽ, nec peccarem desperan-
do de salute illius, ergo neque ipsemet poterit sperare,
aut desperando peccare. Antecedens patet ex doctri-
na August. lib. 21. de ciuit. c. 24. vbi ait, q̃ si sciret Eccle
sia de aliquo esse reprobum, non magis oraret pro illo, D
quàm pro his, qui sunt in inferno, ergo de huiusmodi
non possumus habere spem. Patet consequentia. Quia
pro salute illius, de quo speramus, potest fieri oratio.

Hanc quæstionem disputant Doct. libr. 1. sent. dist.
48. vbi tractant, an voluntas humana possit conforma-
ri diuinæ in volito. & illic Grego. Arim. in fine vltimæ
quæstionis dubius est, an fieri possit talis reuelatio.
Sed si casus admittatur, ait, q̃ tunc tenetur homo velle
suam condemnationem.

Altisiodoren. in. 3. tract. 5. ca. 6. quæst. 5. paulò ante
finem, dicit duo, quorum alterum est, q̃ talis reuelatio
debet intelligi semper cõminatoriè facta, & nõ ex ab- E
soluta præscientia Dei. Alterum est, q̃ de potẽtia abso-
luta non potest fieri talis reuelatio. Ratio est. Quia ille
homo, cui fieret talis reuelatio, esset perplexus; quia
ex vna parte tenetur sperare, ex altera parte nõ potest:
quia nõ iudicat sibi possibile assequi beatitudinem. At
verò D. Thom. de verit. quæst. 23. artic. 8. ad 2. duo di-
cit. Primum est, q̃ de potẽtia ordinaria non potest fie-
ri talis reuelatio, & si de facto fieret alicui, intelligenda
est secũdũ prophetiã cõminationis. Secundũ est, quòd
admissa tali reuelatione ex certa præscięntia Dei, tũc ille
homo, nõ teneretur velle suã damnationẽ absolutè, sed
supposito ordine diuinæ iustitiæ, quæ peccantes pu-
nit in æternũ, nisi pœnitentiã agant. Et ratio huius est.
Quia ipsemet Deus, nõ vult damnationẽ alicuius absо-
lutè loquendo: sed vult damnationem absolutè loquẽ-
do præsupposita culpa ex parte hominis, ergo homo
non tenebitur absolutè velle damnationem suam, vt se
conformet cum diuina voluntate: imò verò tenebitur
non velle absolutè suam damnationem, quia hoc esset
velle peccatum, propter quod erit damnandus.

Circa primum dictum D. Thom. aduerte rationem,
quare de potentia ordinaria non possit fieri talis reue-
latio: quia lex communis sperandi obligat omnem ho
minem, quandiu est in hac vita, ergo non reuelabitur
oppositum huius.

Sed contra videtur, quòd de facto Deus iam reuela-
uerit aliquem hominem, scilicet, Antichristũ esse con-
demnandum; & probabiliter creditur, quòd ipse Anti
christus cognoscet suam condemnationem in sacris li
teris reuelatam. Atque hoc pacto procedunt argumen
ta facta quæ necessariò dissoluenda sunt.

Ad hoc potest responderi, quòd fortasis Antichri-
stus non habebit talem reuelationem, vel saltem nõ cre
det tali reuelationi; ita vt omnino certus fiat de sua con
demnatione; quapropter peccabit non sperando, sicut
peccabit non credendo Christum esse filium Dei viui.

Iam verò pro decisione huius quæstionis sit nobis
prima conclusio. Admissa tali reuelatione siue de po-
tentia Dei absoluta siue ordinaria, ille homo non tene
tur sperare beatitudinem. Hæc probatur argumentis
pro parte negatiua factis.

Secunda cõclusio. Ille homo etiam si desperet à con
sequutione beatitudinis, non peccat. Hæc probatur
eisdem argumentis. Sed obseruandum est, quòd despe
rare dupliciter potest accipi sicut & desperatio. Vno
modo vt significet actionem directè contrariam actio
ni spei virtutis Theologicæ, quemadmodum infide-
litas potest contrariari fidei. Et isto modo intrinsecè
est peccatum & vitium contrarium spei, sicut intem-
perantia opponitur temperantiæ. Altero modo po-
test accipi desperatio, seu desperare negatiuè, quate-
nus aliquis desinit sperare. Et sic non est intrinsecè pec
catum, ita vt non possit homo in aliquo casu demitte-
re animum à consequutione beatitudinis, quam cer-
tò iudicat se non assequuturum. Imò verò etiam si im-
portet 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 habet rationem formalem oppositam
rationi formali spei, quæ innititur diuinæ misericor-
diæ sufficienti ad perducendum hominem in vitam
æternam. Vnde opposita ratio formalis illa esset, si
quis deijceret animum à prosequutione beatitudinis:
quia iudicaret speculatiuè vel practicè diuinam mise-
ricordiam insufficientem esse ad saluandum homi-
nem. At verò ille qui desistit ab actu sperandi beatitu-
dinem, quia se conformat iudicio vero ex diuina reue-
latione habito, non habet actum circa obiectum for-
maliter oppositum obiecto spei: & ideo non peccat
contra spem.

Tertia conclusio. In casu proposito ille homo po-
test, & debet sperare opem diuinam ad vitanda sin-
gula peccata, & debet petere ab eo auxilium ad non
peccandum. Probatur. Quia per talem reuelatio-
nem non efficitur impotens seruare alia præcepta. v. g.
non furaberis, non occides &c. Ergo tenetur illa ser-
uare; quæ tamen diu seruare non potest sine auxilio

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratiæ, ergo tenebitur implorare diuinum auxilium.

Quòd si quis obijciat. Esto ita, quòd reuelatum sit illi homini, quòd cras furabitur, & propter illud furtũ damnabitur, ergo tunc non poterit sperare, aut implorare auxilium Dei ad non furandum. Respondetur, ꝙ etiam tunc tenebitur non furari; sicut Petrus tenebatur non negare Christum, quanquam sibi oppositum reuelatum erat. Sed cum hoc stat, quòd ille homo haberet iudicium hoc certum speculatiuè; Ego furabor, in quo iudicio non peccaret. Et ita concedimus obiectioni, quòd ille homo non tenetur sperare, se non furaturum, ac multò minus beatitudinem.

Quarta conclusio. Non repugnat, quòd ille homo, cui fit talis reuelatio, diligat Deum ex charitate, qua pro tunc velit conformare se diuinæ voluntati, secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Probatur. Quia ille homo potest habere talem actum charitatis erga Deum, etiam si reuelatum sibi fuisset, quòd pater suus foret cõdemnandus, ergo similem actum poterit habere de præsenti, etiam si talis reuelatio de seipso sibi facta fuerit. Confirmatur. Quia ex tali reuelatione non statim sequitur, quòd homo amittat charitatem, ergo poterit illam exercere, ac verè dicere, dominus 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, quòd forte damnabitur, nihilominus facta hac hypothesi, non repugnat, quòd ille ita in præsenti conformetur diuinæ voluntati, quantùm ad ordinem suæ iustitiæ, ac verè 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 habere similem actũ, & maioris perfectionis. Sed dicet aliquis, non dubium esse de perfectione actus, sed de possibilitate, an ille homo posset tunc se continere; vt non odio prosequeretur Deum, ac blasphemaret aduersus illum.

Sit ergo quinta conclusio. Si attendamus humanæ naturæ imbecillitatem, difficile erit valde illi homini non desperare, imò & non prorumpere in odium Dei: sed tamen ex vi charitatis & auxilij gratiæ Dei possibile est, vt diligat Deum magis quàm seipsum, & conformetur diuinæ voluntati quantùm ad ordinem iustitiæ supposito proprio peccato. Et in hac conclusione non inuenimus aliquam repugnantiam, quin potiùs probari potest ex definitione charitatis, ad quam pertinet, vt per eam diligatur Deus super omnia. Ex quo sequitur, quòd in minima charitate, si vera charitas est, includitur virtualiter hic actus conditionalis; Etiam si cõdemnandus sim propter futura peccata, nunc autẽ Deum amo super omnia, & conformitatem habeo cum ordine diuinæ iustitiæ, qui in me exercebitur propter peccata mea. Et ratio huius manifesta est; quia charitas est participatio quædam diuinæ voluntatis, & ideo inclinatio quædam est in omnia, quæ Deus vult secundùm ordinem diuinæ iustitiæ. Et confirmatur. Quia si quis habeat hũc actum in affectu suo; Si scirem, quòd essem reprobus, non diligerem Deum, peccaret mortaliter, ergo si actualiter sciret, se reprobum esse, posset diligere Deum. Probo consequentiam, quia aliàs nec modò peccaret, si conditionaliter haberet illum affectum; Si scirem me reprobum esse, non diligerem Deum. Probatur: quia ad impossibile nemo obligatur habere propositum. Ex dictis sequitur, quòd tantum abest, vt ille homo, cui fit talis reuelatio, peccet desperando illo secũdo modo à nobis prædicto, quòd potiùs possit pro tunc gratiæ augmentum mereri, si cum illa desperatione diligat Deum. ¶ Superest respondere ad argumenta oppositæ sententiæ.

Ad primum respondetur, quòd per illam reuelationem destruitur ratio formalis obiecti spei respectu illius hominis, quia omnino destruitur æstimatio probabilis assequendi beatitudinem propter certum iudicium non assequenti. Ad confirmationem respondetur, ꝙ non est eadem ratio de homicidio reuelato; quia talis reuelatio non destruit rationem formalem obiecti iustitiæ, quæ obligat ad non occidendum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa reuelatio implicat contradictionem, si desperatio futura reuelata accipiatur secundo modo à nobis explicato circa secũdam conclusionem. Et ratio est. Quia propter illum actum, quo voluntas declinat ab intentione beatitudinis, non potest aliquis condemnari, cùm ille non sit peccatum facta reuelatione. Cæterùm si futura desperatio reuelata accipiatur priore modo, prout est actus directè contrarius spei, non implicat cõtradictionem, quòd Deus reuelet alicui, periturum esse propter solum illud peccatum. Et tunc dicendum est ad argumentum, ꝙ quanuis ille homo non teneatur sperare, tenetur tamen non desperare desperatione priore modo accepta, sed poterit se habere merè negatiuè nõ sperando; aut si habuerit actum aliquem, poterit esse licitus ille actus circa obiectum negatiuum, scilicet, volo nõ sperare, aut volo cessare ab actu spei. At verò si desperat de diuina misericordia tanquam de insufficiẽti ad saluandum, peccat peccatũ desperationis, & blasphemiæ, aut etiam infidelitatis, si speculatiuè iudicat diuinam misericordiam insufficientem esse ad saluandum.

Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ ille homo simpliciter potest saluari, & absolutè loquendo potest sperare: sed facta suppositione in sensu composito non potest saluari, neque spem salutis habere; potest tamen pro aliquo tempore diligere Deum ex charitate. Et ratio est. Quia obiectum formale charitatis non habet repugnantiam cum tali reuelatione.

Ad quartum argumentum respondetur, ꝙ Apostolus loquitur secundum legem ordinariam: at de potentia Dei absoluta fieri potest supposita tali reuelatione, quòd ille homo velit ad tempus seruare alia præcepta, quæ cum illa reuelatione repugnantiam non habent. Ad Aristotel. respondetur, quòd etiam in casu talis reuelationis potest ille homo concipere vt bonum proprium ad tempus seruare alia mandata.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd ignorantia modò in præscitis, qui suam ignorant reprobationem, non est ratio sperandi, quanuis sit conditio necessaria, vt illis ad mentem applicetur practica possibilitas obiecti spei. Et similiter diuina reuelatio in casu posito non solùm tollit ignorantiam, sed etiam iudicium practicum possibilitatis obiecti spei. Ad confirmationem nego consequentiam. Quia in casu posito talis certa præscientia impedit applicationem obiecti formalis spei. Ad argumenta verò pro diuersa parte respondetur, quòd probant secundam conclusionem à nobis positam.

ARTI-

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd de timore non fuerit dandũ 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 libr. 83. quæstio. Ergo posito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶ 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, quòd aliquis timeat Deum.

RESPONDEO dicendũ, 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 modũ, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequẽter in secundarijs legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequẽter intendentes homines stabilire 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 obseruatur reuerẽtia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrumq; 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.

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 etiã & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de alijs actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiã in scientijs demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

AD tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad ſpem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum* est. Art. præceden. ad 3.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. De timore seruili seu pœnæ præceptum est, non quidem positum in lege, sed præambulum ad legem.

Secunda conclusio. De timore filiali est præceptum in lege positum, sicut etiam de dilectione.

COMMENTARIVM.

CIrca istas duas cõclusiones dubitatur, quodnam tempus sit, pro quo determinari potest obligatio horum præceptorum: siquidem sunt affirmatiua præcepta. Et arguitur primò, & probatur, quòd præceptum timoris pœnarum nunquã obliget. Est argumentũ. Potest quis credens pœnas inferni conuerti ad Deum non propter timorẽ illarum, sed solùm propter bonitatẽ Dei, ergo absq; timore pœnarũ per totã vitam licitum erit transire; & nihilominus saluabitur homo, non igitur est præceptum de timore pœnæ.

Secundò arguitur. Nam aliàs sequeretur, quòd omnis fornicarius, omnis fur peccaret duo peccata semper, alterum quia fornicatur, vel furatur, alterum quia non timet pœnam.

Tertiò arguitur contra secũdam conclusionẽ. 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, consequenter virtualiter timet offensam Dei super omnia mala, ergo nõ est distinctum præceptum timoris à præcepto charitatis.

Quartò arguitur. Nullum præceptum obligat quãtum ad modum charitatis; sed solùm quantùm ad substantiam actus præter ipsum charitatis præceptũ, quod etiam obligat quantùm ad modum, qui est intrinsecus charitati, vt docet Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 100. arti. 9. & 10. Sed præceptum timoris filialis non potest impleri nisi in charitate, ergo non est distinctum præceptum à præcepto charitatis.

Ad hæc argumẽta respõdetur. Ad primũ, ꝙ timere pœnas inferni non est mediũ necessarium ad salutẽ, sicut credere, vel sperare. Vnde concedimus argumẽto, ꝙ potest homo per totam vitã nõ timere pœnas inferni, & saluari. Sed dicimus, ꝙ est præceptum affirmatiuum obligans tẽpore necessitatis, quãdo scilicet timor pœnæ est necessarius ad conuersionem eius, qui non amore ducitur, vt abstineat à peccato. Et hic tenebi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur se disponere cogitando de pœnis inferni, vt saltim illarum timore concussus conuertatur.

Ad secundũ respõdetur, q̃ qui fornicatur, nisi id faciat ex quodã contẽptu pœnarum, non peccat duplex peccatũ: eò q̃ generale est in omnibus peccatis, vt incurrat homo reatum pœnarũ, quas nõ tenetur ex præcepto speciali timere, quotiens tenetur ab alijs abstinere peccatis. ¶ Ad tertium respõdetur, q̃ timor filialis obligat aliquãdo sub præcepto, quãdo non obligaret præceptũ charitatis, vt.v.g. tenetur quis cauere occasiones offensæ Dei ex timore ipsius offensæ. Quod si non timeat, peccat, etiam si pro tunc non teneretur diligere Deum ex præcepto speciali charitatis. Ad cõfirmationem respõdetur, q̃ etiã qui diligit Deum super omnia, dolet virtualiter de peccatis, & nihilominꝰ tenetur formaliter dolere speciali præcepto cõtritionis: ita etiã poterit esse distinctũ præceptum timoris filialis specialẽ, etiã si timere culpã virtualiter cõtineatur in dilectione Dei. ¶ Ad quartũ respõdetur, q̃ fortasis aliquãdo poterit impleri præceptum timoris filialis quantũ ad substantiã actus sine charitate, vt.v.g. si aliquis existens in mortali peccato caueat deinceps pericula, ne ampliùs offendat Deum. Respondetur secundò, q̃ sicut præceptũ contritionis non potest sine charitate impleri, quia est vltima dispositio ad gratiã; ita nec præceptũ timoris filialis, qui est primus effectus doni sapientiæ, quod nõ est sine charitate. Doctrina verò D. Thomæ in. 1.2. vbi supra intelligẽda est per se loquendo, non autẽ per accidens. Dixi autem, quòd præceptum contritionis non potest impleri sine charitate, intelligens de adimpletione præcepti extra sacramentũ pœnitentiæ, quod facit ex attrito contritum habitualiter.

Notandum est denique, q̃ si aliquis negaret, huiusmodi præcepta de timore filiali vel seruili esse specialia, & distincta à præceptis aliarum virtutũ, vt.v.g. præceptum de timore filiali assereret quis non esse distinctum à præcepto charitatis; & præceptum de timore pœnarum nõ esse distinctum à præceptis virtutũ, quibus tenemur operari bonum, & declinare à malo, & fugere reatum pœnæ æternæ; si quis (inquam) ita assereret, non video, quomodò aduersaretur sanæ doctrinæ. Atque hactenus de virtute Theologica spe dictũ sit.

QVÆSTIO XXIII.
De charitate secundùm se.

Consequenter considerãdum est de charitate. Et primò, de ipsa charitate: secundò, de dono sapientiæ ei correspondente.

ANte omnia circa nomen charitatis notandum est, quibusdam placere, vt hoc nomen (charitas) Græcum sit, deriuatumq; à χάρις. Sic ait Remigius super illud Iohã. 21. Diligis me plus his? Alijs verò nõ placet hæc dedu ctio nominis (charitas). Quia vbi noster sacrarum litterarum interpres vertit charitas, nusquam habetur Græcè χάρις. sed αγαπη. Et vbi rursus Græcè habetur χάρις semper vertitur ab interprete latino sub nomine gratiæ. Exempla sunt ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. & ad Roma. 1. gratia vobis, & pax. Atque propterea dicũt, scribendũ esse caritas absq; h, aspiratione, & caros vocant amicos, quia rari sunt, & magno pretio æstimandi, iuxta illud Ecclesiastici. 6. Amico fideli nulla est comparatio. Nihilominus ego vehementer suspicor, nomen (charitas) quanuis à latinis accipiatur, vt amorem erga alium significet: tamen quia non quilibet amor dicitur charitas, sed qui est gratuitus, vt Cicero testatur libr. 1. de natura Deorum dicẽs; Charitas hominum gratuita est; ideo merito à χάρις Græco nomine, quod gratiam significat, deriuatũ fuisse. Id quod cõfirmatur, quod in omnibus correctissimis codicibus cũ aspiratione scribitur charitas, vt significetur amicitia eorum, qui sibi adinuicẽ grati sunt.

Notandum est secundò, q̃ sicut nomen amor dicitur de Deo essentialiter, & tamen aliquãdo appropriatur Spiritui sancto, & dicitur amor productus: sic & nomen (charitas) de Deo essentialiter dicitur, vt in hymno Ecclesiastico Trinitatis, tu charitas, tu puritas, tu pax & immortalitas; tamẽ appropriari potest Spiritui sancto, vt ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et ita placet August. explicare illud. 1. Iohan. capit. 4. Deus charitas est, id est, Spiritus sanctus charitas est. Obseruandum tamen est in hoc loco, quòd quanuis Deus sit charitas, tamen si nomine charitatis intelligamus gratuitam & liberalem dilectionem, dicitur de Deo per relationem ad creaturas intellectuales, iuxta illud Ierem. 31. Charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans. Quia verò diuinus amor, vt est inter personas Trinitatis non est gratuitus & liberalis, sed ex necessitate naturæ; ideo non propriè dicetur, quòd Deus habet charitatem erga Filium aut Spiritum sanctum. Et fortè hinc est, quòd Dionysius dixit capit. 4. de diuinis nomin. lectione. 9. apud Diuum Thomam, diuinius esse Theologis nomẽ amoris, quàm dilectionis. Nam profectò amor magis explicat naturæ inclinationem, quàm dilectio, aut charitas: in nobis autem viatoribus manifestum est, quòd charitas hanc gratuitam & liberalem dilectionem significat.

Quòd si quis obijciat, charitatem eandem in patria permanere, vbi nõ liberè exercetur erga ipsum Deum; Respondetur, quòd liberè exercetur circa alios, quos Deus ex charitate diligit. Deinde etiam quia ex actu libero charitatis peruenitur ad terminũ fruitionis Dei, vbi iam libertatem cessare necesse est; ideo non oportet, vt destruatur charitas, vel nomen charitatis amittat amor ille, per cuius libertatem ad felicem connaturalitatem cum Deo peruentum est. Fateor tamen, q̃ in ratione actus moralis charitas patriæ, & charitas viæ non sunt eiusdem speciei respectu summi boni.

Denique aduertendum est, quòd ipsa etiam opera misericordiæ solent appellari charitas. Et conuiuium appellatur Græcè αγαπη, quod est charitas. Sic annotauit Erasmus. 1. ad Corint. 11. Iam nõ est dominicã cænã manducare: vbi loco cænæ ponitur αγαπη, hoc est, charitatem. Et in illo Iudæ; Hi sunt in epulis suis conuiuantes sine timore, eadem vox græca ponitur loco epularum. Hinc nostri rusticani vocant panem & cæseum, qui dantur in funeralibus, la charidad. De charitate ergo prout est amor quidã, quo diligitur Deus à nobis quærit D. Thom. & agit in hac quæstione.

ARTI-

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm charitas sit amicitia.

1.dist. 27. q. 3. artic. 1. & 2. q. 1. ar. 3. ad 5. & qu. art. 2. ad 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nõ 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 cõuersatio, vt dicitur Daniel. 2. Ergo charitas non est amicitia.

*Lib. 8. ca. 5 ante mediũ. to. 5.

¶ 2 Præterea. Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur† in 8. Ethic. Sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.

Li. 8. Ethi. ca. 3. to. 5.

¶ 3 Præterea. Amicitiæ tres sunt species secundũ Philosophũ* 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 Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, nõ præsentia tantũ corporũ, nõ subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarũ scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores: amicitia verò honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur* in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

Li. 8. Ethi. ca. 3. in principio illius, dicebatur, to. 4.

Li. 8. Ethi. ca. 3. à medio, to. 2.

SED contra est, quod Iohan. 15. dicitur: Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non diceba tur eis nisi ratiõe charitatis. Ergo charitas est amicitia.

RESPONDEO dicendũ, quòd secundũ Philosophum* in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor, qui est cum benevolẽtia, quãdo scilicet sic amamus aliquẽ, vt ei bonum velimus. Si autẽ rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, nõ est amor amicitiæ, sed cuiusdã concupiscẽtiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habeat amicitiã ad vinum, vel ad equũ. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædã mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. Cùm ergo sit aliqua cõmunicatio hominis ad Deum, secundum quòd nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquã amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corin. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatẽ filij eius. Amor autem super hanc communicationẽ fundatus est charitas. Vnde manifestũ est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

AD primum ergo dicendũ, quòd duplex est hominis vita. Vna quidẽ exterior secundũ naturam sensibilem & corporalẽ, & secundũ hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cũ Deo & angelis. Alia autẽ est vita hominis spiritualis secundũ mentẽ: & secundũ hanc vitã est nobis conuersatio & cũ Deo & angelis. In præsenti quidẽ statu imperfectè. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra conuersatio in cælis est. Sed ista cõuersatio perficietur in patria, quãdo serui eius seruiẽt Deo, & videbũt faciẽ eius: vt dicitur Apoc. vlt. Et ideo hîc est charitas imperfecta, sed perficietur in patria.

AD secundũ dicendũ, quòd amicitia se extẽdit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius: & sic amicitia nunquã est nisi ad amicũ ipsius. Alio modo se extẽdit ad aliquẽ respectu alterius personæ. Sicut si aliquis habet amicitiã ad aliquẽ hominẽ, ratione eius diligit omnes ad illũ hominẽ pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunq; ei attinẽtes: & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicũ 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 Deũ: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

AD tertium dicendum, quòd amicitia honesti nõ habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam 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 amicitiæ. Est enim amicitia mutuus amor cũ beneuolentia, qui fundatur super aliqua cõmunicatione, 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 cõmunicationem oportet aliquam amicitiam fundari; hæc autem est charitas, ergo.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubium principale est, an propriè loquendo sit amicitia inter Deum & homines.

Primò arguitur pro parte negatiua ex Aristo. 8. Ethic. cap. 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 quauis perfectione fiat comparatio, ergo inter nos & Deum amicitia esse non potest. Confirmatur ex Aristote. 9. Ethic. cap. 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.

Secundo arguitur. Amicitia consistit in communicatione & societate, vt docet Aristo. 9. Ethic. capit. 9. & 8. Ethic. capit. 8. sed homines non possunt conuersari cum ipso Deo, ergo nõ potest esse amicitia inter illos.

Tertiò arguitur. Amicorum omnia communia esse debent, vt ibidem ait Aristote. sed nos nihil possumus

Deo tribuere, neque ipse Deus potest nobis communi A
care suam omnipotentiam aut scientiã, ergo nõ possumus esse amici.

Quartò arguitur. Amicus debet operari aliqua propter ipsum amicũ, vt 8. Ethic. cap. 3. ait Arist. Sed Deus vniuersa propter semetipsum operatur, vt dicitur Prouerb. 16. ergo non potest esse nobis amicus.

Et denique ipsemet Arist. & philosophi multa de amicitia scripserũt, quæ non possunt inter Deum & homines inueniri, ergo neque vera amicitia. Maior explicatur. Nam amicitia debet esse nota & non latens amicis. 8. Ethic. cap. 2. & 9. Ethic. cap. 5. Vnde Arist. vocat beneuolos eos, qui se amant latentes; sed nos ignoramus, an amemus Deum, & an ipse diligat nos, ergo. Itẽ B
cap. 6. ait, quòd amicitia non est ad plures; sed charitas extendit se ad omnes etiam inimicos, Deus etiam diligit omnia quæ sunt, ergo non potest esse amicitia inter nos & Deum. Et capit. 5. ait, quòd dissoluitur amicitia per diutinam absentiam, nos autẽ absentes sumus, quãdiu viuimus, ergo nõ possumus amicitiam erga Deum colere. Quare ipse Arist. lib. 2. magnorum moraliũ expresse negat, amicitiam esse inter Deum & homines.

Pro decisione huius dubitationis sit prima conclusio. Secundùm fidem catholicam vera amicitia est inter Deum, & iustos homines. Probatur ex veteri & no C
uo testamento. v. g. Sapien. 7. Infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei. Et Psalm. 138. mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus. Quo loco ponitur in Hebræo nomen significans quandam societatem, qualis esse solet inter compastores. Et Cantic. cap. 2. Dilectus meus mihi, & ego illi. Et iterum cap. 5. Ipse est amicus meus filiæ Ierusalem. Et capit. 2. Surge, propera amica mea. Sed in nouo testamento manifestiùs id habetur. Iohã. 15. Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, quia omnia quæcunq; audiui à Patre meo, nota feci vobis. Item vos amici mei estis, si feceritis omnia, quæ præce- D
pta sunt vobis. Et Iacob. 2. dicitur de Abraham, quòd amicus Dei appellatus est. Ratione verò probatur conclusio ex definitione amicitiæ. Est enim mutuus amor cum beneuolẽtia; sed Deus nos amat, & beneuolus est nobis, homines etiam redamant ipsum, & illi beneuolunt propter ipsum, ergo est vera amicitia inter Deum & homines. ¶ Verùm vt hæc ratio amicitiæ inter nos & Deum, qualis sit, intelligatur, aliqua sunt aduertenda. Aduerte primò, quòd beneuolentia semper fundatur super aliqua communicatione. Quod enim quis velit alicui bonũ propter ipsum, fieri non potest, nisi quatenus in illo agnoscit aliquid, cuius ipse particeps est, vt E
v. g. cùm repente bene volumus alicui, & afficimur ex duobus hominibus aliàs ignotis magis vni quàm alteri, ita vt desideremus illi feliciorem sortem quàm alteri, procul dubio ratio huius beneuolentiæ est aliqua similitudo vel in complexione, vel in pulchritudine, vel in modestia, aut virtute: vnde oritur, vt illi magis bene velimus, quàm alteri. ¶ Aduerte secundò, q̃ iuxta diuersitatem communicationis fundantur variæ amicitiæ. Atque ita Arist. 8. Ethic. capi. 3. & lib. 2. magno. moral. cap. 11. diuidit tres species secundùm numerũ amabiliũ, hoc est, bonorũ in quibus est cõmunicatio, in qua fundatur amicitia. Est enim quædam amicitia honesti, quædã boni vtilis, quædã voluptuaria. Ad has tres reduci possunt varia genera amicitiarum, vt. v. g. amicitia eius, qui genuit ad genitum, quã Arist. vbi supra cap. 1. ait esse naturalem, ita vt in brutis suo modo reperiatur; hæc inquã reduci potest ad voluptuariã amicitiã, quia generans naturaliter delectatur notitia geniti. Sed fortasis Arist. loquitur in illa trimẽbri amicitiæ diuisione de acquisita amicitia. Præterea amicitia militũ ad honesti amicitiã reduci potest, si honestè rem militarem tractent; sin autem erit amicitia delectabilis, vel vtilis.

Aduerte tertiò, q̃ huiusmodi species amicitiæ non sunt ꝓpriè species diuidẽtes genus vniuocũ; sed dicunt species, hoc est, modi & variæ formæ amicitiæ. Est enim analoga diuisio amicitię, sicut diuisio boni in honestũ, vtile, & delectabile. Nam amicitia vtilis & voluptuaria, vt ait Arist. 8. Ethic. cap. 4. similitudinẽ habent cũ amicitia honesti. Sed ait illas esse parum cõstantes, quia tales amici nõ se ipsos, sed vtilitatẽ diligunt: perfectã autẽ amicitiam ait esse inter bonos, & hanc permanere, quia proficiscitur à virtute; & nihilominus continet omnia, quæ sunt in alijs duabus amicitijs. Sunt enim honesti amici sibi inuicem maximè iucundi, & vtiles, quamuis nõ ob id sint amici. Colligamus ergo, q̃ sine virtute nõ est vera & propria amicitia, sed per quandã similitudinem & analogiã; nam & latrones latronibus sociãtur, & amici fiunt. ¶ Sit ergo secunda cõclusio. Amicitia, quæ est inter Deum & homines iustos nõ est amicitia vtilis, neq; delectabilis, sed amicitia honesti. Probatur hæc conclusio. Primò, nam obiectũ huius amicitiæ ex vtraq; parte nõ est vtilitas, neq; delectatio, sed bonum amati, & maximè bonũ virtutis, ergo honestas. Probatur antecedẽs. Nam Deus nõ vult nobis bonũ ob suam vtilitatẽ; dicitur enim; Serui inutiles sumus. Neq; ob delectationem: scriptum est enim Iob. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua? Secũdò. Propterea dicitur à Theologis, Deum esse maximè liberalẽ & magnificũ, quia ex collatione bonorũ, quæ nobis impartitur, nullum ei sequitur cõmodum vel vtilitas, ergo ex nostra amicitia nullum cõmodum aut delectationẽ expectat. Antecedẽs non solũ Theologi, sed & Philosophi lumine naturali cognouerũt. Ait enim Auicena loquẽs de Deo, q̃ ipse solus liberalis ꝓpriè dici potest. Ex parte verò nostri idẽ patet. Iusti enim ex charitate volum⁹ illi bona propter ipsum. Et licet præcedat actus spei, quo speramus à Deo beatitudinẽ & cõmodum nostrũ; tamen charitas ipsa iam fertur in Deum propter ipsum, & refert hominem & fuã spem in illũ. Ex quo fit consequẽs, nostram amicitiã cum Deo eminẽtiori quadã ratione cõtinere etiã delectationẽ & vtilitatẽ, vt media ad finẽ relata, vt in omnibus his honoretur, & quæratur Deus per Iesum Christũ eo modo, quo in electione mediorũ cõtinetur, & clauditur intentio finis.

Ad argumenta ergo in contrarium respondendum est. ¶ Ad primum respondetur ex eodẽ Arist. 8. Ethic. ca. 13. q̃ in vnaquaq; specie amicitiæ, tam in ea quæ est amicitia honesti, quàm in ea quæ est vtilis & delectabilis, alij sunt pares amici, alij impares. Vnde in amicitia honesti, vt dicitur 8. Ethi. c. 7. potest quidẽ esse inæqualitas inter amicos; seruatur tamen semper proportionalitas æqualitas. Excellẽs etenim amicus debet inferiori cõmunicare de suis bonis, vt quãtũ possibile fuerit assimilet eũ sibi. v. g. amicus diues pauperi debet tribuere diuitias, & tãtò maiores quãtò maior inter eos amicitia coaleuerit, donec fiat possibilis æqualitas. Exemplũ huius habemus 1. Macha. 10. Alexander enim cupiens A
amicitiã Ionathæ extulit illum in sublime, quãtùm potuit, vt hæc æqualitas fieret. Vnde dicitur ibi, aptus es, vt sis amicus noster, & nunc cõstituimus te hodie summum sacerdotem gentis tuæ, vt amicus vocẽris Regis, & misit ei purpuram, & coronam auream. Ecce æqualitatem posibilem. E contra autẽ inferior amicus, quia aliud non potest, debet superiori conferre honorem, obsequium, & officia amico digna, vt fiat posibilis recompẽsatio. Nam per hoc eadẽ bona recepta reddũtur amico, quia recognoscit ab illo accepta fuisse, idq; ostẽdit verbis & opere. Hinc ortũ habuit illa latina loquu- B
tio, acceptũ refero, pro hoc quod 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 cũ Deo Opt. Max. Etenim ipse licet minoribus beneficijs collatis potuisset à nobis amicitiã exigere; contulit tamen quantum posibile fuit, vt iusti ore titulo nos sibi amicos deuinciret. Huiusmodi autem beneficium explicatur in illo Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundũ, vt filiũ suum vnigenitum daret &c. Cuius beneficij magnitudo eò magis æstimanda, q̃ dicitur dilexisse mũdum, id est, iniquos. Quod explicat Paulus ad Rom. 5. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam cùm peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Declaratur autẽ adhuc magis in eo quod dicitur, daret. Nam dedit ad mortẽ, qua maior dilectio nulla excogitari potest; iuxta illud Iohan. 15. maiorem hac dilectionẽ nemo habet, quàm vt animã suam ponat quis pro amicis suis; qui scilicet, non ante erãt amici, sed quos fecit amicos per mortem suam, vt sit locutio intransitiua, qualis frequenter reperitur in Scriptura. Fecit se etiam Deus æqualem nobis, prout fuit posibile. Vnde est illud ad Galat. 4. misit Deus Filium suum factum sub lege &c. & illud 2. ad Corint. 8. Cùm diues esset, pro nobis egenus factus est. In quibus & alijs similibus locis explica- D
tur, quomodò se Deus æquauerit nobis infirmis, pauperibus, & sub lege degentibus. Rursus, homines hæc omnia accepta beneficia referũt Deo, & cũ illis omnia sua tẽporalia sacrificãt in honorẽ amici. Neq; huic veritati obstat illud tritũ prouerbiũ; Non bene cõueniũt, neque in vna sede morãtur maiestas & amor. Dictum enim fuit propter homines. Nam si ad Deũ velimus illud extendere, explicandũ est de maiestate secũdùm se cõsiderata, nõ de ea quatenus iam proportionata est, & inclinata ad inferiorẽ, vt inferior audeat amplexari superiorẽ, seruata semper reuerentia maiestatis. Hoc fecit Deus nobiscum, de quo scriptum est, q̃ suscitat à terra E
inopẽ, & de stercore erigit pauperẽ Psal. 112. Et illud; Apponis erga eum cor tuum Iob cap. 7. & alia huiusmodi. Quorũ omniũ rationẽ reddit Dionys. 4. de diui. nom. dicẽs; amorẽ esse vim, quæ amatores sui iuris esse non desinit, sed in ea quæ amant penitus transferens. Audemus etiã nos amplexari maiestatẽ, iuxta quod in Canticis. 1. c. dicitur; Osculetur me osculo oris sui &c. & illud Cantic. 8. c. vt deosculer te &c. Ad cõfirmationem respondetur, loqui Arist. de amicitia acquisita, cuius illa proprietas est velut passio, quia talis amicitia fundatur in mutua cõmunicatione honestæ operationis; hæc autẽ coalescere non potest, si operationes sint distinctæ. In Deo autẽ dissimilis ratio inuenitur. Nam sine gratuita cooperatione ipsius nihil nos facere pos-

sumus, neq; paruum neq; magnum, quod ad hanc amicitiã pertineat. Vnde quò ipse melior eò nobis amicitior esse potest. v. g. magister quantò doctior tãtò cum discipulis maiorem amicitiã potest exercere, quia hæc amicitia fundatur in recipiendo disciplinam 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 conclusio in ordine huius quæstionis.

Inter Deum & homines nulla alia amicitia est vera & propria præter supernaturalem charitatem. Amor enim ille, quẽ homo ex naturæ viribus habere potest, non est amicitia erga Deũ. Probatur primò ex sentẽtia S. Thomæ in solutione ad primũ, vbi distinguit duplicem vitã hominis, alterã exteriorẽ secundùm naturam sensibilẽ & corporeã, alterã spiritualem secũdùm mentem, & secũdùm hanc solùm esse nobis conuersationẽ cum Deo & angelis pro isto quidẽ statu imperfectè, & postea perfectè. Et dicit hanc esse charitatẽ in hac vita imperfectã. Vbi aduertendũ est, q̃ nomine vitæ sensibilis & corporalis non intelligit D. Tho. præcisè vitam ipsam sensibilẽ, quatenus homo cum brutis conuenit, C
sed intelligit vitã sensibilem & corporeã, vt naturaliter subest rationali, vel potiùs vitã rationalẽ secũdùm q̃ ex sensibilibus operationibus haberi potest, & exerceri. Et quia ex cognitione rerũ sensibiliũ nõ potest homo talem operationẽ assequi, quæ cũ ipso Deo immediatè conuersatio sit: ideo naturalis amor aut viribus naturæ acquisitus amicitia cũ Deo ꝓpriè esse nõ potest. Probatur secundò. Quia lumine naturali nobis indito, vel eius pura virtute acquisito nõ reuelat nobis Deus liberaliter & gratuitò aliquod secretũ, ergo mediante tali cognitione non est propria amicitia hominibus cum D
Deo. Antecedens probatur. Quia lumẽ naturale secundùm se debitũ est humanæ naturæ; cognitio etiam omnis consequens tale lumen ex concursu Dei generali, quo vnamquamlibet creaturam gubernat secundùm modum suæ speciei, habetur, ergo in hac parte non fit gratia specialis hominibus. Consequentia verò prior patet. Nam propria amicitia debet esse gratuita.

Quòd si quis dicat, satis esse, q̃ Deus per creationem gratuitò nobis cõmunicauerit ipsum esse existẽtiæ, & q̃ in hac gratuita cõmunicatione potest fundari amicitia; Respondetur primò, q̃ Arist. nõ nouit gratuitam creationẽ rerum, sed putauit, mundũ naturaliter à Deo ab æterno processisse, vt sæpe docet. 8. Phys. Iam igitur secũdùm opinionẽ Arist. nõ potest fundari amicitia in hac communicatione & operatione diuina. Deinde respondetur, q̃ quãuis posit naturaliter cognosci Deus vt liberalis autor naturæ, siue ab æterno, siue in tẽpore mundũ produxerit; tamẽ ipsum esse existẽtiæ cõmune est etiam inanimatis, ergo in ipso nõ potest fundari E
specialis ad Deũ amicitia: siquidem nõ est Dei speciale donũ hominibus collatũ. ¶ Quòd si rursus obijcias, q̃ homini nõ solùm datum est esse, sed etiã esse rationale; Respõdetur ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 111. art. 1. ad secundũ, vbi docet, q̃ natura aut debitũ naturæ nõ dicitur gratia. Quapropter id, quod addit esse rationale supra esse collatum hominibus, nõ prouenit ex gratuita Dei voluntate, sed ex intrinseca necessitate naturæ homi-

minis, quæ est rationalis. Et hæc necessitas fundatur in natura diuina, in qua naturaliter sunt ideæ, & rationes omniũ creaturarũ, ita vt impossibile sit cõmunicare homini ipsum esse existẽtiæ, & ꝙ non sit rationalis, quod sibi ex propria definitione cõuenit, ergo Dei voluntas libera solum se extendit ad ipsum esse existẽtiæ cõmunicandum, nõ autem ad hoc, ꝙ sit rationalis: hæc enim veritas necessariò cõtinetur in Deo, neque potest effectus Dei non conformari exemplari, quod est in Deo.

Et si præterea instes; Potuit Deus facere hominem stultũ, hebetem, cæcũ, ergo gratuitò dedit ei has perfectiones, vt esset habilis ad disciplinas ac perfectus in sensibus & potẽtijs suis; Respõdetur, ꝙ huiusmodi perfectiones quatenus per naturales causas cõferuntur, vel auferũtur à Deo, nõ sunt dona specialia Dei. Concurrit enim Deus ad huiusmodi perfectiones efficiendas, vel auferẽdas vt vniuersalis gubernator ordinis naturalis: quo etiã pacto cõcurrit cũ causis secũdis ad productionem equi perfecti, & integri, aut claudi. Nolo dicere, ꝙ Deus vt autor gratiæ nõ ordinet aliquãdo huiusmodi perfectiones vel imperfectiones naturales ad finem supernaturalẽ, vt Iohã. 9. dicitur; Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, vt cæcus nasceretur, sed vt manifestentur opera Dei in illo. Sed quod asserimus, illud est, ꝙ quatenus hæc omnia naturaliter cognosci possunt, nõ intelligũtur quasi gratuita, & specialia pignora amicitiæ Dei: sed necesse est, vt adsit homini supernaturalis cognitio, & diuina illa sapiẽtia, de qua scriptum est Sap. 7. quòd infinitus thesaurus est hominibus, 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, quod quidẽ est cõtra Apostolũ ad Rom. 1. dicentẽ de Philosophis, qui Deũ esse naturaliter cognouerunt, nõ excusari à peccato, quia cum cognouissent Deũ, nõ sicut Deũ glorificauerũt, aut gratias egerũt; Respondetur, nego sequelã. Quia cultus & gratiarũ actio debetur Deo, quatenus est dominus & gubernator vniuersi, præsertim hominũ; amor autẽ naturaliter debetur illi, ita vt omnis creatura tendat in ipsum secundùm modũ suæ specificæ perfectionis, eò ꝙ ipse est summũ bonũ, quod ab omnibus participatur. Vnde nõ aliter homo tenetur naturaliter Deũ amare, quàm operãdo in omnibus secũdùm rectã rationẽ; hæc autẽ operatio nõ est propriè amicitiæ, vt. v.g. non omnes subditi Regis, qui tenẽtur ipsum honorificare & amare, sunt aut esse possunt amici Regis. Sed illi potiùs dicuntur amici Regis, quos ipse specialibus muneribus, aut cõuersatione sua, aut secretorũ cõmunicatione ad sui amicitiã & præparat, & attrahit. ¶ Ad tertiũ argumentũ respondetur cũ Caietano in hoc loco, ꝙ bona quæ Deo volumus, sunt in duplici differẽtia. Quædã sunt in ipso, quædã sunt ad ipsum. In ipso quidẽ sunt sapiẽtia, omnipotẽtia, iustitia &c. & hæc ex charitate illi volumus, quãdo complacet nobis, ꝙ ita sit Deus sapiens, iustus &c. Bona vero, quæ sunt ad ipsum, nõ solum cõplacent nobis, sed desideramus fieri, & quantùm in nobis est facimus, & curamus vt alij faciãt, & tristamur nisi ab omnibus fiant; vt v. g. quòd ab omnibus honorificetur Deus, & seruẽtur eius mãdata. Atq; hoc satis est ad rationem amicitiæ, ꝙ nos aliquid operemur, quod re vera pertinet ad honorem Dei, & hoc velimus propter ipsius bonitatẽ, quã super omnia amamus, quãuis ipse nõ egeat nostra diligentia. Hæc differẽtia bonorum, quæ diximus esse in Deo, vel pertinere ad Deũ, habetur Apoc. 7. Benedictio, & claritas, & sapiẽtia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo nostro in secula seculorũ. Rursus ipse Deus nobis communicat sua bona, prout capaces sumus illorum, & cum illis dat seipsum in socium, in pretiũ nostræ redemptionis, & in præmium meritorum.

Ad quartũ respõdetur, ꝙ licet Deus propter semetipsum tanquã propter finẽ vltimũ omnia operetur, tamen nõ est in illo amor cõcupiscentiæ respectu nostri. Quia nõ vult nos sibi ipsi tanquã ex nobis melior efficiatur, aut magis delectetur, sed quia nos meliores efficimur, dum ad ipsum tanquam ad vltimum finem ordinamur. Vnde non destruit rationem amicitiæ, quòd si amicus fuerit summum bonum, & vltimus finis omnium, ad se ipsum referat amicum, quem diligit.

Ad vltimũ respõdetur, ꝙ charitas in via est imperfecta respectu charitatis patriæ: & ideo nõ est mirũ, neq; incõueniẽs, vt in suo genere careat cõsummatione, quã ratio amicitiæ perfectæ postulat. Vnde ꝙ modò lateat nos, an simus amici Dei, nõ destruit speciẽ amicitiæ, sed imperfectionis eius est signũ. Nihilominus etiã in hoc statu aliquo modo sunt certi iusti ex testimonio bonæ cõsciẽtiæ, & ex bonis operibus. Et hoc etiã in humana amicitia sufficit, vt ex cõiecturis cognoscamus nos placere amico: occulta enim cordis illius non videmus. Quòd autẽ charitas sit ad plures, nõ aduersatur amicitiæ, quia per se ad vnũ Deum est, ad omnes verò alios propter ipsum: sicut amicus Petri eodẽ amore omnes eius familiares propter ipsum diligit. Denique absentia nõ obstat, quominus charitas sit amicitia: quia officia charitatis erga Deũ absentẽ esse possunt. Et ipse Deus nõ alia ratione dicitur absens, nisi quia est nõ visus. Est autẽ præsens re vera per gratiã, quã in nobis efficit, & conseruat, & per auxilia quæ præstat amicis. Maximè etiã præsentẽ habemus Christũ Deum in altaris sacramẽto, cuius etiã corpus mãducamus, & sanguinẽ bibimus. Et talẽ præsentiã significabũt illi, qui in die iudicij dicturi sunt; Nonne mãducauimus, & bibimus corã tee Cæterùm humana amicitia tepescit absentia, quia illius officia non ita exerceri possunt. Quòd si exerceantur, tantùm abest, vt dissoluatur amicitia, quòd potiùs solet crescere desiderium, & mutuus amor.

Deniq; circa hãc diuinã amicitiã aduerte, ꝙ quemadmodũ diuina bonitas eminẽter cõtinet omnes creaturarum perfectiones; ita eius amor & amicitia omnes amoris & amicitię gradus, qui in creaturis distinẽti esse solent, amplectitur. Quò fit, vt in sacris literis variis modis eadẽ diuina amicitia exprimatur. Aliquando quidẽ significatur per modũ amicitiæ, quã ciues & domestici ad Regẽ siue patrẽ familias habere solẽt. Ita ad Ephe. 4. dicitur; Estis ciues sanctorũ, & domestici Dei. Aliquãdo verò iusti appellantur serui Dei, vt in Psal. 122. Ecce sicut oculi seruorũ tuorũ in manibus dominorũ suorũ; ita oculi nostri ad dominũ Deũ nostrũ. Hoc nomine gloriabatur Paulus, dum se Christi seruũ frequẽter nominat: quin etiã ipse Deus, ne homines appellatione seruitutis dedignarẽtur, etiã filiũ suũ Christũ per Isaiã ca. 42. seruũ vocauit, dicẽs; Ecce seruus meus suscipiam eum &c. Et ratio huius est, quia seruire Deo regnare est, iuxta illud Apocal. 7. quod quasi in præmiũ sanctis promittitur, scilicet, & ideo seruient ei die ac nocte in templo suo. Aliquando amici Dei milites eius dicũtur, vt 2. ad Timoth. cap. 2. Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Aliquando nomine sponsæ vel vxoris exornantur, vt 2. ad Corinth. 11. Spondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Et in Apocal. 21. vxor agni appellatur Ecclesia. Aliquando nomine consanguineorum gaudent, iuxta illud; Qui fecerit voluntatẽ Patris mei, qui in cælis est, ipse meus frater, & soror, & mater est. Modus autẽ maximè conueniens ad hanc diuinam amicitiam explicandam sumitur ex comparatione filiorum ad Patrem. Per hoc enim quòd amici Dei dicũtur filij eius, exprimitur dignitas amicorum in communicatione diuinæ naturæ, & inæqualitas, iuxta illud 1. Iohan. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus: inæqualitas autem & reuerentia ad Deum significatur in eo, quod ait Propheta Malac. 1. c. Si ergo Pater ego sum, vbi honor meus? Item significatur fundamentum diligendi alios tanquã fratres, & filios Dei, vt admonet Petrus in 1. Canonica ca. 1. Diligite attentiùs renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei viui, & permanentis in æternum; ac propterea in nouo testamẽto vbi Deus suã erga nos charitatem maximè ostẽdit, filiorum sæpè fit mentio, iuxta illud Iohan. 1. Dedit eis potestatẽ filios Dei fieri.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm charitas sit aliquid creatum in anima.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. * in 8. de Trinita. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionẽ diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipuè Deũ diligat. Et in 15. † de Trin. dicit: Ita dictum 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 animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam: ergo Deus viuificat animã per seipsum. Viuificat autẽ eam per charitatẽ secũdum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus quoniã translati sumus de morte ad vitã, quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas.

¶ 3 Præterea. Nihil creatũ 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 Augustin. dicit * in 3. de Doctrina Christiana: Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

Respondeo dicendum, quòd Magister perscrutatur hãc quæstionẽ * in 17. dist. primi lib. Sent. & ponit, quòd charitas nõ est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentẽ inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deũ diligimus, sit ipse Spiritus sanctus: Sed quod iste motus dilectionis est à Spiritu sancto, nõ mediãte aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto sunt alij actus virtuosi mediantibus habitibus aliarũ virtutũ, puta habitu fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiã charitatis. Sed si quis rectè consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimẽtum. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto mouẽte humanã mentẽ, quod humana mẽs sit mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cùm aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouẽte. Hoc enim est cõtra rationẽ voluntarij, cuius oportet principiũ in ipso esse, sicut supra dictum * est. Vnde sequeretur quod diligere nõ esset voluntarium, quod implicat cõtradictionẽ: cùm amor de sui ratione importet, quòd sit actus voluntatis. Similiter etiã non potest dici, quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatẽ ad actũ diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principiũ actus, nõ tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim etiã tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti: cùm tamen supra * habitum sit, quòd dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet, quod sic voluntas mouetur à Spiritu sancto ad diligendũ, quòd etiã ipsa sit efficiẽs huius actũ. Nullus autẽ actus perfectè producitur ab aliqua potẽtia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principiũ actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinãtur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundùm hoc disponit omnia suauiter: vt dicitur Sap. 8. Manifestũ est autem, quòd actus charitatis excedit naturã potẽtiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potẽtiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actũ: esset actus iste imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarũ virtutũ, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantã inclinationẽ ad suũ actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximè necesse est, quòd ad actũ charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superadditа potentiæ naturali, inclinãs ipsam ad charitatis actum, & faciens eam promptè & delectabiliter operari.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapiẽtia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimur boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapiẽtia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapientia qua formaliter sapiẽtes sumus, est participatio quædam diuinæ sapientiæ) ita etiã charitas, qua formaliter diligimus proximũ, est quædam partici-

Addit. 17. q. 1. art. 1. & art. 4. q. 4. ad 10. Et 3. dist. 27. q. 2. art. 2. q. 4. ad 3. & Quodl. 8. q. 4. Et vide 1. dist. 17. q. 1. art. 1. & 2. & q. 2. art. 1. & 2.

lib. 1. Sent. dist. 17. paragrap. B.

1. 1. qõ. 6. art. 1.

1. 2. q. 114. art. 4.

Lib. 8. ca. 8. ad medio, num. 3.

Lib. 15. c. 17. paulò à principio. 3.

1. 3. ca. 10. in medio, num. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

participatio diuinæ charitatis. Hic enim modus loquẽdi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi.

AD secundũ dicẽdũ, quòd Deus est vita effectiuè, & animæ per charitatem, & corporis per animã. Sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest cõcludi, quòd sicut anima immediatè vnitur corpori, ita charitas animæ.

AD tertium dicendũ, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autẽ formæ est secũdum virtutem agẽtis, qui inducit formã. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, † sed quòd facit effectũ infinitũ, dum cõiungit animã Deo, iustificãdo ipsam: hoc demõstrat infinitatem virtutis diuinæ, quæ est charitatis actor.

Alids non est vanitas

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potẽtiæ naturali. Hanc probat D. Tho. quasi à sufficienti diuisione, quia charitas, qua nos diligimus Deum, non est ipse Spiritus sanctus mentẽ inhabitans, vt dixit Magist. sent. in. 1. dist. 27. Neque tamen magister voluit dicere, q̃ ipse motus dilectionis esset Spiritus sanctus, sed q̃ est à Spiritu sancto immediatè tanquam à principio proportionato, & non ab aliquo habitu, sicut procedunt actus aliarum virtutum: & hoc aiebat propter excellentiam charitatis. Probat autem D. Thomas talem sententiam esse falsam. Quia motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto, q̃ etiã mens humana se habet non solùm vt mota, sed vt mouens, hoc est, agens actione quadam vitali & voluntaria, cuius principium oportet esse intrinsecum in ipso agente, ergo implicat contradictionem, quòd sit amor, & non à principio intrinseco voluntatis, ergo necesse est ponere habitualem formã superadditam naturali potentiæ, vt sit proportio inter actionem & principium efficiens actionis. Probatur secundò remouendo aliam solutionem falsam. Posset enim quis dicere, quòd quando aliquid concurrit solùm vt instrumentũ principalis agentis, non oportet, vt habeat in se habitualem formam ad effectum, qui proportionatur agenti, & nõ instrumento; & quia voluntas ad dilectionem supernaturalem concurrit vt instrumentũ Dei principalis agentis, non necesse est, vt recipiat habitualem formam superadditã naturæ. Hanc falsam solutionem reijcit D. Tho. Quia homo diligens Deum operatur vt causa voluntaria & meritoria, ergo non solùm vt instrumẽtum. Probatur consequentia. Quia causa voluntaria mouetur à 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, q̃ ad actũ charitatis, qui excedit naturam potẽtiæ voluntatis, superaddatur potentiæ aliqua habitualis forma. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur, quòd actus charitatis esset imperfectissimus inter omnes actus naturales & aliarum virtutum: neque esset facilis & suauis, sicut actus aliarum virtutum. Consequentis falsitas euidens est, cùm ipse charitatis actus, qui est circa finẽ, suauitatem & facilitatem præstet actibus, qui sunt circa media.

Secunda conclusio ad tertium. Charitas quanuis sit finita, facit effectum infinitum, dum cõiungit animam Deo ex virtute agentis Dei.

COMMENTARIVM.

CIrca primam cõclusionem duo dubia disputari possunt communia charitati, & alijs virtutibus infusis. Primum est, an sit certum secũdum fidẽ, charitatem esse habitum infusum, sicut fidem & spem. De qua re moris est apud Scholasticos Thomistas disputare in. 1.2. quæst. 51. artic. 4. vel quæst. 63. artic. 3. Quamobrem breuiter hic meã 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 & ægrè potuerunt 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 charitatẽ vix potest intelligi, nisi sit aliqua participatio diuinæ qualitatis. Et ad Titũ. 3. Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde. Quomodò autem Spiritus sanctus effunditur abunde, nisi per effectum suum, quem etiam paruuli baptizati recipiunt? Et confirmatur. Quia in generatione carnali recipit homo potentias & qualitates, quibus assimilatur generanti, ergo in regeneratione spirituali recipit homo aliquid supra naturam, quo assimiletur Deo generãti: potissima autẽ assimilatio est in inclinatione ad finẽ supernaturalem, ergo baptizatis superadditur ista inclinatio, quæ nihil aliud est, quàm charitas. Item homo dormiens manet in charitate, ergo aliquid est in illo, per quod dicitur manere in charitate. Preterea. Deus diligit eum, qui est in charitate, ergo dilectione sua efficit in illo charitatẽ: hoc enim est Deum aliquem diligere, facere ei bonũ. Circa quæ testimonia & alia plurima & similia aduerte, quòd quanuis aliqui velint respondere, 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 profectò hæc solutio nõ est pia, neque cõtia eius, cui gratus est: neque dicitur natus ex illo, cui gratus fit, neque particeps eius naturæ, sicut iusti dicũtur pleni gratia Dei Lucæ. 1. & nati ex Deo Iohan. c. 1. & diuinæ consortes naturæ 2. Petri. 1. Cuius differẽtiæ causa alia esse non potest, nisi quia nemo gratus est Deo, nisi ratione alicuius doni, quod sibi inest à Deo efficiente & conseruante. Probatur secundò conclusio ex ea. Maiores de Baptismo & eius effectu, vbi opinio Theologorum asserentium paruulis infundi in baptismo habitus gratiæ & virtutum approbatur. Sed multò magis in Clementina vnica de summa Trinit. ex concilio Vienensi, vbi sic definitur; Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismã applicatur omnibus baptizatis, opinionẽ quæ dicit tam paruulis quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam & virtutes, tãquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Theologorum modernorum magis consonam & cõcordem, sacro approbante concilio, duximus eligendã: ergo temerariũ est oppositum

situm asserere. Item in concilio Trid. Sess. 6. c. 7. definitur, nos iustificari per iustitiam inhærentem; & quòd fides, spes, charitas infunduntur in ipsa iustificatione: & can. 11. q̃ charitas nobis inhæret; quæ omnia non commodè intelligũtur sine habitibus. Nam cùm actus transeant, si non manet aliqua qualitas in anima, nõ videtur verum, q̃ iustitia sit inhærens homini iusto dormienti. Tertio probatur conclusio. Quia temerariũ est in re graui relinquere opinionẽ communem Theologorum, sed fere omnes acceptant definitionem illam virtutis, quæ est Augustini, bona qualitas mentis, qua recte viuitur &c. quam Deus in nobis sine nobis operatur. Vnde colligitur, q̃ virtus infusa non sit actio, sed habitus: nam actio non est qualitas, neque actio infunditur sine nobis: imò nos credimus, & speramus, & diligimus per actus à libero arbitrio & intellectu productos auxilio Dei. Quartò probatur. Quia ratio S. Thomæ, quæ habetur in. 1.2.q. 62. artic. 1. qua probat esse virtutes Theologicas infusas, multùm accedit ad demonstrationẽ Theologicã. Nam ex vna propositione de fide, scilicet, q̃ principia naturalia nõ sufficiũt ad diligendũ, sperandũ, & credendũ Deũ vt finẽ supernaturalem, & ex altera cognita lumine naturali, scilicet, q̃ vbi potentia naturalis non habet proportionẽ ad actũ, necesse est eam perfici per aliquid sibi intimũ, vt posit proportionari cum actu supernaturali producẽdo, infertur, ergo Deus aliquid infundit potentijs nostris, vt sint principia proportionata actuum supernaturaliũ: siquidem non tantùm concurrunt per modum instrumenti ad actiones vitales, & supernaturales, sed etiam vt principia formalia, per quæ agens est in actu, vt sit causa proportionata cum effectu.

Nihilominus sit secunda cõclusio. Non est hæresis, vel error expressus in fide negare esse in nobis habitus infusos, vt qualitates permanẽtes animæ superadditas. Probatur. Quia si quis asserat diuinum auxiliũ supernaturale Dei cum quadã relatione animæ ad Deum vt finẽ supernaturalem ordinatæ sufficere ad verificanda Scripturæ testimonia, & decreta cõciliorũ, nõ poterit conuinci erroris cõtra fidẽ expresse, quanuis nõ solùm sit malus philosophus, sed & temerarius Theologus discedẽs ab opinione approbata in concilio Vienensi, vt in. c. Maiores de Baptismo eiusq; effectu constat.

DVbium alterũ poterat hic disputari, an de potẽtia Dei absoluta possit aliquis diligere Deũ dilectione eiusdẽ speciei cum dilectione, quę modò proficiscitur ab habitu charitatis. Sed quia hæc disputatio communis est omnibus virtutibus Theologicis, imò etiã lumini gloriæ, quod est principiũ ex parte potentiæ intellectus ad videndum Deũ, propterea in hoc loco nolo eam exactè discutere, sed breuiter definire, eò vel maximè q̃ in cõmentarijs nostris super primam partẽ. q. 12. art. 5. de ipso lumine gloriæ quæstionẽ hãc latius disputauimus, & definiuimus, ibi exactè videri poterit. ¶ Nunc autẽ breuiter dico, q̃ actio dilectionis Dei eiusdem speciei cum ea, quæ habetur ex charitate, impossibile est, & implicat, q̃ à pura potẽtia voluntatis eliciatur, quãtumlibet cõsideretur Deus vt motor specialis ipsius voluntatis. Et ratio potissima, quæ me mouet ad hoc asserendũ ea est, quia dilectio supernaturalis attingens efficaciter supernaturale obiectum nõ est actio instrumentalis, sed actio causæ principalis licet secundariæ, ergo necesse est, q̃ talis causa operetur per principiũ proportionatũ, per quod ipsa causa formaliter est in actu primo, vt posit se constituere in actu secundo. Consequẽtia patet ex differentia, quæ est inter causam principalem, & instrumẽtum. Et confirmatur. Nam implicat contradictionẽ, vt homo currat sine potentia currẽdi, quia cursus est actus vitalis procedens à currente velut à causa principali, ergo implicat, q̃ aliquis diligat Deũ dilectione supernaturali tanquã causa dilectionis absq; principio proportionato formaliterque sibi inhærẽte. Neq; valet dicere, q̃ Deus suo auxilio hoc supplet, quia auxiliũ Dei extrinsecũ est, & non sufficit facere causam principalem per hoc q̃ moueatur ab ipso, sed necesse est, vt cõferat principiũ ipsi causæ, cui proportionetur effectus. Quemadmodũ mediãte aqua potest Deus calefacere tãquã instrumẽto, non autẽ vt causa nisi contulerit ei calorẽ, cui proportionetur effectus. Quæ ratio magis vrget in actionibus vitalibus, quæ ex natura sua postulant principiũ cõiunctũ cum agente & proportionatũ cum ipsa actione vitali.

Deinceps aliqua minutiora admonenda sunt in doctrina huius articuli. Nota primò circa illã propositionem, q̃ nulla virtus ita inclinat ad actũ suũ sicut charitas, q̃ quanuis omnis virtus sit qualitas quædã, per quã inclinatur potẽtia ad actũ, tamen quia prima inclinatio est amor, illa virtus magis inclinat ad suũ actũ, quæ secundùm suã essentiam est amor. Quia ergo charitas est amor secundùm suã essentiã, aliæ verò virtutes participant rationẽ amoris (sic enim intelligendũ quod dicit Augustinus in lib. 5. de moribus Ecclesiæ. c. 14. & 15. quòd omnis virtus est amor, scilicet, per participationem) consequens est, vt charitas magis inclinet ad proprium actum, quàm aliæ virtutes ad suos actus proprios. Et sic intelligetur, quod dicit idẽ Augustinus lib. 15. de ciuit. cap. 22. quòd definitio breuis virtutis est, ordo amoris, hoc est, ordo quẽm efficit amor ordinatus in finem.

Circa solutionẽ ad primũ aduerte expositionẽ duorum dictorũ D. Augustini quorũ alterũ habetur lib. 8. de Trin. c. 7. & 8. alterũ verò lib. 15. c. 17. & 18. Explicatio verò D. Thomæ est apud eundẽ Aug. in lib. de Spiritu & litera. c. 32. tomo. 3. vbi ait, q̃ charitas ex Deo dicitur esse, quia dilectores nos facit; sicut iustitia Dei dicitur, quia eius munere iusti sumus, & domini salus, quia saluos nos facit: ita etiam charitas nostra dicitur charitas Dei, quia dimanat ab ipso Deo, iuxta illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris; qua, scilicet, nos ipsum diligimus, non qua ipse diligit nos. Et in lib. de morib. Ecclesiæ. c. 11. tom. 1. ait, charitatem esse virtutẽ, quæ cùm nostra affectio sit rectissima, coniungit nos Deo, qua eum diligimus. Et lib. 3. de doctrina Christ. c. 10. ait; Charitatẽ voco motũ animæ ad fruendum Deo propter ipsum. Et in tract. 7. super primam canonicã Iohannis inquit; Dedit dilectionẽ Deus, donauit dilectionem Deus, ex Deo est dilectio, Deus dilectio est; & alia multa dicit ad istud propositum.

Circa solutionẽ ad secundũ vbi ait, q̃ formaliter charitas est vita animæ sicut anima corporis, nota, q̃ secundum sententiã D. Tho. gratia & charitas distinguũtur, vt docet. 1.2.q. 110. art. 3. tamen propter maximã affinitatẽ, quę est inter gratiã & charitatẽ, multa attribuũntur communiter gratiæ, vel charitati, vt. v. g. q̃ effectus charitatis sit vita spiritualis, docet in. 3. p. q. 89. art. 6. Itẽ q̃ charitas sit forma virtutũ, dicit in præsenti q. art. 8. Et quòd est radix merendi, dicit. q. 1. de virtutibus art. 11.

in fine

Universidad de Deusto
Biblioteca

in fine corporis articuli, at in q. 2. art. 3. ad 19. ait, quòd gratia est forma virtutũ, inquantùm dat esse spirituale. Et idem docet. 1.2. q. 110. art. 3. & in q. 111. art. 5. ait, q̃ gratia ordinat hominem ad coniunctionẽ vltimi finis. Hæc omnia & similia diuersa ratione attribuũtur charitati, & gratiæ. Nam gratiæ cõpetit, q̃ sit forma virtutum ex parte radicis & originis: sicut essentia rei est causa formalis radicaliter suarum passionũ, quatenus ab illa simplici emanatione oriuntur. Charitas verò est forma virtutũ ex parte actus, quatenus actus charitatis est primus in quo est vita, id est, vitalis operatio, per quam actibus aliarum virtutũ communicatur vita, per quam ad vltimum finẽ perducuntur. Et ita ait D. Tho. de virtutibus. q. 2. art. 2. ad septimum, charitas coniungit nos Deo per operationẽ, gratia per modũ assimilationis. Cùm igitur D. Thomas dicit hic in solutione ad secundum, quòd formaliter charitas est vita animæ, si quidẽ loquatur de habitu charitatis, sic est vita animæ, quatenus ab illo prima operatio vitalis proficiscitur. Si autẽ loquatur de actu charitatis, sic charitas est vita, id est, operatio vitalis prima. Cæterùm ipsa gratia est forma tanquam essentialis, per quam efficimur diuinæ consortes naturæ: & sic est radix prima ipsius charitatis, & omnium virtutum.

Circa solutionẽ ad tertiũ, vbi D. Tho. dicit duo, alterum q̃ charitas operatur formaliter, alterũ q̃ efficacia formæ est secũdum virtutẽ agentis, qui inducit formã; & hanc rationẽ assignat secũdæ cõclusionis, quam nos ibidẽ notauimus, scilicet, q̃ quãuis charitas sit finita, facit effectũ infinitũ, qui est cõiungere hominẽ Deo, dubium est de intelligentia huius doctrinæ. Nam contra primũ dictũ arguit Caietanus hoc modo. Operari formaliter aut est esse principiũ actiuum, qualis est forma agentis, vnde incipit operatio, sicut calor ignis est ipsi principiũ formale calefaciendi, aut est esse formã, quã sequitur formalis effectus in eodem subiecto, vt calor ignis facit ipsum ignẽ esse calidũ formaliter; sed vtrolibet modo accipiatur, non euaditur inconueniens argumenti, quod obijciebatur, scilicet, q̃ si formæ effectus est infinitus, necesse sit formam esse infinitam: semper enim ex infinitate effectus colligitur infinitas formæ, siue illa forma sit principiũ effectiuũ, siue ratio formalis effectus, ergo. Et confirmatur. Nam si calor vt octo producitur ab aliquo agẽte necesse est, vt in ipso sit calor saltẽ vt octo, eò q̃ à proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Similiter in genere causæ formalis si album est intensum vt sex, albedo est intensa vt sex.

Arguitur secundò. Nam D. Tho. ex professo in articulo ostendit, quòd motus charitatis nõ est motus instrumenti, ergo effectus istius motus debet proportionari cum forma diligẽtis Deum, & non solùm cum forma primi mouẽtis, qui est Deus, ergo videtur sibi contrarius in solutione ad tertium.

Ad hoc dubium respondet Caietanus non esse intentionis D. Thomæ ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quam non ponat in ipsa charitate. & in huius explicatione multa asserit Caietanus nõ 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 quædã. Altero modo secũdùm propriã & specificã rationẽ charitatis, quatenus est talis speciei circa tale obiectũ. Si quidẽ priore modo consideretur, finita est omnino, & finitũ effectũ facit; & hoc modo procedit argumentũ tertium, quod D. Tho. dissoluit. Si autẽ secundo modo consideretur charitas, infinitatẽ quandam habet & in se & in suo effectu formali (nam infinitatem simpliciter solus Deus habet in se ipso.)

Pro cuius maiore intelligẽtia nota secũdò, q̃ omnis forma accidẽtalis, quæ à substantiali forma proficiscitur, habet virtutẽ efficiendi ex ipsa forma substantiali, vt v. g. calor ignis agit in virtute formæ substantialis; & sic non solùm attingit ad effectũ sibi proportionatum, quatenus calor est, sed etiã ad effectũ formæ substãtialis, in cuius virtute agit. Cæterùm charitas est quædam forma accidẽtalis, quæ neq; procedit, neq; potest procedere ab aliqua forma substantiali creata, aliàs aliqua creatura ex viribus naturæ posset diligere Deũ vt finẽ beatitudinis supernaturalis, quod implicat. Oritur itaque charitas immediatè ex gratia; sed rursus ipsa gratia quãuis se habeat vt essentia quædam in hoc ordine supernaturali, est tamẽ accidẽs & qualitas, quæ nulli creaturę potest esse naturalis, vt ait D. Tho. 3. p. q. 2. art. 12. Sola itaq; natura diuina est substãtia, vnde oritur gratia & charitas, quanuis recipiatur in anima, sicut lux producta à Sole recipitur in aëre. Hinc est, quòd charitas secũdùm propriã speciẽ possit habere infinitũ quẽdam effectũ, quia vt sic est ordinis diuini, nõ solùm supra omne accidẽs naturale, sed etiã supra omnẽ substãtiã creabilem: imò verò supra seipsam quatenus quædã qualitas est, vt colligitur ex arti. 3. sequẽti ad tertiũ, vbi ait D. Tho. quòd charitas inquãtùm est accidẽs quoddam, est inferior substantia creata, sed secũdùm rationẽ suæ speciei, secũdùm quam causatur ex participatione superioris naturæ, est dignior subiecto, in quo est. Vnde potest colligi, quòd etiã secũdùm hãc rationem est superior seipsa, in quantũ est quoddã accidens receptũ in subiecto, & dependẽs ab illo in sui induiduatione, & existẽtia singulari: Sicut lux Solis hæc depẽdet ab hoc diaphano. Bene ergo D. Tho. negat tertij argumenti cõsequentiã. Non enim sequitur, quòd si aliqua forma est creata, nõ possit habere effectũ infinitũ aliquo modo, & pertinere ad ordinem supernaturalem, si tamen talis forma natura sua proficiscatur à substantia infinita & increata, vt ab speciali agente.

Quædam alia disputat hìc Caietanus, quæ prudens omitto, quia pertinent ad materiam de virtutibus in communi.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Charitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas nõ sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia a Philosophis non ponitur virtus: vt in 8. & 2. lib. Ethic. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.*

¶ 2 *Præterea. Virtus est vltimũ potentiæ, vt dicitur in libro† de cælo & mundo. Sed charitas non est vltimũ: sed magis gaudiũ & pax. Ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudiũ & pax.*

¶ 3 *Præterea. Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidẽtalis, cùm sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.*

lib. de moribus Eccl. c. 11. to. 1.

SED contra est, quod Aug. dicit in lib. de moribus Eccl. Charitas est virtus, quæ (cùm nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.*

RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatem habent secundùm quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorũ actuum hominis, cõsistit in attingendo regulam humanorum actuũ. Quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundùm rectam rationem, vt patet† in 2. Ethic. ita etiam attingere Deum cõstituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum* est de fide & spe. Vnde cùm charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per auctoritatem† Aug. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.*

q. 17. art. 1.

2. 2. c. 6. q. 4. ar. 5. de qũ. 17. artic. 1. † In argu. Sed cõtra.

lib. 8 Ethi. c. 1 in principio n. 5.

AD primum ergo dicendũ, quòd Philosophus in 8. Ethic. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cũ virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes quæ sunt ad aliũ. Sub alia tamẽ ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad aliũ sub ratione debiti legalis. Amicitia autẽ sub ratione beneficij cuiusdam debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophũ* in 8. Ethi. Potest tamen dici, quòd nõ est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secũdùm scilicet quòd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.*

lib. 8. c. 3. to. 1.

AD secundum dicendum, quod eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudiũ amorem consequitur, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quàm gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinẽ effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdã: sicut centum libræ excedunt quadraginta.*

AD tertiũ dicẽdum, quòd omne accidens secundùm suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autẽ in alio. Sed secũdùm rationem suæ speciei accidens quidem, quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autẽ 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, inquantũ est participatio quædã Spiritus sancti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia charitas attingit Deum, 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 conclusio ad tertiũ. Charitas est dignior anima, inquantùm est quædã participatio Spiritus sancti.

COMMENTARIVM.

DE prima conclusione nulla est dubitatio, sed est communis cõsensus inter catholicos, quòd charitas est maxima omnium virtutum.

Circa secundam conclusionem dubitatur, vtra illarum opinionum probabilior sit, videlicet, humanam amicitiam esse habitum virtutis specialis, an verò 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 secundò. Homo prædictus alijs virtutibus, v. g. prudẽtia, iustitia, fortitudine, & tẽperantia nõ statim est idoneus ad actus amicitiæ prõptè & delectabiliter exercendos: sunt enim multi, qui studiosam vitã solitariè facilè exercẽt, ergo exercitio opus est ad determinandam voluntatẽ in ordine ad aliũ. Et confirmatur experiẽtia. Nam qui semel in actibus amicitiæ se exercitauerũt, prõptiores fiunt ad colendã amicitiã, quàm alij etiam studiosiores, qui nũquam ita exercitati sunt.

Arguitur tertiò. Obiectũ amicitiæ est speciale atq; distinctum ab obiectis aliarum virtutũ, ergo est virtus specialis. Probo antecedẽs. Obiectũ amicitiæ est bonũ amici formaliter, hoc est, in quãtùm est bonum ipsius amici; sed hoc non est obiectũ alicuius virtutis, quæ sit ad alterũ, nisi solius amicitiæ, ergo illa distincta virtus est. Et confirmatur. Nam si amicitia ad aliquam virtutem reduceretur, maximè ad iustitiam; sed iustitia non respicit formaliter bonum alterius nisi sub ratione debiti & æqualis, ergo.

Propter hæc argumẽta quibusdã videtur pars affirmatiua probabilior. De quorũ numero est Paludanus in. 3. sent. d. 27. q. 1. & Buridanus in suis Ethicis lib. 8. q. 3. & Henri. Gandau. quodli. 10. q. 12.

Sed pro altera parte arguitur primò. Virtus est, quę bonum facit habentem; sed amicitia præsupponit habentem iam esse bonum, ergo ipsa non est virtus. Minor probatur. Quia fundamentum amicitiæ humanæ est communicatio in bono honesto.

Arguitur secũdò. 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 virtus. Et confirmatur. Nam amicitia soluitur per diutinam absentiam amici, vel per hoc etiam quòd alter vitiosus emergat, vt docet Arist. 9. Ethic. cap. 3. ergo non est virtus specialis, alioquin per alienum vitium amitteretur specialis & propria virtus. ¶ Argumentor ego tertiò. Velle mihi omnia bona honesta non est specialis virtutis actus; sed poterit esse actus amoris proprij, aut actus illius virtutis, cuius mihi bonum desidero, vt v. g. velle mihi abũdantiorẽ iustitiã, vel habitũ

iustitiæ

Universidad de Deusto Biblioteca

iustitiæ acquirere, actus est, qui ad iustitiam reducitur: & ita de singulis virtutum actibus possumus philosophari, ergo velle amico meo omnia huiusmodi bona non erit specialis virtutis actus. Probo consequentiam; quia amicus est alter ego.

Ex his duabus sententijs hæc posterior magis mihi placet. Et videtur D. Thomas eam magis approbare in solutione ad primum, dum illam in secundo loco collocat, quasi vltimam resolutionem. Sed expressiùs eam videtur tenere in 3. sent. d. 27. q. 2. art. 2. ad primum, & de virtutibus q. 2. art. 2. ad primum. Tenet eam Caieta. in hoc loco, & alij Thomistæ illam amplectũtur. Vide Capreolum in 3. sent. dist. 27. quæst. vnica ad argumenta contra primam conclusionem.

Pro solutione argumentorum alterius partis nota cum Caietano super art. 1. huius quæstionis. 23. quòd dum vertitur in dubium, an amicitia sit virtus specialis, non loquimur de amicitia, secundùm quòd importat relationem: sic enim manifestum est, ꝙ 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, quòd in exercitio amicitiæ nulla alia difficultas erit, nisi quæ fuerit circa aliarum virtutum obiecta. Itaque iustus, & prudens, & fortis, & temperatus, & liberalis & reliquis virtutibus prædituς difficultatem in colenda amicitia non sentiet, neque excedet, aut deficiet, nisi circa obiectum alterius virtutis. Et per hoc respondetur ad secundum. Sed respondetur insuper, quòd qui omnibus virtutibus ornatus est, non quærit solitariè vitam agere, quia desit illi aliqua virtus specialis; sed quia difficile iudicat amicum inuenire, qui iuuet ad exercitium virtutum, quibus ipse gaudet; sed si talem inuenerit, nulla ei erit difficultas in exercitio amicitiæ erga illum. Sed obserua, quòd naturaliter omnis homo tenetur amare proximum & ei benefacere, cùm necessitatis opportunitas se obtulerit: sicut dixit ille apud Comicum; Homo sum, humani à me nihil alienum puto. Verùm hæc humana officia absque obligatione præcepti ad aliquẽ in particulari exercere, & cum illo frequenter studioſẽ conuersari, hoc pertinet ad veram amicitiam, ad quam non opus est alia speciali virtute; sed satis est æstimare alterum vt se ipsum, & erga illum virtutũ officia exercere. Ad confirmationẽ respondetur, ꝙ illa prõptitudo prouenit à frequenti exercitio virtutum erga proximum, & non ex acquisitione specialis virtutis.

Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ obiectum actus amicitiæ non est formaliter distinctum ab obiectis aliarum virtutum; sed cùm volumus amico virtutẽ iustitiæ, ad iustitiã pertinet, vt homo velit, & gaudeat, alios iustè omnia facere: & ad temperatum pertinet, vt gaudeat non solùm de actu temperantiæ proprio, sed etiam alieno. Ad confirmationem respondetur, quòd obiectum amicitiæ ad nullam virtutẽ specialem reducitur sed ad omnes generaliter. Est enim amicitia honesti quatenus homo vult alteri omnẽ virtutẽ, & reliqua bona ad virtutẽ expedientia. Cæterùm ad argumenta partis negatiuę respondeat, qui voluerit partẽ affirmatiuam sequi. Nos enim vt problematũ sumus inimici, ita libenter conuincimur ad alteram partem contradictionis sequendam, potiùs quàm vt varietate opinionũ perplexum animum habeamus. De amicitia verò supernaturali non erit eadem ratio, vt non sit specialis virtus: habet enim speciale obiectum. Vnde meritò quærit D. Tho. in articulo sequenti de huiusmodi propria charitatis differentia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrũ charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier. (Vt breuiter omnẽ virtutis diffinitionem complectar.) Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et August. dicit in libro† de moribus Eccleſiæ, quod virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.*

¶ 2 Præterea. Id quod se extẽdit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omnium virtutum, secũdùm illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiẽs est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud 1. ad Cor. Vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea. Præcepta legis respondent actibus virtutũ. Sed August. in lib. de perfectione humanæ iustitiæ, dicit quòd generalis iussio est: Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. Ergo charitas est generalis virtus.*

SED contra, Nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet Spei & fidei: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, Spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

RESPONDEO dicẽdum, quòd actus & habitus specificãtur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Propriũ autẽ obiectũ amoris est bonũ, vt suprà† habitum est. Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonũ autẽ diuinum, inquantùm est beatitudinis obiectum, habet specialem rationẽ 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 omnes virtutes, vt suprà dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet† in 2. & 6. Ethic. eò quòd virtutes morales dependent à prudentia.*

AD secundum dicendũ, quòd virtus vel ars, ad quam pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines secundarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Ethic. Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimũ finẽ humanæ vitæ, scilicet beatitudinẽ æternã: ideo extẽditse ad*

se ad actus totius humanæ vitæ per modũ imperij, non quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

AD tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducũtur omnia alia præcepta sicut ad finem: secũdùm illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia bonum diuinum inquãtum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, ergo charitas, quæ est amor huius boni, erit specialis virtus.

Secũda cõclusio ad primũ. Charitas ponitur in definitione omnis virtutis, quia omnis virtus ab illa pẽdet.

Tertia conclusio ad secundum. Charitas se extendit ad actus totius humanæ vitæ per modum imperij.

COMMENTARIVM.

CIrca rationẽ primæ cõclusionis aduertendũ est, ꝙ bonũ diuinũ in quantùm est obiectũ beatitudinis est speciale bonũ. Vnde dupliciter potest intelligi esse obiectum charitatis. Vno modo ex parte specialitatis in quãtum particularis ratio boni cõdistinguitur ab alia diuina ratione, prout à nobis distingui solent diuina attributa. Et hoc modo falsum est, ꝙ bonũ diuinũ, vt est obiectũ beatitudinis, sit speciale bonum; quin potius bonũ diuinũ vt est obiectum beatitudinis omnẽ rationem boni includere intelligitur; & eatenus charitas in illud tẽdit. Altero modo potest intelligi bonũ diuinũ in quantùm est obiectũ beatitudinis habere speciale rationẽ boni, secũdùm ꝙ est obiectũ requirens formaliter specialem virtutẽ & eminẽtiorẽ, sicut ipsum bonũ eminet inter alia bona, cõtinẽs in se omnẽ rationẽ bonitatis. Et hoc modo charitas habet Deum pro obiecto secũdùm specialem rationẽ boni, nimirũ quatenus est beatificans, quanuis vt sic sit aliquid vniuersalius, quàm quælibet alia ratio bonitatis. Quemadmodum sensus, qui dicitur cõmunis, habet nihilominus speciale obiectũ, à quo specificatur; quãuis illud cõtineat obiecta sensuũ particularium, eò ꝙ est aliquid vniuersalius. Hoc igitur secundo modo intelligatur ratio D. Tho.

Aduerte secũdò, ꝙ ex parte illius particulæ, in quãtum obiectũ beatitudinis, est etiã ambiguitas in ratione D. Thomæ. Nã si (in quãtum) dicat rationẽ formalem obiecti, falsum est dicere, ꝙ bonũ diuinũ in quantùm est obiectũ beatitudinis est speciale bonũ, charitatisq; obiectũ. Etenim vt sic formaliter obiectũ beatitudinis pertinet ad intellectũ. Altero modo potest accipi particula (in quãtum) vt dicat cõditionẽ respectu boni diuini, seu potius fundamentũ vnde oritur ratio boni, in quod tendit charitas. Et sic sensus est, ꝙ bonũ diuinũ in quantùm beatificans, hoc est, prout distinguitur à bono diuino in quãtùm cognoscitur lumine naturali, est speciale bonum, in quod tendit charitas. Etenim in quãtum bonũ diuinũ cognoscitur lumine naturali, voluntas naturaliter est inclinata ad illud. Et hoc secundo modo verificatur ratio D. Tho. qui nihil aliud voluit docere, quàm ꝙ bonũ diuinũ in quãtùm est supernaturale obiectũ, cuius supernaturalitas explicatur per supernaturalitatẽ respectu intellectus, in quãtum, scilicet, illud bonũ beatificãs est, ita est obiectũ speciale charitatis. Et per hoc soluuntur obiectiones Scotiin. 3. d. 27. q. vnica art. 2. quas etiã soluit Capre. eadẽ dist. q. vnica.

DVbitatur circa conclusionem huius articuli, & præcedẽtis, an charitas in gradu remisso sit vera virtus. ¶ Et arguitur pro parte negatiua. Quia virtutes morales in gradu incipientiũ non sunt simpliciter virtutes, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 65. articu. 1. ergo neque charitas remissa erit vera virtus.

Arguitur secundò. Quia propriũ virtutis est prõptè & delectabiliter operari; sed charitas remissa vix & ægrè adimplet mandata, ergo non est vera virtus.

Arguitur tertiò. Quia vera virtus non facile amittitur, sed charitas remissa facile amittitur, vt experientia constat, ergo non est vera virtus.

Respondetur, ꝙ minima charitas si verè charitas est diffusa per Spiritũ sanctũ in corde hominis, est propriè & simpliciter virtus, & magis propriè & magis simpliciter, quàm quælibet virtus moralis acquisita quãtumlibet maxima. Sic docet D. Tho. 3. p. q. 70. art. 4. ostendens, quomodò etiã minima charitas plus diligat Deũ, quã cupiditas auri, & argẽti, & ꝙ sufficiat ad vitandum omne peccatũ, & seruãda omnia mãdata. Sed & ratione probatur. Ratio virtutis perfectæ consistit in hoc, ꝙ faciat bonũ habentẽ, & opus eius perfectũ reddat; sed hoc perfectius assequitur minima charitas, quàm quæcũq; virtus moralis etiã perfecta, ergo. Probatur antecedens. Nam charitas vnit immediate hominis voluntatẽ cũ vltimo fine, & omnia opera bona refert ad illũ tanquã ad primã regulã; ex hoc autẽ redditur operans & opus bonũ, ergo. Cõfirmatur ex illo 1. Corin. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est omnibus hominibus, sed charitas & minima & imperfecta est Dei vt finis & effi cietis, & etiã vt regulæ, ergo fortior est omni humana virtute acquisita. Secundo probatur ex illo 1. Iohan. 2. Qui seruat verbum eius, id est, mãdata eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et loquitur Iohãnes de perfectione sufficiẽtiæ secũdùm rationẽ charitatis, quæ inuenitur in omni homine seruãte mãdata, etiam si charitas sit remissa in sua specie secundũ accidẽtalẽ perfectionẽ: sic intelligit D. Tho. inf. q. 24. art. 8. ergo cum quæcũq; minima charitas sufficiat seruare omnia mandata, perfecta erit & simpliciter virtus. Probo cõsequẽtiã. Quia reddit omne opus bonũ in ordine ad illũ finẽ. Vltimò, virtus, quæ immediatè disponit ad vltimã felicitatẽ, nõ potest esse secũdum quid virtus; sed charitas etiã minima est huiusmodi, ergo. Probo minorẽ ex illo Matt. 5. Beati mũdo corde, quoniã ipsi Deũ videbũt. Vbi munditia requisita ad assequẽdã beatitudinẽ est quæcũque charitas etiã minima. Quod sic probo. Nam ꝙ aliquid non sit mundũ, prouenit ex hoc, ꝙ misceatur alicui rei deteriori; sed charitas quæcũq; minima abstrahit mentem hominis à quibuslibet rebus inferioribus, applicatq; & coniungit illã Deo, ergo efficit illam mũdam.

Ad argumẽta in oppositũ respõdetur. Ad primum nego cõsequẽtiã, si antecedẽs intelligatur de virtutibus moralibus acquisitis. Et ratio est. Quia virtus moralis acquisita, quanuis disponat, vt homo sit bonus, non tamen facit simpliciter bonũ, neque actus illius attingit regulã secũdùm modũ operandi: charitas verò etiã minima simpliciter facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, & attingens finem vltimum.

Ad secũdũ respond. ꝙ illa difficultas, quã experitur in suis operationibus iustus in charitate existẽs, oritur ex passionibus, quæ nõ directè & formaliter opponuntur charitati: imo verò etiã si perfecta charitas sit infusa

Universidad de Deusto
Biblioteca

subitò peccatori pœnitẽti ex magna contritione, non statim passiones appetitus sensitiui profligantur, aut omnino sedantur: manet tamen homo cum potestate moderandi passiones insurgentes, & per acquisitas virtutes ad rationis regulam reducendi.

Ad tertiũ respõdetur, q̃ charitas quãtum est ex parte sua, difficillimè amittitur, eò q̃ vnit hominẽ Spiritus sancti virtute cũ vltimo fine. Cæterùm occasionaliter propter insurgẽtes passiones amittit homo charitatem peccãdo mortaliter: hoc tamẽ nõ destruit rationẽ virtutis, dum charitas est in gradu etiã remisso, quia secundùm se potens est vincere omnẽ tentationẽ, iuxta illud 1. Iohan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum nõ facit, quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Vbi D. Iohannes exprimit conditionem charitatis, quãtùm est ex parte sua; non tamen negat, quin homo habens charitatem ex culpa sua nolens vti diuino auxilio amittat illam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm charitas sit vna virtus.

Locis suprà arti. 4. inductis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod charitas nõ sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundùm obiecta: sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus, quæ in infinitum ab inuicem distant: ergo charitas non est vna virtus.

¶ 2 Præterea. Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem: vt ex suprà dictis* patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficijs eius percepris debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

q. 17. ar. 6. & 1. 2. q. 60. 54. ar. 2.

¶ 3 Præterea. Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus* in 8. Ethic. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

lib. 8. Ethi. cap. 11. & 12. tom. 5.

SED contra, sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundùm illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut dictũ* est, est quædã amicitia hominis ad Deũ. Diuersæ autẽ amicitiarũ species accipiũtur: vno quidẽ modo secũdùm diuersitatẽ finis: & secũdùm hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secũdùm diuersitatẽ cõmunicationũ, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorũ, & alia conciuiũ aut peregrinantiũ: quarũ vna fundatur super communicatione naturali, alia super cõmunicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum* in 8. Ethi. Neutro autem istorum modorum charitas potest dici in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ super quam hæc amicitia fundatur.

Artl. 1. huius quæst.

In libro. 8. Ethi. c. 11. & 12. to. 5.

Vnde relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

AD primum ergo dicẽdum, 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 dicendũ, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attẽditur principaliter a charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substãtia: secũdum illud Psal. 105. Confitemini Domino quoniã bonus. Aliæ autẽ rationes ad diligendum inducentes, vel debitũ dilectionis facientes sunt secundariæ, & cõsequentes ex primam.

In corpore.

AD tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locũ non habet, vt dictum* est. Et ideo non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Charitas est vna virtus non distincta in plures species. Ratio est. Quia cùm charitas sit amicitia hominis ad Deũ, finis charitatis est vnus, scilicet, diuina bonitas, & vna communicatio æternæ beatitudinis, super quã hæc amicitia fundatur, ergo charitas est simpliciter vna virtus nõ distincta in plures species. Probatur cõsequẽtia. Quia diuersæ amicitiarũ species accipiuntur vel secundùm diuersitatem finis, vel secundùm diuersitatem communicationum, vt patet per Philosophum 8. Ethic. cap. 11. & 12.

Secũda conclusio notetur in solutione ad primum. Deus & proximus vna charitate diliguntur. Ratio est. Quia Deus & proximus non sunt ex æquo charitatis obiecta, sed vnũ est obiectũ charitatis propter aliud.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo circa secundam cõclusionẽ, an charitas respectu proximi sit amicitia.

Arguitur primò pro parte negatiua. Quia vera amicitia diligit amicũ propter se ipsum, sed charitas diligit proximum nõ propter se ipsum, sed propter Deũ, ergo respectu proximi charitas non est amicitia. Et cõfirmatur. Quia quãdo ex amicitia humana diligimus amicum principaliter, familiares autem eius diligimus propter amicũ amore concupiscentiæ, non amicitiæ; sed eadem est ratio in diuina amicitia respectu proximi, quem diligimus propter Deum, ergo charitas respectu proximi non est propriè amicitia.

Arguitur secundò. Ad rationẽ amicitiæ per se pertinet, vt amicus ad quem est amicitia, redamet nos; sed ad rationem charitatis erga proximum impertinẽs est, quòd ipse nos redamet, siquidem etiam proximum inimicum ex charitate diligimus, ergo charitas respectu proximi non est amicitia.

Arguitur tertiò contra eandẽ secundã conclusionẽ. Non est idẽ habitus assentiẽdi primis principijs & cõclusionibus, etiã si cõclusionibus assentiamus propter principia, ergo neq; erit idẽ habitus charitatis, quo diligimus Deũ immediatè, & proximũ propter Deum.

Ad hoc dubiũ respondetur breuiter, q̃ charitas per se primò & principaliter est amicitia erga Deũ, ad proximum autem dupliciter potest se habere. Vno modo volendo illi, vt conuertatur ad Deum, cùm sit in peccato: & hoc modo respectu illius peccatoris non est actualis amicitia, quia ipse non redamat nos ex charitate. Altero modo consideratur proximus vt iam vnitus Deo per charitatem, & simul consequenter vnitus nobis in charitate existentibus: & hoc pacto vera & propria amicitia est adinuicem inter amicos Dei. Et ratio est. Quia adinuicem volunt sibi omnia bona ad finẽ beatitudinis necessaria, seu conuenientia. Et quantùm in se est cooperantur adiuuantes alterutrum tam in temporalibus, cùm sese opportunitas offert, quàm etiam in spiritualibus saltem orantes proinuicẽ, vt saluentur. Verum est tamen, quòd huiusmodi amicitia christiana communicatio quædam secreta est in hac vita inter amicos Dei; tum quia multi sunt absentes, quos nunquam nouimus; tum etiam quia nescimus, an præsentes sint in charitate Dei. At verò 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 nũorem, quòd charitas diligit proximum & propter Deum, & propter seipsum. Neque hoc repugnat; quia Deus est vltimus finis, & prima ratio boni honesti, quod omnes amici debent participare. Et quemadmodum diligere veritatem vel virtutem magis quàm amicum non destruit amicitiam, ita nec diligere Deum magis quàm amicũ, & amicum propter Deum, non destruit rationem diuinæ amicitiæ erga proximum, imò maximè eam perficit.

Ad confirmationem respondetur, quòd non est eadem ratio diuinæ & humanæ amicitiæ quantùm ad intentum argumenti. Quia eo ipso quòd aliquis diligit Deum ex charitate, vnitur etiam omnibus diligẽtibus Deum ex charitate: hic enim est fidei articulus, vt in symbolo confitemur, sanctorum communionem. Cæterùm humana amicitia nõ ita est efficax vnionis eiusdem ordinis ad seruos & familiares amici; sed sufficit, vt diligamus illos amore concupiscentiæ propter amicum. Quo etiam pacto ex charitate diligimus amore concupiscentiæ cœlum, & terram, & vniuersas creaturas incapaces boni honesti.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd ad rationem actualis quidem amicitiæ pertinet redamatio: at verò charitas respectu illorum, qui sunt extra charitatem, amicitia est in potentia. Vnde sufficit, quòd proximus in potentia redamet amantes ex charitate.

Ad tertiũ argumẽtũ respõdetur, nego consequẽtiã. Quia vt docet D. Tho. art. 6. ad primũ, res cognoscũtur prout sunt in nobis. Quapropter differẽtia assensus secundùm immediatè vel mediatè requirit distinctũ habitum. Cæterùm res amantur 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 vnus habitus charitatis; sicut lapis eadem grauitate fertur in centum & in media ad centrum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

1. 2. q. 66. ar. 6. Et infrà q. 30. art. 4. Et 3. dist. 36. ar. 4. co. Et 4. cõtra. c. 55 ad 13. Et col. 3. lect. 3. princ. & co. 2.

¶ 2 Præterea. Illud per quod aliud operatur, videtur 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 est excellentior charitate.

¶ 3 Præterea. Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed Spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. 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 debita regula, necesse est, quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, cõsistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum* est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, a qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primã, eo quòd earum obiectum est Deus, excellẽtiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, vt etiam inter ipsas virtutes Theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, magis est eo, quod est per aliud. Fides autem & Spes attingunt quidem Deum, secundùm quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & Spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundùm se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundùm quod ex ea medium constituitur in operationibus vel passionibus humanis.

Arti. 3. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secũdùm quod intellectum est in intelligẽte. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secũdùm mensurã intellectus. Operatio autẽ voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur in inclinatione appetẽtis ad rem sicut ad terminũ: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secũdùm rem, quæ est obiectũ operationis. Ea autem quæ sunt infrà animã, nobiliori modo sunt in anima quàm in seipsis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Propositi. 12. & 20. inter opera Aristot. tomo. 3.

quia vnũquodq; est in aliquo per modũ eius in quo est, vt habetur in lib. de causis. Quæ verò sunt suprà 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. Eth. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.*

AD secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumẽtum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriã. Et ideo ratio non sequitur.

AD tertium dicendum, quòd idem bonũ est obiectum charitatis & ſpei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: ſpes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas nõ respicit illud bonum vt arduum, sicut ſpes. Quod enim iam vnitum est, non habet rationem 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 earũ obiectũ est prima regula humanorũ actuũ, scilicet Deus: sed charitas est perfectior fide, & ſpe, ergo est perfectiſsima omniũ virtutũ. Minorem probat & autoritate. 1. Corinth. 13. Nunc manent fides, ſpes, charitas tria hæc; maior autẽ horũ est charitas: & ratione. Quia charitas magis attingit Deũ, quàm fides & ſpes, eò q̃ fides & ſpes attingunt Deũ secũdùm q̃ ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deũ propter seipsum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat.

COMMENTARIVM.

Circa conclusionẽ articuli aduerte, hæresim esse Lutheranorũ asserentiũ omniũ virtutũ excellentiſsimã esse fidẽ, cò q̃ per illã iustificatur homo; charitatẽ verò aiunt esse instrumẽtũ fidei; & sic explicant illud Apostoli; Fides quæ per charitatẽ operatur. Nos autẽ secũdùm catholicã doctrinã tenemus, charitatẽ esse perfectiſsimã inter omnes virtutes. Et probamus ex illo 1. ad Cor. 12. vbi Apostolus inquit; Adhuc excellentiorẽ viã vobis demõſtro. Et ſtatim incipit ca. 13. Si linguis hominũ loquar &c. vbi cõparat charitatẽ cũ prophetia, cũ fide, cum operibus misericordiæ, cum martyrio; & ſemper cõcludit, q̃ ſine charitate nihil valent reliquarũ virtutũ opera. Et tãdẽ cõcludit. Nũc autẽ manẽt fides, ſpes, charitas tria hæc; maiorũ autẽ horum est charitas. Item ad Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio. & ad Coloſ. 3. Super omnia autẽ charitatẽ habete, quòd est vinculũ perfectionis. Et 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas de corde puro &c. quæ omnia vera esse non poſſunt, nisi asseramus, virtutũ maximam esse charitatẽ. ¶ Ex his, quæ dicta ſunt, colligamus, q̃ nõ solùm charitas est perfectior, quàm fides mortua, sed etiã quàm fides viua. Nam certè Apostolus cùm vbi ſupra dixit; maior autẽ horũ 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 animã, iuxta illud Iacobi. c. 2. Fi-

des ſine operibus mortua est sicut corpus ſine anima, ergo quemadmodũ corpus, quod est altera pars cõpoſiti, etiã viuens non est perfectius anima, quia vita illius prouenit, ex eo q̃ informatur anima: ita etiã fides etiã ſi ſit viuẽs, nunquam erit perfectior charitate, quæ per ſe ipſam est vita vniẽs hominẽ immediatè cũ Deo viuẽte tanquã cũ vltimo fine: fides verò viua ratione charitatis, ex qua viuit, vnit hominẽ cũ Deo. Et ita est intelligendũ, quod dicit Apoſtolus ſupra; fides quæ per charitatẽ operatur, nõ tãquã per inſtrumẽtũ, vt Lutherani mẽtiũtur; ſed tanquã per vitã ſeu formã, à qua fides viuit, & meritoria opera vitæ æternæ operatur. Hãc cãdẽ cõclusionẽ ponit D. Tho. 1.2.q.66.arti.6. ſed hic locus proprior est & ſpecialior ad examinandã veritatẽ iſtã.

Iam verò cõtra rationẽ D. Thomæ, & doctrinã eius in ſolutione ad primũ, vbi ait, q̃ eorum, quæ ſunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio; eorũ autem, quæ ſunt ſupra nos, dilectio præfertur cognitioni, est argumentum. Charitas non fertur in Deum 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.articu.6. ad tertium, vbi ait, quòd quantò perfectiùs cognoſcitur Deus, tantò perfectiùs amatur, ergo ſi minùs perfectè cognoſcitur, minùs perfectè amatur.

Reſpondetur ex doctrina eiusdẽ D. Tho. infra q.27. art.4. ad primũ & ſecundũ argumentũ, q̃ non est idem ordo cognitionis & dilectionis, quãuis nihil poſſit eſſe dilectũ niſi cognitum. Et ita charitas immediatè diligit Deũ, quãuis nõ immediatè cognoſcatur per fidem. Et ratio huius est. Quia per accidens ſe habet ad charitatẽ, q̃ feratur in obiectũ obſcurè cognitũ: non enim fertur in ipſam cognitionẽ, ſed in rẽ cognitã, quæ cadẽ est obſcurè & apertè cognita. Verũ est tamẽ, q̃ cæteris paribus perfectiùs amatur, quod perfectiùs cognoſcitur, & præſens habetur: & ita charitas patriæ quãtum ad hoc ſemper est perfectior charitate viæ, ſcilicet, ex parte actualis intenſionis, quæ prouenit ex preſentia obiecti. Cum hoc tamen ſtat, quod charitas alicuius viatoris ſit perfectior in virtute & veluti in ſemine, quàm charitas alicuius beati: & ſic charitas Pauli perfectior erat charitate quorundam angelorum.

Circa eandẽ ſolutionẽ ad primũ aduertit Caiet. q̃ dilectio Dei, qualis per ſolã naturã haberi poteſt, non est tam perfecta, quàm ſapiẽtia quæ naturaliter poteſt acquiri. Et ratio est. Quia talis dilectio non eſt virtus, cùm nõ attingat Deũ, ſecũdùm 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 virtutis intellectualis circa ea, quæ ſunt ſupra nos: amor autem naturalis non eſt virtus. De qua re dicemus. q.26. Sed nunc dicimus, certum eſſe, amorem acquiſitum erga Deum vt obiectum ſupernaturale ſuppoſita fide nõ eſſe virtutẽ: ſicut nec fides acquiſita circa articulos fidei, nec ſpes acquiſita est virtus, quia non est proportio ad obiectum.

Denique aduertẽdum est, doctrinam S. Thomæ ad primum intelligẽdam eſſe de cognitione viæ. Nam in patria perfectior ſimpliciter est viſio Dei, quia tunc videtur ſicuti est, & non in aliqua ſpecie creata, quæ ſe teneat ex parte obiecti recepta in intellectu. Quòd ſi illic ponimus

ponimus lumen gloriæ, vt potentia poſsit videre, etiam in voluntate ponitur habitus, vt diligat ſecũdùm proportionem ipſius, & non infinite.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm ſine charitate poſsit eſſe aliqua vera virtus.

1.2.q.55. arti.2. & 4. Et virt.q. 14.ar.6.& qual.12. art.12.fin.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſine charitate poſsit eſſe aliqua vera virtus. Virtutis enim propriũ est bonum actũ producere. Sed illi qui nõ habẽt charitatẽ, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum veſtiunt, famelicum paſcunt, & ſimilia operantur. Ergo ſine charitate poteſt eſſe aliqua vera virtus.

¶ 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 cõcupiſcẽtias cohibẽt, & vera iuſtitia, dũ rectè iudicant. Ergo vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.*

lib.6.ca.3. & 4.10.5.

¶ 3 *Præterea. Scientia & ars virtutes quædam ſunt, vt *patet in 6. Ethic. Sed huiuſmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatẽ. 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 meũ, ita vt ardeam, charitatẽ autẽ non habeam, nihil mihi prodeſt. Sed virtus vera multũ prodeſt ſecundùm illud Sap. 8. Sobrietatem & iuſtitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil eſt vtilius hominibus. Ergo ſine charitate, vera virtus eſſe non poteſt.

1.2.q.55. art.3.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt ſupra habitum eſt. Bonũ autẽ principaliter eſt finis. Nam ea, quæ ſunt ad finẽ, non dicuntur bona niſi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex eſt finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiã eſt duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuerſale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidẽ & principale bonũ hominis eſt Dei fruitio, ſecundùm illud Pſal. 72. Mihi adhærere Deo bonum eſt: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonũ autem ſecundarium & quaſi particulare hominis poteſt eſſe duplex. Vnum quidem, quod eſt verè bonum, vtpote ordinabile, quantum eſt in ſe, ad principale bonũ, quod eſt vltimus finis. Aliud autẽ eſt bonũ apparens & nõ verũ, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera ſimpliciter eſt illa, quæ ordinat ad principale bonũ hominis: ſicut etiã Philoſophus in 8. Ethic. dicit, quod virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Et ſic nulla vera virtus poteſt eſſe ſine charitate. Sed ſi accipiatur virtus ſecundùm quod eſt in ordine ad aliquem finem particularem, ſic poteſt aliqua virtus dici ſine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed ſi illud particulare bonũ non ſit verum bonum, ſed apparens, virtus etiam, quæ eſt in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, ſed falſa ſimilitudo virtutis. Sicut non eſt vera virtus auarorum prudentia, qua excogitant diuerſa genera lucrorum, & auarorum iuſtitia, qua grauium damnorum metu contemnũt aliena, & auarorũ tẽperantia, qua luxuriæ, quæ ſumptuoſa eſt, cohibẽt appetitũ: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius, lib. 1. epiſtol.*

Per mare pauperiem fugiunt, per ſaxa, per ignes.

Vt Auguſt. dicit in 4. libro contra Iulianum. Si verò illud bonum particulare ſit verum bonum, puta conſeruatio ciuitatis, vel aliquid huiuſmodi, erit quidem vera virtus, ſed imperfecta, niſi referatur ad finale & perfectum bonum. Et ſecundùm hoc ſimpliciter vera virtus ſine charitate eſſe non poteſt.*

Aug. lib. 4. cap. 3. ante med. to. 7.

AD primum ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis poteſt eſſe duplex. Vnus quidẽ ſecũdùm hoc, quod charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus ſemper eſt malus: ſicut Aug. dicit in quarto contra Iulianũ, quòd actus infidelis, inquantum eſt infidelis, ſemper eſt peccatũ, etiã ſi nudum operetur. Vel quicquid aliud huiuſmodi facit ordinans ad finẽ ſuæ infidelitatis. Alius autem poteſt eſſe actus charitate carentis: non ſecundùm id quod charitate caret, ſed ſecũdùm quod habet aliquod aliud donũ Dei: vel fidẽ, vel ſpem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur. Vt ſupra dictum* eſt. Et ſecundùm hoc ſine charitate poteſt quidẽ eſſe aliquis actus bonus ex ſuo genere, non tamen perfectè bonus: quia deeſt debita ordinatio ad vltimum finem.*

lib.4.ca.3. tom.7.

q.10.ar.4. & 1.2.q6. 85.arti.1. & 2.

AD ſecundum dicendũ, quòd cùm finis ſe habeat in agibilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus: ſicut non poteſt eſſe ſimpliciter vera ſcientia, ſi deſit recta æſtimatio de primo & indemõſtrabili principio: ita nõ poteſt eſſe ſimpliciter vera iuſtitia aut vera caſtitas ſi deſit ordinatio debita ad finẽ, quæ eſt per charitatem, quantumcunque aliquis ſe rectè circa alia habeat.

AD tertium dicendũ, quòd ſcientia & ars de ſui ratione importãt ordinẽ ad aliquod particulare bonũ, non autẽ ad vltimũ finẽ humanæ vitæ: ſicut virtutes morales, quæ ſimpliciter faciunt hominem bonũ, vt ſupra dictum eſt. Et ideo non eſt ſimilis ratio.*

In corp. 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 cõcluſio. Vera virtus ſed imperfecta ſecundùm quòd ordinat ad aliquod bonum particulare, poteſt eſſe ſine charitate.

COMMENTARIVM.

Circa concluſiones huius articuli dubitatur, an virtutes morales acquiſitæ ſint dicendæ ſimpliciter & perfectæ virtutes ſine charitate. Argui-

tur primò pro parte affirmatiua. Sine charitate potest A homo facere opera simpliciter bona, vt v.g. temperatè & fortiter & iustè agere, ergo habitus acquisitus ex frequentatione horum actuũ erit habitus simpliciter verę virtutis. Probo cõsequentiã. Quia virtus est habitus inclinãs ad actus rectæ rationi conformes, & simpliciter bonos, ergo si ex illis generatur, ad illos inclinat.

Arguitur secũdò, & cõfirmatur. Nam actus, qui proficiscũtur 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, q̃ ordinatio ad finẽ supernaturalem B deficit illis actibus. Etenim hæc ordinatio non est de numero eorum, quæ sunt debita inesse, aliàs essent pęcata omnia opera sine charitate facta, sicut si deficeret alia circunstantia debita inesse.

Arguitur tertiò. Virtutes morales, de quibus in. 1.2. q.65. art. 1. definitur, adinuicẽ esse cõnexas, intelliguntur esse perfectæ virtutes: nã imperfectæ nõ necessariò sunt cõnexæ: at verò ratio cõnexionis sumitur nõ quidem ex ordine ad supernaturalẽ finẽ, sed ex depẽdẽtia communi, quam habent virtutes secundùm proprias materias ab vnica prudentia, ergo sine charitate possunt esse perfectæ virtutes.

Arguitur quartò. Quia Arist. & multi Philosophi re C 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, & Durandus in. 3. d. 36. & quidã alij scholastici tenẽt partem affirmatiuã. Et pro illis videtur esse D. Hier. super illud Matth. 22. vbi dicitur, patrẽ familias præcepisse seruis, vt quoscunque inuenissent per vias & exitus viarum, vocarent ad nuptias, vbi ait Hieronymus, q̃ quidam ex gentibus erant boni, & studiosi, illi scilicet, qui legẽ D ignorantes naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.

Sed pro parte negatiua arguitur primò. Virtus est, quæ bonũ facit habentem, & opus eius bonum reddit; sed virtutes acquisitæ nũquam faciunt bonum 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 secũdò. Bonus homo simpliciter debet esse ordinatus habitualiter saltim ad finẽ naturalem vltimum: sed omnis qui est in peccato mortali, aut etiã originali, est auersus habitualiter à Deo, etiã vt est finis naturalis, ergo nõ est bonus simpliciter. Consequẽtia patet. Probo minorẽ. Quia idẽ Deus est finis naturalis, & E finis supernaturalis, ergo nemo potest 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 secũdùm alteram rationẽ esse simpliciter amicus, nisi priùs cum illo reconcilietur.

Arguitur tertiò, & confirmatur. Qui semel peccat mortaliter etiam cõtra solum præceptum naturale, ita auertitur à Deo fine naturali vltimo, vt reparari non possit nisi per gratiam, ergo per solas virtutes acquisitas nunquam erit bonus simpliciter. Consequentia patet, & antecedẽs est D. Tho. in 1.2. quæst. 109. art. 7.

Arguitur quartò. Si posset homo, qui est in peccato, esse bonus simpliciter, & rectus in ordine ad finẽ vltimũ naturalẽ, sequitur, q̃ mereretur præmiũ naturalis felicitatis, & reciperet illud à Deo autore naturæ propter bona opera moralia, quæ fecit in hac vita. Patet sequela. Quia omne opus bonum moraliter est meritoriũ, & pertinet ad supremum gubernatorem reddere præmium operãti, si dignus est, ergo cùm ille homo sit rectificatus cũ fine vltimo naturali, dignus erit naturali præmio, quod bonis operibus debitũ est. Quod si quis respõdeat, vt re vera respõdendũ est, q̃ quãuis illa opera secũdùm se meritoria sint; tamẽ quia ille qui operatus est ea, indignus est recipere naturalẽ beatitudinem, quia aliàs est auersus à Deo fine supernaturali; ita nos dicimus q̃ ille homo nõ est bonus simpliciter respectu finis vltimi naturalis, quantũlibet operetur bona opera moraliter, & secũdùm se ordinata ad finẽ vltimũ naturalẽ; quia ille homo aliàs est auersus ab ipsomet Deo vt à fine supernaturali, etiã propter peccatũ, quod cõmisit contra legẽ naturæ. Et quemadmodum est indignus, vt recipiat illud præmiũ ab autore naturæ, quod secũdùm se debebatur bonis operibus; ita etiã non est ipse homo relatus ad finẽ vltimũ naturalẽ, neq; rectificatus cũ autore naturæ, quantumlibet ipsa opera sint C relata & rectificata cum illo. Et confirmatur. 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 sentẽtia testimonijs D. Augustini lib. 1. retract. ca. 3. vbi retractat quod dixerat in lib. 1. de ordine ca. 3. philosophos nõ vera pietate præditos virtutis luce fulsisse. Sed latiùs lib. 4. cõtra Iulianũ Pelagianũ. c. 3. ostẽdit, nõ esse in aliquo verã virtutem, nisi iustus sit; neq; quisquam iustus est, nisi qui ex fide viuit. Nam Prou. 24. dicitur, Qui dicit, impiũ iustũ esse, maledictus erit in populo. Et inter alia argumenta quæ facit Augustinus est ex connexione virtutũ. Ait enim, q̃ nõ est vera pudicitia virtus illius, cuius animus à vero Deo fornicatur. Itẽ ait; si verã iustitiã nõ habẽt infideles, quomodò alias virtutes comites habebũt? Et ibidem approbãs Augustinus definitionẽ virtutis, quã Philosophi acceptauerũt, videlicet, q̃ virtus sit animi habitus rationalis naturæ modo cõsentaneus; negat tamẽ, Philosophos cognouisse, quid sit naturæ mortaliũ sanãdæ cõsentaneum. Et inquit, eos, quos gẽtes magnificabant quasi virtutibus ornatos, omnia propter vanã gloriam fecisse. Quẽ locũ D. Augustinus si attentè legeris, nihil amplius in rẽ præsentẽ desiderabis: procedit enim ille acutissimè, elegãtissimè, atq; doctissimè aduersus cõtrariũ errorẽ Pelagianorũ, & Philosophorum falsã dogmata. Quin etiã & Hier. super epist. ad Titũ. 3. super illa verba; Fuimus enim & nos aliquando 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, sapiens ex fide viuit, & fortis ex fide viuit. Et loquitur cõtra 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 valet, ait, quòd qui in Christo domino non credunt, aliud quid potius dicendi sunt, quàm habere virtutes.

His non obstantibus Caieta. super istũ articulum, & in. 1.2.q.65. artic. 2. admonet vehementer, ne putemus D. Tho.

D. Tho. contrariari Philosophis: imò etiã sibi ipsi in A probatur propter argumẽta facta pro parte negatiua. hoc quod ait, virtutes acquisitas esse virtutes secũdùm quid, infusas verò simpliciter. Nam hæc differẽtia prouenit, ex hoc q̃ virtutes infusæ perficiunt hominem in ordine ad finẽ vltimũ simpliciter; virtutes autẽ acquisitæ in ordine ad finẽ vltimũ in tali genere, scilicet, boni humani, quod consistit in felicitate posita ab Arist. in 10. Ethicor. Ex quo infert Caietanus, q̃ si de virtutibus loquamur vt Philosophi morales, asserendum est, virtutes acquisitas esse virtutes simpliciter, si autẽ loquamur vt Theologi, dicemus, virtutes infusas esse virtutes simpliciter; sed acquisitas secundùm quid esse virtutes. Et ratio est. Quia illæ perficiunt ad finem simpliciter B vltimum; istæ verò ad vltimum in genere humani boni. Et affert exemplum. Quemadmodum si Medicus asserat de infirmo secundùm suam scientiã, quòd morietur citò, Astrologus verò per suam scientiam astrorum influentiam cognoscens dicat, infirmum non moriturum ex illa infirmitate, vterque dicit verum simpliciter intra suam sciẽtiam; quia vterque 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 etiã 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, & ciusdẽ speciei cũ virtutibus acquisitis, quæ sunt cõiunctæ cum charitate. Hæc probatur sufficienter argumentis factis pro parte affirmatiua.

Secunda conclusio. Si homo esset in puris naturalibus absq; peccato & gratia, tales habitus acquisiti maiorẽ rationẽ virtutis haberẽt, quàm modò dum sunt in homine auerso à Deo saltẽ per peccatũ originale. Probatur. Quia tunc homo esset simpliciter conuersus ad Deũ, vt ad finẽ vltimum naturalem, & rectificatus cum illo tãquam cum prima regula humanorum actuum; D modò autem est auersus, nec rectificatus, ergo virtutes 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 perfectæ, nisi homo aliquo dono superaddito naturæ sanaretur ab infirmitate, quæ prouenit ex impugnatione appetitus sensitiui. Probatur. Quia per tales virtutes acquisitas nõ poterat homo seruare omnia præcepta naturalia per multũ tẽporis, ergo illæ virtutes nõ sufficiẽter proficerent hominẽ ad vltimũ finẽ naturalẽ. Antecedens probatur. Quia eadẽ pugna esset tũc inter carnẽ, & spiritũ, E sicuti modò est: sed modò non possumus propter pugnam & rebellionẽ carnis contra spiritum diu seruare omnia præcepta naturalia, ergo neque tunc. Et confirmatur. Quia in illo statu non poterat homo acquirere virtutes nisi per multum exercitium; sed multum exercitium requirebat multum temporis, ergo antequam acquireret virtutes iam peccasset, ac per consequens nunquam haberet virtutes acquisitas simpliciter perfectas magis quàm modò post peccatum.

Quarta cõclusio. Post naturam lapsam nemo potest sine gratia & charitate, quãtumlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus, qui simpliciter essent virtutes perfectæ etiam in genere boni humani. Hæc cõclusio est directè contra Caietanum. Sed nobis

probatur propter argumẽta facta pro parte negatiua. Notandum verò, q̃ cùm D. Aug. negat, veras virtutes fuisse in gentibus, & Philosophis, qui non sunt illuminati per fidem, dupliciter potest intelligi. Vno modo quia illi apponebãt malam circunstantiã finis, scilicet, vanam gloriã: & ita sæpe appellat eos mancipia vanæ gloriæ. Altero modo quia gentiles paucissima opera bona faciebãt nõ apponẽdo malam circũstantiã finis. Quapropter habitũ acquirere nõ poterant, ac proinde neq; verã virtutẽ. Si tamen admittatur (quod rarissimũ aut fortè impossibile est) q̃ aliquis sine fide exerceat se ipsum frequẽter in operibus bonis moraliter, cõcedendũ etiã erit, q̃ ille homo acquiret habitus, qui sint veræ virtutes, id est, non fictæ sed propriè virtutes; imperfectas tamẽ & insufficiẽtes denominare hominẽ simpliciter bonũ. Hoc expresse docet D. Tho. in fine articuli.

Ad argumẽta in oppositũ, quæ facta sunt pro parte affirmatiua, respõdetur. Ad primũ nego cõsequentiã; tum quia non poterit homo sine charitate frequẽter se exercere in illis actibus bonis moraliter ex obiecto nõ apponendo malam circunstantiã: tum quia etiã si acquiratur aliquis habitus bonus; nõ tamẽ ita perfectus, vt sufficiat facere hominẽ simpliciter bonum, eò q̃ est auersus habitualiter ab vltimo fine naturali, qui est C Deus, & prima regula humanorum actuum.

Ad secundũ argumentũ respõdetur, q̃ illi actus, qui proficiscũtur à talibus habitibus, nõ sunt perfecti simpliciter; quia nõ attingunt vltimũ finem quatenus sunt ab ipso operante, quanuis ipsi ex proprio obiecto referantur in vltimum finem ab autore naturæ. Vnde non sequitur, habitus genitos ex illis actibus, vel à quibus procedunt tales actus, esse simpliciter virtutes perfectas, sed solùm colligitur esse veras virtutes, sed imperfectas & insufficientes facere hominẽ bonũ. Et ad replicam in eodẽ argumẽto factã respõdetur, q̃ ratio quare illi habitus nõ sunt perfectæ virtutes etiã in genere boni humani, non est per se loquendo, quia deficit circunstantia finis supernaturalis: nam profectò si homo esset creatus cũ aliquo dono sanante naturam, etiam sine fide & sine gratia haberet veras virtutes acquisitas, & perfectas in genere boni humani, etiam si non esset ordinatus ad finem supernaturalem. Cæterum fatemur, quòd modò nisi ordinetur ad finem supernaturalem, non poterit habere perfectas virtutes: quia de facto nõ aliter sanatur homo nec rectificatur ad finem naturalem, nisi per gratiam Christi ordinantem hominem ad finem supernaturalem.

Ad quartum respõdetur, q̃ Philosophi speculatiuè quidẽ nouerũt definitionẽ perfectæ virtutis: sed tamen E nemo illorũ sine gratia Dei inuenit, vel acquisiuit virtutem perfectam & rectificantẽ hominẽ cũ fine naturali.

Ad testimonium D. Hierony. respondetur, quòd bonos dixit illos, qui naturaliter sunt bene inclinati ad aliquas virtutes.

Ad rationem Caietani, quæ sumitur ab exẽplo medici & Astrologi respondetur, q̃ in illo casu licet medicus nõ mẽtiatur affirmãs hominẽ esse citò moriturum: tamen non dicit simpliciter verum, 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 iudicium philosophorũ, quo iudicant secundùm suam scientiam esse perfectas virtutes, quæ aquiruntur

absque charitate, fallax est simpliciter loquendo. Quia illorum scientia non se extendit ad statũ naturæ lapsæ cognoscendũ, neq; ad remediũ quo possit homo infirmus sanari, & rectificari etiã cum fine proprio vltimo & naturali; quod quidẽ remediũ nõ est aliud, nisi quod docet Apostolus ad Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm charitas sit forma virtutum.

In corp. ar. & 1. 2. q. 65. 57. & q. 66 ar. 8. Suprà q. 4. artt. 3. Et 3. d. 23. q. 3. artt. 1. q. 1. Et dist. 27. q. 2. ar. 4. q. 3. Et ver. q. 14. artic. 5. Et virt. q. 2. artic. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit forma virtutũ. *Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.*

¶ 2 *Præterea. Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamẽtũ, secũdùm illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationẽ materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.*

lib. 2. Physic. tex. 70. tomo. 2.

¶ 3 *Præterea. Forma & finis & efficiens non coincidunt in idẽ numero, vt patet in secundo* Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater virtutũ. Ergo non debet dici forma virtutum.*

Ex lib. 2. in Luc. in titulo: Redargutio malitiæ Iudæorum in fine collig. tomo. 5. & refertur 3. Sentẽ. dist. 23. paragra. C.

SED *contra est, quòd Ambros.† dicit charitatẽ esse formam virtutum.*

RESPONDEO *dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principiũ moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formã agentis: vnde 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 virtutum ad vltimum finem. Et secundùm hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.*

Art. præce.

AD primum ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundùm modum prædictum.*

In corp. ar.

AD secundum dicendum, quòd charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundùm rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

AD tertium dicendum, quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ incipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi cõcipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia per charitatem ordinãtur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem; sed in moralibus forma actus attẽditur principaliter ex parte finis, cõ quòd principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis, ergo.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Charitas nõ est forma exemplariter aliarum virtutum, aut essentialiter; sed effectiuè in quantum omnibus formã imponit ordinando actus virtutum ad vltimũ 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 morales sunt simpliciter virtutes absque charitate, ait, quòd prima conclusio D. Thomæ intelligenda est respectu virtutũ, 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 quantũ sunt simpliciter perfectæ virtutes, forma ipsarũ est charitas, eo modo quo D. Thomas explicat in articulo. Neque tamen per hoc impeditur, quin etiam prudentia sit forma virtutum moralium: quia prudentia est forma respectu proprij obiecti virtutis moralis, quatenus dirigit & imperat actus ipsarum circa ea, quæ sunt ad finem. Non enim prudẽtia 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, q̃ charitas nõ solum informat effectiuè quatenus imperat, & ordinat actus virtutũ: hoc enim cõmune est omni virtuti imperanti, sed etiã quia ipsa participatio passiua imperij sui recepta in actibus virtutũ constituit illos in esse virtutis simpliciter. Sed tamẽ hæc doctrina Caietani secundùm eius opinionem, scilicet, q̃ virtutes acquisitæ sunt virtutes simpliciter in suo genere sine charitate, non poterit accommodari nisi virtutibus moralibus infusis, quarũ actus secundùm se exigunt charitatem, vt attingãt finẽ vltimum supernaturalem, respectu cuius habẽt simpliciter rationem virtutis. Sed secũdùm nostrã opinionẽ potest extẽdi prædicta doctrina etiã ad virtutes acquisitas, quatenus gratia, quæ perficit naturam, efficit naediãte charitate, vt actus virtutũ acquisitarũ attingãt nõ solùm finẽ supernaturalem, ad quem diriguntur supra rationẽ & proportionem propriam, sed etiam vt attingant finem vltimũ sibi naturaliter proportionatum.

Nota

Nota tertiò, quòd non dicitur charitas forma virtutum, quia omnibus virtutibus speciem atomam formaliter ac effectiue conferat; sed quia dat eis esse virtutis simpliciter. Cæterùm speciem atomam ex proprijs obiectis sortiuntur.

Notandum quartò, quòd quanuis ad Heb. 11. dicatur fides substantia rerum sperãdarum, hoc est, fundamentum: & in concil. Trid. sess. 6. cap. 8. dicatur, quòd fides est radix & fundamentum humanæ salutis & iustificationis, & ex hac parte videatur, q̃ fides etiam sit forma aliarũ virtutũ; tamẽ magna differentia est in hac locutione metaphorica, dum fides dicitur fundamentum & radix, & charitas dicitur etiã fundamentũ & radix. Etenim fides dicitur fundamentũ & radix, quatenus dirigit, & ostendit finẽ, ita vt inde incipiat ædificiũ Christianæ religionis: charitas verò fundamentũ est & radix, quatenus motu suo mouet etiã, & viuificat alia opera virtutũ etiam ipsius fidei, iuxta illud Apostoli; Qui enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei. Et iterũ, in charitate radicati, & fundati, vt positis cõprehendere cũ omnibus sanctis &c. Itaq; charitas dicitur radix, quatenus influit vitã, & facit opera fructuosa, & meritoria vitæ æternæ; fides autẽ dicitur radix, quia actus illius est primus, iuxta illud Apostoli ad Heb. 11. Accedentẽ ad Deũ oportet credere &c. Ex hac doctrina colligitur, q̃ hęc propositio, sola charitas sufficit ad salutẽ, non excludit aliarũ virtutũ opera: imò verò si vera charitas est, virtutes alias coniunctas habet, & viuificat. Et ita dixit Augustt. tract. 5. super primã canonic. Iohannis, Alia si non habeas, charitatẽ habe, & implesti legẽ. Nihilominus quia tempora sunt maximè periculosa & scrupulosa, nõ arbitror esse consiliũ præsertim corã vulgo inerudito asserere, q̃ sola charitas sufficit, quia videntur excludi exercitia aliarũ virtutũ. v. g. pœnitentiæ, & ieiunij &c. ¶ Denique aduerte circa secundã cõclusionẽ in solutione ad primũ, vbi D. Tho. negat, charitatẽ esse formã exẽplarem virtutũ, q̃ ipsemet ait quæ dictione vnica de charitate. art. 3. ad. 6. q̃ charitas potest dici forma exẽplaris virtutũ, non quia ad eius similitudinẽ virtutes generentur, sicut artifex intuens imaginẽ facit aliam similem; sed in quantum aliæ virtutes operantur ad similitudinem eius. Est enim omnis virtus inclinatio quædam ad suum obiectum. Priore ergo modo intelligendus est hic D. Thom. dum negat, charitatem esse formam exemplarem virtutum.

QVÆSTIO XXIIII.

De charitatis subiecto.

DEinde considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm voluntas sit subiectum charitatis.

1. d. 17. 2. ar. 3. & d. 46. artt. 1. dub. 2. ver. 14. ar

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non sit subiectum charitatis. *Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum* Philosophum est in cũ cupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.*

tic. 5. co. & vir. q. 1. ar. 5. co. & ad 5. & 12. *Aristo. 2. Topi. c. 3. ante med. tom. 1.

¶ 2 *Præterea. Charitas est principalissima virtutum: vt supra dictum† est. Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur, quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.*

† q. præce den. art. 6.

¶ 3 *Præterea. Charitas se extẽdit ad omnes actus humanos: secundum illud 1. ad Corinth. vlti. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberũ arbitrium. Ergo videtur quòd charitas maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.*

SED *contra est, quòd obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis: ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.*

1. p. q. 80. arti. 2.

RESPONDEO *dicendum, quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo* habitum est, vtriusque obiectum est bonum, sed diuersimodè. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonũ per sensum apprehensum. Obiectum verò appetitus intellectiui vel volũtatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonũ diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est, voluntas.*

1. p. q. 81. art. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd concupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autem appetitus intellectiui, vt 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 voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.*

AD secundum dicendum, quòd voluntas etiam secundum Philosophum in 3. de anima, in ratione est, & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: 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 vel temperantia: sed solùm per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.*

Li. 3. de anima, text. 42. tom. 2.

AD tertium dicendum, quòd liberum arbitrium non est alia potentia à volũtate, vt in primo dictũ est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autẽ est ipsius finis: vt dicitur* in 3. Ethic. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio.*

1. p. q. 83. arti. 4.

Libr. 3. Ethic. c. 2. in med. to. 5.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia obiectum charitatis est bonũ diuinũ, quod solo intellectu apprehẽditur, ergo ad appetitũ intellectiuũ pertinet tendere in illud bonũ. ¶ Secunda cõclusio ad secundũ. Charitas est in ratione non sicut in subiecto, nec sicut in regulãte; sed solũ per quandã affinitatẽ voluntatis ad rationẽ. Ratio cõclusionis est quantũ ad illud, quod ait, charitatẽ non esse in ratione sicut in regulante. Quia charitas regulatur à Dei sapiẽtia, & excedit regulã rationis humanæ, secundũ illud ad Ephes. 3. Supereminentẽ sciẽtiæ charitatis Christi. ¶ Tertia cõclusio ad tertium argumentum. Charitas magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio. Ratio est. Quia quãuis liberum arbitriũ non sit alia potentia à voluntate; tamen proprius actus liberi arbitrij est eligere; sed proprius actus volũtatis est tendere in finem: vnde quia charitatis obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio, ergo.

COMMENTARIVM.

COnclusio prima communis sentẽtia est. Et ratio conuincit. Quia charitas datur ad diligendum; diligere autem est actus voluntatis. Et cõfirmatur ex Apostolo ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris; cor autem proprius accipitur pro voluntate, quam pro intellectu.

Circa secundã cõclusionẽ aduerte, q̃ secũdũ argumẽtũ D. Tho. tãgit difficultatẽ huiusmodi; Potissimæ virtuti debetur potissimũ subiectũ; sed charitas est potissima virtutũ, ergo debet esse in potissimo subiecto, quod est ratio vel intellectus, qui est perfectior potẽtia quàm volũtas. Ad quod argumẽtũ possumus rñdere, q̃ charitas est potissima virtutũ in hac vitã, dũ per fidẽ ambulamus. At verò in patria lumen gloriæ perfectior habitus est, & perfectior virtus, quã habitus charitatis. Quia lumen gloriæ datur beatis ad actionem, quæ essentialiter est beatitudo. Vnde ad argumentum negatur consequentia. Sed tamẽ D. Tho. voluit explicare, quomodò dicatur ratio subiectum virtutis. Non enim oportet, q̃ omnis virtus sit in ipsa ratione vt distinguitur à volũtate, sed sufficit, q̃ sit in potẽtia, quæ est ratio per affinitatẽ.

Circa tertiam cõclusionẽ & rationem eius aduerte, quomodò charitas viæ, quæ manet in patria, sit eiusdẽ speciei, quãuis in via sit libera quantũ ad exercitium, in patria verò nõ sit libera quãtũ ad exercitiũ circa finem vltimũ. Cuius ratio potest colligi ex doctrina D. Tho. in hac solutione ad tertiũ. Quia ad rationem charitatis, cuius obiectũ est vltimus finis, per accidẽs est, q̃ actus illius liberè exerceatur. Perfectior enim erit charitas in sua specie, si ad actũ circa proprium obiectũ non fuerit libera: sic enim magis assimilatur diuino amori, quo Deus sẽ ipsum naturaliter diligit. Cæterum in ratione actus humani, & liberi, & meritorij non erit eiusdẽ speciei dilectio Dei in via cum dilectione Dei in patria.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm charitas causetur in nobis ex infusione.

1. dist. 17. q. 2. arti. 2. & 5. Et 3. contrac. 151. Et opus. 4. c. 3. Et Roma. 8. lect. 5. col. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter ho-

A minibus inest. Sed sicut Diony. dicit in .4. cap. * de diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ 2 Præterea. Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maximè diligibilis, cũ sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligẽda nõ indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiã ad diligendũ Deum.

B ¶ 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.

C SED contra est, quod Apostolus dicit Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deũ, fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Roma. 6. Gratia Dei vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neque naturale, neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis nõ transcendit suam causam. Vnde charitas nõ potest neque naturaliter nobis inesse, neq; per vires naturales est acquisita: sed per infusionẽ Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata †, sicut supra * dictum est.

D 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 cõmunicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

AD secundum dicendũ, quòd sicut Deus secũdum se est maximè cognoscibilis, non tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maximè diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo

E non est maximè diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, quòd ad Deum maximè hoc modo diligendum, necesse est quòd nostris cordibus charitas infundatur.

AD tertium dicendum, quòd 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 etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominẽ ad recipiendum charitatis infusionẽ. Et similiter etiam dicendum

F est de eo quod Augustinus * dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in gloss. † Matth. 1. quod fides generat spem, & spes charitatem.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

A CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia charitas est amicitia fundata super cõmunicatione beatitudinis æternæ; sed hæc cõmunicatio non est nobis secundùm bona naturalia possibilis, ergo & ipsa charitas excedit facultatem naturæ: ac per consequẽs si nobis inest, necesse est, vt ex infusione Dei insit.

COMMENTARIVM.

CONclusio huius articuli ab omnibus recipitur vt veritas catholica. Et probatur ex illo ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ. & est conclusio definita contra Pelagianos in concil. Mileuitano can. 4. & Arausi. B 2. sub Leone Primo, can. 25. & Trid. sess. 6. cap. 6. & 7. & can. 3. Itaq; charitas seu dilectio, quæ requiritur ad iustificationẽ, nõ potest esse ex viribus naturalibus, sed ex dono Dei. Cæterùm an charitas secundũ q̃ est habitus quidã superadditus potẽtiæ, sit nobis ex infusione, cõmunis disputatio est de habitu fidei, & spei, & aliarũ infusarũ virtutũ, quæ omnes secundũ opinionẽ cõmunẽ Theologorũ approbatã in concil. Vienensi, vt habetur in Clemen. vnica de sum. Trinit. & fide cath. sunt habitus infusi in baptismo. Sed quia hęc disputatio magis pertinet ad cõsiderationẽ de virtutibus in cõmuni, quæ habetur in 1. 2. q. 55. & 56. meritò hîc relinquitur. C Est etiã specialis quæstio, vtrum homo possit diligere Deũ super omnia ex solis naturalibꝰ sine gra in eadẽ. 1. 2. q. 109. ar. 3. quæ etiã merito à nobis hîc prętermittit.

DVbium tamen vnicum breuiter in hoc articulo operæ pretiũ est definire, an saltem quoad substantiã actus possit homo habere ex viribus naturæ dilectionẽ Dei super omnia similem dilectioni ex charitate. De qua re habes sententiã Magistri Soto lib. 1. de Natura & gratia ca. 22. qui vniuersaliter censet, q̃ quicũq; actus, qui elicitur ab habitu infuso, potest elici ab acquisito quantũ ad substantiã actus, aut etiã à principijs naturalibus sine habitu acquisito. Capreolus etiã D in. 1. sent. d. 17. q. 1. ad. 1. 2. &. 3. Aureoli contra primã conclusionẽ affirmat, in peccatore habente fidẽ manere posse actum dilectionis eiusdẽ speciei quantũ ad substantiã & entitatẽ actus, qui est ex charitatis habitu. Et videtur esse sentẽtia Caieta. in. 2. 2. q. 171. art. 2. circa solutionẽ. ad. 3. D. Tho. Imò & D. Tho. ibidem videtur eandem sententiã sequi. Ait enim, q̃ dupliciter potest donum gratiæ eleuare hominẽ ad aliquid, quod est supra naturã humanã. Vno modo quantũ ad substantiã actus, vt est facere miracula, & cognoscere occulta diuinæ sapiẽtię, vt sunt futura cõtingẽtia. Et inquit, q̃ ad huiusmodi actus nõ datur homini habituale donũ. Alte- E ro modo aliquid est supra naturã humanã quantũ ad modum non quantũ ad substantiã actus, sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarũ: & ad hoc datur habituale donum. Ecce secundũ D. Thomã potest homo ex viribus naturæ diligere Deũ dilectione, quæ quantùm ad substantiã actus nõ 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 necessitatẽ virtutum infusarũ. Et probabat. Nam si credere Deũ esse trinum & vnum possumus per actũ acquisitæ fidei eiusdem speciei quantũ ad substantiã actus cum actu, qui est ex fide infusa, ergo superflua est fides infusa. Et si respõdeatur, q̃ fides infusa datur ad meliùs credendũ, &

A non ad simpliciter credendum; Contra hoc est, q̃ quidam ponunt virtutes Theologicas infusas, asserunt eas ad eundem finem necessarias, ad quem supernaturale auxilium necessarium asseritur; sed auxilium supernaturale non confertur homini ad meliùs, vel firmiùs credendum, quàm fine illo posset, sed datur ad credẽdum simpliciter, vt patet ex Augustino in epistola 107. ad Vitalem, & lib. 1. retract. cap. 23. & libr. 1. de prædestina. sanctorum à cap. 2. vsque. 11. & ex D. Ambros. lib. 1. de vocat. gentium. c. penult. & vlti. Et cõfirmatur ex illo ad Philippens. 1. Vobis donatũ est pro Christo nõ solùm vt in eum credatis &c. Ecce nõ ait, vt firmiùs B vel faciliùs credatis, sed simpliciter inquit, vt in eum credatis. Et ita definitum est in cõcil. Mileuitano. c. 5. & in cõcil. Arausi. 2. can. 5. 7. & 8. Vbi multa scripturæ testimonia ita explicantur, vt aduertat conciliũ, nõ dari nobis gratiã Dei siue auxiliũ Dei ad facilius credendũ, sperandũ, & diligẽdum Deum; sed ad simpliciter credendum, & hæc omnia operandũ. Præterea ille qui existẽs in peccato mortali exercet aliquẽ actum dilectionis erga Deum, nõ diligit Deũ propter eandẽ rationẽ formalem, propter quã diligit habens gratiã. Quẽadmodum qui credit, Deum esse trinum & vnũ carens fide infusa, non credit propter eandẽ rationem formalem, propter C quam credit habens fidem infusam, ergo non est idem actus quantùm ad substantiam ille, qui producitur ex charitate infusa, cũ illo qui ex naturæ viribus habetur.

Sed pro decisione huius difficultatis semper mihi visum est necessarium distinguere de hac idẽtitate actus quantũ ad substantiã. Potest enim vno modo intelligi quantùm ad substantiã, idest, quantũ ad substantiã speciei actus, quæ est ex obiecto formali. Et hoc modo im possibile est, q̃ dilectio, quæ est ex viribus naturæ, sit eadem quantùm ad substantiã cum dilectione, quæ est ex charitate infusa. Nam obiectũ charitatis infusæ est summum bonum prout est beatificãs supra totã naturam, ergo nõ potest attingi formaliter ex viribus naturæ. Altero modo quantũ ad substantiã actus esse eundem actum potest intelligi quantũ ad identitatẽ omnino materialẽ. Et hoc dupliciter; vno modo ex parte subiecti, scilicet, quantũ ad materialitatẽ actus in ordine ad subiectum, vt. v. g. vnus actus numero volũtatis in esse naturæ potest esse virtutis & vitij succesiue, vt si aliquis velit meditari mysterium Trinitatis per duas horas, in quarum posteriore tenebatur curare infirmũ, & oblitus est culpabiliter, eadem meditatio in esse naturæ est virtus, & est vitium. Et hoc modo nõ est magnũ inconueniẽs dicere, actum diligendi Deum esse eundem quantũ ad substantiã, vt procedit à charitate infusa, & vt procedit à volũtate priuata charitate, maximè in habente fidẽ, vt ait Capreolus. Alio modo substãtia actus quantũ ad identitatẽ potest cõsiderari ex parte obiecti materialis, vt. v. g. circa Deum, qui idẽ est autor naturæ & autor gratiæ, potest aliquis habere aliquẽ actum naturalẽ. v. g. circa hoc obiectum Deus est remunerator, & aliquẽ actum supernaturalẽ: & tunc possumus dicere, quod ex parte obiecti materialis idem actus est quãtùm ad substantiã obiecti, quãuis non possit esse idem actus numero ex parte subiecti: & hoc modo cõcedo, nullum actum esse ita supernaturalẽ à virtute infusa, vt nõ possit homo circa idem obiectum materialiter cõsiderantum habere aliquem alium actum ex viribus naturæ circa ipsummet obiectum materialiter considera-

tum;

tum; sicut ille, qui ex fide acquisita credit Deum esse trinum & vnum, habet eundem assensum quantum ad substantiam obiecti materialē cum illo, qui credit, Deū esse trinum ex fide infusa. Et ita intelligo D. Thomam in. 22. vbi supra, cùm dixit, quòd habitus infusus datur ad illos actus, quorum similes poterat homo habere quantùm ad substantiam: loquitur enim de identitate obiecti quantùm ad substantiam materialem, vt patet in exemplo ipsius ibidem appositio, sicut diligere Deū, & cognoscere ipsum in speculo creaturarū. Hoc enim homo per naturam potest: & idem Deus est idem materialiter obiectum fidei, & charitatis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm charitas infundatur secūdùm capacitatem naturalium.

1.q.62.ar.6.Et 1.dist.17.q.1.ar.3.Et 3.dist.31.q.1.artic.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*

q. præced. art. 7. *nulla est virtus, vt dictum* est. Ergo secundùm quā titatem virtutis naturalis infunditur hominis charitas à Deo.*

¶ 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 naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur, quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.*

¶ 3 *Præterea. Homines & angeli secūdùm eandem rationem participant beatitudinē: quia in vtrisq; est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt*

Li. 2. Sent. dist. 3. paragrapho B. *Magister* dicit 3. dist. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.*

SED contra est, quod dicitur Iohan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens singulis prout vult: ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundū voluntatem Spiritus sua dona distribuentis.

RESPONDEO dicendum, quòd vnius cuiusque vei quantitas dependet à propria causa rei: quia vnusquisque fortior causa effectum maiorem producit. Charitas autem cùm superexcedat proportionem naturæ humanæ,

art. præce. *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 solùm ex voluntate Spiritus sancti distribuentis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.*

AD primum ergo dicendum, quòd illa virtus secundùm quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatū præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus secundùm suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colossen. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

AD secundum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

AD tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundùm suam conditionem competit ei, vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in primo habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, & ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorū angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet, quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora natura, potest esse minor conatus, & è conuerso. Et ideo non est simile.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quantitas charitatis non pendet ex conditione naturæ vel ex capacitate naturalis virtutis; sed solùm ex voluntate Spiritus sancti. Hæc conclusio relinquitur tanquam manifesta à Diuo Thoma ex doctrina articuli præcedentis, vbi dictum est, q charitas excedit omnem facultatem naturæ, eò q est amicitia, quæ fundatur super cōmunicatione beatitudinis Dei. Vnde necesse est, vt totaliter ipsa charitas & quantitas eius fit à Spiritu sancto effectiue. Sed aduerte, quòd quoniam Spiritus sanctus charitatem & quantitatem eius efficit secundùm proportionem dispositionis liberi arbitrij, necesse est, vt ad eandē agentem principalem pertineat efficere talem, & tantam dispositionem & conatum liberi arbitrij, quantam oportet esse, vt fiat proportio inter actum & habitum charitatis & gratiæ.

Et ideo sit secunda conclusio in solutione ad primū. Dispositionem & conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus vel minus secundùm suam voluntatem.

Tertia conclusio ad tertium. In angelis superioribus fuit maior conatus tam ad bonum quàm ad malā.

COMMENTARIVM.

CIrca primam cōclusionem aduerte, quòd prior pars illius, scilicet, charitatis quantitatē non pendere ex conditione naturæ, certa est secundùm fidem

fidem in hoc sensu, quòd vis naturalis aut perfectio aliqua ex viribus naturæ non est causa aut dispositio infusionis charitatis, nec quantitatis illius. Et præter rationem D. Thomæ, quæ demonstratio Theologica est, probatur ex illo. 1. ad Corint. 1. Videte vocationē vestram fratres, quia non multi sapientes secundùm carnem, non multi potētes &c. Vbi Apostolus docet, perfectissimos amicos sibi fecisse Deum ex hominibus secundùm naturalia stultis & infirmis, vt non glorietur omnis caro in cōspectu eius, & qui gloriatur in Domino omnino glorietur. Et enim in concilio Trid. Sess. 6. capite. 7. dicitur, q vere iusti nominamur & sumus iustitiam in nobis recipientes vnusquisq; suam secundùm mensuram, quā Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, & secundùm propriam cuiusq; dispositionem & cooperationē. Et certum est, q conciliū non loquitur de dispositione & cooperatione, vt est à viribus naturæ, sed de illa dispositione & cooperatione, de qua dicitur ad Philip. 2. q Deus est, qui operatur in nobis, & velle & perficere. Cæterùm de hac materia latiùs disputatur in. 1. 2. quæst. 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 respōdeat dispositioni & conatui liberi arbitrij.

Primò arguitur, & probatur, quòd aliquid quantitatis respondeat quātitati conatus liberi arbitrij. Nam in concilio Tridentino, vbi supra nō solùm assignatur ratio mensuræ gratiæ, per quam iustificamur, motio Spiritus sancti, sed etiam vniuscuiusq; dispositio. Et confirmatur ex eo quod dicitur in eadem sessione cap. 5. q liberè assentiendo & cooperādo 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 cōcurrit ad illam dispositionem, ac per consequens secundū quòd magis vel minus conatur cum eodem auxilio poterit esse causa maioris vel minoris iustificationis per gratiā & charitatem.

Secundò arguitur ex D. Thoma in. 1. sent. d. 17. q. 1. art. 3. vbi charitatis quantitatem metitur secundùm conatum recipientis. &. 3. p. q. 89. arti. 2. in corpo. vbi ait, quòd formæ, quæ possunt recipere magis & minùs, intenduntur & remittuntur secundùm diuersam dispositionem subiecti: & inde est, quòd secundū quòd motus liberi arbitrij est intensior vel remissior, cōsequitur pœnitens maiorem vel minorem gratiam.

Tertiò arguitur. Nam liberum arbitrium etiam ab efficacissimo auxilio liberè mouetur, ergo non solùm poterit non moueri, sed etiam dum mouetur remissiùs moueri, igitur quòd 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, vt docet Magister in. 2. sent. distin. 3. ergo etiam in hominibus ille recipiet maiorē gratiā & charitatē, qui magis conabitur ex proprijs viribus.

Ad hoc dubium respondetur ex doctrina Caietani in hoc loco, quòd cum D. Tho. ait, quòd quantitas charitatis solùm pendet ex voluntate Spiritus sancti, illa particula (solùm) excludit naturalia, prout non sunt dispositā à Deo supernaturaliter, non autem prout super naturaliter sunt dispositā à Deo & determinata. Quem admodum si dicamus, quare hæc imago est maior vel minor, & respōdeatur, quòd sola voluntas artificis fuit causa huius quantitatis imaginis, quanuis re vera hæc imago maior sit, quia plus habet de materia. Verùm quia huius materiæ tanta quantitas determinata est à voluntate artificis, ideo sola illa redditur causa. Quia vt sic non excludit determinationem materiæ, sed potiùs efficit illam. Id quod Caietanus alijs verbis docet, dum inquit, dispositionem liberi arbitrij esse causam illius quantitatis ex suppositione, hoc est, suppositā voluntate Dei volentis huic dare maiorem gratiam, quàm alteri, meliùs erit disponendus ab ipso Deo. Et per hoc patebit, quid sit dicendum ad argumenta in oppositum.

Ad primum argumentum respondetur, quòd omnis illa dispositio, & consensus, & operatio liberi arbitrij est effectus infallibilis volūtatis Dei efficaciter præparantis liberum arbitrium ad gratiam recipiēdam. Et ita necessario intelligenda est definitio concilij, nisi velimus declinare ad reliquias Pelagianorum, & asserere, quòd aliquis homo magis meretur gloriæ apud Deū, cui non magis donatum est à Deo; imò aliquando cui minus donatū est, magis possit mereri. Nam ex superabundantia conatus liberi arbitrij hominis, qui minus adiuuatur, posset prouenire maior dispositio & maior gratia, quā ex conatu remisso hominis, qui magis adiuuatur ex parte Dei. Et per hoc patet ad confirmationē.

Ad secundum argumentum similiter respondetur, quòd ille maior aut minor conatus etiā prouenit à voluntate Spiritus sancti, qui efficaciter præparat hominis voluntatem secundùm mensuram sibi placitam.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd stante tali & tanto Dei auxilio fieri non potest in sensu cōposito, vt homo magis aut minus moueatur, aut conetur; alioquin voluntas Dei impediretur, qua vult tantum & taliter disponere liberum arbitrium, & insuper illa maior dispositio non esset ex virtute gratiæ præparantis. Quia illa non præparat nisi in tali & tanta quantitate determinata à Deo: alioquin secundùm se esset indifferens, ita vt cum minimo auxilio supernaturali posset homo per liberum arbitrium tantum conari, vt pertingeret ad sanctitatem Petri, quod est absurdissimum. Cæterum in sensu diuiso sicut conceditur, quòd prædestinatus potest condemnari, ita etiam conceditur, quòd liberum arbitrium, quod nunc cōsentit Deo excitanti & præparanti, potest dissentire, & potest minus moueri. Quod quidem absolutè verum est, non tamen cum addito in sensu composito, scilicet, stante tali & tanto Dei auxilio efficaci, liberū arbitrium non consentit tantum & taliter. Hoc enim implicat contradictionem, & esset error contra omnipotentiam Dei, vt docet August. 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, vt cordis duritia primitus seu penitus auferatur. Et in Enchirid. ad Laurent. capit. 95. &. 96. explicans illud Psalm. 113. Deus autem noster in cælo & in terra, omnia quæcunque voluit fecit. Quod vtique non est verum, si

Universidad de Deusto

rum, si aliqua voluit & nō fecit; & quod est indignius, A ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Et inquit, q̄ periclitatur ipsam nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum patrem omnipotentem credere confitemur. Propterea enim vocatur omnipotens, quia quicquid vult potest, nec volūtate cuiuspiam creaturæ Dei voluntatis omnipotentis 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 negāt, 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. Verùm 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 asserit. q. 95. art. 1. ad. 5. imò & de Christo domino in. 3. p. q. 34. arti. 2. vbi ait, q̄ Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Et in arti. 3. inquit; Cùm ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima, quia sic sanctificatus est, vt esset aliorum sanctificator, consequens est, q̄ ipse secundùm proprium motum liberi arbitrij in Deum fuerit sanctificatus, qui quidem motus C liberi arbitrij est meritorius. Sed in hac doctrina Diui Thom. magna se se offert difficultas, quod attinet ad Christum dominum. Nam meritò quæret aliquis quo modò 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 vt ex natura rei actus diligendi Deum clarè visum sit necessarius, neq; aliquo modo liber in ipsis beatis, vt ipsemet D. Tho. docet. 1. 2. q. 4. art. 4. Quòd si actus ille charitatis Christi nō fuit liber, quomodò 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 dicūt, illum priorem esse necessarium neq; liberū, posteriorē verò fuisse liberum, & per talem motum liberi arbitrij fuisse Christum sanctificatū, & meruisse nostram sanctificationē. Hic tamen modus dicendi alijs non placet. Quia dicunt, duos actus charitatis circa idem obiectum sub eadem ratione formali non videri posibile simul conuenire in eodē subiecto. Quòd enim illi actus sint eiusdem speciei, manifestum est: quia charitas viæ & charitas patriæ sunt eiusdem speciei. Manet enim eadē charitas, quæ nunquā euacuatur secūdùm Apostolū etiam in patria, cùm venerit quòd perfectum est, scilicet, beatifica visio. Nisi fortè velint ponere in Christo duplicem actum charitatis, alterum qui ex natura sua operatur ex necessitate præsuppositā visione Dei, alterum, qui ex naturā sua operetur liberè præsuppositā 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 clarā, vel minùs clarā vel obscurā, quæ differentia est inter visionem, scientiā infusam, & fidem.

Nobis tamen aliter videtur dissoluenda proposita difficultas. Concedo quidem, q̄ in Christo domino verificatur, q̄ per motum liberi arbitrij sanctificatus est, & q̄ motus ille liberi arbitrij in Deū fuit ex charitate, & quòd in Christo nūquam fuit nisi vnicus actus charitatis sicut vnus habitus; & quòd ille actus charitatis sequebatur ex visione beatifica. Quæ omnia simul verificantur, si consideremus, actum illum charitatis respectu diuersorum posse dici, & esse liberum & necessarium. Pro cuius intelligentia nota, quòd sicut ipsemet Deus eodem actu dilectionis, quo se ipsum necessitate naturæ diligit, nos etiam liberè diligit, eò quòd non habemus necessariam cōnexionem cum ipso fine, quod est obiectum formale dilectionis Dei: ita etiam Christus in quantùm homo habuit dilectionem Dei perfectissimam, quæ si cōsideretur immediatè respectu summi boni, non est libera dilectio neque quantum ad specificationem, neque quantum ad exercitium, sed omnino necessariò vult, ipsi Deo competere omnia sua attributa. Si autē consideretur illa dilectio respectu aliorum obiectorum, quæ non habent necessariam connexionem cum vltimo fine, nisi tantùm ex suppositione liberæ voluntatis Dei volentis alia ad se ipsum referre, aut etiam præcipere, vt 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, vt in omnibus honorificaretur Deus per Iesum Christum. Cui libertati nullatenus 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 liberē acceptauit obedientiam moriēdi, & voluntarie mortuus est, quanuis stante præcepto non erat posibile, vt non obediret: quemadmodum etiam non 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 incomposibile erat, quòd transgrederentur præceptum Dei; & nihilominus liberè obseruabant.

Sed vt cò reuertamur, vnde digressi sumus, nota secundò, q̄ cuilibet angelo collata fuit charitas in tanta mensura, non secundum naturæ suę perfectionem tanquam dispositionem, sed ex mera gratia Dei & prouidentia, quæ omnia suauiter disponit. Atque ita factum E est secundùm 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 sanè 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, q̄ hæc proportionalitas non est inter extrema eiusdem ordinis & rationis. Etenim naturæ angelicæ specie differunt: differentia autem gratiæ accidentalis est secundùm magis & minus intra eandem speciem. Ex quo sequitur, quòd non potest dari certa mensura gratiæ, vt quantum excedit angelica

angelica natura vnius angeli alterius angeli naturam, A tantum gratia vnius excedat gratiam alterius. Sed proportionalitas consistit in hoc, quòd sicut perfectiori angelo perfectior gratia collata est, & perfectior dispositio ad illam: ita minùs perfecto minor dispositio, & minor gratia collata est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm charitas augeri possit.

1. 2. q. 52. arti. 1. & q. 66. arti. 1. Et 3. d. 27. q. 1. arti. 1. Et virt. q. 1. arti. 11. Et quodlibe. 9. artic. 13.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non possit. Nihil B enim augetur nisi quantum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & virtualis, quarum prima charitati non conuenit, cùm sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quātitas 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 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.*

Tom. 1. in Ioha. dect. 1. ad finem. 9.

SED contra est, quod Augustinus dicit super Iohannem, quòd charitas meretur augeri, vt aucta meretur & perfici.* D

RESPONDEO dicendum, quòd 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, quanto Deo magis appropinquamus, cui non appropinquatur pasibus corporis, sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatē facit charitas: quia per ipsam mens Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt posit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens 1 ad Corint. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. E

AD primum ergo dicendum, quòd charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum: vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur, & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

AD secundum dicēdum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellentior alijs virtutibus. Sed non est omnis charitas in summo quantum ad intensionem actus.

AD tertium dicendū, quòd quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundū feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cùm enim accidēs sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum 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 producendū feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quòd esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Charitas viæ potest augeri. Hanc probat testimonio Augustini tracta. 5. in Iohan. Et ratione. Quia propterea dicimur Christiani viatores, quia mentis affectibus appropinquamus Deo; C sed hanc appropinquationem facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur, ergo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri: aliàs si non posset augeri, cessaret viæ processus.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Charitas habet quantitatem virtualē, secundum quam augetur. Hæc conclusio est explicatiua principalis conclusionis, & explicat illam D. Thomas, aduertens quātitatem virtualem attendi non solùm secundum numerum obiectorum, sed etiam secundùm intensionem actus. Et dicit, quòd hoc secundo modo virtualis quantitas charitatis augetur. Et hæc doctrina maximè obseruanda est pro ijs, quæ dicenda sunt in sequentib. arti. 6.

Tertia conclusio in solutione ad secundum. Charitas est in summo ex parte obiecti, nō tamen quantùm ad intensionem actus.

Quarta conclusio ad tertium. Charitas augetur secūdùm essentiam & essentialiter: quod nihil aliud est quàm ipsam magis radicari in subiecto. Hanc statim explicaturi sumus in articulo quinto.

COMMENTARIVM.

SEd interim aduertendum est, quòd prima conclusio est certa secundum 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; Augmentū corporis facit in ædificationem sui in charitate. Et in concil. Trid. Sess. 6. cap. 10. dicitur, quòd iusti magis iustificātur per bona opera; & quòd hoc iustitiæ incrementū petit Ecclesia, cùm orat; Da nobis fidei, spei, & charitatis augmentū. Et denique; cōmunis consensus Sanctorū est, qui multa documenta reliquerunt ad crescendum in amore Dei.

Secunda conclusio est Theologorum cōmunis sententia. Et patet. Quia charitas, cùm sit forma spiritualis, non habet dimensionem mathematicā vel physicam, sed virtualem, id est, perfectionis & potestatis cuiusdā, quæ non solùm manifestatur secūdùm quòd se extendit ad plura obiecta, sed secundùm intensionē actus.

Tertia

Tertia conclusio explicat, quomodò ista intensio & 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, quod sit melius, quã quòd nos amamus ex charitate. Superest ergo, quòd latitudo augmenti sit considerãda per ordinem ad subiectũ charitatis, quod perfectius participat formam habitualem, per quam virtuosius efficitur ad attingendum sua dilectione perfectius ipsummet obiectum. Sed ne aliquis existimaret, solum ipsum subiectũ perfici per istã perfectiorem participationem charitatis, & non ipsam charitatem in se ipsa esse perfectiorem, addit quartam conclusionem ad tertium, quòd charitas ipsa augetur secundum suam essentiam, & essentialiter.

Circa hoc statim se offert difficultas. Nam essentia rei consistit in indiuisibili sicut & species, quomodò ergo charitas potest augeri secundũ essentiã & essentialiter. Sed hęc difficultas in articulo sequenti dissoluetur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm charitas augeatur per additionem.

1.2.q.52. art.2. Et 1. di.17.q.2. artic.2. Et vir.q.1.ar. 11. cor. & ad 10. & 12.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundũ quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosop.* in 1. de generatione, quòd augmentum est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmẽtum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

* Li.1.tex. 31.tom.2.

¶ 2 Præterea. Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundum 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, quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

SED contra est, quod charitas est forma simplex. Simplex autem additũ simplici non facit aliquid maius: vt probatur in 3.* Physic. Ergo charitas non augetur per additiõnem.

Lib.3.tex. 59.tom.2.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionẽ eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam vt distinctã à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quãtitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed tunc creatam: quæ quamvis prius nõ fuerit in rerum natura, habet tamen in se vnde eius distinctio intelligi possit à quantitate, cui additur: Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionẽ 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 secũdum numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quòd aliquis habitus per additionem 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 augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundũ 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, quod album additur albo: quamvis 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 nõ posset, nisi per hoc, quòd vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile. quamvis etiam si esset possibile, tale augmẽtum 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, secũdum quod magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur, eo quòd esse huius formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequitur † esse ipsius formæ, formã † Al. sequitur esse maiorem hoc est, eam magis inesse susceptibili, nõ autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectũ. Sic ergo & charitas augetur per hoc, quòd intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secũdum essentiam. Non autem per hoc, quòd charitas addatur charitati.

AD primum ergo dicendum, quòd quantitas corporalis habet aliquid, inquantum est quantitas, & aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum est quantitas, habet quòd sit distinguibilis secundum situm vel secundum numerum: & ideo hoc modo cõsideratur augmentum magnitudinis per additionẽ, vt patet in animalibus. Inquantũ 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 rarefiũt, vt probatur in 4. Physi. Et similiter etiam scientia habet quantitatem, inquantum est habitus ex parte obiectorum: & sic augetur per additionem. inquãtum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, inquantum est quædam forma accidentalis ex eo, quòd inest subiecto: & secũdum 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.

1o cor. art.

AD secundum dicendum, quòd additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intenditur in aere propter diuersitatem luminarum causantiũ lumen. Sed talis distinctio nõ habet locũ in proposito: quia nõ est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

AD tertium dicendũ, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quòd aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundũ magis & minus habere: & ideo non oportet, quòd aliquid insit, quod prius non infuerit: sed quòd magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod fa it Deus, charitatem augendo, scilicet quòd magis insit, & quod perfectius similitudo Spiritus sancti participet 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 nõ augetur per additionẽ alicuius distincti secundũ speciẽ vel secundum numerũ. Prima pars huius coclusionis manifesta est. Nã si aliquid distinctũ secundum speciẽ adderetur charitati, nõ haberet idẽ obiectum: ac per consequens nõ adderetur aliquid ad charitatẽ pertinẽs, vnde neq; augeretur charitas. Secũda verò pars probatur. Quia distinctio numerica accipitur secundũ distinctionẽ subiecti charitatis; sed subiectũ charitatis est indiuisibile, scilicet, mens rationalis, ergo tale charitatis augmentũ fieri nõ potest: siquidẽ vna mens rationalis nõ potest addi alteri: imò verò etiã si adderetur, faceret maiorẽ diligentẽ, non autem magis diligentẽ. ¶ 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 solũ per hoc, q

A intenditur in subiecto, & per hoc q subiectum magis, ac magis participat charitate, idest, secundũ quod magis reducitur in actũ illius, ac magis subditur illi. Hanc probat D. Tho. Quia hic modus augmenti proprius est cuiuslibet formæ, quæ intenditur. Et ratio est. Quia esse huius formæ totaliter consistit in eo, q inhæret susceptibili: & ideo cum magnitudo rei consequatur esse ipsius formę, nihil aliud est formam esse maiorem, quàm magis inesse susceptibili: & hoc est ipsam augeri secundum essentiam, per hoc quòd intenditur in subiecto.

COMMENTARIVM.

B IN hoc articulo valde obseruandum est pro ijs, quę dicẽda sunt in art. 6. quomodo D. Tho. hic nullũ aliud augmẽtum charitatis agnoscit, quàm illud, quod fit per solam intensionem charitatis. Quæ intensio fit secundùm mutationem subiecti per hoc, quòd magis participat eandem formam, quam antea habebat, vt docet D. Thomas in solutione ad primum & secundum.

Sed in hoc articulo aliqua sunt explicanda circa literam D. Tho. Quorum primum est, quomodò intelligatur, quòd charitas augeseit secundũ essentiam & essentialiter. Pro cuius intelligentia nota, q id vnde species cuiusq; rei sumitur debet consistere in indiuisibili. Quia vt inquit Arist. 8. Metaph. tex. 10. species rerũ sunt sicut numeri, qui consistũt intrinsecè in indiuisibili. Nihilominus quãdo aliqua forma specificatur per ordinem ad aliud, potest nõ consistere in indiuisibili, sed esse maior vel minor intra eadem speciẽ, vt sanitas maior & minor esse potest, eò quòd specificatur per ordinẽ conuenientię ad naturã subiecti, cui plures dispositiones possunt esse conuenientes. Quòd si sanitas nominaret solum perfectissimã cõmensurationẽ quę indiuisibilis est, maior aut minor esse nõ posset, sed quia nominat cõuenientiam per ordinẽ ad optimã dispositionẽ, quæ conuenientia non cõsistit in indiuisibili, ideo potest intra eandẽ speciẽ esse maior vel minor sanitas. Quẽadmodũ motus velocior & remissior est eiusdem speciei propter specificã termini C vnitatem: sic etiam scientia recipit augmentum intra eandem speciem non ex parte rationis 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 quod ad plures conclusiones se extendit, quàm antea.

Nota secundò, quod formæ, quæ non specificantur per ordinem ad aliud, sed sunt formæ absolutæ, sicut albedo, calor, & omnis forma substantialis, istæ non possunt habere augmentum secundum speciem, quia non habent accessum, vel recessum ad se ipsas: possunt tamẽ habere augmentum per ordinem ad subiectum, à quo non specificantur, sed indiuiduãtur. Verum hoc intelligendum est, quando in sua ratione specifica non habẽt 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. Cæterùm albedo quanuis secundum suam speciem non suscipiat augmentum, non tamen importat in sua specifica ratione repugnantiam ad diuisionem ex parte subiecti: extenditur enim albedo ad extensionem subiecti; & insuper subiectum potest magis participare formam albedinis, quam habet.

D

E

Nota tertio, quod quoniam accidentis esse est inesse

Universidad de Deusto Biblioteca

subiecto,per quod etiam est,& indiuiduatur: ideo dum A
subiectum perficitur participando perfectiori modo
formam accidentalem, ipsa etiam forma secundùm es-
sentiam indiuidualem perficitur & augetur, quantùm
inquam ad essentiam indiuidualem albedinis; ita sanè
vt hæc albedo intensior sit secundùm indiuiduatam es-
sentiam. Sed non dicitur magis albedo, eò q 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 com-
muni art.11.vbi docet,quod ponere,aliquam qualitatē
augeri secundùm radicationem in subiecto, & nō auge- B
ri secundùm essentiam,est ponere contradictoria. Quia
(inquit)non est aliquod esse qualitatis, nisi quod habet
in subiecto. Sed de huiusmodi philosophicis plura dicē-
tur in commentarijs nostris super libros de generatione.
Nunc autem satis nobis est asserere, q quoniam cha-
ritas qualitas quędam est, & forma accidentalis in ani-
ma,augeri poterit,non quidem secundùm suam speciē;
tum quia obiecti ratio est indiuisibilis; tum etiam quia
minima charitas se extendit ad omnia diligibilia pro-
pter Deum,vt docet D.Tho. in art. vnde solus est vnus
modus reliquus,vt charitas augerit possit respectu sub-
iecti per solam intensionem & radicationem maiorem, C
quæ consistit in eo,quòd subiectum magis actuatur for
ma sibi accidenti: & per hoc quòd similitudo Spiritus
sancti,qui est agens principale,perfectiori modo in ani-
ma participatur. Et quanuis hic modus assignatus à Di-
uo Thoma videatur difficilis intellectu; tamen neces-
sarius est,eo quòd alij modi sunt impossibiles, vt optimè
demonstrat D.Thomas in articulo.

DVbium vnicum examinandum est in hoc arti-
culo circa primam conclusionem D. Thom. an
charitas possit augeri per additionem,sicut scien
tia,per hoc quòd extendatur ad aliqua obiecta, ad quæ
prius non se extendebat. Huius dubitationis decisionē D
vehementer velim, vt aduertant, qui se Thomistarum
nomine gloriantur. Erit enim non modicum fundamē-
tum ad intelligendam doctrinam D.Tho.in art.sequen
ti,quæ non modò ab antithomistis, sed etiam à quibus-
dam Thomistis non satis intellecta,siue vt melius dixe-
rim,neglecta in puluere iacet.

Arguitur ergo primò pro parte affirmatiua. Scientia
dicitur de nouo augeri per hoc solum, quòd de nouo
applicatur ratio formalis scientiæ ad quædam alia obie-
cta materialia,ad quæ antea nun quā fuerat applicata, er
go & charitas augebitur per hoc,quòd de nouo se se ap-
plicat ad quædā opera virtutū de nouo exercenda. v. g.
per hoc quòd se extendit ad benefaciēdum inimico, ad
curandum leprosos propter Deū,ad elargiēdas magnas
eleemosynas,ad sustinendam mortē propter Deū. Ante
cedens manifestum est,& conceditur à D.Tho. Conse- E
quentia probatur. Quia sicut ille,qui habet scientiā,iam
habet rationem formalē totius obiecti scientiæ, quæ in
ipso habitu virtualiter continetur, & sub illa ratione for
mali assentit omnibus cōclusionibus, quas de nouo ac-
quirit:ita etiam habens charitatem habet rationem for-
malem diligendi Deum,& omnia, quæ propter Deum
diligibilia sunt,ergo pari ratione augebitur charitas ex-
tensiue,quādo de nouo versatur circa aliqua opera alia-
rum virtutum propter Deum.

Arguitur secundò,& confirmatur. Quia habens ha-
bitum scientiæ habet etiā virtualem assensum omnium
conclusionum,quæ possunt cognosci in illa scientia, &
nihilominus quando de nouo se exercet in cognitione
notarū cōclusionū,dicitur eius scientia extēsiue augeri;
ergo similiter habēs charitatē etiā si virtualiter per illam
tendat in omnia,quę propter Deū diligibilia sunt,auge-
bitur nihilominus illa charitas extensiuè, quādo actua-
liter exercet homo aliarū virtutū opera propter Deum.

Arguitur tertiò. Sint Petrus, & Paulus in charitate
æquali: Petrus autē eodē actu charitatis vult seruare cōsi
lia,& alia opera virtutū exercere, Paulus verò quia non
tenetur,nōvult seruare consilia,neq; egregia opera virtu
tum exercere,nisi quando tenetur ex præcepto; tunc vi
detur, q Petrus magis diligat Deum, & non intensiuè,
ergo extensiuè, quia plura opera & maiora facit pro-
pter Deū. Et confirmatur. Nam esto ita,q minima cha-
ritas virtualiter se se extendat ad omnia,quæ sunt ex præ
cepto diligenda, & tale propositum debeat esse in præ-
paratione animæ habentis charitatem; tamen ad ea,
quæ sunt ex consilio,non videtur se virtualiter extende
re. Neque enim tenetur homo in præparatione animi
habere propositum seruandi consilia,ergo charitas ma-
ior est extensiuè in eo, qui propter Deū virginitatē vult
seruare,& alia bona opera,quæ sunt in cōsilio, exercere.
Et cōfirmatur ex D.Tho.2.ad Timo.3.circa fin.vbi ait,
q homo tunc est perfectus, quando est paratus ad om-
ne bonū necessariū,& supererogationis. Et quodlib.1.
art.14.ad secundū ait, q perfecti in charitate tenētur ad
id,quod melius est, ergo aliqua est perfectio charitatis
extensiua ad id, quod melius est, etiā si charitas non sit
intensior. ¶Respondetur nihilominus, & sit certa cōclu
sio. Quantūlibet charitas exerceatur in actibus aliarum
virtutū,qui cadunt sub præcepto vel sub cōsilio, nō au-
getur habitus charitatis extensiuè. Et ratio est,quia habi
tus charitatis abstr; aliqua additione ex parte obiecti est
in potentia proxima,vt si homo velit,vtatur illo tanquā
imperante omnes actus virtutū, siue sint in præcepto si-
ue in cōsilio;nā vt inquit D. Tho. in.3.sent.dist.31.q.1.
art.3.ad tertiū,minima charitas potest in magnū meritū
respectu præmij accidentalis,quod quidē respondet ope-
ribus consilij ex proprio genere,vt ipsemet D.Tho.do-
cet in.4.d.49.q.5.art.1.ad secundū,vbi ait,q ille qui ser-
uat consilia & præcepta semper magis meretur, quā ille
qui seruat tantum præcepta,secundū q ratio meriti con
sideratur ex ipso genere operum;non autē semper secū-
dū q ratio meriti consideratur ex radice charitatis:quā-
doq; enim, ex maiori charitate aliquis seruat præcepta
tantū,quā alius præcepta & consilia. Hęc ille. Habemus
ergo,q quantūcunq; sit minima charitas, si vera charis-
tas est,sicut potest resistere cuilibet tentationi,ita etiam
potest quodlibet opus virtutis imperare & exercere,
absq; eo q extēsiue augeatur. ¶Ad argumenta in op-
positū respondetur. Ad primū dicimus,q quāuis scien-
tia & charitas in hoc cōueniant,q vtraq; sub eadē ratio
ne formali applicetur ad omnia, quæ continentur sub
eius obiecto:tamen differentia est, quòd habitus scientię
sine speciebus adiunctis non potest se extendere ad as-
sensum nouę cōclusionis:at vero habitus charitatis per
seipsum immediate est in potentia proxima,non solum
vt tendat in ipsum Deum,sed etiam in omnia,quę ordi-
nabilia sunt in ipsum Deum; & ideo quando actualiter
fertur in illa,nō se extēdit ad illa tāquā ad aliqua,ad quę
antea nō esset in potētia ,pxima,vt posset illa exercere.

Ad

Ad secundum argumentum respondetur, quòd qui A
habet habitum scientiæ non dicitur propriè habere vir-
tualem assensum omnium conclusionum, quæ sub ra-
tione formali illius habitus possunt intelligi, sed solum
habet assensum virtualem earum conclusionum, quarū
demonstrationes habuit. Respectu verò aliarum potius
dicetur habere habitualem assensum, quia nondum ha-
bet virtutem scientię perfectam, vt cū velit statim actua-
liter sciat, sed opus est habitum extendere per nouas de-
monstrationes cum additione specierum intelligibiliū.

Ad tertium argumentum iam patet ex D. Thom. in
4.dist.49.quæst.5.art.1.ad secundum. Non enim est ne
cessarium,quòd qui seruat præcepta & consilia,habeat B
maiorem charitatem, quàm qui tātum seruat præcepta,
imò iste poterit habere maiorem charitatem, quāuis vt
in plurimum qui seruat præcepta & consilia habeat ma
iorem charitatem,hæc tamen magnitudo tantùm con-
sideratur secundùm intensionem charitatis, non secun-
dùm extentensionem,secundùm quam non solùm cha
ritas,sed etiam nulla virtus moralis potest augeri exten-
siuè,quia omnis vera virtus se se extendit ad omnia ob-
iecta suæ speciei in omni loco & tempore, vt docet D.
Tho.ex Arist. in.1.2.q.66.art.1. Ad testimonia addu-
cta ex D.Tho.respondetur,quòd cùm dicit. 2. ad Tim.
3.lect.3.circa finem,tunc homo est perfectus,quādo est C
instructus,idest,paratus ad omne opus bonum non so-
lùm ad ea quæ sunt de necessitate salutis, sed etiam ad ea
quæ sunt supererogationis, potest dupliciter intelligi;
vno modo de perfectione quam ipsa charitas efficit in
quolibet habente charitatem,omnis enim ille perfectus
est,quatenus est vnitus vltimo fini, & paratus per cha-
ritatem sufficienter ad faciendum nō solum ea quę sunt
de necessitate salutis,sed etiam si velit paratus est per hā
bitum charitatis facere ea,quæ sunt supererogationis: &
hic videtur esse sensus S.Tho. Altero modo possunt in-
telligi verba D.Tho.de perfectione actus quo aliquis ex
charitate vult seruare non solum præcepta,sed etiā con- D
silia,& tunc dicetur homo perfectus non solum perfe-
ctione substantiali sed etiam in perfectione accidentali:
simpliciter tamen loquendo perfectio vitæ Christianæ
consistit in charitate,vt latè docet D. Tho.q.184.art.1.
2.&.3.cuius doctrinam art.6. sequenti latius referemus.
Ad illud verò quod obijcitur ex quodlib. 1. art. 14. re-
spondetur,quòd potiùs adiuuat nostram sententiam id
quod D.Tho.ibidem in solutione ad secundum dicit,&
quoniā doctrina D.Tho. in illo loco erit nobis neces-
ria ad articulū sequentem,operepretium est hoc in loco
referre ipsius verba in illa solutione ad secundum. Erat
enim secundū argumentū; Perfecti tenētur ad id quod E
melius est,sed religiosi sunt perfecti, ergo debent dimit-
tere studium,vt saluti animarū insistant. Huic respondet
D. Tho. ad secundum, dicendo quòd perfectus dicitur
aliquis dupliciter,vnomodo quia habet perfectionē,alio
modo quia habet statū perfectionis. Perfectio autē ho-
minis in charitate consistit,quæ hominē Deo cōiungit:
vnde quātum ad dilectionem Dei dicitur Gen.17. Am
bula corā me & esto perfectus,quantū verò ad dilectio-
nē proximi, postquā Dominus dixerat diligite inimi-
cos vestros,concludit Matth.5. Stote ergo perfecti. Sta-
tū autē perfectionis habere dicūtur qui solenniter obli-
gātur ad aliquid perfectioni annexum. Est autē aliquid
annexum perfectioni charitatis dupliciter. Vno modo
sicut præambulū & pręparatorium ad perfectionem, vt
paupertas,castitas,& huiusmodi,quibus homo retrahi-
tur à curis secularių rerum vt liberius vacet ijs, quæ Dei
sunt. Vnde huiusmodi magis sunt perfectionis instru-
menta. Propter quod Hieron. exponens illud verbū Pe-
tri; Ecce nos reliquimus omnia Matth. 19. & sequuti su
mus te,dicit,quòd non sufficit Petro dicere,ecce nos reli
quimus omnia,sed addidit quod perfectū est,& sequuti
sumus te. Quicunq; ergo vel voluntariā paupertatē vel
castitatē seruant,habent quidē præparatorių perfectio-
nis,sed non dicūtur habere statū perfectionis, nisi qui se
ex solenni professione ad huiusmodi obligant: aliquid
enim solenne & perpetuū dicitur habere statū, sicut pa-
tet in statu libertatis vel matrimonij,& similiū: alio verò
modo aliquid est annexum perfectioni charitatis vt ef-
fectus,vt si aliquis curam animarū suscipiat: est enim per
fectæ charitatis,vt aliquis propter Dei amorem prætер-
mittēs dulcedinē contemplatiuæ vitæ, quā magis ama-
ret,acciperet actiuæ vitæ occupationes ad procurandū
proximorū salutē,quicunq; ergo hoc modo saluti pro-
ximorū intendit,habet quidem aliquē perfectionis effe-
ctum,sed non perfectionis statū nisi Episcopus,qui cum
solenni consecratione quadā suscipit animarū curā. Ar-
chidiaconi verò & parrochiales presbyteri magis habēt
cōmissā quædā officia,quā quod per hoc in aliquo per-
fectionis statu ponantur. Soli ergo religiosi & Episcopi
dicuntur perfecti,quasi statū perfectionis habētes, vnde
religiosi fiunt Episcopi,sed nō Archidiaconi vel Pleba-
ni. Cū ergo dicitur,quòd perfecti tenētur ad id quod me
lius est,verū est,si intelligatur de his qui dicuntur perfe-
cti propter perfectionem charitatis. Huiusmodi enim
obligantur ex lege interiori, quæ inclinando obligat.
Vnde ad hoc obligantur secundū mensuram perfectio-
nis,quod implent. Si autem intelligatur de his,qui dicun
tur perfecti propter statū,sicut Episcopi & religiosi,non
est verum. Non enim tenētur Episcopi nisi ad ea,ad quę
se extendit cura recepti regiminis,& religiosi nō tenen-
tur nisi ad ea,ad quæ obligantur ex voto suæ professio-
nis,alioquin esset obligatio ad infinitū,cùm tamen natu
ra & ars & omnis lex certos terminos habeant; dato ta-
men quod perfecti semper tenentur ad id,quod melius
est,non esset ad propositū sicut ex supradictis apparet.
Hactenus D.Thom. In quibus verbis multa sunt obser
uanda. ¶Primum quidē aduertatur,quomodò sit intelli
gendū,q perfecti tenentur ad id,quod melius est. Non
enim est obligatio ex præcepto propriè dicto ita vt si nō
fecerint quod melius est,peccent. Hoc enim pacto ferè
in omni opere suo peccaret iustus, quæ est hæresis Lu-
therana. Rarò enim cōtingit,vt iustus faciat id,quod me
lius est. Sed intelligitur,quòd perfecti tenētur facere id,
quod melius est,sicut dicit D. Tho. Quia perfecti obli-
gantur ex lege interiori,quæ inclinando obligat. Hæc
enim est lex spiritus vitæ, quatenus volūtas perfectorū
secundū mensuram suę perfectionis ducitur spiritu Dei
ad implendum id,quod melius est. ¶Deinde verò obser
uetur distinctio illa,q perfectus dicitur dupliciter, vno
modo quia habet perfectionem, alio modo quia habet
statum perfectionis. Iuxta hanc diuisionem etiam San-
cti dicuntur dupliciter: vno modo qui habent ipsam san
ctitatem gratiæ iustificantis: altero modo qui sunt in sta
tu sanctitatis. Et isto modo vniuersos Christianos solet
Apostolus appellare sanctos, eò quòd vocati sunt ad
sanctitatem,& in baptismi sacramento profitentur eam
à Christo recipere.

Tertiò aduertatur id,quod frequẽtissimum est in doctrina D.Thomæ,q̃ perfectio hominis consistit in charitate, quæ hominem Deo coniungit. Cuius nos sæpè mentionem faciemus in articulo sequenti.

Quartò consideretur, quomodò dupliciter aliquid annexum dicatur perfectioni charitatis, videlicet, vno modo sicut præambulum & præparatorium ad perfectionem,sicut paupertas & castitas.Et notetur,q̃ huiusmodi nõ appellat D.Thomas perfectionem,sed instrumenta perfectionis.Itẽ quòd obseruare huiusmodi non sufficit ad statum perfectionis: sed requiritur professio solennis per vota obligantia ad ea,quæ ante erant in cõsilio,vt iam sint in præcepto,quo ipsa voluntas religiosa voluit Spiritui Dei se obligare. Alio modo aliquid est annexum perfectioni charitatis sicut effectus.Vbi vehemẽter animaduertatur exemplum,quod affert D.Thomas,videlicet,procuratio salutis proximorum, propter quam relinqueret dulcedinem contemplatiuæ 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, quæ 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,quantum est ex parte sua.Nihilominus contingere potest,vt qui huiusmodi salutem proximis procurat, non sit ita perfectus in charitate:imò aliquãdo verificabitur, quòd cum alijs quis prædicauerit,ipse reprobus efficiatur. Cæterum si quis iam in seipso perfectus est, nihil impedit huiusmodi 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 proximorũ salutẽ, vt dicit D.Thomas.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 præcibus suffragantibus, totos neruos contendere statuo.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm quolibet actu charitatis charitas augeatur.

1.2.q.52. ar.3.Et.1. dist.17.q. 2.art.3.

AD SEXTVM sic procedit ur.Videtur,quòd quolibet actu charitatis charitas auge atur. Quod enim potest id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternam,quæ maius est,quàm simplex charitatis augmentum: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multò magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ 2 Præterea.Sicut habitus virtutum acquisitarum generatur ex actibus: ita etiam augmẽtum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiã quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶ 3 Præterea.* Gregorius dicit, quòd in via Dei stare retrocedere est. 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 quòd effectus non excedit virtutem causæ, sed quandoq̃ aliquis actus charitatis cum aliquo torpore vel remissione committitur.Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis disponit ad minorem.

RESPONDEO dicendum,q̃ augmẽtũ spirituale charitatis quodammodò simile est corporali augmento. Augmentum autẽ corporale in animalibus & plantis nõ est motus continuus:ita scilicet quòd si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quòd proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali.Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum & nihil augens actu:& postmodum producit in effectum id, ad quod 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, inquantùm ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agẽdum secundùm 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 meretur vitam æternam: nõ quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiã quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum:non tamen statim augetur,sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

AD secundum dicendum,quòd etiam in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationẽ virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponẽs, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedẽtium, reducit eam in actum: sicut etiam

est in multis guttis cauantibus lapidem.

AD tertium dicendum,quòd in via Dei procedit aliquis nõ solùm dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum 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, inquantùm ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad iterum agendum secundum charitatem.

Tertia conclusio.Habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum. Et tunc charitas augetur in actu.

Quarta conclusio notetur in solutione ad primum. Quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, non 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 disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute præcedentium reducit eam in actum.

Septima conclusio ad tertium. In via Dei procedit aliquis,non solùm dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum. Hactenus ex Diuo Thoma. 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 non 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, vtrùm quolibet actu charitatis augeatur charitas meritorie. Et hoc dupliciter. Vno modo meritorie solum,hoc est, absque præsenti augmento. Altero modo meritorie efficaciter, hoc est, cum augmento de præsenti. Et inquit Caietanus, quod hoc posteriore modo intelligitur titulus articuli,quamuis etiã prior modus ex his duobus vltimis non sit omnino extra quæstionem: imo vero in quinta cõclusione quã nos aduertimus ex solutione ad primũ de hoc mẽtionẽ facit.Et in hoc sensu respõdet,quòd quilibet actus charitatis meretur charitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritatis augimentum, non tamen quolibet actu statim augetur.

Circa secundam conclusionem aduertendum est, q̃ quando 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 antecedenti & imperfecta. Sicut patet in augmento naturali, quo quasi exemplo vtitur D. Thomas.

Circa tertiam conclusionem nihil aliud aduertẽdum occurrit pro ijs, quæ dicenda sunt, nisi vt obseruemus, quod nunquam D. Thomas admittit augmentum charitatis actualiter, nisi mediante actu feruentiore tanquã merito & dispositione adæquata respectu actualis augmenti. Id quod etiam patet in quinta conclusione. Patet etiam ex modo procedendi D. Tho. quàm absq; ratione loquantur, qui aiunt sufficere, vt hæc dispositio per actum feruentiorem sit in alia vita. De qua re multa dicturi sumus in sequentibus.

Circa sextam conclusionem aduerte, quòd non dixit D. Thomas, quòd in augmento virtutis acquisitæ, sed dixit, in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam disponens. Hoc dixerim, quia fortasis vniuersaliter verum est, quod in. 1. 2. quæst. 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 etiam ipsa virtus semel acquisita potest diminui per actus remissiores, eò quòd huiusmodi actus prout sunt à nobis efficienter reducũt ipsam potentiam, in qua est virtus, ad habitum similem, & quasi retrahunt illam deorsum. Quemadmodũ aqua tepida caliditorem reducit ad suam tepiditatem. Cæterũ in virtutibus infusis nõ est eadem ratio. Quia ipsi actus, quibus disponimur ad infusionem & ad augmentum virtutis, quanuis sint à nobis efficienter, eò q̃ sunt actus vitales potentiarum; tamen rationem dispositionis non habent ex nostra efficientia, sed ex Deo qui infundit virtutem in nobis sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis volentibus, dum misericorditer ab illo disponimur. Et similiter dum habitus semel infusus augendus est, nos quidem efficienter prorumpimus in actus feruentiores præuenti auxilio Dei efficaciore quàm antea: sed tamen quantumlibet conemur, nunquam nosster conatus ad hoc perueniet, vt quasi causa efficiens augeat habitum iam infusum: sed ille conatus habet rationem dispositionis adæquatæ ex tanto auxilio Dei mouentis & intendentis efficere tantum augmentum infusæ virtutis. Caietanus super hunc articulum videtur asserere, quòd etiam in naturalibus & acquisitis actus remissi quodammodo disponunt ad augmẽtum, & 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 effectiue, 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 gratię, ergo est etiam causæ efficiens habitus charitatis, qui consequitur gratiam. Probo antecedens. Homo per intellectum & voluntatem efficiẽter concurrit ad actum fidei, & charitatis, & contritionis, & spei, & ad reliquos necessarios ad vltimam 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 cum illi sint actus vitales, necesse est, quòd 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 vnionem animæ rationalis cum corpore, eò quòd efficienter attingit ad dispositiones vltimas & immediatas ad vnionem animę 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, siquidem est actus voluntatis, ergo concurrit efficienter ad sui rectificationem & iustificationem, ergo multò magis poterit concurrere efficienter ad augmentum iustificationis, & gratiæ, & charitatis.

Arguitur tertiò. Esto ita, quòd à solo Deo vt 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 efficienter 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; quanuis seipsum generare non possit, at postquam ab alio genitum est, seipsum auget effectiue per potentias connaturales ipsi superuenti, 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 rationem 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, sunt meritoriæ, ergo charitas effectiue concurrit ad meritum aliarum virtutum, quo meretur homo augmentum gratiæ & charitatis.

Arguitur quintò. Homo effectiuè concurrit ad suam beatitudinem formalem, quæ est visio Dei, ergo etiam ad suam iustificationem, quæ est infusio gratiæ, & multo magis ad augmentum. Probatur consequentia. Quia gloria est gratia consummata.

Arguitur

Arguitur sextò. Actus charitatis est quædam res dignior quàm ablutio exterior aquæ: sed hæc in virtute Spiritus sancti, qui est agens principale, attingit effectiuè ad gratiam, ergo potiore ratione actus charitatis poterit attingere efficienter in virtute Dei principalis agentis 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 gratiæ, & habitus charitatis, vel ad augmentum, damnodò non 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 quanuis in concilijs negetur meritum nostrum ad iustificationem nostrã; tamen asseritur, necessaria esse opera liberi arbitrij, quoniam Deus in nobis atque nobiscum vt operemur operatur, vt dicitur in concilio Arausicano capite. 9. & in concilio Tridentino Sessione. 6. capite. 5. asseritur, quòd iustificatur homo liberè assentiendo ipsi gratiæ Dei mouentis, & cooperando disponitur. Et canone. 4. anathematizatur qui dixerit, liberum arbitrium nihil cooperari, sed mere 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 efficientiã definiunt esse vt est causis physicis attributa: sufficit enim moralis efficientia ad verificandam conciliorũ definitionẽ. Qui enim liberè se disponit, cooperatur vt causa moralis, & non velut inanime quoddam mouetur, quod in concilijs condemnatur.

Secunda conclusio.

BEne potest per diuinam potentiã humanus actus assumi ad effectiuè producendam gratiam veluti instrumentum concurrens ad modum causæ physicæ. Probatur. Quoniã de facto assumitur 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. quæstione. 89. artic. 1. ad primum. Et confirmatur. Quia ignis inferni assumitur vt instrumentum diuinæ virtutis ad efficienter excruciandos 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 virtutis ad efficiendum mediantibus illis tanquam instrumentis infusos habitus. Probatur ex illa definitione virtutis, quam ab Augustino acceperunt Theologi, virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur, hoc est, sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis consentientibus, vt ab omnibus Theologis intelligitur, & explicatur: at si instrumentaliter infusa virtus efficeretur à nobis, non diceret Augustinus, quam Deus in nobis sine nobis operatur; quemadmodum non dicemus, quòd Deus infundit gratiam infanti sine baptismo, quanuis baptismus non aliter concurrat quàm vt instrumentum, ergo. Præterea in Doctrina Diui Thomæ certissima est conclusio: nusquam enim ille tribuit efficientiam aliquã nostris actibus ad generationem vel augmentum infusarum virtutum, nisi actui pœnitentiæ prout est pars sacramenti, vt in. 3. par. vbi supra, & in quæst. 85. articulo. 2. ad tertium aperte constat.

Quarta conclusio.

IMpossibile est, vt homo vel angelus vel creatura aliqua concurrat vt causa efficiens principalis etiam secundaria ad generationem gratiæ aut virtutum supernaturalium. Dico autem causam principalem, quæ operatur secundum propriam formam, cuique assimilatur effectus, etiam si sit causa particularis & subordinata superiori causæ. Sicut ignis est causa principalis generationis alterius ignis, quanuis nõ 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 in quantum 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, quòd in illo præcedat alia forma superior, quàm sit ille effectus: imo verò vsq; adeò conclusio est certa, quòd etiam ipse Christus in quantùm 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 immediate homo per gratiam, per quam efficitur consors diuinæ naturæ; ipsa autem gratia non est principium formale effectiuum alterius gratiæ. Vide Diuum Thomam in. 1. 2. quæstione. 112. articulo. 1. Et ratio est. Quia aliàs qui reciperet gratiam ab alio homine grato tanquam à causa efficiente, assimilaretur illi immediatè, ac proinde gratia producta nõ efficeret hominem immediatè consortem diuinæ naturæ. Præterea explicatur conclusio exemplo generationis habitus acquisiti, vbi homo est causa efficiens principalis, eò quòd præsupponitur in anima alius habitus naturalis vel forma, per quam homo est in actu & potens effectiuè concurrere ad acquisitionem noui habitus. Et ita acquirit homo scientiam, quatenus prius est in actu per habitum & assensum primorum principiorum: ipse autẽ habitus primorum principiorum 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

constituatur in actu, ac proinde ad nullam formam supernaturalem potest homo concurrere vt causa efficiés 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. vbi inquit; Habitus per eosdem actus augentur, per quos generantur: sed solum 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 per quam constituatur in actu tāquam 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, vt 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 vt instrumentum, vt optime probat D. Thom. 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; vnde non potest aliqua creatura habere rationem causæ efficientis respectu gratiæ vel 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 non 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 vt principium formale effectiuum augmenti gratiæ vel charitatis.

Ad argumenta ergo in oppositum respondetur. Ad primum nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ concedo antecedens, sed nego consequentiam. 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 gratiam: tamen efficientia hominis non attingit ad illos actus inquantum sunt dispositiones ad gratiam: hoc enim pacto attribuuntur principali agenti, qui est Deus vt causa specialissima intendens assimilare sibi immediatè 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 Diuus Thomas. 1.2. quæstio. 98. artic. 2. & 3. Atque hoc pacto homo generans hominem attingit efficienter ad dispositiones vltimas ad vnionem animæ cum corpore: & propterea propriè dicitur producere hominem. Cæterum 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 consentimus, & in hoc dicimur cooperari ad nostram iustificationem. Atq; isto modo nostra contritio vt præintelligitur ante gratiam, habet rationem dispositionis prout est à Deo.

Ad secundum argumentum patet ex prædicta solutione. Negatur enim consequentia prior. Quia quamuis homo concurrat efficienter ad actum amoris, quatenus vitalis est, sicut concurrit ad omnem actum voluntatis; non tamen concurrit efficienter ad ipsum actū, inquantum sufficienter disponitur & rectificatur voluntas ad iustificationem.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Iam enim ostendimus in quinta conclusione, quomodò sit impossibile. Et ad probationem per exempla similia respondetur, quòd 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, quoniam ratio meriti fundatur in lege Dei, qui benignè voluit, vt habentes gratiam in hac vita mereantur per actus liberos à gratia procedentes non solum gloriam sed augmentum gratiæ & gloriæ, in patria verò non amplius augescet gratia aut charitas. Cæterum efficientia pendet ex modo concurrēdi per principium formale effectiuum & proportionatum ex natura rei, vt sibi assimiletur effectus: ac propterea etiam Christus Dominus in quantùm homo est causa principalis meritoria nostræ salutis, quamuis non sit in quantùm homo causa principalis efficiens.

Ad quartum respondetur, & notandum est, quòd voluntas informata charitatis habitu efficienter producit actum dilectionis, & per illum efficienter mouet & ipsam & alias potentias ad actus aliarum virtutum infusarum quantum ad substantiam actus. Et ratio huius est. Quia vt colligitur ex Diuo Thoma in. 4. sentent. distinct. 49. quæstione. 1. articulo. 2. quæstiunc. 2. ad secundum charitas est accidens, & habet esse à subiecto sicut alia accidentia. Et inde est, quòd cùm 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 voluntas, quatenus ipsa charitas est participatio quædam Spiritus sancti, vnde habet immediatè attingere ipsum Deum tanquam obiectum. Ad argumentum igitur in forma respondetur, 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 minorem, si intelligatur formaliter, scilicet, in hoc sensu, quòd ratio formalis meriti consistat in eo, quòd attingunt

attingunt 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 effectiue concurrit ad meritum. Et deinde quamuis charitas effectiuè concurreret ad meritum, non inde sequitur, quòd effectiuè concurrat ad augmentum, quòd est præmium meriti. Nam etiam lumen gloriæ est præmiū, & tamen ad illud solus Deus concurrit efficienter. Et hæc est melior & clarior solutio.

Sed contra arguitur. Voluntas cum charitate efficiēter producit actus dilectionis, ergo ex frequentatione illorum actuum generabitur aliquis habitus. Respondetur, concedo consequentiam; sed ille habitus acquisitus non erit virtus, quia non attinget obiectum, propterea q̄ 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 veritate. quæst. 17. articul. 1. ad quartum. Vbi docet, quòd ex actibus charitatis generatur habitus dilectionis acquisitus. Et ille solet manere in peccatoribus amissa charitate per peccatum mortale.

Ad quintum argumentum nego consequentiam. Quia visio beatifica, quæ est formalis beatitudo, est actio vitalis, & ideo efficienter producitur à vidente. At verò iustificatio est formaliter per infusionem gratiæ, quæ 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 augmētum gratiæ & charitatis. Probatur sequela. Quoniam augmentum illud secundum illorum opinionem pro tunc non habet aliam causam specialem efficiētem nisi habitum charitatis. Quamuis enim Deus concurrat auxilio generali, quo concurrit vt autor naturæ cum vniuersis rebus operantibus; illud tamen auxilium non determinat effectum specialem augmenti, sed voluntas cum habitu præexistenti magis conatur ad actum feruentiorem excedentem proportionem habitus præexistentis. Quapropter ille excessus non potest attribui neque habitui infuso neque Deo specialiter mouenti, sed solis viribus & naturæ voluntatis. Quod quidem falsissimum est & contra rationem naturalem: quoniam tota natura non est proportionata causæ ad feruentiorem actum charitatis nisi ex maiore auxilio Dei. Quapropter Pelagianam hæresim sapit dicere, quòd aliquis possit esse in maiori charitate & crescere in charitate absq; maiore auxilio Dei. Vnde illi qui tenent, quòd homo potest vti habitu infuso sine speciali auxilio Dei, nō debent hoc concedere verificari, quādo homo habet actū intensiorem habitu, sed quando vtitur habitu præexistenti ad actus minus vel æqualiter intensos. Verumtamen hoc ipsum falsum esse & plusquam falsum existimo, quòd homo sine actuali & speciali auxilio Dei supernaturaliter operantis valeat actum supernaturalem exercere. Neque enim sufficit concursus Dei vt autoris naturæ. Et plus quam temerariū videtur explicare Scripturarum testimonia, & conciliorum antiquorum definitiones, in quibus asseritur, quod Deus operatur in nobis, quoties bene operamur, de operatione & concursu Dei generali, quatenus est autor & conseruator naturę. Cum 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 vobis & velle & perficere pro bona voluntate; peruersa interpretatio videtur dicere, quòd loquitur de cōcursu eiusdem ordinis cum illo, quo concurrit cum Turca ad plātandum vineas. Hic enim concursus non attribuitur specialiter Spiritui sancto. Neque sufficit respondere, q̄ ipse habitus iam infusus est auxiliū Dei speciale & gratuitum: quoniā professò Apostolus loquitur de actuali concursu & operatione Dei actuali, cùm inquit; Deus enim est qui operatur in vobis & velle & perficere. Id quod in Concilio Arausicano canone. 9. apertius explicatur, & definitur, cùm 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 possemus 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 vt autor naturæ non præuenit sua prouidētia & efficacia, vt 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 quidam nostri temporis ad pauca respicientes negant esse prædefinitū diuina prouidentia. Quoniā (inquiunt) nō intelligunt, quomodò sit liber actus meus, si iam prædeliberatus est à Deo: atq; ita faciunt homines sacrilegos, vt faciant liberos, sicut dixit Aug. lib. 5. de ciu. c. 9. cōtra Ciceronem. Tutius profectò esset illis credere, si non intelligunt, quomodò Deus omnia operatur fortiter & suauiter, fortiter quidē pro se, suauiter autē pro me, sicut dicit D. Bernar. Sed de hac re latè disputauimus. 1. p. q. 19. ar. 10. & q. 23. art. 5. & in hac. 22. q. 10. art. 1. Et vt verum fatear, nequeo satis mirari, quomodo isti moderni Theologi ausi fuerint deserere D. August. & D. Thom. simul in re grauissima, in qua ipsi summā diligētiam adhibuerunt, vt ostenderēt, virtutē diuinæ gratiæ & diuinæ prouidētiæ & prædestinationis nihil derogare libertati nostri liberi arbitrij; sed potius illā perficere; & sequuti fuerint fuæ imaginationis subtiles quasdam sed falsas inuentiones.

DVbitatur secundò principaliter, an quolibet actu charitatis augeatur charitas. Pro cuius dubij plenore intelligentia aduertendum 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 non sit contrarium. Altero modo dispositiue, sicut etiam in instanti iustificationis nostri actus sunt dispositiones ad gratiam, prout sunt à Deo disponente. Tertio modo meritorie, ita vt nostri actus sint merita, & augmentum habitus charitatis sit præmium, quanuis non vltimum; hoc enim est gloria. Quarto modo dispositiue & meritorie simul. Nunc ergo quærimus, an quolibet actu charitatis postquam aliquis iam est in gratia, augeatur ipse habitus charitatis siue dispositiue siue meritorie siue vtroque modo: Omnia enim hæc distinguenda sunt & definenda.

Arguitur ergo primò pro parte affirmatiua ex Concilio Tridentino, sessione. 6. can. 24. vbi dicitur; Si quis dixerit iustitiam acceptam non conseruari, atq; etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo & signa esse iustificationis adeptæ, 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 operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritũ, cuius viuum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si tamen in gratia decesserit) consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Ex hoc sic argumentor. Ex his definitionibus constat secundùm fidem, hominem iustificatum mereri bonis operibus augmentum gratiæ & gloriæ, ergo etiam merebitur augmentum habitus charitatis. Probatur consequentia. 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, quod quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, non tamen statim augetur, sed quando homo conatur ad huiusmodi augmentum, id quod nos notauimus in quinta conclusione desumpta ex solutione ad primum argumentum, statim se offert replica. Quolibet actu charitatis disponitur homo ad augmentum charitatis, vt ait D. Thomas in secunda conclusione, quam in articulo notauimus, ergo statim dabitur augmentum habitus charitatis. Probatur consequentia. Quia homo quolibet actu charitatis meretur augmentum, & disponitur ad augmentum. Et si quis respondeat, quòd quanuis quolibet actu disponatur homo ad augmentum; non tamẽ quolibet actu disponitur proxime & proportionate ad augmentum.

Arguitur tertiò contra hanc solutionem. Si ad hoc quòd detur augmentum, requiritur non solum meritũ illius, sed etiam dispositio æqualis & proportionata cũ ipso augmento habitus charitatis, sequitur, quòd nunquam poterit dari augmentum illud, quod actus præcedentes remissiores, quàm erat habitus aut etiam æquales cum illo, promeruerunt. Probatur sequela. Quia omnis quantitas augmenti, quod actualiter confertur homini, respondet secundum æqualitatem proportionis præsenti dispositioni, quæ est proxima & proportionata cum tali augmento: sed iam tunc illa dispositio adæquata meretur tantum augmentum, ergo nihil superest in quantitate augmenti, quod respondeat vt præmium remissis actibus charitatis præcedentibus; siquidem tota illa quantitas augmenti adæquatur præsenti dispositioni & merito. Et confirmatur. Quoniam si tùc quando homo prorumpit in seruentiorem actũ, quàm erat habitus præexistens. v. g. si antea habebat habitum vt quinque, & habuerit vnum actum remissum vt duo, & postea prorumpat in actũ dilectionis adiutus à Deo specialiter, sine quo factum est nihil, vt diximus 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, videlicet, vt octo ita vt duo gradus dentur propter meritum præcedentis actus vt duo, iam non seruatur proportio augmenti cum dispositione præsenti, ac proinde nõ oportebat expectare, vt homo prorumperet in seruentiorem actum, vt esset proportionata quantitas augmẽti cum quantitate dispositionis, quoniam hoc non requiritur, si verum est, quòd postea semper recipiat homo maius augmentum, quàm respondeat præsenti dispositioni. Habemus ergo intentum, vel quòd nũquam dabitur augmentum, quod respondet actibus remissis, vel quòd statim datur, simulatque eliciuntur actus charitatis quantumlibet remissi.

Arguitur quartò. Si quis habens charitatis habitum intensum vt quatuor, postea auxilio Dei prorumpat in actum seruentiorem vt quinque, recipit statim augmentum habitus, & efficitur intensior, ergo si alius habens charitatis habitum vt sex producat actum charitatis vt quinque, recipiet statim augmentum, quod meretur per actum vt quinque. Probatur consequẽtia. Quia non debet esse peioris conditionis ille, qui habet intensiorem habitum charitatis, dum producit æquale actum vt quinque, quàm ille qui æqualem actum producit habens minorem habitum.

Arguitur quintò. Si homo moriatur postquam habuit plures actus remissiores habitu charitatis, recipiet nihilominus maiorem gloriam, quàm si non produxisset illos actus remissiores, ergo in hac vita recepit augmentum gratiæ, & per consequens augmentum charitatis. Probatur consequentia. Quia gloria commensuratur gratiæ, quam homo habuit in hac vita iuxta illud ad Roma. 6. Gratia Dei vita æterna. Secunda vero consequentia probatur. Quia gratia & charitas proportionantur in hac vita: est enim habitus gratiæ veluti essentia quædam supernaturalis, & habitus charitatis veluti potentia ad operandum circa finem.

Arguitur sexto. Si ad augmentum habitus requiretur actus nostri intensior quàm ipse habitus, eo vel maximè quòd nos efficienter concurrere mus ad illud augmentum: sed non concurrimus efficienter, vt ostendimus præcedenti dubio ex doctrina D. Thomæ, ergo non requiritur ad augmentum habitus charitatis actus intensior. Probatur maior. Quia tota ratio quare calidum vt quatuor non potest producere calidum vt quinque, est, quia à proportione minoris inæqualitatis non fit actio, vt dicũt Physici, ergo vbi actus nõ concurrit efficienter ad augmentũ habitus, nõ oportet q̃ actus sit intensior ad hoc vt habitus augeatur. Et confirmatur. Quia meritum moralis dispositio est ad præmium: sed nostri actus veræ charitatis quantumlibet remissi sunt merita proportionata ad augmentum charitatis, siquidem D. Thomas concedit, quòd quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sicut meremur vitam æternam, ergo quilibet actus charitatis est sufficiens dispositio in genere moris ad augmentum ipsius habitus, ac proinde statim augetur habitus.

Arguitur septimò. Impossibile est, quòd habens habitum charitatis vt quinque producat actum vt sex, ergo habitus non potest augeri per actum seruentiorem elicitum ab habitu. Probatur antecedens. Quoniam à proportione minoris inæqualitatis non fit actio, ergo habitus vt quinque non potest esse principium effectiuum actus intensi vt sex. Sed fortè dicis, quòd actus intensior, per quem tanquam per dispositionem augescit habitus, non elicitur ab habitu saltem quantùm ad totam intensionem, sed solus Deus auxilio suo efficit illã maiorem intensionem tanquam causa; & tunc sic replico. Sequitur, quòd homo in augmento charitatis solum se habet sicut instrumentum Dei. Probatur sequela. Quia respectu illius intensionis non habet principium formale, quo cõstituatur in actu primo, vt sit causa proportionata ad efficiendam maiorem intẽsionem actus. Neque sufficiet respondere, quòd Deus facit istam proportionem auxilio suo. Quoniam solum auxilium diuinum, quo concurrit cum causis secundis, non efficit proportionem effectus cum causa secunda, nisi ipsa causa habeat in se principium proportionatum, vt patet inductiue in omnibus causis, cum quibus Deus concurrit ad suos effectus. Cæterùm quando inuenimus effectũ excellentiorem, quàm sit principium formale causæ secundæ, illam excellentiam tribuimus agenti superiori, inferiori verò tanquam instrumento, vt. v. g. quando artifex mouendo penicillum attingit ad figurandam imaginem, penicillus solum dicitur esse instrumentum artificis, ergo si habitus vt quinq; existens in subiecto eleuatur motione diuina ad actum intensiorem, illa maior intensio non potest tribui homini vt causæ, sed tantùm vt instrumento: Vnde sequitur, quòd neque homo mereatur augmentum charitatis. Patet sequela. Quoniam qui meretur non instrumentum sed verè causa moralis est. Habeo igitur intentum, quòd sufficiat meritũ augmenti, vt statim augeatur charitas, neque sit necessaria dispositio intensioris actus, sed ipse Deus augebit habitum statim propter præsens meritum secundum proportionem meriti.

In hac difficultate dissoluenda mirabile est, quàm sint variæ scholasticorum opiniones inextricabiles, nõ solùm apud illos qui D. Thomam non sequuntur, sed etiam apud ipsos qui sancti doctoris doctrinam profitentur: 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, q̃ quolibet actu charitatis quamlibet remisso statim augetur gratia & charitas; & per consequens recipiet homo maiorem gloriam propter illum actum, si moriatur in gratia. Hæc opinio probari potest argumentis factis pro parte affirmatiua, quæ omnia confirmantur. Quia hæc opinio videtur fauere bonis operibus, & homines fideles inuitat ad operandum, etiam si remisse operentur opera bona, quoniam per illa merentur augmẽtum gratiæ & charitatis & gloriæ. Atque vtinam hæc opinio vera esset: est enim valde grata tepidis & remissis in exercitio charitatis, quales vt in plurimum sumus omnes.

Secunda opinio est Scoti in. 4. sent. dist in. 22. quæst. vnica, quem sequitur Ricardus de media villa in. 2. sent. distinct. 16. quòd cuilibet actui quantumuis remisso respondebit maior gloria: sed tamen in hac vita non dabitur homini maior gratia vel charitas habitualis propter actus remissiores, nisi se disponat per actus seruentiores. 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 remisse, habet plura merita quàm antea, ergo recipiet maius præmium. Quòd autem in hac vita non augeantur habitus gratiæ & charitatis per actus remissiores, ratio est, quia ipsi habitus quanuis sint infusi, augentur tamen per proportionatam dispositionem liberi arbitrij, quemadmodum etiam in infusione, quando iustificatur homo adultus, est proportio 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 consistit in quatuor dictis. Primum est, quòd per solum actum seruentiorem augetur charitas. Secundum est, quòd quilibet actus charitatis meretur augmentum. Tertium est, quòd non datur tale augmentum, nisi cum homo se disponit per actum seruentiorem. Quartũ est, quòd 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. ar. 5. ad secundum. Non quilibet actus charitatis meritorius meretur augmentum gratiæ. Et communiter dicitur à discipulis D. Thomæ, quòd ipse retractauit sententiam illam in isto articulo sexto, & in 12. quæst. vltima arti. 8. ad tertium. In istis enim locis dicit expresse, quod quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum & gratiæ, facitque differentiam inter mereri augmentum charitatis, & augeri charitatem. Stant enim hæc duo simul, quòd aliquis actus charitatis mereatur augmentum charitatis, & quòd non statim augeatur charitas, eò quòd ad actuale augmentum non solum requiritur meritum, sed etiam dispositio proportionata, quæ non est in actu remissiore, quàm sit habitus augendus; imò neque in actu æque intenso cum habitu præexistente. At verò in. 2. sententiarum D. Thomas non fecit talem differentiã, sed vniuersaliter dixit, q̃ non quolibet actu charitatis meretur homo augmẽtum. Verum est tamen, quòd hæc duo loca concordari possunt, sicut Caietanus concordat in. 12. vbi supra, dicens quòd D. Thomas in. 2. sent. considerauit augmentum gratiæ (est autem eadem ratio de augmento charitatis) tanquam præmium concomitans: & ideo negauit, quolibet actu meritorio mereri hominem augmentum gratiæ: & in hoc sensu verum est etiam, quòd non quolibet actu charitatis meretur homo augmentum charitatis tanquam præmium concomitans; siquidem non statim augetur charitas, vt in hoc articulo sexto dicit D. Tho. At verò tam in. 12. quàm in hoc articulo sexto perspicatiùs aduertens D. Thomas augmentum gratiæ vel charitatis posse habere rationem præmij, non solum concomitantis, sed etiam termini medij motus meritorij, & non opus esse, vt statim conferatur, sed suo tempore, quando homo se disposuerit, multo melius dixit, q̃ quilibet actus charitatis quantumlibet remissus meretur augmentum charitatis & gratiæ, quod quidem suo tempore conferetur, quando scilicet homo proruperit in seruentiorem actum.

Hanc sententiam D. Thomæ mirum est, quàm differentes

Universidad de Deusto
Biblioteca

renter intelligant Thomistæ moderniores,quàm intellexerint antiquiores. Habes relectionem sapientissimi Magistri fratris Francisci de Victoria, quam de industria in fine commẽtarij huius articuli cum quibusdam nostris aduertentijs adiecimus, vt videas; quàm sint in intelligibiles modernorum opiniones. Sed ante omnia operæ pretiũ est breuiter & in summa de prædictis opinionibus censuram proferre.

Censura de prima opinione nominalium.

PRædicta opinio nominalium mihi videtur omnino improbabilis. Probatur primò,quia illa opinio tenetur consequenter concedere,quòd quotiescũque augescit habitus charitatis, fit augmentum secundum totam latitudinem intensionis actus, videlicet, ꝙ si actus est intensus vt vnum,tunc habitus præexistens, si erat vt quinque,intenditur vsque ad sex. Similiter si actus sit intensus vt sex,& habitus erat antea vt quinq;, fiet augmentum habitus vsque ad vndecim. Et rursus si idem homo habeat actum vt duodecim,tunc fiet augmentum habitus vsque ad viginti tres. Etsi habuerit actum æqualis intensionis cum habitu,duplicabitur intensio 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 prędicta opinio concedere,patet,quia si habenti habitũ vt quinque & operanti vt vnum datur augmẽtum habitus vt vnum supra quinque,nõ potest dici,quòd operanti actum vt 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 tenetur concedere,est,quòd post iustificationem quãdo homo exerceat habitus infusos,quomodolibet operetur siue remissè siue intensè,semper tamen habitus est intẽsior quàm actus. Probatur. Quia si habens habitum infusum vt quinque eliciat actum vt vnum, iam habitus fit vt sex: & si rursus eliciat actũ vt sex,iã habitus statim fit vt 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 differẽtiæ sufficientem rationem assignabit.

Tertium inconueniens,quod statim sequitur ex præcedenti,est,quòd lumen gloriæ non proportionabitur cum intensione actuum & habitus charitatis. Probatur sequela. Quia habitus & actus non proportionantur interse quantum ad intensionem,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 gloriæ, quæ respondet actibus nostris vt præmium meritis, & intendo probare, quòd illa intensio luminis non proportionetur cum intensione actuum & cum intensione habitus, respectu cuius ipsi actus fuerunt meritum vel dispositio. Cæterùm quãdo habitus augescit, vel infunditur virtute sacramentorum,non opus est(imò certum est non ita esse) quòd illa intensio luminis gloriæ, quæ respondet intensioni habitus gratiæ vel charitatis, quatenus per sacramenta infunduntur, vel augentur, sit præmium proportionatum nostris actibus;quin potiùs illa magnitudo gloriæ datur nobis solùm propter merita Christi, quæ nobis applicantur per sacramenta,& ex opere operato conferunt,vel augent gratiam: Sed loquor præcisè de illa magnitudine luminis gloriæ, quæ respondet vt præmium nostrarum actionum, & de hac procedit argumentum factum iudicio meo satis aperte.

Quartum inconueniens est,quod tenetur concedere præfata opinio,quòd nulla est proportio inter augmentum habitus charitatis, quod fit per actum charitatis exercitum in vno instanti,& inter augmentum eiusdẽ 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 infinite 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 duntaxat, 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 illius temporis habeat Paulus augmentum charitatis infinitum secundùm intensionem habitus. Argumentor 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 pari ratione probaremus, quòd mobile secundum locum pertransiret infinitum spacium in quolibet tempore;siquidem sunt infinita instantia 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,quòd si mobile moueretur in instanti,ita vt in vno instanti pertransiret certam partem spatij,necessariò sequeretur,quòd in quolibet tempore determinato pertransiret infinitum spatium, præsertim si cum eadem velocitate moueretur,ergo similiter in nostro proposito optimè concluditur,quod si actui charitatis intenso vt quinque,propterea quòd in vno instanti exercetur,respondet augmentum habitus charitatis vt quinque,& si exerceretur in alio instanti,rursus habitus acciperet augmentum aliorum quinque graduum, & 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 secundùm calculationem Aristotelis,imò & secundùm necessariam 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 argumenti 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 tempore,quo Paulus diligit, habeat centum viginti actus dilectionis instantaneos similis intensionis vt quinque & interpolatim (quoniam nullum instans est immediatum alteri) tunc est argumentum. Sequitur,quòd Iohannes sit melioris 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. Quoniam quotiescumque in quolibet instanti in quo Iohannes diligebat,verificabatur, quòd Iohannes merebatur,etiam verificabatur, quòd Paulus tunc merebatur;siquidem diligebat cum eadem intensione, & insuper in pluribus alijs instantibus eiusdem dimidiæ horæ Paulus merebatur, quando nõ merebatur Iohannes,ergo constat euidenter,quòd Paulus est multò melioris conditionis quàm Iohannes, præter quàm ꝙ viris cordatis & spiritualibus ridiculum esset dicere, ꝙ est maioris meriti multiplicare actus dilectionis intra idem tempus,quàm continuare vnum actum dilectionis toto eodem tempore: est enim hoc difficillimũ,dum sumus in corpore mortali. Præterea vt magis appareat quàm irrationabilis sit prædicta assertio,ego volo dare gratis, quòd Iohannes in quolibet suo dilectionis actu plus mereatur,quàm Paulus pro singulis instantibus,in quibus se exercet in dilectione continuando eundem actum(quod vt dixi ridiculum est.) Nihilominus sic argumẽtor,& ostendo,quòd Paulus in tota dimidia hora plus mereatur quàm Iohannes. Quoniam excessus cuiuslibet actus Iohannis in ratione meriti ad meritũ correspondens dilectioni Pauli pro singulis instantibus exercitæ,in quibus exercetur Iohannes,non est infinitus excessus, ergo erit proportionabilis aliqua proportione dupla aut tripla. Sit itaque decupla,tunc sic argumentor. Tota illa proportio decupla singulorũ actuum Iohannis superabitur per exercitium dilectionis Pauli in alijs instantibus, in quibus Iohannes nihil operabatur,ergo. Patet cõsequẽtia euidenter. Quoniã illa instantia non sunt determinata, & cuilibet respondet certum augmentum. Nam dicere,quòd sunt aliqua instantia,in quibus nullum meritum respondet exercitio actus,pari ratione diceretur,quòd 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 videtur, siquis dicat, quòd est circunstantia 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 Iohannes in quo libet suo instanti,quàm Paulus in eodem instanti. Constat enim quòd Iohannes non differt à Paulo in illo instanti, nisi in hoc quòd non diligebat immediatè ante hoc instans, neque diliget immediatè post illud. Habeo igitur intentum,quòd prædicta sententia nominalium est improbabilis. Et licet prima fronte pia videatur & applausibilis vulgo; tamen si quis introspiciat, videbit per euidentes consequentias ad quas,quantasque angustias non sine periculo contra sanam doctrinam deueniat. Et quanuis 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 Diui 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 vnum inconueniẽs,quod prima concedit opinio, videlicet,non esse æqualitatem inter intensionem actus & habitus prout augetur,incidit in aliud, quòd nõ sit proportio inter gratiam in hac vita & gloriam in altera;imò secundum Scotum potest contingere,quòd vnus homo moriatur in multò minori gratia quàm alius; & tamen postea habeat maiorem gloriam quàm alius, qui moritur in maxima gratia, vt v.g.si Petrus habuit actum dilectionis intensum vt centum,recipiet habitum gratiæ intensum vt centum, Paulus verò habuit centum actus remissos vt duo, non recipiet in hac vita nisi habitum gratiæ vt duo secundùm opinionem Scoti;& tamen recipiet gloriam pro singulis actibus vt duo,ac proinde habebit ducentos gradus gloriæ,cùm tamen Petrus, qui mortuus est cum gratia vt centum,non recipiet nisi gloriam vt centum. Contra quod assertum acerbe satis inuehitur Magister Soto in 4.sentent. distinctione.16.quæstione.2.articulo.2.cuius potissimum argumentum est, quoniam gratia nihil est aliud quàm ad gloriam acceptatio,ergo contradictionẽ implicat,quòd quis ad maiorem gloriam sit acceptus,& non habeat maiorem gratiam Dei,nec sit magis gratus Deo. Verũtamen hoc argumentũ quòdãmodo soluunt quidã in fauorẽ Scoti distinguentes antecedẽs. Nã gratia dupliciter considerari potest. Vno modo vt est quędã qualitas supernaturalis inhærens animæ;& sic nõ est formaliter acceptatio ad gloriã, sed potiùs est quædam forma,per quã formaliter efficitur homo particeps diuinæ naturæ. Altero modo gratia potest accipi pro acceptatione,qua Deus acceptat aliquem ad gloriã. Et isto modo potest esse maior acceptatio,scilicet, ad maiorem gloriam,non propter maiorem gratiã priore modo, sed propter maiora vel plura merita. Et hoc secundo modo est implicatio contradictionis,ꝙ aliquis sit acceptus ad maiorem gloriam,& non sit magis gratus propter plura merita,quæ magis placent Deo. Priore verò modo nõ implicat;& sic intelligendus est Scotus. Hæc solutio multis etiam ex nostris Thomistis modernioribus placet,& illa vtũtur,qui tenent,ꝙ habitus gratiæ non proportionatur semper cum habitu charitatis.

Verumtamẽ aduersus hanc solutionẽ & doctrinam Scoti replicatur. Quoniã supposito ꝙ gratia à Theologis ponitur quidã habitus infusus,& oppositũ sit temerariũ,oportet cõsequẽter loqui in augmento gratiæ:sed quãdo homo recipit gratiã in iustificatione,acceptatur ad tãtã gloriã,quãta est gratia infusa,ergo qñ acceptatur ad ma-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad maiorem gloriam, recipit maiorem gratiam eiusdem rationis cum illa, per quam iustificatur. Et confirmatur. Quia quanuis gratia prout est qualitas infusa sit forma, per quam per se primò homo efficitur diuinæ consors naturæ; tamen statim inde consequitur veluti propria passio, cp homo sit acceptus ad tantam gloriã, quanta est gratia, per quam efficitur in tanta quantitate particeps diuinæ naturæ, ergo improportionabiliter asseritur acceptatio ad maiorem gloriam, & quòd homo sit minùs particeps diuinæ naturæ; & multò magis improportionabiliter asseritur, quòd Petrus qui est magis particeps diuinæ naturæ, sit acceptus ad minorem hæreditatem. Probatur consequentia ex illo ad Rom. 8. Si filij & hæredes. Ex quo inferre nobis licet, ergo qui perfectiore modo est filius per gratiam infusam, perfectiore modo acceptatur ad hæreditatem. Neque valet respondere, quòd gloria & quantitas illius debet correspondere meritis, quoniam hæc duo bene conueniunt, quòd eadem quantitas gloriæ respondeat gratiæ vt radici merendi, & respondeat vt formale præmium bonarũ actionum, quæ ex gratia procedunt. Nam quando aliquis iustificatur per dispositionem liberi arbitrij, ad tantam gloriam acceptatur, quanta est gratia infusa, & eadem quantitas gloriæ & non maior respondet tanquam præmium actionum supernaturalium, quæ sunt in puncto 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 gratiæ, per quam homo efficitur magis particeps diuinæ naturæ. Habemus igitur, quòd opinio Scoti non loquitur consequenter ad communẽ opinionem Theologorum acceptatam & approbatam in Cõcilio Vienensi. Et refertur in Clem. de summa Trinitate & fide cath. quòd gratia & virtutes infunduntur homini in baptismo. Et in Concilio Triden. sessio. 6. c. 7. dicitur, quòd iustificamur per iustitiam inhærentem, & quòd in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum 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 vita, postquam iustificatus est, intensè diligat Deum, nunquam proportionabitur gratia & charitas habitualis cum gloria, quam postea recipiet. Probatur sequela. Quoniam si quis habens habitũ charitatis vt quinque diligat Deum postea dilectione intẽsa vt sex, non augebitur habitus charitatis secũdum opinionẽ Scoti nisi vsque ad sex: at verò dabitur ei postea gloria vt vndecim, ergo non proportionantur. Probatur minor. Quia si idem homo haberet actum 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 actum dilectionis vt 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 illius hominis erit vt vndecim, cum tamen habitus nõ sit nisi vt sex; atque 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, quòd gloria semper detur secundùm 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. Nam si per quemlibet actum quantumlibet remissum recipiet homo maiorem gloriam, quàm antea esset recepturus sine illo actu, manifestè colligitur, quòd quantitas illius gradus gloriæ proportionabitur cum quantitate intensionis & perfectionis actus, ac proinde erit incredibilis magnitudinis gloria, quam 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 rigidã existimantes, neque tamẽ à D. Thoma se discedere iudicari volentes, mirabilem glossam adinuenerũt, & Scoti sententiam sequentes tanquam D. Thomæ veram intelligentiam discipulis tradiderunt. Hoc ipsum facere tentauerunt in explicatione D. Thomę in. 3. p. q. 89. artic. 5. circa modum, quo reuiuiscunt per pœnitentiam merita priùs 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 quanuis charitas in præsenti non augeatur actibus charitatis remissis, sed solùm intensioribus: tamen quilibet actus charitatis meretur augmẽtum gratiæ & gloriæ essentialis, quod quidem augmentum dabitur homini post mortem, etiam si per totam vitam nunquam se disposuerit per actum feruentiorem, vt si v. g. Petrus habebat habitũ gratiæ & charitatis vt quinque, & exercet actum dilectionis vt vnum, & statim moriatur, recipiet in alia vita lumen gloriæ intensum vt sex, vt visio ipsa beatifica sit etiam intensa vt sex.

Hæc illorum intelligentia à quibusdam probatur argumento primo, quod fecimus pro parte affirmatiua ex autoritate Concilij Tridentini.

Probatur secundò, quia cùm D. Thomas expressè dicat in hoc articulo in solutione ad primum, quòd quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, videtur 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. arti. 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 neque gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum. Hæc D. Thomas. Dicunt ergo isti doctores, quod si in hac vita non se disposuit, cp 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. Quoniam Deus nõ est minùs promptus ad præmiandum quàm ad puniendũ: sed per quodlibet peccatum mortale meretur homo augmentũ pœnæ æternæ, etiam si ille actus peccati sit remissior, & reuera amplius punietur in inferno, etiam si antequã moriatur, non peccet intensius & grauius, ergo multò magis per quemlibet actum bonum etiam remissum meretur iustus augmentum vitæ æternæ, ita vt si statim moriatur recepturus sit maiorem gloriam propter illum 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 operentur intensius aut remissius, vt. v. g. Matth. 10. Quicumq; potum dederit vni ex minimis istis calicẽ aquæ frigidę tantùm in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Et ad Rom. 2. Iis, qui per patientiã boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam. Et. 2. ad Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque 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 absolute loquitur non de bonis operibus intensis aut remissis. Et vsq; adeò prædicti doctores discedunt à sententia D. Thomæ, quod propter prædicta testimonia asserant, quòd etiam operibus imperatis à charitate respondeat distinctus gradus substantialis gloriæ supra illum, qui respondet actui charitatis imperantis. Vt v. g. si Petrus & Paulus cum æquali actu dilectionis Dei dẽt eleemosynam, Petrus quidem cẽtum argenteos, Paulus verò quinquaginta, aiunt, quòd Petrus recipiet lumen gloriæ intensius ad videndum Deum & ipso fruendum intensius. Quæ tamen sententia quàm aliena sit à D. Tho. & à veritate, post pauca à nobis ostendetur.

Facit vltimò etiam pro hac sententia argumentum quartum, quod fecimus in principio dubij. Nam simile argumentum potest fieri de augumento præmij, quod ibi factum est de augmento gratiæ. Nam si quis habens habitum charitatis vt decem eliciat actum dilectionis vt vndecim, recipiet augmentum præmij essentialis, ergo qui habet habitum charitatis vt viginti, & elicit actum vt quindecim, statimque moriatur, recipiet augmentum substantialis gloriæ propter illum actum vt quindecim, aliàs videretur esse peioris conditionis, qui habet charitatis habitum vt viginti, 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 etiam tãquam 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, operæpretium est ostendere, quòd prædictorum Thomistarum opinio nihil differat à sententia Scoti, & multum differat à sententia antiquorum Thomistarum, multumque aliena sit à doctrina D. Thomæ. Et primò quidem quòd non differat à sententia Scoti, manifestum est, quoniam illi non ponunt in hac vita dispositionem æqualem cum futuro præmio, dispositionẽ (inquam) intensionis actus vel habitus proportionatam cum dispositione & intensione luminis gloriæ futuræ. Deinde etiam ratio potissima Scoti est, qua isti vtuntur ad confirmandam suam sententiam, vt poteris videre supra, vbi retulimus sentẽtiam Scoti; ac proinde eadem argumenta quæ fecimus contra Scotum, fieri possunt contra prædictos assertores, quæ ipsi tenentur (nescio an possint) soluere. Quod autem distincta sit illorum opinio ab antiquorũ Thomistarum sententia, ipsi fatentur libenter. Quamobrem nolo modo immorari in referendis illorum dictis, scilicet, Capreoli, Conradi, Caietani, Petri Bergomensis autoris tabulæ, Paludani, Alexandri Alensis, & D. Bonauenturæ, non solum circa modum augmenti charitatis, sed etiam circa reuiuiscentiam meritorum per pœnitentiam. De qua difficultate moderni Thomistæ consequẽter loquuntur cum Scoto. Quæ omnia in sequentibus sunt diligenter à me referenda, examinanda, & definienda. Prius tamen volo me expedire à difficultate huius dubij secundi. Cæterum quod prædictorum Thomistarum sententia sit aliena à doctrina sancti doctoris, non aliter ostendam quàm referendo de verbo ad verbum dicta D. Thomæ in varijs locis. Et vt incipiamus ab imperfectioribus, referam priùs quæ super sententias dixit circa meritum & augmentum charitatis, & gratiæ, & præmij futuræ vitæ.

Documenta D. Thomæ circa prædictam difficultatem ex libris sententiarum.

IN primis D. Thomas in. 1. sent. dist. 17. quæst. 2. arti. 3. ad secundum argumentum cum iam in corpore articuli definisset, quod non quolibet actu charitatis augetur charitas, dicit; Præmium substantiale vitæ æternæ ordinatur sicut finis ad actus charitatis, & commensurantur adinuicem non secundum æquiparantiam sed secundùm proportionem. Vnde actui charitatis debetur præmium substantiale, & actui maioris charitatis maius præmium. Vnde quilibet actus charitatis, in quã tum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmij, sicut neq; ad augmentum charitatis secundum quòd charitas remanet primũ principium merendi, sed solùm secũdum quòd augmentum charitatis pertinet ad perfectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem præmij. Hæc ille. Et in solutione ad quintum ait, q quādo est talis actus charitatis, qualis requiritur ad augmentum charitatis, tunc etiam augetur præmium substantiale, quod debetur charitati maiori consequēti actum, non charitati quæ est radix actus. Non autem omnes sunt tales; & ideo ad multitudinem actuum non sequitur de necessitate augmentum præmij substantialis. Hæc ille. Et in 2. sentent. distinctione. 27. quæstione 1. articulo. 5. ad secundum argumentum inquit, quòd 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 quodāmodò vt causa, & sic si habet actus meritorius ad augmētum 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 solùm in illo actu, quo quis vtitur accepta gratia secundùm proportionem suarum virium, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, vt in primo libro distin. 17. dictum est. Hæc D. Thomas. Quod autem aiunt oppositum opinātes, quòd in alia vita disponetur homo proportionabiliter ad præmium, valde voluntariè dicitur, neque in doctrina 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. Tho. vbi supra, cùm dicit, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, satis insinuant, quòd 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, quòd quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur, sed quandò aliquis conatur ad huiusmodi augmētum, satis apertè docet, quòd huiusmodi dispositio & conatus debet esse in hac vita, nam in alia nemo conatur ad augmentum. Et in 3. sentent. distinctione. 18. quæst. 1. articulo. 2. ad quartum argumentum inquit, quòd ille qui meretur, non oportet, quòd proficiat quantùm ad rationem merendi: hoc enim accipit sibi ex hoc, quòd radix merendi, scilicet charitas, non est in suo termino: sed oportet, quòd omnis qui meretur, proficiat quātùm ad mercedem, quam meretur, vt scilicet, eam sibi debitā faciat, vel simpliciter vel quantùm ad aliquem modum; quo sibi priùs debita non erat. Hæc D. Thomas. Ex cuius verbis duo collige. Alterum est, quòd in termino nō crescit charitatis habitus. Alterum est, quòd sufficit, vt aliquis dicatur mereri aliquam mercedem, quæ sibi iam antea debebatur, vt nouo titulo eam sibi faciat debitā. Præterea D. Tho. in. 4. sent. d. 49. q. 1. ar. 4. quæstiū. 4. inquit, q diuersitas in merēdo tota reuertitur ad diuersitatē charitatis, & sic charitas vitæ distinguit māsiones per modū meriti. Et in solutione ad secundū dicit, q opera nō habent, q eis attributio gloriæ reddatur, nisi inquātùm sunt charitate informata; & ideo secundùm diuersos charitatis gradus erunt diuersi gradus in gloria. Hęc ille. Loquitur autem de diuersis gradibus quantùm ad gloriam substantialē, quæ consistit in visione & fruitione ipsius Dei. Cæterum quantùm ad præmium accidentale ita dicit D. Thomas ibidem ad tertium; Quāuis ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari non respectu præmij essentialis, quod est gaudium de Deo, sed respectu alicuius accidentalis præmij, quod est gaudium de aliquo bono creato. Hæc ille. Et ista distinctio de præmio essentiali & accidentali valde notanda est simul cum doctrina D. Thomæ in. 4. vbi supra. q. 5. ar. 1. vbi distinctionem facit inter aureā & aureolam, quòd aurea est præmium essentiale, aureola verò est quoddam præmium ægregium accidētale, quod debetur virginibus, Doctoribus, & martyribus. Et nihilominus in solutione ad quintum argumentum dicit, quòd præmium respondens merito ratione charitatis quantumcumque sit paruum, est maius quolibet præmio respōdēte actui ratione sui generis: & ideo aureola diminutiuè dicitur respectu aureæ. Hæc ille. De qua re statim ego plura sum dicturus aduersus quosdā nostri tēporis Theologos, qui tantam rationē meriti ponūt in difficultate & excellētia operis fortitudinis, aut iustitiæ, aut castitatis, aut misericordiæ, aut eleemosynæ, vt possibile sit, q aliquis habēs æqualē aut etiam minorem charitatē quàm alius mereatur, & accipiat maius præmium substantiale propter opera aliarū virtutū, quàm ille qui habet æqualem vel etiam aliquātò maiorē charitatem.

Scio, cum prædicta testimonia euidētia proferuntur ante oculos quorūdā nostri tēporis Theologorū, illos, quoniā ea negare nō possunt esse D. Tho. solitos esse dicere, q D. Tho. in sentētijs sequebatur opiniones cōmunes sui tēporis. Bene res habet. Iam ergo tēpore D. Thomæ cōmunis erat opinio, quā D. Tho. sequebatur. At verò hactenus nemo Thomista ausus est dicere, q D. Tho. tenuit absurdā opinionē, & multò minùs temerariā, aut errori proximā, sed semper sequutus est saltē probabiles opiniones sui tēporis, improbabiles verò reiecit. Profectò præceptor meus Cano multò modestiùs loquutus est de hac opinione. Dixit enim ille dū interpretaretur D. Tho. in. 3. p. q. 89. ar. 5. id, quod multi ex eius discipulis, qui vsq; in hodiernū diē viuunt, in scriptis excepserunt, scriptumq; habēt in suis alueolis, satis probabiliter affirmari posse ex doctrina D. Tho. q per actus charitatis, qui non augent habitū, non meretur homo nouum gradū gloriæ essentialis, sed solùm per eos actus qui augent habitū, quanquam ipse Cano tanquā probabiliorem sententiam acceptauit opinionem Scoti.

Sed age iam, & ostēdamus, quomodò prædicti moderni doctrinā D. Tho. in summa Theologica, & in cōmentarijs super Paulum circa solutionem huius difficultatis vel non legerint, vel neglexerint. Nam q non intellexerint, nō ausim dicere, quoniam aliās sunt viri docti, & quando tales non essent, doctrina D. Thomæ est vsque adeo manifesta in locis, quæ sum adducturus, vt non intelligere nemo possit. Ecce tibi testimonia.

Documenta D. Thomę circa prædictam difficultatem desumpta ex Theologica Summa, & commentarijs super Paulum.

VSq; adeo perstant prædicti Theologi nouā suā opinionem de modo augmenti charitatis suadere, vt qui D. Thomæ & antiquorum Thomistarum

rum sententiam defendimus, temeritatis velint accusare, quanuis sapientissimus ac modestissimus Magister Victoria in illa suā inextricabili repetitione de augmento charitatis, quam habes ante oculos in fine commentariorum huius articuli, dixit prædictam opinionem antiquorum Thomistarum rigidam sibi videri; retulit tamen illam vt probabilem opinionem, cùm tamen ipse fuerit primus autor, qui in scholam Theologorum Salmanticensium contrariam opinionem induxerit; imò vt ipse fatetur in prædicta relectione, nullam prædictarum opinionum amplectitur tāquam certam, & quæ non patiatur plurimas difficultates. Accipe ergo Thomista Theologe, quid Diuus Thomas in suumma Theologica senserit. Ante omnia in. 1. par. quæstione. 12. articulo. 6. vbi quærit, vtrùm videntium Dei essentiam, vnus alio perfectiùs videat; & respondet affirmatiuè, & rationem differentiæ visionis reducit ad differentiam virtutis luminis gloriæ; & rursus differentiam luminis gloriæ reducit ad differentiam charitatis. Nam qui plus habet de charitate, plus participabit de lumine gloriæ. Loquitur autem expresse de charitate in hac vita, quia inquit, vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium, & desiderium quodammodò facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati. Hæc Diuus Thomas. Cùm autem ipsemet expresè doceat in. 22. quæstio. hac. 24. articul. 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 intensiùs diligit Deum, & intensiorem habet charitatis habitum. 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. Thomæ, quòd si quis habeat actum charitatis remissiorem, etiam si dederit omnem substantiam suam in cibos pauperum, non erit magis beatus: factoque argumento risu quodam modesto, & faceto silentio nihil respondisse. Postea verò interrogantibus discipulis, quæ nam esset solutio, dixit, quòd suo nutu significauerat, falsam esse sententiam Diui Thomæ. At verò multò magis ipse (aliās accutissimus) 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 quando in manus eius venerunt, cœpisset communem modernorum viam tenere & prosequi, ne videretur vir grauis tam citò palinodiam recantare. Dixit tamen esse sententiam valde probabilem, eamque videri esse D. Thomę doctrinam. Huius rei testes superstites sunt, sed missa hæc facio.

Accipe alterum testimonium ex eodem D. Thoma 1. par. quæst. 95. arti. 4. vbi sic habet, cùm quæsisset in titulo articuli, vtrùm opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum quàm opera nostra, ita definit. Respondeo dicendum, quòd 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, perfectiùs Deo fruitur. 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 secundùm sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quòd efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentię, quàm post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiam si consideretur absoluta quantitas operis, quia cùm 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 cum difficultate operatur illud, quàm opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur. Hactenus D. Thom. in corpore articuli. Deinde dum soluit secundum argumentum, sic ait; Ad secundum dicēdum, quòd difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundùm quantitatem operis proportionalem, vt dictum est. Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id, quod est sibi difficile: promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere, quòd aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile, quia paratus esset facere etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis in quantùm est pœnalis, habet etiam quòd sit satisfactoria pro peccato. Hæc ille. Vbi profectò satis aperte loquitur, neque opus est nostro glossemate, sed tantùm attentione lectoris, vt videat, quàm aliena sit & opposita modernorum sententia doctrinæ D. Tho.

Item. 1. ad Corint. 3. lectio. 2. in illa verba; Vnusquisque propriam mercedem accipiet secūdùm suum laborem, sic ait D. Thomas; Non tamē propter hoc designatur æqualitas secundùm 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, vt scilicet, vbi est potior labor, ibi sit potior merces. Potest autem intelligi labor esse potior tripliciter. Primò quidē secundùm formam charitatis, cui respōdet merces essentialis præmij, scilicet, fruitionis & visionis diuinæ. Vnde dicitur Iohan. 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 præmio essentiali accipiet. Secūdò ex specie operis: sicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniore opere laborat, sicut architector quā artifex manualis, licet minùs laboret corporaliter: ita etiā in rebus diuinis ille qui in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiet quantùm ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licet fortè minùs corporaliter laborat. Vnde aureola datur Doctoribus, virginibus, & martyribus. Tertiò ex quantitate laboris, quod quidem contingit dupliciter. Nam quandoque maior labor maiorem mercedem meretur, præcipuè quantùm ad remissionem pœnæ, putà, quod diutius

Universidad de Deusto
Biblioteca

ieiunat, vel longiùs peregrinatur, & etiam quantùm ad gaudium quod 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 Roman. 8. lect. 5. super illa verba; Primitias spiritus habentes. Vbi expresissimè eandem habet doctrinam. Quæ omnia si quis syncerè legerit, & considerauerit, nõ 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 insinuatę. Altera est de actibus elicitis ipsius charitatis, qui immediate habent pro obiecto ipsum Deum, 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, & eleemosynę, an per quemlibet actum harum virtutum augeatur charitas, vel mereatur homo augmentum illius, & gratiæ, & gloriæ: & an illis correspõdeat distinctum præmium essentiale, præter illud quod respondet actui charitatis, à quo imperantur. Omnia hæc sunt distinctè à nobis definiẽda persistentibus in doctrina sancti Thomæ, & sanctorum Patrum, & sacræ Scripturæ, & Ecclesiæ catholicæ. Quanuis enim hæc disputatio multam habeat Philosophicam subtilitatem; tamen non minùs concernit necessariam doctrinã fidelibus, vt sciant, quomodò oporteat proficere in via Dei in charitate, quæ omni sciẽtiæ supereminet, & vinculum perfectionis dicitur esse ab Apostolo. Hoc supposito per sequentes conclusiones meum sensum explicabo.

Prima conclusio fundamentalis.

IVxta catholicæ fidei doctrinam asserendum est, nõ solum iustitiam semel acceptam per bona opera nostra conseruari, sed etiam augeri posse; atque iustificatum hominem posse per bona opera gratiæ & gloriæ 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 secundùm communem regulam Theologorum desumenda est ex intelligentia erroris, quem destruere, atque damnare intendit, cùm ergo esset Lutheranorum error, quòd omnes iusti sint æqualiter iusti per extrinsecã iustitiam Christi, & quòd opera nulla iusti sint meritoria augmenti iustitiæ aut gloriæ, sed solùm esse signa adeptæ iustitiæ per solam fiduciam certam de misericordia Dei non imputantis peccata propter iustitiam Christi: hinc est, quòd Concilium directè determinat contra prædictum errorem Lutheranorum, qui vniuersaliter negant, posse hominem iustificatum crescere per bona opera in iustitia aut merito. Non tamen propterea existimandum est, Concilium determinasse, quòd quælibet bona opera, quomodolibet fiant ab homine, qui est in gratia, statim augent gratiam, vel quòd mereantur augmentum gratiæ vel præmij supernaturalis. Probatur. Quia res est constantissima inter catholicos Theologos, non esse necessarium, vt quodlibet opus moraliter bonum factum ab existente in gratia mereatur augmentum gratiæ vel gloriæ. Dicunt enim quidam imò omnes qui rectius Theologizantur, necessarium esse, vt bonum opus sit meritorium augmenti gratiæ vel præmij supernaturalis, quod procedat ex actu charitatis formaliter vel virtualiter, vt sic eleuetur, & referatur in finem supernaturalem; imò aliqui dicunt, quòd requiritur actualis relatio. Et si quis attentè legat citatos canones sacri Concilij, videbit in ipsis verbis satis insinuari quæ dicimus. Nam cano. 24. anathematizatur, qui dixerit hanc vniuersalem negatiuam, scilicet, non augeri coram Deo iustitia, sed opera 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 nõ sint ipsius iustificati bona merita, aut ipsum iustificatũ bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritũ fiunt, non verè mereri augmentũ gratiæ &c. Vbi aduertendum est, quòd inquit, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum fiunt. Quibus verbis non includitur opera bona moralia, ad quæ exercenda non requiritur diuinę gratiæ concursus. Hæc de industria aduerterim, quoniam non defuit aliquis iunior Theologus, qui ausus est dicere, q̃ si D. Thomas fuisset nunc post talem determinationem Concilij, retractasset sententiam suam; Quali verò sententia D. Thomæ in prædictis canonibus sit condemnata; quin potiùs in sacro Concilio omnia quæ ad iustificationem pertinent audita sententia D. Thomæ definita sunt. Est ergo legitima intelligentia & intentio sacri Concilij Lutheranorum errorem, vt dictũ est, anathematizare; nõ autem scholasticorum Theologorum subtiles quæstiones determinare, in quibus salua fide vnicuique licet in suo sensu abundare.

Tertia

Tertia conclusio.

QVanuis opinio illa, quam D. Thomas sequutus est in commentarijs super sententias vbi supra, quantum adhoc quod dicit, quòd non quilibet actus meritorius meretur augmentum gratiæ, possit salua fide sustineri, præsertim in sensu in quo explicatur à Caietano in. 12. quæst. 114. ar. 8. videlicet, vt sit sensus, quòd non quilibet actus meretur augmentum gratiæ aut charitatis concomitans: tamen multò prorius loquitur in hac quæstione. 24. vbi docet, quòd quanuis non quolibet actu charitatis augeatur charitas; tamen quilibet actus charitatis meretur charitatis augmẽtum. Et eodem modo loquitur in. 12. vbi supra de merito augmenti gratiæ, licet Durandus in. 1. sent. distinct. 17. quæst. 8. neget, quolibet actu charitatis mereri hominẽ charitatis augmentum. Probatur conclusio. Quia quilibet actus charitatis elicitus ab illa est bonus & meritorius vitæ æternæ, ergo quantùm est ex se meretur augmentum charitatis & gratiæ; si autem augmentũ statim non confertur, est quia subiectum non disponitur sufficienter per actum remissum, vt augeatur habitus, qui iam erat intensior. Deinde quia quanuis legitima intelligentia sacri Concilij Tridentini non condemnet sententiam Durandi, quæ olim communis erat etiam ipsi Diuo 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 perquemlibet talem meretur homo vitam æternam, saltem nouo titulo facit eam sibi debitam, quantumlibet ipse actus charitatis sit remissus, iuxta doctrinam Diui Thomæ in. 3. sentent. distinctione. 18. quæstione. 1. articulo. 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, quanuis mereatur augmẽtũ charitatis quantùm est ex parte actus; nunquam tamen recipiet illud augmentum nisi in hac vita proruperit in actum feruentiorem, quàm sit habitus charitatis præexistens. Hæc conclusio mihi est valde probabilis secundùm sententiam D. Thomæ in hoc articulo sexto in tertia cõclusione, quam adnotauimus in summa articuli, vbi ait; Habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousq; conetur ad charitatis augmentum, & tunc charitas augetur. Ecce vbi secundum D. Thomam tempus actualis augmenti est, quando homo conatur ad charitatis actũ feruentiorem. Et hoc ipsum docet in solutione ad primum, vbi designauimus quartam & quintam conclusionem. Et Magister Victoria in illa sua relectione dicit, voluntariè affirmari, quòd in alia vita augeatur habitus charitatis. Et præterea argumenta quæ fecimus contra nominales & contra Scotum, confirmant istam conclusionem. Et profectò asserere, quòd nõ 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, q̃ quilibet actus charitatis perficietur in patria perfectione accedente ex eo q̃ 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 confirmabitur in sequẽtibus, præsertim in solutione argumentorum. Prædictam etiam conclusionem ita videtur intellexisse Caietanus in. 12. quæst. vltima arti. 8. Vbi ait, quòd augmentum gratiæ, quod meretur homo per actum remissum, tunc solum est, quando aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam; sicut & D. Tho. dixit in. 2. sent. distin. 27. q. 1. ar. 5. ad secundum. Idem docet Conradus in. 12. vbi supra satis distinctè sequens prædictã conclusionẽ. Vbi etiam docet certũ esse secundum sententiam D. Tho. q̃ si quis nõ aucta charitate vel gratia facit plura opera bona ex charitate, meretur idem pluribus modis, videlicet, pluribus vtilis, quod in solutione argumẽtorũ nos latius explicabimus. Citat etiam Capreolũ in 4. d. 14. q. 2. ad argumẽta Scoti contra secũdã conclusionẽ: vbi docet, q̃ per opera remissa nullus acquirit nouũ gradum gloriæ. Videatur de hac re Autor tabulæ D. Tho. dubio. 881. & Palude in. 4. sent. d. 14. q. 1. arti. 2. & Alex. Alens. in. 4. p. q. 57. membr. 5. ad septimũ & D. Bonauen. in. 4. sent. d. 14. q. vltima. Videatur etiam D. Vincentius in sermone septuagesimæ, vbi expresse tenet nostra sententia. Qui omnes aut sequuntur sententiam D. Thomæ, aut plurimum illi fauent. Quàm verò conformis sit nostra sententia sacris literis & sanctorum doctrinæ, quod attinet ad augmentum gratiæ & charitatis per actus intensos, potest primo colligi ex illo Matth. 25. Habenti dabitur & abundabit, ab eo autem qui nõ habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo. Quem locum explicat Augustinus in hunc modum, habenti dabitur, id est, gratijs habitis bene vtenti. Est igitur valde periculosum remisse diligere Deum. Deinde Apocaly. 2. cùm spiritus laudet Episcopum Ephesinum 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 inscr ipsit; Collectanea in sacrã Apocalypsim. Vbi elegantissimè disserit, quàm pernicios um sit charitatem tepidè exercere, quoniam est via ad extremam perniciem. Et Apocalyp. 3. dicitur alteri Episcopo; Esto vigilans, & confirma cætera, quæ peritura erant. Non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo. Vide D. Gregorium in Pastorali admonitione. 35. videatur etiam D. Tho. infra. q. 62. arti. 4. ad tertium & q. 78. artic. 1. ad primum, vbi ait, quòd Deus exigit, vt in bonis ab eo acceptis semper proficiamus, & aufert gratiam ab eo qui per negligentiam non vtitur, iuxta illud Matth. 25. 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 omnia dixerim, vt appareat, quàm sit nostra sententia tutior & vtilior ad salutem animarum, quàm sententia Scoti aut nominalium, supposito quòd vtraque salua fide possit sustineri. Etenim si opinio Scoti, aut nominalium, aut modernorum Thomistarum vera fuerit, nihil mihi nocebit, sed potius proderit sententiam Diui Thomæ tenuisse mente & opere. Cæterùm si sententia Diui Thomæ vera est, sicut ego credo verisimam esse, multum detrimenti accipient, qui plus nimio fidentes multitudini bonorum operum, negligentes fuerunt in feruore charitatis, quæ est vinculum perfectionis. Atque hactenus de priore difficultate de actibus elicitis à charitate, per quos augetur vel meretur augeri charitas, satis dictum sit. Sed antequam de altera difficultate dicamus, ad argumenta in principio huius dubij proposita oportet respondere.

Ad argumenta in principio posita.

AD primum argumentum iam patet ex prima nostra conclusione fundamentali. Et profectò iniuriam faciunt sancto Doctori, qui putant eius doctrinam sacro Concilio aduersari.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Ad probationem respondetur, quòd quamuis quilibet actus charitatis mereatur augmentum, & sit aliqualis dispositio ad augmentum; non tamen est dispositio proxima & necessaria ad augmentum. Quoniam sicut in naturalibus à proportione minoris inæqualitatis nõ sequitur actio; ita proportionabiliter voluit Deus nostris actibus vti tam ad generationem & infusionem quàm ad augmentum charitatis tanquam proportionatis dispositionibus ad effectum. Et mirabile est, vt iam dixi, & iterum dico, quod semper in infusione habitus charitatis seruetur prædicta proportio; & tamen postea in augmento charitatis nunquam seruetur, quod tenentur concedere etiam moderni Thomistæ.

Ad tertium argumentum illi, qui tenent, quòd augmentum fit secundum totam latitudinem intensionis cuiuslibet actus, non vrgentur, sed potiùs adiuuantur illo argumento, quales sunt nominales. Scotistæ verò facile concedunt sequelam, quoniam illi solùm ponũt augmentum acceptationis ad maiorem gloriam respõdentem multitudini actuum etiam remissorum, nihil curantes de augmento habitus gratiæ aut charitatis. Sed nostri Thomistæ moderniores, qui tenentur concedere, & concedunt, quòd augmentum habitus gratiæ aut charitatis non fit secundùm totam latitudinem intensionis actus, sed secundùm excessum ad habitũ præcedentem, coguntur concedere sequelam augmenti; ac proinde illud augmentum gratiæ, quod actus remissi promeruerunt, nunquam dabitur in hac vita, etiam si postea homo prorumpat in actum charitatis feruentissimum. Quia totum illud augmentum putant respõdere præcisè merito & dispositioni præsenti. At verò D. Thomas in præsenti articulo & in. 12. quæst. vltim. artic. 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 respondere simul præsenti quidem actui tanquam merito & dispositioni adæquatæ, præcedenti verò actui remisso tanquam merito & tanquam dispositioni imperfectæ, ita sanè vt præsens augmentum non respondeat secundùm se totum actui præcedenti remisso, sed solùm secundùm illum gradum intensionis, quem habebat actus. Neque mirum est, quòd ille gradus duplici titulo conferatur: hoc enim ad dignitatem & magnitudinem præmij pertinet. Quemadmodum etiam Christus dominus promeruit humani generis redemptionem pluribus multorum operum titulis, & tamen singulis sufficienter merebatur totum quod omnibus simul. Quemadmodum etiam dicimus, quòd præmium collatum Christo est infinitum, quamuis in seipso sit res finita. v.g. salus & gloria omnium hominum, & rerum omnium dominium aliquid finitum est; & nihilominus in ratione præmij est infinitum, quantùm 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 idem gradus gratiæ aut gloriæ potest habere rationem maioris præmij respectu illius, qui pluribus titulis illum promeruerit. Et per hoc patet ad confirmationem argumenti tertij.

Ad quartum argumentum respondetur negando consequentiam. Ad quod quidem argumentum tenentur etiam respondere moderni Thomistæ, quantùm attinet ad augmẽtum gratiæ in hac vita. Quoniam & ipsi concedunt, quòd habitus charitatis non augetur nisi per actum intensiorem. Contra quod etiam procedit argumentum, dum infertur, quòd esset peioris conditionis in hac vita ille, qui habet habitum intensum vt sex, & operatur vt quinque, quàm ille qui habet habitum intensum vt quatuor, & operatur vt quinque. Et profectò quam illi dederint solutionem respectu augmenti habitus in hac vita, dabimus nos respectu glorię in alia. Respondendum est igitur ad argumentum, dum probatur consequentia iam negata, quod ille qui habet intensiorem habitum charitatis vt sex, & operatur actum remissiorem, est simpliciter melioris conditionis, quàm ille qui æqualem actum charitatis producit vt quinque existens cum habitu charitatis vt quatuor, quamuis secundum quid sit inferioris conditionis, quia non vtitur plenè habitibus infusis, quibus alter secundùm suã proportionem plenè & plenius vtitur. Est autem simpliciter melioris conditionis, quoniã est magis gratus Deo, & quoniam per illum actũ intensum vt quinq; æqualiter meretur sicut alter augmẽtum gratiæ & gloriæ. Sed non datur illi augmentum gratię de præsenti, quoniam nõ habet dispositionem proportionatam, quousq; prorumpat in feruentiorem actum; & tunc recipiet, vt iam diximus, eosdem gradus gratiæ pluribus titulis. Itaque ille actus vt quinq; in ratione meriti æqualis est cũ altero actu vt quinq;, sed in ratione dispositionis minor est: imò verò aliquis actus intẽsior quàm alius poterit esse minor dispositio ad augmentũ respectu alicuius subiecti, quàm alius actus multò minoris intẽsionis respectu alterius subiecti. v.g. si Petrus habens habitum charitatis vt viginti eliciat actum charitatis vt quindecim, & Paulus habens charitatis habitũ vt quatuor eliciat actũ charitatis

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 augmentum habitus multò minor est, imò non habet proportionem debitam, vt augeatur habitus, qui est vt viginti. Et quantum ad hoc inferioris conditionis est ille, qui habet habitum vt viginti, & operatur tepidè.

Ad quintum argumentum sequentes opinionẽ Scoti, vt reuera sequuntur quidam moderniores Thomistę, negant facilè consequentiam argumenti. Neque enim reputant inconueniens, quòd gratia habitualis & charitas non commensurentur cum gloria saltem in hac vita: imò secundùm illos necesse est, vt diximus, quòd nunquam seruetur ista proportio, nisi fortè quis moriatur post iustificationem à peccato, antequam iterum bene operetur. Etenim siue operetur remisse siue intensè, nunquam in hac vita augetur habitus gratiæ aut charitatis secundùm totam latitudinem intensionis: & tamen gloria dabitur secundùm totam latitudinem intensionis, & secundùm multitudinem meritorum. Qua in re melius mihi videntur loqui nominales, qui in hac vita tantum augmenti tribuunt habitibus gratiæ & charitatis propter ipsa opera meritoria, quantum in patria gloriæ meritis correspondenti. Nos autẽ consequenter secundùm doctrinam D. Thomæ respondemus, sicut ipse dicit in. 4. sentent. distinctione. 49. quæstione. 1. articulo. 4. quæstiun. 4. ad secundum & tertium, quòd retributio gloriæ non est secundùm numerum operationum sed secundùm diuersos gradus charitatis. Quam doctrinam egregiè prosequitur Capreolus ibidem quę stione. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem. Et profectò non bene sequitur, quòd siquis pluries meretur, plus mereatur, nisi ipsa ratio merendi sit maior. Vnde dicimus, quòd ille qui habet actum vnum charitatis intensum vt quinque, plus meretur simpliciter de gloria essentiali, quæ consistit in visione & fruitione Dei, quàm alius qui multiplicat actus vt vnum, etiam si septies multiplicet, & eadem ratione etiam si centies, vt euidenter demonstrabimus in dubio sequenti. Et ratio est. Quoniam vt docuit D. Thomas articulo præcedenti quinto ad tertium, augmentatio charitatis importat mutationem secundùm magis & minus habere; & hoc est, quod Deus facit charitatẽ augendo, quòd perfectiùs Spiritus sancti similitudo participetur in anima. Hæc D. Thomas. Vnde nos inferimus, quòd ille maiorem gloriam 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 augmẽtum charitatis; per solam autem intensionem est maior vna charitas quàm alia, ergo quantumlibet aliquis multiplicet actus remissos, nunquam tantum diligit, quantum ille qui habet vnicum actum intensiorem, quamuis 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 præmium recipiet, quàm si vno tantum titulo promeritus fuisset. Sed hæc maioritas præmij non pertinet ad substantiam præmij; sed est quædam accidentalis perfectio, secũdum quod ille beatus gaudebit magis, quòd

sæpius exercuerit actum dilectionis. Et denique potissimum argumentum efficietur in dubio sequenti, vt ostendamus, quòd intensio luminis gloriæ proportionabitur cum intẽsione actus & habitus charitatis. Quoniam si per solam continuationem in tempore ipsius actus charitatis eiusdem intensionis nõ 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 ex illo confirmamus nostram sententiam. Quanuis enim ad augmentum habitus infusi non requiratur actus nostro intensior tanquam causa efficiens: tamen requiritur in eadem proportione, acsi nos efficienter attingeremus ad augmentum. Quemadmodum in iustificatione requiritur tanta dispositio actus ad tantum habitum, quanta requireretur, si nos efficienter acquireremus habitum. Nulla igitur potest esse ratio, quare non exigatur tanta & tam proportionata dispositio nostrorum actuum ad augmentum eiusdem habitus infusi. Nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se debet habere magis ad magis. Ad confirmationem negatur consequentia. Et ratio differentiæ est, quia meritum vt sic inquantùm moralis dispositio est ad faciendum debitum præmium vel nouo modo debitum, non facit subiectum ipsum capax ipsius præmij, quãdo præmium requirit realem dispositionem in ipso subiecto ad recipiendum ipsum. Vt si. v. g. ponamus exemplum in humanis, si quis Rex promitteret suis militibus 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 admittatur miles ad mensam Regis: sed tamen quòd imitatus & admissus plus minusue comedat, proueniet nõ solùm ex merito sed etiam ex dispositione stomachi. Ad hunc modum & multò magis in nostro proposito, quanquam non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit, neque admittetur ad mensam diuinam, vt manducet panem in regno Dei, nisi qui seruauerit mandata: tamen illic nullus magis quàm alter comedet, & bibet (vt metaphoricè loquamur) hoc est, nemo perfectius vi debit Deum, & fruetur illo, nisi qui in hac vita maiorem habuerit famem aut sitim, hoc est, maius desiderium charitatis Dei, sicut docet D. Thomas in. 1. p. quæstione. 12. articulo. 6. à nobis citato. Et Diuus Augustinus in tract. 68. super Iohannem in illa verba; In domo Patris mei mansiones multæ sunt, explicans quòd diuersitas mansionum respondet diuersitati meritorum, inquit inter alia multa digna quæ legantur; Desiderium dilectionis præparatio est mansionis. Quid clarius dici potuit, vt intelligamus, diuersos gradus substãtialis beatitudinis debere commensurari cum charitate in hac vita?

Sed obsecrò aduerte, quanta sit differentia Regis nostri à Rege temporali, qui describitur in exemplo posito. Quoniam apud illum Regem temporalem non merentur milites propter famen aut sitim aut desiderium cibi & potus in mensa & conuiuio Regis, sed quia strenuè militant laborantes: at verò apud Regem cœli, qui summè bonus est, potissima ratio merendi est charitas & dilectio esuriens & sitiens cibum &

Universidad de Deusto
Biblioteca

potum æternæ vitæ. Et in hoc consistit substantialis A perfectio vitæ Christianæ, & huic respondet immediatè & per se primò tota quantitas præmij substantialis proportionata quantitati maioris vel minoris dilectionis Dei. Cæteris verò operibus imperatis, vt postea dicturi sumus, respondet quidem ipsum præmium substantiale, quatenus & in tantum inquantùm à charitate informantur & imperantur, & non plus minusue. Nihilominus actibus aliarum virtutum vltra præmium substantiale correspondet illis propter charitatem, cuius ordinem & imperium participant, sua præmia accidentalia ratione proprij obiecti specifici & difficultatis & laboris in operando: quod quidem præmium dicitur accidentale comparatione ad præmium charitatis. Nam comparatione ad actus aliarum virtutum, vt considerantur ex proprio obiecto specificari, per se competit 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 quantùm ad maiorem intensionem; sed ad illum actum concurrit ipse Deus C 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 & replicam factam in argumento. Dicimus enim, quòd in eodem instanti est actus intensior, qui est meritum augmenti, & in eodem instanti habitus charitatis est auctior quàm antea. Sed tamen quoniam causæ sunt sibi inuicem causæ in diuerso genere causandi, fieri potest, vt ipse habitus intensior quàm antea erat sit effectus intensioris actus, & simul sit causa illius. Causa quidem in ratione principij effectiui & elicitiui ipsius actus in- D tensioris: effectus verò inquantùm actus est causa meritoria & in genere moris causans habitum tam intensum. Et similiter inquantùm ipse habitus in genere causæ materialis, hoc est, dispositiuæ prior natura est quàm maior intensio habitus. Vnde negamus, quòd homo concurrat instrumentaliter duntaxat ad augmentum charitatis; sed concurrit per principium proportionatũ & efficiens ipsius actus intensioris: & quanuis 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 E instanti perfectionem illam habitus, cuius solus Deus est causa efficiens, quanuis efficiat illam mediantibus nostris actibus vt meritis & dispositionibus: & hæc est vera & subtilis solutio argumenti.

Cæterùm ad rationem, quam insinuauimus seu potius confirmationem primæ opinionis Gabrielis & nominalium, videlicet, quòd illa opinio videbatur fauere bonis operibus, respondetur, quòd potius fauet tepidis & negligentibus hominibus; nostra verò opinio & bonis operibus fauet, dum illis suum præmium tribuit, quanuis non tantum vt illi arbitrantur. Et rursus excitat desides & pigros, vt cum feruore Spiritus seruiant Deo, si volunt in patria illo magis frui.

Ad rationem verò factam pro sententia Scoti respon detur, concedo antecedens, & nego consequentiam, quando infertur, quòd vniuersaliter propter plura merita recipiet aliquis maius præmium. Etenim contingere potest, quòd vnicum 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, quod nos non negamus istam consequentiam, sed alteram, videlicet, dum infertur, quòd Petrus habebit maius B præmium substantiale, hoc est, intensius lumen gloriæ, vt intensiùs videat Deum: huiusmodi enim intensio proportionatur cum intẽsione charitatis, per quam mundatur cor ad videndum 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 vnico actu illam obtinuit. Sed hæc maioritas pertinet ad præmium accidentale, quod est gaudium de bono creato. Imò verò Petrus magis gaudebit de ipsamet visione C Dei, quatenus sibi pluribus titulis illam debitam fecit, quàm si illam vno titulo obtineret. Sed & hoc gaudium maius, quoniam non est de Deo magis clarè viso, non potest dici substantiale: est tamen pluris æstimandum absque vlla 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, quòd quãuis quilibet actus charitatis mereatur augmentum charitatis: tamen D. Tho. iam determinauit tempus huiusmodi augmenti, scilicet, quando homo proruperit inferuentiorem actum, quod quidem in hac vita esse intelligendum plane 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 attentè aduertat, quòd quemadmodum vita æterna non statim confertur actui meritorio illius, sed suo tempore, idest, si homo perseuerauerit: ita augmentum actus charitatis remissi non statim confertur, sed suo tempore, hoc est, quando fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum, quod quidem tempus dispositionis ad gratiam perperã assignatur in alia vita esse futurum.

Ad tertium argumentum concedimus, præmium debitum esse actibus meritorijs in ratione præmij: sed quãtitas præmij substantialis confertur secundum intensionem actus charitatis. Et quoniam tanta est intensio habitus charitatis, quanta fuit intensio in ipsis actibus, commensuratur etiam intẽsioni habitus charitatis. Vnde consequentia argumenti nihil valet, quoniam in illis duobus actibus non est maior intensio quàm in vno; & ideo Petrus recipiet maius præmium accidentale non autem substantiale.

Ad

Ad quartum argumentum respondetur, quòd alia A maxima dicit, quòd bonum cõsurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu, & ideo non mirum est, si propter quodlibet peccatum mortale punitur amplius homo in inferno. Respondetur secundo & multò meliùs, quòd etiam in inferno, vt docet D. Thomas. q. de peccatis. arti. 2. ad octauum argumentum, est pœna essentialis, quæ consistit in separatione à Deo & dolore inde proueniente, & est pœna accidentalis, quę est de quolibet alio obiecto. Et huiusmodi pœna est afflictio ab igne inferni, & tristitia de mala societate, & de quocumque alio malo præter separationem à Deo. Dicimus ergo, quòd propter quodlibet peccatum mortale recipiet damnatus maiorem pœnam cruciatus ab igne inferni, quæ dicitur accidentalis pœna comparatione ad carentiã 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 quomodò Deus sit parcer in puniendo, quoniam ipsa priuatio diuinæ visionis pariter inuenitur in omnibus damnatis, quatenus est pura pœna damni. Sic enim intelligitur illud Iacob. 2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus. Vtrùm autem pœna, quæ consequitur ex separatione à Deo, sit C maior aut minor, & an sit dicenda pœna 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, non autem in paruulis qui in peccato originali moriuntur. Sed de his alias. Vide etiam D. Thomam in. 2. sent. distinct. 7. quæst. 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 respondetur, quòd illa testimonia optimè explicantur à D. Thoma in loco citato. 1. ad Corinth. 3. lect. 2. & nihil faciunt contra nostrã sententiam, sed potiùs illam confirmant.

Denique de opinione D. Thomæ, quam sequutus est in commentarijs super sententias, quantum ad hoc quòd dixit, non quolibet actu charitatis promereri hominem augmentum charitatis aut gratiæ, satis dictum est à nobis in tertia conclusione. Quem modum loquendi, quanuis bonum sensum habere possit, mihi tamen non eligo, neque vnquam memini, me ita fuisse locutum. Hactenus de secundo & potissimo dubio circa sextum articulum dicta sufficiant. E

DVbitatur breuiter tertio loco, antequam dicamus de actibus imperatis à charitate, quomodò se habeant ad augmentum charitatis, an per cõtinuationem actus charitatis augeatur ipse habitus charitatis, vel mereatur homo augmentum illius.

Et arguitur pro parte affirmatiua ex illo Matth. 25. habenti dabitur & abundabit, hoc est, secundum communem explicationem, gratijs habitis bene vtenti, ergo si Petrus qui iustificatur in instanti habens actum charitatis vt quinque & habitum infusum proportionatum secundùm dispositionem, quam Deus operatur in illo, continuet actum illum per dimidiam horam aut per vnam, augebitur habitus charitatis. Probatur consequentia. Quoniam Petrus bene & plenè vtitur habitu infuso à Deo.

Arguitur secundo, & probatur, quòd per continuationem augeatur habitus, etiam si aliquis minùs intensè diligat, quàm sit intensus habitus. Quoniam si Petrus habeat actum in vno instanti remissum, meretur, vt diximus, augmentum charitatis, ergo si in aliquo tempore 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 vno instanti habeat vnicum actum, ergo si in tempore continuet, merebitur augmentum B improportionabiliter multò maius.

Ad hoc dubium illi qui tenent, quòd quolibet actu charitatis augetur habitus charitatis, facilè concedũt, quòd multo magis augebitur per continuationem actus. Verùmtamen si quæramus ab illis, in quanta proportione erit maius augmentum charitatis eius, qui diligit Deum per dimidiam horam cum æquali intensione, 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 inquantulocumque 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, quantum alius actus eiusdem intensionis exercitus in vnico instanti. Sed hæc omnia & similia sufficienter impugnata sunt in censura opinionis nominalium. Nunc autem iuxta mentem D. D Thomæ explicare intendo, quomodò valor charitatis ex sola mensura durationis temporis non crescat nisi respectu præmij accidentalis, & simul quam proportionem habeat actus charitatis exercitus in vnico instãti cum 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, velocior est motus illius in fine quàm in principio, eò q̃ est motus connaturalis grauitati lapidis, nisi forte remoretur motus ille aliquo impedimento extrinseco v. g. si quis paulatim dimittat lapidem deorsum versum ligatum tamen fune, ergo videtur, quòd pari ratione motus, qui est secundùm 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 cõclusio. Si cõtingat vel disputationis gratia vel de facto, quòd aliquis homo continuet actũ dilectionis cum eadem intensione actus, cũ qua cœpit, non meretur maius augmentum gratiæ aut charitatis aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

gloriæ substantialis, quàm si in vnico instanti præcisè haberet eundem actum. Hæc conclusio probatur satis efficaciter argumento, quod fecimus in quarto inconuenienti contra nominales, quòd quidem argumẽtum nemo soluit nisi concedendo absurdissima & inintelligibilia, 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 & solum addit difficultatem quandam, propterea quòd corpus quod corrumpitur aggrauat animã, ergo bonitas actus 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 tantùm accidentaliter excedit meritum actus exerciti in vnico instanti, ac proinde si illi duo homines moriantur, 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 æqualiter intẽsum cum proposito permanendi in contemplatione & dilectione Dei per duas horas, & Petrus morte præoccupatus non continuauit illam dilectionem, Paulus verò continuauit eum eadem intensione per duas horas, & mortuus est. Tunc sic arguimẽtor. Petrus iam habuit voluntatem efficacem permanendi in eadem dilectione per duas horas, ergo tantum meruit de præmio essentiali, & tantum assequitur, quantum Paulus. Probatur consequentia. Quia Petro non defuit nisi tempus, quod est aliquid extrinsecum respectu voluntatis efficacis, ergo propter defectum illius temporis nõ priuabitur præmio essentiali, sicut ille qui voluit dare eleemosynam, & non habuit pecunias, non minus meretur de præmio essentiali, quàm si dedisset. Et confirmatur secundò ex illo. 2. ad Corint. 8. Quando voluntas prompta est, secũdum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet. Ex quo loco desumptum est prouerbium, voluntas pro facto reputatur, vbi deest facultas operis. Ecce igitur quàm sit prædicta sentẽtia & rationi & Scripturæ consentanea, & quàm suauiter dissoluat omnia sophisinata & 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 vnitur Deo, sed sæpius vnitur, si multiplicet actum, vel diutiùs in tẽpore si continuet.

Ex dictis sequitur, quòd aliud est dicere, quòd qui continuat actum dilectionis eiusdem intensionis toto illo tempore, meretur augmentum charitatis, & aliud est dicere, quòd meretur maius & maius augmentum charitatis in maiori & maiori tempore. Primum enim verum est, secundum autem falsum reputamus; quia nõ magis sed diutiùs diligit, & maius meretur præmiũ accidentale. Et eadẽ est ratio de illo qui multiplicat actus in diuersis instantibus secũdum eandẽ intẽsionẽ. Ille enim pluries diligit, sed non magis diligit, quia non magis radicatur charitas Dei in illo, quod solum est augmẽtum charitatis. Et per hoc patet ad argumenta in oppositũ.

Ad primum enim dicimus, quòd probat priorẽ conclusionem nostram.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd in illo casu Petrus toto illo tempore meretur augmentum charitatis, & meretur præmium substantiale; sed nõ 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 confirmationẽ nego antecedens, quia etiam si duplicetur tempus aut instans, non duplicatur ratio merendi.

Sed superest vnum argumentum soluendum contra nostram sententiam. Etenim quanuis 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 instantibus. Probatur sequela ex proportione simili, quam nos fecimus de præmio essentiali contra nominales & contra Scotum. Non enim est aliqua proportio inter instans & tempus, ergo si propter exercitium actus charitatis in vnico instanti respondet præmium accidentale vt vnum, sequitur, quòd propter exercitium eiusdem actus etiam in minimo tempore mereatur aliquis infinitos gradus præmij accidentalis. Hoc argumentum ego primus mihi obieci, vt magis veritas elucesceret, quam nunquam intendo occultare.

Respondetur tamen ad argumentum, negando sequelam. Et ad probationem respondetur esse manifestam differentiam, quoniam actui charitatis prout exercetur in instanti non debetur præmium accidentale sed totum est substantiale, quia duratio instantanea necessaria est, vt ille actus charitatis incipiat esse; præmium verò accidentale correspondet propter alias circunstantias, quæ accedunt actui charitatis iam existẽti. Et quia continuatio actus charitatis accedit iam existenti, respondet illi præmium accidentale, quod quidẽ maius vel minus erit secundùm maiorẽ vel minorem cõtinuationem: nunquã tamen dabitur minimũ 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; vt verbi gratia multiplicatio instantanea dilectionis in duobus instantibus 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 multiplicationem & multiplicationem actuum secundum proportionem numerorum accepto principio à minima multiplicatione, cui respondet minimum præmium accidentale. Cæterum difficilius erit inuenire proportionem inter præmium accidentale, quod respõdet multiplicationi, & inter præmium quod respondet continuationi actus. Quoniam datur minimum & indiuisibile, quod respõdet minimæ multiplicationi in duobus instantibus, cum quo nõ videtur posse habere proportionem præmium accidentale, quod respondet continuationi actus eiusdem intẽsionis. Et probatur. Quia actus continuatus in quantumlibet paruo tempore existit 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 argumentum profectò vrget satis. Nihilominus habet bonam solutionem, si dicamus, quòd præmiũ accidentale respõdens multiplicationi instãtaneæ actus dilectionis est alterius speciei à præmio accidentali & gãudio, quod respondet continuationi: & ideo nõ sunt proportionabilia, non quia alterum sit infinitum. Quẽadmodum figura trianguli & albedo non sunt proportionabiles, quanuis neutra sit qualitas infinita. Quemadmodum etiam (& est exemplum magis ad propositum) aureola quæ est speciale præmium virginitatis, nõ est proportionabilis cum aureola, quæ est speciale præmium martyrij, non quia altera sit infinita, sed quia gaudiũ de excellentissimo actu fortitudinis, qualis est actus martyrij, est alterius speciei excellentioris, quàm gaudiũ de excellentissimo actu castitatis, qualis est virginitas. Quantumcunque enim crescat gaudium de virginitate, non attinget perfectionem specificam gaudij de martyrio. Ad hunc ergo mõdum dicimus in proposito argumento, quòd gaudium, quod est præmium accidentale de continuatione charitatis, est alterius speciei excellentioris quàm species gaudij de multiplicatione, sicut continuatio & multiplicatio differunt specie. Et quanuis secundùm proportionalitatem possit contingere, multiplicationem actuum per singula instãtia esse magis meritoriam intra suam speciem, quàm aliquam continuationem in paruo tempore, quæ erit minoris meriti intra suam speciem: tamen absolutè loquendo & cæteris paribus semper continuatio dilectionis est laudabilior & melior & magis meritoria excellentioris præmij accidẽ talis. Neque miretur aliquis, quòd diuersitatem specificam asseramus inter exercitium dilectionis per multiplicationem & per continuationem, cùm tamen ipsa dilectio sit eiusdem speciei. Nõ enim est eadem ratio de specie dilectionis & merito præmij essentialis, sicut est de prædicta continuatione, & multiplicatione, & præmio accidentali. Quoniam in dilectione Dei & gaudio substantiali, quod habetur de ipso Deo clarè viso, non est aliqua varietas ex parte obiecti inter vnum beatum & alium; sed sola est differentia maioris & minoris intensionis, quæ non diuersificat speciem. At verò gaudia, quæ sunt præmia accidentalia, differunt specie propter diuersitatẽ specificã obiecti, de quo est gaudium. Vnde gaudiũ de exequutione tẽperantiæ alterius speciei est à gaudio de exequutione fortitudinis. Sic ergo gaudiũ de exercitio charitatis per cõtinuationẽ differt specie à gaudio de exercitio per multiplicationẽ, ppter specialẽ difficultatẽ, quę est in cõtinuatione. Hactenꝰ de tertio dubio.

Dubitatur quartò breuissimè, an quando habitus charitatis augetur per actum intensiorem, augeatur secundùm totam latitudinem intensionis actus, an verò solum secundùm excessum intensionis actus ad intensionem habitus præexistentis. Hoc dubium moueo, vt magis appareat veritas doctrinæ sancti Thomæ & 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 secundùm totam latitudinem intensionis actus: & similiter dabitur præmium secundũ totam latitudinem intensionis actuum. v.g. si Petrus habens habitum charitatis vt viginti eliciat actum vt viginti vnum, statim augetur habitus charitatis dumtaxat vsque ad viginti & vnum gradus intensionis; sed habitus gratiæ augebitur vsque ad quadraginta & vnum gradum, & similiter gloria. Verumtamen ipse sapientissimus Magister tandem nihil certi definit. Ait enim, omnes has opiniones sibi displicere, etiam opinionem Diui Thomæ circa augmentum charitatis, sicut ego ibidem animaduerto in quibusdam adiectis suæ annotatiũncu lis. ¶ Pro decisione ergo difficultatis sit nobis prima cõclusio. Habitus charitatis per actum intensiorem solùm augescit secundum excessum intensionis actus. Hæc cõclusio valde consentanea est etiam rationi naturali. Nã in naturalibus si aliquid est calidum vt quatuor, & accedat calefactiuum vt quinque, dumtaxat poterit perducere calidum vt quatuor vsque ad calidum vt quinque, ergo in supernaturalibus eadem videtur seruanda proportio.

Et si dicas, differentiam esse, quòd nostri actus non concurrunt efficienter, sed solùm vt dispositiones; Contra hoc est, quòd etiam in dispositionibus naturalibus seruatur proportio ad formam, ad quam disponunt, ergo etiam nostri actus in ratione dispositionum debent esse proportionati cum augmento habitus.

Probatur secundo. Quia in infusione habitus charitatis & reliquorum, qui infunduntur mediante dispositione nostra, semper seruatur omnimoda proportio dispositionis ad habitum infusum, ergo etiam in augmento habitus seruabitur proportio æqualitatis dispositionis ad huiusmodi augmentum. Hæc conclusio est directè cõtra nominales, qui etiam per actus remissos aiunt augeri habitum charitatis secundum totam latitudinem actus.

Secunda conclusio. Gratia etiam augetur per actus intensiores non secundùm 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, cùm sint duo habitus tam germani inter se, vt alter ex altero proficiscatur, scilicet, habitus charitatis ex habitu gratiæ sicut potentia ab essentia. Sed probatur conclusio. Primò, quòd sit Diui Thomę patet. Quia eodem modo loquitur de augmento gratię in. 1. 2. quæst. vltima arti. 8. sicut loquitur in hac 2. 2. in præsenti quæst. art. 6. de charitate, videlicet, quòd non quolibet actu augetur gratia, licet quolibet mereatur augeri; & quòd tunc augescet, quando homo prorumpit in actum feruentiorem. Probatur secundo ratione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione. Quia habitus gratiæ est effectus dilectionis Dei erga nos, quo dicimur dilecti & placiti Deo, vt pote, participes per illum habitum diuinæ naturæ; habitus verò charitatis est id, per quod formaliter dicimur manere in charitate. Ex hoc sic argumentor. Videtur impossibile, quòd Deus plus diligat eum, qui minùs diligit, & quòd qui minus diligit, sit magis gratus Deo: si autē per actū dilectionis augescat habitus charitatis solùm secundùm excessum intensionis, habitus verò gratiæ augescat secundùm totam latitudinem, iam verificabitur, quòd iste homo minùs diligit Deum, quàm sit gratus Deo, ergo. Et confirmatur efficacius. Nam sequeretur ex prædicta doctrina vnum mirabile, quòd è duobus hominibus alter minùs diligeret Deum, & tamen magis esset dilectus à Deo, & magis gratus & acceptatus ad maiorem gloriā 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 etiam charitatis vt decem, & similiter habitum gratiæ vt decem; Paulus verò in sui iustificatione habuit actum dilectionis vt sex, ac proinde habitum 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 minùs diligit Deum quàm Petrus, siue loquamur de dilectione Dei actuali siue habituali (etenim Petrus actualiter dilexit vt decem, & habitualiter etiam diligit vt decem) & tamen secundum prædictam sententiam Petrus est minus gratus Deo & ad minorem gloriā acceptus quā Paulus, cuius habitualis gratia creuit per actum illū 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 gloriā essentialem quā Petrus, qui plus diligit Deum. Quamobrem magis consequenter loquuntur nominales, qui pariter aiunt augeri habitum charitatis & gratiæ, quàm qui huiusmodi mediocritates inuenium, vt non sequantur opinionem Diui Thomæ. Quibus ego etiam obijcerem illud Iohan. 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 ostēdimus. Sed probatur, quòd sit aliena à veritate. Quoniam ille non plus diligit habitualiter vt ipsi fatentur; neque actualiter, quia nunquam verificatur, quòd Paulus plus diligit: non enim quando dilexit vt sex, neque quando dilexit vt nouem, ergo nullatenus est dicendus plus diligere, quanuis pluries dilexerit, nisi dicamus vt nominales, quòd etiam habitus charitatis intenditur, & augescit secundam totam latitudinem intensionis actus. Et præterea probatur conclusio ex D. August. in lib. 83. quæstionum. quæst. 46. circa finem. 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 respondent, quòd quanuis illi actus, quos habuit Paulus, transierint, manent tamē in acceptatione diuina, & propter illos Petrus etiam est magis gratus & acceptus ad maiorem gloriam. Sed profectò ista responsio non est multùm Theologa. Parum enim curat de habitibus infusis, per quos iustificamur tanquam per iustitiam inhærentem, ac proinde deberet Theologus consequenter asserere, quòd dum magis iustificamur, perfectiori modo inhærent nobis huiusmodi habitus, quod est illos esse magis intensos, vt D. Thomas satis explicauit artic. 4. & 5. huius quæstionis. Nā recurrere ad extrinsecas diminutas acceptationes Dei in augmento iustitiæ hominis iustificati, non est consequenter loqui ad illud, quod cōtingit in ipsa iustificatione, vbi homo per gratiam infusam intrinsecè efficitur particeps diuinæ naturę & acceptus ad hæreditatem formaliter, ergo consequenter loquendo quando qui iustus est magis iustificatur, infusam gratiam 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, quòd hæc nihil ponit in dilectis, illa verò aliquid ponit, vt optimè docet D. Tho. 1. par. quæst. 20. artic. 2. ergo quemadmodum in quantum Deus est autor naturæ, plus diligit illa, quibus maiora bona communicat, ita etiam vt autor gratiæ plus diligit iustum, cui maiorem iustitiam communicat; non tamen propterea intelligas in ipsa diuina dilectione esse magis aut minus, sed solùm hæc differentia reperitur in effectibus & in ordine ad illud tempus, in quo est differentia effectuū. Quod quidem aduerterim, quoniam si loquamur in ordine dumtaxat ad diuinam prædestinationem, secundū quod ab æterno dilexit prædestinatos, secundùm istam consideration etiam qui est in peccato mortali, dicetur magis dilectus à Deo, si est prædestinatus à Deo ad maiorem gloriam, quàm alter qui nunc est iustus. Sed homines loquimur vt homines secundùm ordinem ad nostram mensuram: atque ita secundùm præsentem iustitiam & in ordine ad gloriam, quę respondet præsenti iustitię, sicut magis diligitur iustus, etiam si aliàs non sit prędestinatus, quàm peccator qui est prędestinatus: ita etiam qui nunc iustior est, magis diligitur etiā pro nunc ab ipso Deo, & maiora bona ipsi communicantur intrinsecè & formaliter, per quę formaliter dignus est maiore gloria; sicut in presenti habet maiorem diuinę pulchritudinis participationem.

DVbitatur quintò, an per actus aliarum virtutum imperatos à charitate augeatur charitas, vel mereatur augeri.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius vitę eternæ, ergo etiam est meritorius augmenti charitatis. Consequētia patet ex præcedentibus, & ex D. Thoma in hoc articulo, & in. 1 2. quæst. vlti. art. 8. Nam sicut quilibet actu charitatis & quilibet actu meritorio meretur homo vitam æternam: ita meretur augmentum charitatis & gratiæ. Antecedens verò probatur ex eodem Diuo Thoma in. 1 2. q. 21. art. 3. & 4. vbi ait, omnem actum bonum habere rationem meriti apud Deū, & in quæstione. 2. de malo, articulo. 5. ad septimum ait, ꝙ omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius, ergo meretur vitam æternam.

Arguitur secundò, & probatur, quòd saltē per actus intensiores 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 debēt esse æquales secundum intensionem; tum etiam quia nō 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, quòd quando est actus intensior alterius virtutis, tunc etiam simul exercetur charitas in actu intensiori; & propterea per proprium actū augescit simul cum alijs virtutibus; Tunc arguitur tertio. Non est necessarium, quòd quotiescunq; exercetur actus alicuius virtutis circa media, exerceatur simul virtus, quæ est circa finem. Etenim sicut docet D. Thomas in. 1. 2. quæst. 1. art. 6. ad tertiū, non opus est, vt qui vult media, velit etiam actualiter finem vltimum; sed sufficit, quòd virtualiter velit vltimum finem, ergo posibile est augeri aliam virtutem per actum intensiorem elicitum circa proprium obiectum, & quòd charitas non habeat actum elicitum; ac per consequens habemus intentum, quòd augescet habitus charitatis per exercitium alterius virtutis. Confirmatur. Quia per exercitium vnius virtutis magis intensum augescunt aliæ virtutes morales propter connexionem quam habent cum prudētia & inter se ipsas: sed etiam omnes virtutes habent connexionem 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 & proprio obiecto sunt eiusdem ordinis cū charitate: ad hoc enim infunduntur nobis habitus aliarum virtutum secūdùm communiorem opinionem, vt potentiæ sint proportionatæ circa media secundùm proportionem ad finem supernaturalem; atque ita ratio formalis moralium virtutum infusarum supernaturalis est, 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 exercitium, in quo ipsa charitas 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 perfectum in charitate, qui maximè exercetur in operibus aliarū virtutum. v.g. in magnis eleemosynis, in curatione infirmorum, in ædificandis templis, in prædicatione multa Euāgelij; sed qui in huiusmodi operibus multùm occupantur, non exercentur, neque exerceri possunt multum in actibus elicitis à charitate, ergo absque exercitio in huiusmodi actibus elicitis augescit charitas habitualiter.

Arguitur septimò & vltimò. Martyrium est actus elicitus à fortitudine; & tamen per illud potest augeri charitas absque exercitio actus elicitā 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 solum cum attritione velit pati, & patiatur mortem pro confessione fidei, saluabitur; & tamen nunquam habuit actum charitatis elicitum, si quidem solum erat attritus, ergo per egregium actū fortitudinis recipit charitatem sine dispositione actus elicitā à charitate, ac proinde si accederet contritus, reciperet augmentum iam infusæ charitatis.

In decisione huius dubij mirum est, quàm variè & quàm non consequenter loquantur plurimi Theologi etiam quidam ex Thomistis nostri temporis, qui vt dixi Diuum Thomam vel non legunt, vel negligunt. Ego verò statui per omnia & in omnibus sequi doctrinam sancti Doctoris, quoniam ipse sequutus est semper doctrinam Sanctorum Patrum. Omissis igitur varietatibus opinionum, quoniam post prolixam disputationē fastidium generare possent, præmittam fundamenta quædam, & statuam conclusiones, quibus veritas eluceſcat; tandem ad argumenta proposita respondebo.

Primum fundamentum.

OMnis actus moraliter bonus siue eliciatur ab alio habitu virtutis acquisitæ, siue à libero arbitrio secundum mensuram rectæ rationis, est meritorius apud Deum; siue fiat à Christiano siue à Pagano infideli, dummodò non apponat homo malam circunstantiam. Hoc fundamentum expressum est in doctrina D. Tho. in. 1. 2. quæst. 21. art. 2. 3. & 4. quibus locis ostendit, quòd eò ipso quòd aliquis actus est bonus, est etiam meritorius, & laudabilis, & dignus præmio apud illum, qui communitatis curam gerit, saltem apud Deum; quoniam omnis actus bonus redundat in gloriam ipsius Dei autoris vniuersi. Circa quem locum Diui Thomæ aduertit Caietanus in articulo. 4. in solutione ad tertium, vbi dixit D. Thomas, omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est 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 circunstantia; 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. Thomæ, arguitur sic. Nullus actus est meritorius nisi operans mereatur per illum: sed nullus nisi existens in gratia potest mereri apud Deū nec quidem præmium temporale, ergo nullus nisi existens in gratia habet actum meritorium; ac proinde non omnis actus bonus ex obiecto sine mala circunstantia est meritorius.

Ad hoc argumentum respondetur, nego maiorem, quoniam ipse actus potest esse secundum se meritorius, & non denominare agentem, quoniam ipse agens alias est auersus à Deo per peccatum; & propterea actus bonus ex parte finis operantis, ad quem habitualiter est conuersus, non habet bonitatem vltimi finis, quanuis habeat illam ex propria ratione, secundum quòd 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 ra-
tio, quare cùm ille actus existat in operante, & sit meri-
tum, nõ denominet operantem, vt dicatur mereri; siquidem est actus elicitus ab illo? Respondetur, quòd eadem
ratione, propter quam etiam si sit actus bonus, non de-
nominat bonum ipsum agentem, eadem ratione non
denominat merentem. Quemadmodũ etiam est exem-
plum in naturalibus. Potest esse albedo perfectissima se
cundum suam speciem in subiecto, & non denominare
suppositum, eo quòd est in quadam parte minima ip-
sius suppositi, neque extenditur, vt oportet ad denomi- B
nationem albi: ita similiter actus bonus & meritorius
quantùm est ex ratione suæ speciei non sufficit denomi
nare agentem bonum & promerentem, quoniam illa
bonitas actus non attingit neque coniungitur cum vlti
mo fine operantis, qui est in peccato. Cæterùm si dare-
tur homo in puris naturalibus absque peccato, & face-
ret actum bonum moralẽ, proculdubio mereretur apud
Deum aliquod præmium, licet non vitæ supernaturalis
& æternæ, quæ consistit in visione & fruitione Dei: hoc
enim sine gratia vel dono supernaturali non potest ca-
dere sub merito. Vnde quanuis ratione naturali possit
probari esse futuram retributionem bonorum & ma- C
lorum: tamen non demonstratur futura resurrectio aut
retributio gloriæ, quæ consistit in visione Dei. Aduer-
tendum tamen est summopere, quòd supposita fide fu-
turi iudicij, cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudiciũ,
& Christus vniuersalis iudex manifestabit in die illo
omnia opera liberi arbitrij siue bona siue mala, siue fi-
delium siue infidelium; & omnia quæ bona fuerint lau-
dabit; sed huiusmodi laudatio non erit præmium illo-
rum, qui fecerunt bona illa, si mortui tandè sunt in pec-
cato mortali; sed potiùs erit illis confusio, quòd alij gau-
deant, & glorificent Deum autorem illorum operum,
quæ ipsi damnandi fecerunt: & hoc notetur pro ijs quæ D
dicenda sunt.

Secundum fundamentum.

NEcessaria est distinctio, quam sæpe faciunt Theo
logi præsertim D. Thomas de præmio essentia-
li siue substantiali & de præmio accidentali. Cu
ius quidem distinctionis inconsideratio fuit in causa,
quare moderni quidam Theologi, quotienscunque au-
diunt 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 no E
mine mercedis pro quocunq; bono opere, quomodoli-
bet fiat ab homine iusto, sed paruipendunt præmia, quę
nos dicimus esse accidentalia. Quamobrem oportet fun
dare istam distinctionem etiam in sacris literis & non
solum in ratione & autoritate D. Thomæ. De qua re la-
tius agit D. Thomas in. 4. sent. dist. 49. quæst. 5. per totã.
Et videatur Magister Soto in. 4. ibidem, in quibus locis
agitur principaliter de quibusdam præmijs accidentali-
bus, quæ dicuntur aureolæ. Et Magister Soto refert illic
artic. 1. imò & D. Thomas ibidem, quosdam opinantes
aureolas non esse ab essentiali beatitudine distinctas: sed
ipsam eandem visionem Dei, quæ præmium essentiale
est omnibus beatis, sortiri nomen aureolæ, qua ratione
Doctoribus, martyribus, & virginibus præmium est;
quam sententiam ipse meritò reijcit. Nos igitur quantũ
ad rem præsentem attinet ita procedamus.

Duplex præmium est in futura vita. Alterum dicitur
præmium essentiale siue substantiale, alterum accidenta
le. Huius distinctionis frequentissime facit mentionem
D. Thomas. Videantur testimonia quæ citauimus du-
bio secundo inter documenta D. Thomæ, præsertim illa
duo testimonia ex. 1. par. quæst. 95. art. 4. & 1. Corinth.
3. lect. 2. & specialiter videatur D. Tho. lect. 5. ad Roma.
8. super illa verba; Primitias spiritus habentes. Vbi ex-
pressissimè distinguit de præmio essentiali & accidenta-
li, & de merito charitatis respectu præmij essentialis.

Sed nota, quòd præmium alterum dicitur accidenta-
le, non quia sit accidens, quoniam hæc ratione etiam vi-
sio beata diceretur accidentale præmium: neque etiam
dicitur accidentale præmium, quia non sit futurum in
æternum: etenim omnia gaudia, quæ semel sunt in glo-
ria, in æternum perdurabunt. Sed tota differentia inter
præmium essentiale & accidentale est, quoniam præ-
mium essentiale est ipsa essentialis beatitudo; quæ consi-
stit in visione Dei & gaudio de ipsomet Deo: præmium
verò accidentale est aliquid consequens ad illum feli-
cissimum statum, vt gaudeat beatus non solùm de ipso
Deo, sed etiam de alijs bonis creatis præsertim de bonis
actibus, & de omni exequutione illorum, quos ratio-
nalis creatura fecit; & inter hos multò magis de illis, quos
ipsemet beatus egit, atque perfecit. Gaudium itaque de
omnibus istis dicitur gaudium accidẽtale comparatio-
ne ad gaudium de Deo, quod est gaudium substantiale
beatitudinis perfectæ. Verùmtamen huiusmodi gau-
diũ accidentale propriùs habet rationem præmij, quan-
do est de illis bonis, quę per semetipsum beatus opera-
tus est, & perfecit, vt v. g. gaudium quod habent beati
de bonis actibus, quos perfecerunt per seipsos subue-
niendo pauperibus, ieiunando, & de omni exercitio mo
ralium virtutum, & de alijs bonis similibus. Sed rursus
gaudium accidentale diuiditur in gaudium accidentale
communiter dictum, & in gaudium accidentale quod
est aureola, quod est speciale præmium accidentale col-
latum propter opera, quę habent rationem victorię ex-
cellentis, qualis est victoria virginum, Doctorũ, & mar-
tyrum. Neque opus est, vt illi, quibus huiusmodi præ-
mia conferuntur, sint excellentiores in beatitudine es-
sentiali, vt optimè explicat D. Thomas in. 4. distin. 49.
quæst. 5. artic. 1. per totum, sed maximè in solutione ad
quintum. Nam minimum præmium, quod respõdet me
rito ratione charitatis, est maius quolibet præmio respõ
dente actui ratione sui generis, hoc est, obiecti specifici:
& ideo aureola diminutiuè dicitur respectu aureæ, per
quam significatur præmium essentiale, quod respon-
det meritis nostris ratione charitatis, ex qua fiunt. Hu-
iusmodi distinctio præmiorum præterquam quod cõ-
munis est Theologis in illo loco, & rationi cõsentanea,
(quoniã decet, vt illi qui Deo fruuntur, etiam si hoc so-
lo gaudio sint perfectè beati, habeant etiam gaudiũ de
alijs bonis creatis, & specialia præmia de exequutione
bonorum operum, quibus additis beatitudo ipsa cla-
rior est: vnde pertinent ad bene esse beatitudinis & ad
decentiam illius status, sicut & felicitas politica ornatur
nobilitate & corporum pulchritudine & huiusmodi or-
namentis, sine quibus tamen esse potest, vt ait Aristot.
1. Ethic. cap. 8. 9. 12. & 13. & hoc modo se habet aureola
ad beatitudinem patriæ:) potissimè tamen probari pos-
sunt

sunt huiusmodi præmia accidentalia ex sacris literis. Pri A
mò quidem in communi ex eo quod dicit Dominus
Lucæ. 6. Mensuram bonam, & confertam, & coagita-
tam dabunt in sinum vestrum. Vbi significari videtur
omnis plenitudo præmij respondens omni bonitati &
perfectioni meriti. Quoniam in merito nostro reperi-
tur perfectio, quæ est ex charitatis actu imperante &
mouente ad finem vltimum, cui vnimur per charitatẽ;
inuenitur etiam specialis bonitas ex proprio obiecto;
inuenitur etiam perfectio actus exterioris; ergo oportet
similiter in patria, quòd ipsi merito, inquantùm habet
bonitatem ex ipsa charitate, respondeat fruitio Dei, in-
quantum verò habet bonitatem ex alijs, scilicet ex gene B
re operis, respondeat suum speciale præmium præter
fruitionem, vt optimè explicat D. Thomas vbi supra ad
tertium. Secundò specialiter in Scriptura fit mentio de
triplici specialitate præmij accidentalis, scilicet, de præ-
mio virginum, Doctorum, & martyrum. De virginibus
quidem Apoc. 14. dicitur; Nemo poterat dicere cantic-
cum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui
empti sunt de terra. Hi sunt qui cum mulieribus non
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 nu
merum significatur, ergo præter fruitionem Dei est spe-
ciale gaudium virginibus, quod nullus alius recipit. Nã
si gaudium illud non esset nisi fruitio Dei, omnes dice-
rent canticum illud. Et alij non virgines melius dicerent,
quoniam perfectius fruuntur Deo. Similiter de laureola
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, & lauerũt stolas suas,
& dealbauerunt eas in sanguine agni &c. Ecce vbi per
stolas albas & ramos palmarum significatur quoddam D
singulare præmium, quod non competit nisi martyri-
bus: constat autem, quòd alij multi non martyres bea-
tiores erunt secundum essentialem beatitudinem, quàm
multi martyres, ergo per illam metaphoram non signi-
ficatur præmium essentiale martyrũ, sed aliquid in quo
non martyres non conueniunt. Tertiò de Doctoribus
dicitur Daniel. 12. Qui autem docti fuerint, fulgebunt
quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt
multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui-
dem testimonium communiter afferri solet ad signifi-
candum speciale præmium Doctorum, qui prædicant
Euangelium, aut docent veritatem. Similiter explicari E
potest illud Matth. 5. cap. Qui fecerit, & docuerit, hic
magnus vocabitur in regno cælorum: & tamen certum
est, quòd aliquis qui vacauerit solum vitæ contemplati-
uæ, poterit esse maior in regno cælorum quantùm ad
præmium essentiale, sicut beata Maria Magdalena bea
tior erit multis Doctoribus, ergo magnitudo præmij
substantialis, vt quis dicatur magnus in regno cælorum
per huiusmodi magnitudinem, non requirit, quòd ali-
quis docuerit, sed poterit esse maior qui non docuit, quã
qui docuit: at verò qui docuit habebit specialem quan-
dam excellentiam aureolæ, quæ solis Doctoribus desti-
nata est, sicut etiam in Ecclesiastica hierarchia Docto-
res habent quædam specialia insignia in testimonium
excellentiæ doctrinæ, ergo &c.

Ex prædictis colligitur, quàm sint æstimanda præmia
quæ Theologi dicunt accidentalia, siquidem in sacris li-
teris tam magnificè laudantur, & celebrantur. Etenim
minimum gaudium superadditum essentiali beatitudi-
ni excellentius est præmium, quàm si alicui concederе-
tur certa possessio omnium temporalium bonorum
etiam cum immortalitate vitæ præsentis. Quoniam illa
gaudia vt fundantur in substantia beatitudinis, sunt or-
dinis supernaturalis.

Sequitur secundò ex dictis, quòd non vbicumque in
sacris literis promittitur aliqua merces aut maior mer-
ces quibusdam operibus, necesse est intelligere statim
excellentiam in ipsa beatitudine essentiali, quę consistit
in visione & fruitione Dei; sed potest esse accidentale
præmium.

Tertium fundamentum.

PErfectio Christianæ vitæ secundùm charitatẽ spe-
cialiter attenditur, & in charitate vita Christiana
specialiter consistit, ita vt secundùm charitatem at-
tendatur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secũ
dum alias virtutes secundùm quid, hoc est, perfectio vi-
tæ Christianæ consistit per se & essentialiter in charita-
te. Hoc fundamentum multa dicit, quæ ferè in idem re-
cidunt, sed libuit pluribus verbis illud proponere, quo-
niam modus ille loquendi varius est D. Thomæ expres-
sius infrà in quæst. 184. art. 1. & in solutione ad secundũ,
& art. 3. vbi ponit expressam differentiam inter perfe-
ctionem, quæ consistit in præceptis, & perfectionẽ quæ
consistit in consilijs. Et definit perfectionem vitæ Chri-
stianæ substantialem & essentialem consistere in præce
pto charitatis; secundariò autem & instrumentaliter per
fectio consistit in consilijs. Rationes autem eorum, quæ
in hoc fundamento dicuntur, habentur apud D. Tho-
mam vbi supra. Ait enim art. primo; Vnumquodq; dici
tur esse perfectum in quantùm attingit proprium finẽ,
qui est vltima rei 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. Ioha. 4. Et confirmat in argumento sed con-
tra ex illo ad Colosse. 3. Super omnia charitatem habete,
quod est vinculũ perfectionis, quia scilicet, omnes alias
virtutes ligat in vnitatem perfectam, quod Theologi so-
lent dicere, facit, vt attingant vltimum finem. Et ibidem
in solutione ad secundum sic ait; Dupliciter potest dici
aliquis perfectus, vno modo simpliciter, quæ quidẽ per-
fectio attenditur secundùm id quod pertinet ad ipsam
rei naturam, puta, si dicatur animal perfectum, quando
nihil ei deficit ex dispositione membrorum & alijs hu-
iusmodi, quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio mo-
do dicitur aliquid perfectum secundùm quid, quæ
quidem perfectio attenditur secundùm aliquid exte-
rius adiacẽs, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo
huiusmodi: ideo secundùm charitatem attenditur sim-
pliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundùm alias
virtutes secundùm quid. Hactenus D. Thom. Et in arti-
culo. 3. in solutione ad primum, hoc ipsum confirmat
ex D. Hierony. & ex D. Ambrosio. Hanc doctrinam si
considerarent moderni quidam scholastici, non videre-
tur illis mirum vel nouum, quòd proportionabiliter se
habeat præmium vitæ futuræ, videlicet, vt præmiũ sub-
stantiale correspondeat perfectioni essentiali vitę Chri-
stianę secundùm mensuram huiusmodi perfectionis;

quæ

quæ essentialiter consistit in charitate; præmium verò accidentale respondeat perfectioni accidentali christianę vitæ. His fundamentis tam certis vt nemo ea negare vale at esse vera, aut certè esse expressam D. Thomę sententiam, ita præiactis, ad propositam quæstionem per sequentes conclusiones respondeo.

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 supernaturalem, non meretur per huiusmodi actum bonum augmẽtum charitatis, aut gratiæ, aut præmij essentialis. v. g. si Petrus inuitet amicum ad cœnam lætanter, cœnetque cum illo cum hilaritate, quam humana amicitia postulat. Probatur conclusio. Quia illa bona operatio non potest esse dispositio ad aliquid, quod sit superioris ordinis, nisi fortè quatenus imperatur ab aliqua virtute superiori: sed in casu posito actus ille bonus moraliter est ordinis naturalis, & non imperatur à charitate supernaturali, ergo nõ potest attingere ad effectũ supernaturalẽ, qualis est gratiæ & charitatis & beatitudinis essentialis augmentũ, ergo per huiusmodi actũ nõ meretur homo augmẽtũ charitatis, vel gratiæ, vel gloriæ essentialis.

Sed dicunt aliqui maximè ex nominalibus Theologis, quòd eo ipso quòd aliquis existens in gratia semel retulit per vnicum actum charitatis seipsum & omnia sua in Deum, iam in virtute illius actus censentur in eundem finem relata omnia opera bona, quæ postea ille faciat, ac proinde in prædicto casu actus ille moralis meritorius est vitæ æternæ, & 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 relationem charitatis factam in communi.

Verumtamen quicquid sit de istis opinionibus, nostra conclusio intelligitur, quando ille actus bonus moraliter non refertur actualiter neque virtualiter in finem supernaturalem. Quod quidem contingere potest, si aliquis iustificatus virtute sacramenti pœnitentiæ habens tantùm dispositionem attritionis postea exercet illum actum inuitandi amicũ; tunc enim ille actus bonus moralis non refertur à charitate, cuius nullus actus præcessit, sed sola infusio habitus gratiæ & charitatis virtute sacramenti præcesit 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 actum est capax præmij debiti actui, ergo recipiet illud. Confirmatur. Quia si quis in puris naturalibus efficeret illum actum, mereretur & reciperet præmium à Deo autore naturæ, ergo existens in gratia recipiet idem præmium, quoniam gratia non destruit, sed perficit naturã, atque ita illud præmium erit splendidius ex coniunctione ad gratiam & gloriam supernaturalem.

Tertia conclusio.

PEr omnia opera aliarum virtutum 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 intẽso siue remisso. Probatur ista conclusio. Quia illa bona opera informantur 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 bonitatem actus. Probatur secundò conclusio ex D. Thom. in hoc articulo, vbi ait, quòd quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis. Et. 1. 2. quæst. vlti. artic. 8. ait, q quolibet actu meritorio meretur homo augmentũ gratiæ. Tunc sic argumentor. Opera quæ fiunt in virtute cuiuslibet actus charitatis, participant valorem ipsius charitatis, ergo merentur iuxta pretium illius valoris, à quo informantur, & eleuantur, vt attingant finem supernaturalem. Hæc conclusio probatur etiam ex doctrina D. Thomæ, non solùm super sententias, sed etiam in locis citatis super Paulum. 1. ad Corin. 3. lect. 2. & ad Roma. 8. lect. 5. & 1. par. quæst. 95. artic. 4. in quibus locis docet, quòd operi bono duplex præmium respondet, alterum essentiale, alterum accidentale. Ecce igitur quomodò 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. Neq; enim existimãdũ est aliud præmiũ essentiale, siue aliam quantitatem præmij essentialis respondere bonis operibus virtutum moralium præter illud præmiũ aut illam quantitatem præmij essentialis, quod respondet actui charitatis, à quo actualiter vel virtualiter referuntur illa bona opera in finem supernaturalem.

Sed dicunt aliqui, quòd quamuis prædicta conclusio, & eius ratio verificetur de bonis operibus moralibus, quæ fiunt viribus naturalibus aut per virtutes acquisitas, quæ opera omninò ab extrinseco proportionantur, & attingunt finem supernaturalem; at verò non est eadem 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 etiã alius gradus præmij essentialis actibus virtutum infusarum. Verùmtamen sic opinantes non sequuntur sententiam Diui Thomæ, vt patet in locis citatis super Paulum, vbi etiam loquens de actibus virtutum moralium infusarum, qualis est patientia martyrum, non tribuit ipsi patientiæ alium gradum præmij essentialis, præter illum qui respondet charitati, ex qua imperatur patientia. Item in hac. 2. 2. quæst. 184. articul. 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, quòd aliquis patienter toleret aduersa. Et præterea ratio D. Tho. qua probat essentialem perfectionem vitæ Christianę consistere in charitate, eadem

eadem conuincit, quòd non consistit in operatione alterius virtutis infusę moralis; siquidem omnis virtus moralis etiam infusa non 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 prudẽtia infusa, seu deriuatur ab illa in ipsos actus, in quantum ipsa prudentia subordinatur charitati, & mouetur ab illa, virtute cuius motionis attingit ad finem charitatis simul cum actibus virtutum moralium, quos dirigit circa media ad finem charitatis proportionata. Et in hoc consistit differentia inter virtutes morales infusas & acquisitas, q virtus acquisita præsupponit solùm 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. Thomas & 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 censuræ condemnat, dummodò 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. Thomæ.

Quarta conclusio.

TAmetsi per quælibet bona opera, quæ iustus facit ex charitate, mereatur vitam æternam & augmentum gratiæ & charitatis: tamen non 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 secũdo 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 videtur 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 quàm habitus præcedentes, augetur etiam charitas in eadem proportione. Probatur conclusio. Quia impossibile est, vt voluntas intensiùs feratur ad media, quatenus ordinantur ad finem, quàm ad ipsum finem qui est ratio volendi media: sed omnis actus virtutis infusę moralis formaliter verſatur circa medium ad finem charitatis proportionatum, ergo impossibile est, quòd per tales actus voluntas intensiùs feratur ad ista media quàm ad ipsum finem.

Sed circa istam conclusionem aliqua sunt aduertenda. Primum est, quòd ex proposito dixi per quandam concomitantiam loquens, quòd quando actus virtutis 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 & gratię, inquãtùm mouentur ab actu charitatis. Vnde priùs natura attingit actus charitatis ad augmentum charitatis, quàm actus aliarum virtutum, non solùm ad augmentum charitatis, sed etiam ad augmentum ipsarummet virtutum infusarum. Priùs enim intenditur voluntas circa finem quàm circa media.

Notandum est secundò, quòd posset aliquis imaginari, quòd actus virtutum moralium infusarum potest esse intensior, quàm ipse habitus precedens, etiam si actus charitatis non præcesserit intensior, sed quòd sufficiet, quòd ipsemet actus virtutis infusæ sit virtualiter actus charitatis. Sed tamen hæc intelligẽtia 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 intensiùs attingeret proprium obiectum, quod est medium 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 quantùm ad subſtantiam habebit rationem duplicem, alteram ex obiecto proprio & immediato virtutis infusæ, alteram ex obiecto charitatis, quod est finis vltimus supernaturalis. Et huiusmodi ratio est supereminens & specificans actum illum volũtatis. Vt si quis vnico actu vult pati mortem propter Deum summè dilectum, tunc ille actus est formaliter charitatis, materialiter verò fortitudinis. Est enim doctrina D. Thom. in. 1. 2. quæst. 13. art. 1. quòd actus qui est essentialiter vnius potentię vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundùm quòd ordinatur inferius à superiore. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis. Hæc D. Thomas. 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, quã fuerit actus præcedens charitatis.

Sexta conclusio.

QVantitas gloriæ seu beatitudinis essentialis, siue detur per modum præmij respectu meriti, siue per modum vltimę perfectionis respectu dispositionis proportionatę, commensurabitur quantitati charitatis, ita vt qui habuerit maiorem charitatem in hac vita, sit habiturus maiorem beatitudinem essentialem

Universidad de Deusto
Biblioteca

lem in vita æterna. Explico hanc conclusionem. Nam A
dupliciter potest aliquis habere intensiorem charitatē
quàm alius. Vno modo quatenus per proprios actus se
disposuit ad infusionem habitus charitatis, vel ad au-
gmentum illius. v.g. quando aliquis adultus iustificatur
cum dispositione liberi arbitrij, vel quando amplius au-
getur in illo gratiæ habitus & charitatis. Altero modo
augescit gratia & charitatis habitus ex receptione sacra
menti, quòd quidem augmentum datur ex opere ope-
rato, vt aiunt Theologi, quia non commensuratur sim-
pliciter cum dispositione & merito recipientis, sed cum
virtute sacramenti limitata à Christo Domino institu-
tore sacramentorum, propter cuius merita datur nobis B
specialiter in receptione digna sacramentorum quædā
magnitudo gratiæ vltra quantitatem, quæ respondebat
nostræ dispositioni. Vtrum autem illa magnitudo gra
tiæ sit maior aut minor in magis aut minùs disposito, al-
terius loci est consideratio. Propterea ergo dixi in con
clusione, quòd magnitudo beatitudinis essentialis, siue
consideretur per modum præmij respectu meritorum,
siue consideretur per modum vltimæ perfectionis re-
spectu dispositionum etiam habitualium; semper tamē
tota quantitas simul commensuratur quantitati habi-
tus gratiæ & charitatis, in qua quis inuenitur, dum mo-
ritur. Sed quoniam in præsenti intendimus dicere de C
quantitate beatitudinis correspondente per modū præ-
mij actibus liberi arbitrij, qui sunt dispositiones ad gra-
tiam primò recipiendam, & insuper sunt merita ad au-
gmentum gratiæ & charitatis, secernamus nunc quan-
titatem illam luminis gloriæ, quæ respondet actuali re-
ceptioni sacramentorum, & loquamur de illa quantita-
te, quæ commensuratur nostræ dispositioni nostroque
merito. Intendimus ergo probare, quòd quātumcumq;
Petrus multiplicauerit opera excellentia aliarum virtu-
tum; si tamen detur, quod nunquam habuerit actum
charitatis excellentiorem, hoc est, intensiorem erga
Deum, non recipiet intensius lumen gloriæ, quo magis D
& perfectius videat Deum. Imò verò Paulus qui habuit
actum charitatis intensiorem, & pauca bona opera alia-
rum virtutum fecit, vel quia non potuit plura & maiora
facere, vel quia non se obtulit occasio faciendi, vel quia
non tenebatur facere; nihilominus recipiet maius præ-
mium gloriæ essentialis. Hæc conclusio ita explicata
probatur. Quoniam est expressa sententia Diui Tho-
mæ in locis citatis dubio secundo ex commentarijs non
solùm super Magistrum sententiarum, sed etiam super
Paulum, & in. 1. par. quæstione. 95. artitulo. 4. Et proba-
tur ratione sumpta ex fundamento tertio. Perfectio vi-
tæ Christianæ essentialis in sola charitate consistit, ergo E
præmium essentiale respondens vitæ Christianæ debet
proportionari cum perfectione essentiali præsentis vi-
tæ, quæ consistit in perfectiore charitate: charitas autē,
vt sæpe repetitum est ex doctrina D. Thomæ, non est
maior aut minor nisi secundum maiorem aut minorem
intensionem, quod nos signanter aduertimus in articu-
lo quinto huius quæstionis, & diximus valde obseruan
dum esse pro ijs, quæ dicenda erant in hoc articulo sex-
to, ergo habemus intentum ex doctrina Diui Thomæ
& ratione. Et confirmatur ex dictis conclusione quar-
ta & 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 virtu-

tum 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, quæst. 46. tomo. 4.
vbi ait, quòd anima quantum charitate adhæserit, tan-
tum lumine gloriæ illustratur: sed ille qui minora ope-
ra & pauciora aliarum virtutum exercuit, si tamen ha-
buit intensiorem actum charitatis, magis adhæsit Deo
per charitatem, ergo magis illustrabitur lumine glo-
riæ. Et hoc est, quod dicit Diuus Thomas sæpe in lo-
cis citatis, quòd potest contingere, vt aliquis ita pron-
pta voluntate faciat opus facile sicut alius difficile. Præ-
terea Diuus Gregorius in homil. 5. super Euangelia ex-
plicans illud Matth. capite. 4. quòd Petrus & Andreas
qui erant piscatores reliquerint omnia, & sequuti fue-
rint Dominum, sic habet; Sed fortasis aliquis tacitis
secum cogitationibus dicat ad vocem dominicam. Vter
que iste piscator quid & quantùm dimisit, qui pene ni-
hil habuerit. Sed hac in re fratres charissimi affectum
debemus potius pensare quàm censum. Multum re-
liquit, qui sibi nihil retinuit, multum reliquit, qui quan-
tumlibet parum totum deseruit, multum dimisit, qui
cum re possessa etiam concupiscentijs renuntiauit. A
sequentibus ergo tanta dimissa sunt, quanta à non se-
quentibus concupisci potuerunt. Nemo igitur etiam cū
quosdam conspicit multa reliquisse, apud semetipsum
dicat; Imitari mundi huius contemptores volo, sed
quod relinquam non habeo. Multa fratres relinquitis,
si desiderijs carnis renunciatis. Exteriora enim nostra
Domino quantumlibet parua sufficiunt. Cor namque
& non substantiam pensat, nec perpendit, quantum in
eius sacrificium sed ex quanto proferatur. Nam si exte-
riorem substantiam perpendamus, ecce sancti negotia-
tores nostri perpetuam angelorum vitam datis retibus
& naui mercati sunt. Æstimationem quippe pretij non
habet, sed tamen regnum Dei tantum valet, quantum
habes. Valuit nanque Zachæo dimidium substantiæ;
valuit Petro & Andreæ dimissis retibus & naui; va-
luit viduæ duobus minutis; valuit alteri calice aquæ fri-
gidæ. Regnum itaque Dei, vt diximus, tantum valet,
quantum habes. Hactenus Diuus Gregorius. Cuius do-
ctrinam si quis attentè meditatus fuerit, videbit, quàm
falsa sint noua quædam arbitramenta, quæ ab hinc an-
nos quadraginta vel quinquaginta in scholam Theolo-
gorum introducta sunt à quibusdam, qui inter nomi-
nales plurimum sunt versati, viris alioquin doctissimis.
Dicunt enim, sicut dicit sapientissimus Victoria in sua
relectione de augmento charitatis, quòd magis mere-
tur, qui dat totam substantiam per actum charitatis re-
missum, quàm qui dat vnum denarium per actum ma-
gis intensum. Quod quidem non bene conuenit cum
eo quod dicit D. Gregor. Cor nanque & non substan-
tiam pensat Deus &c.

Præterea probatur autoritate D. Vincentij Ferrer vi-
ri Apostolici nostri ordinis & in sacra Theologia Ma-
gistri sapientissimi, qui in sermone quarto de Domini-
ca in Septuagesima explicans illud; Erunt nouissimi pri
mi & primi nouissimi, inquit; Verbum est Christi, & ha
bet magnam difficultatem in Theologia. Et postea qui
busdam interpositis sic habet. Dico tertiò, quòd verbū
propositum est verum secundum affectionem cordia-
lem. Doctrina est communis Sanctorum Doctorum in
Theologia, quòd meritum gratię in hoc mūdo & præ-
mium

mium gloriæ in alio magis venit ex affectione cordis & A
feruore spiritus, quā ex multiplicatione bonorū operū.
Quantò enim homo plus habet vel minus de charitate,
tantò est primus vel nouissimus siue maior vel minor
apud Deū. v. g. sint duo, quorū vnus facit magna opera
pœnitentialia iciunando, orando, magnas eleemosy-
nas dando &c. tamen non facit ista cū magna affectio-
ne cordis & feruore spiritus, & licet sit in gratia Dei, ta-
men nō est ita inflāmatus charitate, vt oporteret. Alter
autē non facit tot bona opera, sed solùm seruat ieiunia
Ecclesiæ, confitetur, & communicat semel in pascha, au
dit missam in dominica solū, facit aliquas eleemosynas;
sed ista opera facit cū magna affectione cordis & feruo- B
re spiritus & cum magna charitate, ita quòd totus vide-
tur ignicus. De his duobus quis habebit maius meritum
gratiæ hic, & in alio mundo maius præmium glorię? Di
co, quòd iste secūdus. Quia meritum essentiale seu prin-
cipale non cōputatur secundum multiplicationem seu
multitudinem operū vel durationē temporis, sed secun-
dùm maiorem vel minorē charitatē. Hæc ille. Et statim
inducit Augustinum dicentem; Non numerositas ope-
rum, non diuturnitas temporum, sed maior charitas ma
iorq; voluntas auget præmiū. Deinde prosequitur bea-
tus Vincentius, & docet, quomodò multi, qui à princi-
pio fuerunt primi secundū affectionē cordis, postea effi C
ciuntur nouissimi per negligentiā & indeuotionem; ac
propterea Apostolum dixisse ad Philip. 1. Oro, vt chari
tas vestra magis ac magis abūdet in scientia & in omni
sensu. Et deniq; in fine sermonis affert insigne exemplū
cuiusdam Sanctæ Sophiæ, quæ dum Constantinopoli
ædificaretur templum magnis expensis offerentium di
uitum, ipsa quadam die bobus trahentibus currum lapi
dibus onustum deficientibus dedit herbam aut fœnum
cum magna affectione cordis & feruore spiritus. Postea
iam constructo templo inuenta est scriptura ex literis
aureis in superliminaribus tēpli sub hac forma; Sophia
me fecit. Ecce inquit beatus Vincentius, quomodo to- D
tum opus fuit sibi attributum, & non illis qui dederunt
tot millia florenorum sed sine magno feruore. Hacte-
nus ex beato Vincētio dictum sit. Aduertat verò Theo
logus scholasticus, quàm noua doctrina sit, quæ huic
contrariatur, siquidem tempore beati Vincentij erat
communis sententia Sanctorum Doctorum in Theo-
logia, vt ipse testatur: imò verò anno Domini 1517. cō-
munis opinio erat in schola Salmantina, vt patet ex re-
petitione solenni, quam habuit egregius Magister no-
stri ordinis F. Matthias de Paz sacræ paginæ Salman-
ticæ cathedram regens, quam prælo mandauit, quæ so- E
let circunferri inter opera Hispalensis, in qua latissimè
disputat de reuiuiscentia meritorum per pœnitentiam.
Et huius occasione asserit, quòd quantitas præmij essen
tialis respondet quantitati charitatis. Omnibus præ-
dictis, quæ ego verissima existimo, non obstantibus, ego
crediderim, quòd regulariter loquendo & vt implurimùm qui plura & maiora opera facit, plus etiam mere-
tur de præmio essentiali quàm alius qui potest eadem
facere, & non facit. Quare pono conclusionem vltimā.

Vltima conclusio.

REgulariter & vt implurimū loquendo, & vt aiunt
Theologi, cęteris paribus, ille qui excedit alterum
in operibus aliarum virtutum, vel secundùm mul
titudinem, aut diuturnitatem, aut excellentiam operū,

habet maiorem charitatem. Explico conclusionē. Sunt
Petrus & Paulus æquales in diuitijs, æqualem familiam
gubernantes, in tempore æqualis necessitatis pauperū:
& vterq; quidem adimplet præceptū eleemosynæ, aliās
non esset in gratia & charitate Dei; sed tamen Petrus vl-
tra id quod tenetur ex præcepto, facit multas eleemosy-
nas supererogationis & abundatiores, quàm teneatur
facere; quis credet, quòd Paulus habet maiorem charita
tem Dei, quantumvis hominibus videatur magis deuo-
tus, eò quòd plus recitat, & diuinis officijs sæpius assistit,
aut etiam plus ieiunat, vel similia opera facit? in huius-
modi ergo euentu verificatur nostra conclusio, & est
conformis doctrinæ D. Tho. in. 4. sent. dist. 49. q. 5. art.
1. ad secundum, vbi cùm dixisset, q; ille qui seruat consi-
lia & præcepta, semper magis meretur, quàm ille qui ser
uat præcepta tantum, secundum quòd ratio meriti con
sideratur in operibus ex ipso genere operum, non autē
semper secundùm quòd ratio meriti pensatur ex radice
charitatis, cùm quandoque aliquis ex maiore charitate
feruet præcepta tantum quàm aliquis præcepta & con-
silia; subiūgit; Sed vt pluries accidit e couerso, quia pro-
batio 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 oc-
casione eorum quæ prædixerat, quòd Deus nō perpen
dit quantum in eius sacrificio sed ex quanto proferatur,
& quòd cor & non substantiam pensat Deus, aliquis ne
gligens efficeretur, inquit post pauca; Ante Dei oculos
nunquam est vacua manus à munere, si fuerit arca cor-
dis repleta bona voluntate. Hinc etiam Psalmista dicit;
In me sunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes ti-
bi; ac si aperte dicat; Etsi exterius munera offerenda nō
habeo, intra memetipsum tamen inuenio, quod in ara
tuæ laudis imponō, quia qui nostra datione non pasce-
ris, oblatione cordis melius placaris. Nihil quippe offer-
tur Deo ditius voluntate bona: voluntas autem bona
est, sic aduersa alterius sicut nostra pertimescere, sic de
prosperitate proximi sicut de nostro profectu gratula-
ri &c. necessitati proximi non solum iuxta vires succur-
rere, sed prodesse etiam vltra vires velle. Hactenus Di-
uus Gregorius. Ergo non bene conueniunt, q; aliquis
habeat maiorem charitatē Dei quàm alius, & oblata ne
cessitate pauperum non faciat, aut fecerit tam abundan
tem eleemosynam, sicut alter æqualiter diues qui facit
abundatiores eleemosynas. Horsum etiam facit, quod
ipse D. Gregorius homil. 30. inquit; Ad vosmetipsos fra
tres charissimi introrsus redite, si Deum vere amatis ex-
quirite. Nec tamen sibi aliquis credat, quicquid sibi ani-
mus sine operis attestatione responderit, nunquam est
Dei amor otiosus, operatur enim magna, si est; si autem
operari renuit, amor non est. Hæc D. Gregorius. Intelli-
ge tamen, quod dicit, nunquam est Dei amor otiosus,
hoc est, oblata occasione semper se exercet secundū con
ditionem ipsius amoris. Nam si occasio obligat ex præ-
cepto, statim operatur, si est amor Dei, alioquin statim
amittitur. Si autem occasio fuerit operis ex consilio &
supererogationis, & ipse amor feruidus est & intensior,
statim nactus occasionem operatur magna opera, quæ
effectus sunt vt in plurimùm magni amoris Dei. Huc
etiam facit, quod dicit beatus Iacobus in sua canonica
cap. 1. dum inquit; Stote factores verbi & non auditores
tantùm fallentes vosmetipsos, quia si quis auditor est
verbi & non factor, hic comparabitur viro considerāti

Universidad de Deusto
Biblioteca

vultum natiuitatis suæ in speculo. Considerauit enim A se,& abijt,& statim oblitus est,qualis fuerit. Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis, & permanserit in ea,non auditor obliuiosus 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 solum 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 plurimum temporis impendunt in oratione,quam ipsi appellant mentalem,ta- B men in operibus mortificationis corporis remississimi sunt,& multa solicitudine curant de carnis commoditate,contra illud Apostoli; Carnis curam ne feceritis in desiderijs. Alij verò diuites cùm sint,paruas eleemosynas faciunt,& vix adimplent præceptum 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 crucem suam, & sequatur me. Non igitur bene consonant inter se mul C ta perfectio substantialis Christianæ vitæ, & parua abstinentia in eo qui potest multùm abstinere,paucæ vigiliæ in eo qui plus potest vigilare: & similiter de alijs operibus charitatis erga proximum, & religionis erga Deũ dicendum est. Cæterum 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 diues qui facit multas eleemosynas, saltem quantum ad præ- D mium essentiale, quod respondet eleemosynæ ratione charitatis. Similiter infirmus & debilis qui non ieiunat, neque vigilat,plus poterit mereri, quàm fortis qui multùm vigilat,& ieiunat. Et non martyr plus poterit mereri quàm martyr quantum ad præmium essentiale, quoniam non se obtulit ei opportunitas patiendi martyriũ, & habebat nihilominus maiorem charitatẽ, 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 posimus 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 fortasis peccat veniale peccatum non succurrendo pauperi, & nihilominus charitas illius neque amittitur,neque diminuitur, ergo possibile est, quanuis 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 argumentũ negatur antecedens, 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. Thoma iam patet, quomodò sit intelligendus ex eodem primo fundamẽto. Qua in re paralogizati sunt quidam ex Thomistis putantes, q̃ 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. Neque 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 quanuis actus virtutum moraliũ insuarum sint ordinis supernaturalis; tamen non inde colligitur, q̃ ex illis intensioribus intẽdatur charitas, sed potiùs sint effectus intensioris charitatis.

Ad quintum argumentum respondetur, q̃ illud argumentum probat, quàm vera sint, quæ diximus in decisione secũdi dubij principalis. Constat enim illo argumento, q̃ principalis valor charitatis potiùs consistit in intensione charitatis, etiã si actus sit instantaneus, quã in multiplicatione aut continuatione eiusdẽ actus. Et hoc consonat, quod D. Tho. dicit in. 2. 2. q. 182. art. 1. quòd suspendere contemplationẽ ad tempus propter salutem proximi, pertinet ad summam perfectionem charitatis. Quapropter ipsa cessatio ab exercitio charitatis imperatur à charitate; & potest esse necessaria ex præcepto, alioquin amittet homo charitatẽ; & potest esse in consilio,& tunc est magis meritoria ipsa suspensio & cessatio ab actu charitatis, quã continuatio eiusdem actus. Vnde constat, q̃ continuationi vt sic non respondet præmiũ essentiale, sed ipsi actui charitatis; neq; maius præmium essentiale nisi propter maiorem intensionem actus charitatis, à quo imperatur ipsamet cõtinuatio dictante prudentia cõtinuandum esse actũ charitatis. Imò & ex hoc ipso q̃ continuatio charitatis subditur dictamini prudẽtiæ, qui ponit medium in tali exercitio, plane colligitur, q̃ continuatio siue multiplicatio sola non pertinet ad substantialem valorem maiorem vel minorẽ charitatis, ac proinde nõ correspondere illi præmiũ essentiale, nisi in quantùm imperatur ab actu charitatis magis vel minus intenso. Et hoc probat bene quintum argumẽtum.

Ad sextum argumentum respondetur, q̃ probat vltimam conclusionem, & confirmat quæ dicta sunt in decisione dubij secundi.

Ad septimum argumentum respondetur, quòd petit communem difficultatem inter Theologos agitatam, vtrum martyrium conferat primam gratiam homini attrito, qui patitur mortem pro confessione fidei. Quidam enim aiunt, quidam negant. Ego tamen semper sequutus

sequutus sum partem negatiuam, videlicet, necessarium A esse, vt martyr antequam moriatur habeat actum pœnitentiæ, si peccauerat mortaliter. Hanc tenet præceptor meus Cano in. 3. par. relectionis de pœnitentia. Et videtur mihi esse expressa sententia D. Thomæ infra. q. 124. art. 2. ad secundum, vbi ait, quòd martyrium nisi à charitate exigat, non valet ad culpæ mortalis remissionem: & in. 3. par. quæst. 66. artic. 12. ad secundum ait, quòd effusio sanguinis nõ habet rationem baptismi, si sit sine charitate,& quòd baptismus sanguinis includit baptismum flaminis: sed charitas in eo qui peccauit mortaliter, non remittit peccatum sine pœnitentia, vt ait Diuus Thomas eadem. 3. par. quæst. 84. art. 5. ad secundum, er- B go neque martyrium. 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 tenetur concedere, fieri posse, quòd aliquis homo quandiu fuit viuus, erat inimicus Deo in peccato mortali existens, & quòd nihilominus eius anima saluetur, imò quòd non trãseat per purgatorium. Probatur sequela. Nam si Petrus solũ cum dispositione attritionis saluatur per martyrium realiter susceptum, nunquam erit in gratia quandiu viuit, quia quandiu viuit non est martyr, donec vitam amittat; sed cùm primùm moritur, iam non est homo, ergo C anima illius iustificatur,& saluatur post vitam. Sed hoc argumentum non conuincit contrariam sententiam esse omnino improbabilem, quohiam hoc ipsum accidit infantibus occisis pro Christo, qui nondum erant circuncisi, quos tamẽ Ecclesia celebrat vt martyres ex merito Christi. Sed quidquid sit de huiusmodi opinionibus, ego certè existimo, q̃ priuilegium collatum martyrio in adultis illud est, q̃ non permittet Deus, vt aliquis occidatur pro cõfessione fidei, nisi priùs charitatis actũ, & contritionis, si opus sit, habuerit. Ac propterea Ecclesia non opus habet alio testimonio ad canonizandum aliquem pro martyre, nisi vt constet, quòd pro confes- D sione fidei mortem passus est.

Cæterum ad argumentum nostrum septimũ respondetur in forma, quòd quando martyrium est actus elicitus à fortitudine virtute infusa, iam homo existit in charitate,& habuit charitatis actum elicitum nõ minùs intensum, quàm sit actus fortitudinis; ac subinde iam ante mortem augetur charitas futuri martyris. An verò postea quasi ex opere operato augeatur gratia & charitas imò simul & lumen gloriæ, vnusquisque in suo sensu abundet. Ego verò non existimo, martyrem maiorem gloriam essentialem habiturum, quàm fuerit charitas ex quà patitur; habebit tamen aureolam, quod est ex- E cellentissimum præmium accidentale propter executionem realem tam excellentis operis.

Est tamen obiectio nouitij Theologi ex eo, quod dicit Dominus Iohan. 15. vbi Dominus dixit; Maiorem hac dilectionẽ nemo habet, quàm vt animam suã ponat quis pro amicis suis, ergo omnis martyr habet maiorem dilectionẽ quàm non martyr. Ad hoc respondetur, q̃ si argumentũ aliquid valet, concluderet, q̃ beata virgo & Iohannes Euangelista non habuerint maiorẽ charitatẽ quàm minimus martyr, quod quidẽ concedere erroneũ esset in fide. Nos igitur proculdubio asserimus, plurimos confessores maiores esse in regno cœlorũ quã multos martyres. v. g. B. Augustinũ, B. Hieronymũ, Bernardum, Benedictum, B. Franciscum, B. Dominicũ, B. Thomam & similes, qui fuerunt egregij in exẽplo & doctrina ad ædificationẽ Ecclesiæ. Quid est ergo, quod Dominus dicit, maiorẽ hac dilectionem nemo habet, vt animã suam ponat quis pro amicis suis? Respondetur primo cũ D. Tho. super illum locum lect. 2. q̃ est sensus, vt appellatione maioris dilectionis intelligatur maius signum dilectionis, hoc est, apud homines in nulla re exteriore magis ostẽditur, q̃ quis diligat alterũ, quàm si vitam posuerit pro amico. Quibus verbis insinuat Christus discipulis, vt intelligant, quantum ipsos diligat, præsertim cùm ipse ponat animam pro inimicis, vt faciat amicos. Præterea potest explicari illud testimonium de magnitudine charitatis quãtùm ad propriam speciem. Quoniã quantumlibet sit minima, si tamen vera charitas est, ita diligit Deum super omnia, q̃ per illam paratus est homo vitã 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 autẽ videbitur, me plus nimio immoratũ fuisse in huius articuli explicatione, attendat materiæ grauitatem, tum ad disputandũ in scholis, tum etiã ad profectũ animæ spiritualẽ, tum deniq; ad populi fidelis exhortationem, vt in feruore spiritus mente & corpore seruiant Deo, non solũ prædicta sed etiã multò plura postulare. Spero autẽ in Domino, futurũ esse, vt prædicta doctrina D. Tho. antiquorumq; Thomistarũ, exclusis varijs nouitatibus & ferme inintelligibilibus, iterũ in scholis Theologorũ præsertim Thomistarũ renouetur. Vt autẽ hoc cõmodius atq; facilius fiat, & huic materiæ vltimam manum imponamus, necesse est singularem quandã difficultatẽ de reuiuiscentia meritorũ per pœnitentiam, quæ cũ augmento charitatis magnã habet affinitatem, breuiter iuxta doctrina D. Tho. consequenter definire.

DVbitatur ergo sextò & vltimò, an cùm per pœnitentiam reuiuiscunt merita, quę 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 pœnitentiam moriatur, recepturus sit propter merita præterita, quæ reuixerunt, tãtam & tam essentialem gloriam, sicut si non peccasset.

Arguitur pro parte affirmatiua vnico argumento. 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 secundùm se correspondet.

De hac difficultate versantur quatuor opiniones inter scholasticos Theologos, quas satis prolixè refert Magister Soto in. 4. sent. dist. 16. quæst. 2. art. 2.

Prima opinio est Henrici Gandauen. quodli. 5. quęstione. 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 tantùm 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. Quoniam si aliquod opus nostrum requireretur, iam gratia penderet ab illo, quod est contra illud ad Rom. 9. Non est volentis neque currentis sed miserētis est Dei. At verò ne longum faciamus, hæc opinio Henrici erronea est. Probatur ex concilio Trident. Sessione. 6. can. 4. vbi habetur; Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, sed merè passiuè se habere, anathema sit. Ex quo fit tale argumentum. Cooperari & assentiri non est sola negatio resistentiæ sed potiùs aliquid agere cum diuino auxilio disponendo se ad gratiam: præterea in Decreto eiusdem Sessionis passim asseritur, hominē disponi ad gratiā per fidem, spem, & charitatem, & pœnitentiam: & cap. 7. eiusdem Sessionis dicitur; Iustitiam in nobis recipientes vnusquisq; suam secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem, ergo tam ex parte Dei quàm ex parte dispositionis non æqualiter omnes iustificantur per æquale gratiā. 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 & cooperationem nostrarum actionum ex diuino auxilio efficaciter prouenientibus. Est enim ipsamet dispositio donū Dei omnia fortiter & suauiter disponentis. Ad confirmationem 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, pervires naturæ non possumus disponi ad gratiam, sed misericordia nos præuenit, & disponit, atque iustificat, iuxta illud Psalmi; Cito anticipent nos misericordiæ tuæ, quia pauperes facti sumus nimis. De hac re vide quę diximus in. 1. par. quæst. 23. art. 5.

Secunda opinio Scoti est in. 4. senten. dist. 22. q. vnica art. 2. qui tenet consequenter loquendo ad opinionem suam, quam retulimus supra dubio secundo de augmento charitatis, & asserit, q omnis resurgens à peccato resurgit ad maiorem gloriam, non tamen oportet, quòd semper resurgat ad tantam 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 gratiā, ergo habebit maiorem gloriā. Probat secundā partē. Quia gratia non datur nisi secundū quantitatē dispositionis liberi arbitrij per detestationē peccati; sed potest contingere, q peccator tepidè detestetur præterita peccata, ergo tunc recipiet quātitatē gratiæ secundū quantitatē præsentis dispositionis.

Hanc opinionē Scoti acerrimè improbat Magister Soto vbi supra. Et potest impugnari eisdem rationibus, quas nos supra fecimus dubio secundo contra sententiā Scoti de augmento charitatis, & contra moderniores Thomistas, qui tenent, quòd quanuis nō 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, q voluntariè loquuntur. Argumentum verò Scoti vbi supra solutum est.

Tertia opinio est Ocham in. 4. quæst. 8. quem sequitur Gabriel dist. 14. quæst. 3. art. 3. & Almain & Maioris & alij nominales dist. 22. qui consequenter loquentes ad suam sententiam de augmento charitatis aiunt, q homo resurgens à peccato semper resurgit ad maiorem gratiam & gloriam, quàm antea habuerat, & ad quam erat acceptus, videlicet, quia recipit tantam gratiā quantam antea, & insuper maiorem gradum respondentem præsenti contritioni. Argumentum pro hac sententia desumitur ex illo Ezech. 18. Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius amplius non recordabor: at verò si non redeat tota quantitas gratiæ & gloriæ, quæ respondebat præcedentibus meritis, videtur, q Deus quantùm ad effectum recordetur præcedentium iniquitatum eius, ergo. Adducitur etiā illud Ezech. 33. Impietas impij non nocebit ei: noceret autem, nisi vera esset prædicta sententia, ergo. Item adducitur illud Ioelis. 2. Conuertimini ad me, & ego restituam vobis annos, quos comedit locusta & bruchus, id est, vbertatem meritorum, vt glossa dicit. Arguitur secundò ratione. Quia merita præcedentia ex eo dicuntur mortificata, quia quanuis maneant secundùm se in acceptatione diuina; tamen peccatum præsens est impedimentum, ne homo assequatur præmium illorum & gratiam, ad quā disponebant, 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 conueniret, & partim cum Scotò & nominalibus.

Quarta ergo opinio est præfati Magistri Soto vbi supra, quæ consistit in tribus conclusionibus.

Prima conclusio est. Quicunque resurgit à peccato, qui antea habuit gratiam & merita, semper recipit nouum gradum gratiæ ratione meritorū, quæ reuiuiscūt. Ratio huius est. Quia contritio præsens non solum est dispositio ad nouam gratiam, sed etiam ad viuificationem 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, quod tantò maior erit, quantò maior fuerit cōtritio 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 auxilium Dei habere potest, resurgit, præter gradum 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 cōfirmat ex D. Tho. in. 3. par. q. 89. art. 2. ad secundum, vbi ait, q pœnitentia quantū est de se habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, & etiā promouēdi in vlteriorē statum, ergo si cōtritio est secundū totum conatū, reparabit ad perfectū totum damnū præteritū. Et confirmat secundò ex glossa Leuit. 7. dicente, æquè placet Deo virtus iustorū & pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradū pristinum Dauid & Petrum, scilicet, perfectè pœnitentes.

Tertia

Tertia conclusio eius est. Si contritio deficiat ab illo summo conatu siue à summa illa contritione, tunc restituitur antiquæ gratia in ea proportione, in qua cōtritio distat à summa contritione. v.g. si contritio est medietas summæ contritionis, restituetur medietas gratię deperditæ, & si fuerit tertia pars, restituetur tertia; & si quarta quarta antiquæ gratiæ. Hanc conclusionem colligit ipse ex secunda. Quia si per summam pœnitentiam tota ruina reparatur, ergo per medietatem pœnitentiæ medietas ruinæ reparabitur. Vnde colligit corolariū, quòd resurgens à peccato semper ad aliquem gradum gratię maiorem resurgit, quàm sit quantitas contritionis. Quā opinionem verā esse arbitratur, quia consistit in quodā medio inter duo extrema, alterum negantium hominem resurgere ad maiorem gratiam, quàm sit contritio, alterum asserētium, 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. cōparat motum liberi arbitrij in iustificatione impij ad vltimam dispositionem ad gratiā, quæ in præsenti infunditur, & ait, quòd formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur, & remittuntur secundū diuersam dispositionē subiecti, ergo secundùm hanc doctrinā nō infunditur perfectior forma gratiæ, quàm sit dispositio præsens: alioquin non seruabitur proportio formæ cū dispositione. Nec valet dicere, q propter merita præcedentia dabitur aliquid amplius, quia certè illa merita nō disponunt modò hominem, cū iam non sint. Et quāuis maneāt in acceptatione Dei, tamē per illa non meretur homo maiorē gratiā sibi dari in iustificatione, quàm respondeat dispositioni præsenti, alioquin non tota gratia iustificationis impij daretur merè gratis, sed partim gratis, partim ex meritis, quod nemo concedet.

Probatur secundò. Quia in eodem articulo secundo ait D. Tho. q eadem ratiō est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur, sicut de ipsa gratia. Tunc est argumētum. Fingamus hominē, qui habuit ante peccatum charitatem vt decē, & resurgat per cōtritionem vt quinque, tunc habitus pœnitentiæ solū erit vt quinque: quia debet proportionari suo primo actui. Similiter etiam habitus charitatis erit vt quinque, quia tantū dolet, quātùm amat. Tunc ergo rogo, an habitus gratię sit vt quinque? & si est, habeo intentū: si autem est maior, ergo non est eadē ratio de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur. Hoc argumentū solui non potest, nisi fortè dicatur, q habitus pœnitentiæ & charitatis nō proportionatur cū actu suo præsenti; quod tamen falsum apparet, quia illa maior perfectio habitus non potest proportionari cum actibus præteritis tanquā cū dispositione subiecti, quod requiritur secundùm D. Tho. in art. 2. citato. Nec etiam proportionari possunt cū illis præteritis tanquam præmium cum merito, aliàs vt diximus, non gratis daretur tanta charitas in iustificatione. Et confirmatur. Quia si aliqua ratione daretur resurgenti per pœnitentiā & contritionem vt quinq; maior gratia quā vt quinq; propter merita præcedentia, eadē ratione deberet dari tota gratia, ideſt, in eadē quātitate, quæ respondebat meritis præcedentibus. Patet consequentia. Quia ille gradus gratiæ maior quā dispositio præsens non proportionatur, nec respondet dispositioni præsenti, sed meritis præcedentibus: at merita præcedentia disponebāt ad gratiā vt decē, ergo tota illa perfectio debet superaddi quātitati gratię, quæ respondet dispositioni præsenti, & ita prædictus homo habebit gratiā vt quindecim, quæ est opinio Ochā.

Quòd si respondeatur, quòd etiam dispositio præsens debet proportionari suo modo cum illo maiori gradu gratiæ, qui respōdet meritis præcedētibus, vt ait quarta opinio, certè hoc est inintelligibile, q dispositio vt quinque habeat veram proportionem dispositionis cum forma vt octo vel vt decem, quantumlibet habeat respectū ad merita præcedentia, eo vel maximè quòd iste respectus non est causæ ad effectum, quia dispositio non 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, q hæc quarta opinio sit falsa & inintelligibilis. Est argumentum. Ille sumus conatus, quem per auxilium Dei potest habere homo qui resurgit, vt predicta præsupponit 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 & detestationem peccatorum, vt nō sit possibile perfectiùs diligere Deū, & detestari peccatum; & oppositum est error in fide, quod non est præsentis loci ostendere. Habemus ergo, necessarium esse, vt ille summus conatus, quem imaginatur quarta opinio, non consistat in indiuisibili, sed q vnus homo potest resurgere secundùm totum conatum; & tamen minus doleat, quàm alius qui resurgit etiam ex toto conatu. Quod patet, quia huiusmodi totalitas conatus non est consideranda ex viribus naturę, 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 respondebat 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, q totus ille conatus, quem dicunt consistere in indiuisibili, sit vt centum v. g. Suppono etiam, q gratia & charitas in hac vita nō consistit in indiuisibili, sed à quantacunq; gratia cadat aliquis, potest alius cadere à maiori. Sit ergo casus, quod Petrus cadat à gratia vt centum, & Paulus cadat à gratia vt mille; vterq; tamen resurgat secundùm totum conatum, qui est vt centum; tūc secundùm quartam opinionē vtriq; restituetur tota gratia, à qua cecidit, quia vterque resurgit secundùm totum conatum, & ita Petrus habebit gratiam vt bis centum, & Paulus vt centum supra mille: vtrique 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 gra- A
tia,vt patet ex doctrina D. Tho. in hoc articulo, ergo si
post quam cecidit,habet eundem conatū , non dabitur
illi gratia vt centum supra mille;aliàs esset melioris con-
ditionis cæteris paribus,post quam cecidit, quàm antea.
Et idem argumentum potest fieri de Petro ad proban-
dum,quòd non resurgat cum gratia vt bis centum, quia
si antequam caderet,habuisset illum conatum vt centū,
non augeretur gratia,quæ iam erat vt centum iuxta do
ctrinam D.Thomæ,ergo neque postea dabuntur ei bis
centum gradus gratiæ, aliàs esset melioris conditionis
post peccatum,vt diximus.

Arguitur quintò, & suppono, quòd cùm per actus B
nostros meritorie & dispositiue augetur gratia & chari
tas,non augetur secundum totam latitudinem intēsio-
nis actus,sed secundùm excessum, quem habet actus ad
habitum. Vt v.g. si aliquis habens habitum charitatis &
gratiæ vt decem diligat vt quindecim , non datur ei au-
gmentum vt quindecim supra decē: hoc enim esset au-
geri secundum totam latitudinem intensionis actus;sed
augebitur habitus secundū excessum, quem habet intē-
sio actus vt quindecim ad intēsionem habitus vt de-
cem, scilicet vt quinq; , ita vt habitus qui erat vt decem,
fit iam vt quindecim. Hoc suppositum commune est
inter Thomistas,vt diximus supra in hoc articulo,& ita C
tenet Victoria in relectione de augmento charitatis; &
ita necessarium est asserere , nisi velimus tenere opinio-
nem Ocham & nominalium, q̄ quilibet actu qualibet
remisso augetur gratia & charitas secundum totam per
fectionem actus, vt si habet Petrus habitum charitatis
vt centum , & operatur vt duo, augetur habitus vsq; ad
duo supra centum. Hoc fundamento posito est argumē
tum. Sint Petrus & Paulus vterque in gratia vt centum,
& Petrus cadat in peccatum,& resurgat cum dispositio-
ne vt sexaginta, Paulus qui non cecidit habuit actum di
lectionis vt centum,tunc est argumentum euidens. Pau
lus non recipiet augmentum gratiæ nisi vsq; ad cētum D
ex hypotesi,ergo non est æquum,vt Petrus qui cecidit,
& habuit actum fere in duplo remissiorem quàm Pau-
lus, recipiat maiorem gratiam quàm Paulus , alioquin
Petrus esset melioris conditionis, quia cecidit, quod est
inopinabile & ridiculum. Certè hoc argumentū indisso
lubile est, nisi destruamus suppositum,& teneamus sen-
tentiam Ocham.

Arguitur sextò contra aliam doctrinam Magistri So
to vbi supra in solutionibus argumentorum,vbi ait,q̄ si
homo cecidit à gratia vt octo, & per primam contritio-
nem recuperet quatuor gradus ex antiqua gratia,q̄ per
aliam contritionem similem recuperabit alios quatuor E
gradus. Certè hoc est lucidere in opinionē Ocham aper
tissimè. Quia secunda contritio,cùm sit æqualis cum pri
ma,non auget habitum præcedentem iuxta doctrinam
D.Tho. Et deinde si per primā contritionē recepit qua-
tuor gradus ex antiquā gratia, debuit etiā recipere alios
quatuor simul propter præsentē dispositionē iuxta opi
nionē Magistri Soto,ergo eadē ratione per secundā con
tritionē similem recipiet alios octo gradus, scilicet,qua-
tuor ex antiqua gratia,& alios quatuor propter presen-
tem dispositionē, & sic habebit homo habitū gratiæ vt
sexdecim,cū tamen nunquā habuerit actū magis inten-
sum quā vt quatuor,ergo per remissiores actus & secun
dū totam latitudinē intensionis ipsorū augetur habitus,
quæ est opinio nominalium. Et deniq; prædicta opinio
Magistri Soto non explicat D.Tho.in.3.par.loco cita-
to in solutione ad tertium,vbi ait D.Tho.q̄ ille qui per
pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur
præmium essentiale secundū quantitatem charitatis, in
qua inuenitur.

Reliquum est ergo ex dictis, vt alia opinio sit nobis
tenenda tanquam sententia D.Thomæ,sicut eam intel-
lexit Caietanus super istum articulum.

Decisio autoris circa prædictam difficultatem.

DVbitatio proposita aliquid præsupponit tanquā
certum,& aliquid inquirit: quapropter ante om
nia tanquam fundamentum firmum nobis ia-
ciendum est quod præsupponitur, videlicet, bona opera
mortificata per peccatum reuiuiscere per pœniten-
tiam. Hęc veritas vsque adeo certa est apud Theologos,
vt oppositum omnes temeritatis censura damnare non
dubitent. Quòd autem sit absolutè erroneum, non vide
tur nobis efficaciter probari, quanuis sufficienter probe
tur errori proximum esse. Probatur primò hoc funda-
mentum ex communi sententia Theologorū in.4.dist.
22.& Durand.dist.14.q.5.qui omnes tenent, reuiuisce-
re bona opera, quanuis circa modum reuiuiscentiæ dif-
ferant. Eandem sententiam tenet Alexand. Alensis in
4.par. quæst.57.memb.5.&.6. Item Gratianus dist.4.
de pœnitentia canone. Intermittentes. Et Augustinus in
epist.54.ait; Deus non minus tribuit pœnitentibus,quā
antea tribuerat munera vitæ & salutis. Et in libro de ve-
ra & falsa pœnitentia,& habetur de Pœnitentia. dist. 3.
can. Pium est credere. Et nostra fides hoc expostulat, vt
cùm gratia Christi destruxerit mala priora in homine,
etiam remuneret bona. Item Hieron.y.super illud ad Ga
lat. 3. tanta passi estis sine causa: si tamen sine causa, ait;
Quicunq; ob Christi fidē laborauerit , & postea lapsus
fuerit in peccatū, sicut priora dicitur passus fuisse sine
causa,sic rursus non perdet ea, si ad antiquum studium
reuertatur. Chrysostomus etiam super eundem locum
ait,quòd non frustra laborauit peccator , si reuocet ani-
mum,& agat pœnitentiam; & est communis expositio
illius loci. Sic Athanasius, Theophilactus, Anselmus, Se-
dulius, S. Thomas, Cartusianus, Caietanus, Lyra & glos-
sa interlinearis. Præterea super illud ad Hebræ.6. Non
enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri , ait
Anselmus; Ideo de vobis confidimus, quia olim multa
operati estis, pro quibus si de malis pœnitentiam egeri-
tis, benefaciet vobis Deus. Et Magister sententiarum
vbi supra & glossa interpretantur locum illum de ope-
ribus,quæ reuiuiscunt per pœnitentiam; & id videntur
insinuare Athanasius,& Theophilactus super istū locū.
Sed Diuus Thomas rationem confidentiæ Pauli redu-
cit ad quoddam meritum de congruo,quod est in ope-
ribus factis in charitate, per quæ meretur homo secun-
dum congruentiam,vt cum ceciderit , resurgat auxilio
Dei. Item ratione probatur , quia illa opera compare-
bunt in iudicio, iuxta illud Ecclesiast. vltimo. Cuncta
quæ fiunt,adducet Deus in iudicium: sed illa opera lau-
dabuntur à Deo , ergo qui illa fecit, recipiet præmium.
Patet consequentia. Quia erit capax per gratiam per
pœnitentiam comparatam. Ob hæc argumenta conue
nienter dicimus,temerarium valde & errori proximum
esse negare prædictum fundamentum.

Iam

Iam verò quod in quæstionem vertitur inter Theo- A
logos,partim explicatum est in prædictis varijs opinio-
nibus;sed & nunc magis explicabitur sequentibus con-
clusionibus,quæ proculdubio cuique attentè conside-
ranti sententiam D.Thomæ manifestabunt.

Prima conclusio.

QVando per pœnitentiam veram merita morti-
ficata reuiuiscunt,dicendum est omnino, quòd
omnia reuiuiscant & singula,illa inquam me
rita,quæ antea ex charitate vixerunt. Nam de alijs meri
tis moralibus,quæ non sunt à charitate imperata, libe-
rius poterit Theologus opinari,tametsi multo probabi- B
lius est,quòd hæc etiam reuiuiscant suo modo, sicut an-
tea bona fuerunt & rectæ rationi consona. Probatur er-
go conclusio in prædicto sensu. Quia non est ratio,quā-
re reuiuiscant quædam merita, & alia non reuiuiscant
ablato impedimento peccati per pœnitentiā, quod erat
impedimentum. Probatur secundò. Quoniam homini
resurgenti per pœnitentiam debetur vita æterna, non
solùm ex vi præsentis operis, sed etiam ex vi priorum
meritorum, alioquin non reuiuiscunt merita, ergo vi-
detur necessarium dicere iuxta prædictum fundamen-
tum,quòd omnia & singula reuiuiscunt. Et confirma-
tur ex eo quod dicit D. Thom.3.par.quæst.89.artic.5. C
quòd opera prius mortificata recuperant per pœniten-
tiam efficaciam perducendi eum,qui fecit ea,in vitam
æternam,quod est ea reuiuiscere. Et hæc verba D.Tho-
mæ 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
quartæ opinionis,& est contra secundā opinionē. Sed
certè probatur argumento secundo & tertio , quæ feci- D
mus contra quartā opinionē. Nam gratia iustificationis
datur secundū quantitatem dispositionis liberi arbitrij,
quā Spiritus sanctus operatur in nobis, sicut dicitur in
concil. Triden. Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, q̄ vnusquisq; re-
cipit suam iustitiā secundū mensuram, quā Spiritus san-
ctus partitur singulis prout vult , & secundum propriā
cuiusq; dispositionem, ergo gratia per quā iustificamur,
cōmensuratur præsenti dispositioni ex auxilio Dei. Et
hæc confirmatio facit etiā contra quartam opinionem.
Nam secundum illam semper recipit homo in iustifica-
tione maiorem mensurā gratiæ & charitatis, quā sit pre-
sens dispositio. Confirmatur præterea ex ijs, quæ defini- E
ta sunt dubio secundo de augmento gratiæ & charitatis,
quod nō fit nisi per actus intensiores, ergo quemadmo-
dum si Petrus qui habebat gratiā vt decem, & ante pec-
catū operaretur actum vt sex, nihil augeretur habitus vt
decem; ita si post peccatū mortale habeat actū cōtritio-
nis & charitatis vt sex, non debet recipere habitū gratiæ
& charitatis vt duodecim, videlicet, propter præsentem
dispositionē sex gradus gratiæ,& ex meritis præceden-
tibus alios sex gradus. Et notandum est pro maiore in-
telligentia huius conclusionis, quòd D.Tho. nunquā di
xit neq; Theologi, q̄ gratia præterita reuiuiscit , vel etiā
ipse habitus charitatis ; sed q̄ merita eadē numero , quæ
antea fuerunt, reuiuiscunt, quia in præsenti gratia recu-
perant efficaciā perducendi illum , qui ea fecit, in vitam
æternam, ergo cùm ratio formalis reuiuiscentiæ sit præ-
sens dispositio & præsens gratia , non recuperant maio-
rem efficaciam vitæ , quàm sit mensura præsentis iusti-
ficationis.

Tertia conclusio.

SIhomo moriatur statim, post quam merita reuiui-
scunt per pœnitentiam, non recipiet maiorem glo-
riam essentialem, quàm respondeat merito præsen-
tis dispositionis. Hanc conclusionem apertissime docet
D.Tho. in.3.sent.dist.31.q.1.art.4.quæstiun.3.ad quar
tum argumentum, quod erat huiusmodi. Pœnitentia vi
uificat merita per peccatum mortificata, ergo pœnitens
tantam habebit gloriam, quantam ante peccatum me-
ruerat. Et respondet S. Thomas, quòd per priora merita
merebatur homo tantam gloriam, quantam charitatem
habebat, sed per peccatum factus est alter, & per pœni-
tentiam nondum est ad pristinum gradum restitutus,
& ideo non recipit plenarie effectum priorum merito-
rum nisi quantum ad præmium accidentale. Hæc Di-
uus Thomas. Et ne quis dicat, quòd retractauit senten-
tiam, audiat quid dicat in.3.par.q.89.art.5.ad tertium ar
gumentum, vbi sic habet; Ad tertium dicendum, quòd
ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate,
consequetur quidem præmium essentiale secundum
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 obijciat, quòd secundùm hoc nō
reuiuiscunt merita respectu præmij essentialis, sed solùm
respectu præmij accidentalis , aut quòd frustra dican-
tur reuiuiscere , si non datur illis maius præmium essen-
tiale, quàm respondeat præsenti dispositioni & merito;
Respondetur nego sequelam: imò verò omnia præteri-
ta merita cum præsenti merito & dispositione habent
efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æter- D
nam , quæ est præmium essentiale. Verumtamen etiam
si reuiuiscant; tamen mensura præmij essentialis non da-
bitur tāta, donec homo per pœnitētiā equaliter disponā
tur , sicut antea erat dispositus: atque ita satis miserieor-
diter agitur cum illo, qui peccauit, si cùm per pœniten-
tiam disponitur æquāliter, sicut antea erat; nihil amittat
futuri præmij essentialis quantùm ad mensuram quan-
titatis. Si autem in minori dispositione resurgat, quam
antea erat, recipiet præmium essentiale in minori quan-
titate, quàm antea erat recepturus ; recipiet tamen illud
pluribus titulis plurium meritorum, vt docet Caietanus
in commentario super.3.par. vbi supra. Hæc sententia E
Diui Thomæ multis videtur dura; sed tamen eam tenet
Paludanus in.4.distinct.14.quæstione.1. & Diuus Bo-
nauentura in quæstione antepenultima , & Alexand.
Alens.in.4.par.quæstione.77.memb.5.ad septimum,&
Capreolus in.4.sententiarum.distinct.14.quæstione.1.
articulo.3. in prima responsione ad primum Scoti. Sed
profectò Capreolus varius apparet in illo loco : inter-
dum enim videtur sequi sententiam, quam tenet Caieta
nus. Et Magister Cano in suis scholijs iudicauit, hanc es-
se 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, q̄ vita æterna potest secūdum

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 articulũ tertiæ partis expresse affirmat sic intelligens D. Thomam. Item Capreolus in 4. senten. distinct. 14. quæstione 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem 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 præexistẽti; quæ ratione plurium actuum 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. 1. 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 præfatus Magister doctissimè ac prudentissimè excogitata, quibus ostendit opinionem D. Thomæ probabiliorem esse & magis piam ac tutam populo Christiano, vt peccatores non segniter agant pœnitentiam, aut facilè reuertantur ad vomitum, aut æstimantes tam facilem esse redditum ad pristinum statum si cum minima contritione, imò cum sola attritione & sacramento habeant ius ad tantam gloriam, sicut antea habebant.

Vltima conclusio.

GRatia sacramentalis amissa per peccatum mortale restituitur pœnitenti vltra gradum gratiæ, qui respondet suæ contritioni tanquam dispositioni, cui commensuratur. Probatur. Quia baptismus etiã receptus in peccato 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 susçipitur, 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, quanuis fortassis respectiuè sit aliqua commẽsuratio. Pro cuius intelligentia nota, opinionem esse valde probabilem communemque Theologis maximè Thomistis, videlicet, gratiam sacramentalem, quæ datur ex vi sacramenti seu ex opere operato, non consistere in indiuisibili, sed posse crescere secundùm maiorem deuotionem recipientis sacramentum. Cùm ergo diximus gratiam sacramentalem restitui pœnitenti, intelligendum est in ea quantitate restitui, quæ daretur illi, si cum præsenti dispositione accessisset ad præterita sacramenta. Et ratio est. Quia ille maior cumulus gratiæ sacramentalis habet proportionem quandam cum quantitate dispositionis accedentis ad sacramentum, ita vt melius dispositio cumulatior sacramẽtalis gratia cõferatur.

Vnde sequitur corolarium, quòd gratia sacramentalis tota restituitur pœnitenti, qui baptizatus est ante vsum rationis. Et ratio est. Quia illa quantitas gratiæ 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 æternæ quantùm ad gloriam essentialem commensuratur præsenti dispositioni, in qua inuenitur homo, dum moritur.

Ad argumentum primæ opinionis iam responsum est ibidem.

Ad argumentum verò secundæ opinionis, quę erat Scoti, respondetur, quòd quanuis gloria correspondeat 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 respondetur, quòd ex illis testimonijs pariter conuinceretur, quòd remisso peccato per pœnitentiam, non remanet reatus ad pœnam. Dicendum est ergo, quòd illa testimonia intelligenda sunt, ita quòd si impius egerit pœnitentiam, Deus non recordetur amplius iniquitatũ illius quantùm ad culpam & pœnam æternam: & hoc pacto impietas impij non nocebit ei. Cæterùm ad autoritatem glossæ super illud Ioelis. 2. Cõuertimini ad me, respondetur, quòd si homo peccator conuertitur tam perfectè, sicut antea erat conuersus ad Deum, non habebit minus, quàm antea habebat, & hæc est magna virtus pœnitentiæ, quæ potest hominẽ restituere in gradũ pristinum, imò & in excellentiorem. Et sic potest intelligi illud Apostoli ad Rom. 5. Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, etiam de peccatore resurgẽte per maiorẽ feruorẽ charitatis. Itẽ illud Lucæ. 15. Vbi de pœnitente filio dicitur; Cito proferte ei stolam primã, & induite illum, explicari potest, ita vt gratia Dei aut 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 tãtum 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 solùm 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 meritorũ 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, quod pœnitentia quantùm 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 vltimum argumentum tertiæ conclusionis eiusdem sententiæ iam patet. Supponit enim falsum, vt dictum est. Atque hactenus de grauissima quæstione dicta sufficiant.

VT autem lector Theologus videat, quantum distent moderniores Thomistæ à sententia Diui Thomæ, visum est relectionem sapientissimi Magistri F. Francisci de Victoria hoc in loco inferere, vt ex eius lectione iudicet, quantò 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.

M. Victoria.

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 secũda de diminutione eius. De augmento non omnes quæstiones tractare statuimus: neque enim liceret in tam breui tempore. Sed vnam elegimus, quæ inter doctores celebrior est, & magis ad Theologum spectat: & ea est, an per quemlibet actum charitatis augeatur charitas.

M. Bañes.

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 non haberet curam de actibus humanis. Hanc conclusionem explicat D. Thomas ibidem ad tertium, quantum est ex parte actus. Ac si diceret, quòd etiam Turca quædam bona operatur sine mala circunstantia: tamen non recipiet 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. vbi definit, quòd sine auxilio gratiæ supernaturali non potest homo mereri vitam æternam. Qualis autem debeat esse relatio in Deum, vt 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 quæstione hac est triplex opinio. Prima tenet alterum extremum, quòd scilicet, quolibet actu charitatis quãtumcumque remisso augetur charitas & gratia. Ista est communis opinio recentiorum, eorum scilicet, qui nominales vocantur, vt est videre apud Gabrielem in 1. dist. 17. quæst. 4. & in 3. d. 23. q. 1. & in eisdem locis apud alios Doctores.

Secunda opinio tenet duo. Primò, quòd pro quolibet actu. (de actu charitatis elicito sit sermo nunc.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantumuis remisso 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.

A

Tertia opinio. Nota quod opinionem vocat. Et quidem quantum ad priorem partem est S. Thomæ supra quæst. 24. arti. 6. Cæterum de secunda parte controuersia est inter Thomistas. tenet alterum extremum, quæ dicit, quòd per nullum actum augetur charitas, nisi sit intensior ipso habitu charitatis, & per consequẽs quòd pro tali actu non datur maior gloria. Ista opinio vel est, vel attribuitur S. Thomæ. 12. quæstione 52. art. 3. & 2. 2. quæstione. 24. articulo. 6. & in. 1. distin. 17. & videtur opinio modernorum doctorum in. 1. dist. 17. quæst. 8. licet fortasse potius sit cum secunda opinione recitata.

B

Ex his opinionibus primò volo examinare, quod illis omnibus cõmune 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 secundùm totam suam latitudinem, an solùm secundùm excessum, quem habebat supra habitum. v. g. si habitus est vt quatuor, & actus intensior vt octò, an habitus ille augebitur per octo gradus, an solùm per quatuor.

C

Et videtur, quòd 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 vt quatuor, & postea habeat secundum actum meritorium vt octo, si actus non augeat habitum per totam latitudinem sed solùm secũdum excessum, sequitur, quòd habitus charitatis & gratiæ in Petro erit solùm vt octo: & cùm gloria correspondeat gratiæ, etiã erit vt octo, & tamẽ habebit meritum vt duodecim, ergo gloria est minor meritis.

D

Secundò. Si Petrus & Paulus primò habeant meritum vt quatuor & per consequens gratiam vt quatuor, & postea Paulus habeat secundum actum meritorium vt octo, iam secundùm hanc opinionem gratia Pauli erit solùm vt 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.

E

In contrarium arguitur. Quia in agentibus naturalibus agens intensum non auget effectum minorem secundùm totam suam latitudinem, sed solùm secundùm excessum, ergo ita est in habitibus & in actibus. Antecedens declaratur & probatur. Quia si calefactiuum vt octo applicaretur calido vt quatuor, non faceret calidum vt duodecim, sed solùm vt octo. Et quia solutio bona ex parte pendet ex hoc dubio, volo id diligentiùs examinare. Et pono talem cõclusionem.

Hæc conclusio valde notetur cum suis rationibus.

Actus intensior non auget habitum per totam suam latitudinem, sed solum secundùm excessum, quem habet supra habitum. Ista conclusio probatur primò de habitibus acquisitis. Quia loquendo de habitibus (de acquisitis loquitur, qui sunt in potentijs naturalibus. Nam habitus naturales non augescunt) *qui sunt in potentia naturali, puta intellectu & appetitu sensitiuo, videtur sequi, quod habitus quicunque intenditur, semper ad minus augeatur in duplo quam 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 secundùm totam suam latitudinem, semper augebit plusquam in duplo: imò videtur sequi, quòd per quemlibet actum sequentem augeretur habitus plusquam per omnes præcedentes. Patet gradatim discurrendo per actus. Si enim habitus prius sit vt quatuor, actus sequẽs ex toto conatu ad minus erit vt octo, & habitus vt sex & sequens actus ad minus erit vt decem, & habitus vt nouemdecim & sequens actus vt viginti, & habitus vt triginta nouem & sic consequenter. Confirmatur. Quia omne agens potest agere cõformiter ad formam, per quam agit, vt calidum vt quatuor potest producere calorem vt quatuor, & lucidum vt quatuor lumẽ vt quatuor, ergo potentia agens per habitum vt decem ad minus potest producere actum vt decem, & sic potentia naturalis semper habet actum ad minus æqualem habitui, & per consequẽs semper augetur ad minus in duplo. Confirmatur secundò. Quia profectò nihil aliud videtur esse habitus vt decem, quàm quòd possit producere actum vt decem, ergo habitus existens in potentia naturali semper producit actum ad minus æquè intensum.*

Secundò principaliter probatur idem de habitu infuso. Quia similiter sequitur, quòd si quis agit ex toto conatu, semper augebitur habitus infusus plus quàm in duplo: imò per quemlibet actum sequentem plusquàm per omnes præcedentes. Patet eodem modo sicut priùs, quia actus sequens habitum ex toto conatu videtur, quòd sit intensior habitu, ac per consequẽs quotiescumque auget habitum secundùm totam suã latitudinem, semper auget habitum plusquam omnes præcedentes.

Totalitas ista conatus consideretur secundùm æqualitatem totius facultatis habitus infusi.

Si enim omnes actus præcedentes fuerint mille graduum, & per consequens actus producẽtus ex tali habitu ex toto conatu erit intensior quàm mille graduum, & sic augebit habitum plusquàm omnes actus

actus præcedentes. Ex quo iterum sequitur, quòd talis actus erit maioris meriti quàm actus præcedentes, & quòd pro quolibet actu sequenti habebit quis maiorem gloriam quàm pro omnibus præcedentibus, quod omnino videtur absurdum. Neque enim est opinabile, quòd Iohannes Baptista aut etiam beata Virgo per quemlibet actum in vltimo vitæ suæ plus mereretur, quàm per omnes præcedentes. (Magnum est argumentum.) *Et certe hoc argumentum ita videtur vrgere, quòd non facilis videatur solutio.*

A

Sed tamen potest responderi vno ex tribus modis. Primò potest dici ad argumentum, quòd homines cõmuniter non agunt ex toto conatu, & per consequẽs actus non est intensior habitu, & sic ruit id, quod inferebatur. Sed profectò solutio nulla ex parte satisfacit. Primò, quia saltem 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 alijs circunstantijs haberent vnam dilectionẽ Dei, per quam plus mereretur quàm per omnes actus totius vitæ.

B

C

Deinceps in sequentibus aduerte, quomodò veritatem indagare nititur autor, varijs & incertis vijs tentans dissoluere quæstionem, nec satisfaciens sibi, neque alijs.

Et ideo secundò & apertiùs dici potest, quòd etiã si quis agat ex toto conatu, actus non perueniet ad totam latitudinem habitus, quando habitus est magnæ intensionis, vt pote si quis habeat charitatem vt centum, quantumcumque agat ex toto conatu, non habebit dilectionem vt centum, neque forte vt quinquaginta. Sed neque hoc videtur satisfacere. Quia nõ videtur intelligibile, quare habitus sit vt centum, nisi quia potest producere actum vt centum, cùm habitus dicatur in ordine ad actum, neque est luminosum vt decem, quod non potest producere lumen vt decem. Et cùm quælibet alia forma possit producere effectũ secundum totam suam intensionem in subiecto capaci, vt de calore, luce, & frigore, patet, quòd erit merè voluntarium dicere, quòd hoc est singulare in habitibus, vt non possint producere effectum æqualem sibi. Item saltem qulibet talis actus, qui sequeretur ex tali habitu intensissimo, esset incredibilis intensionis. Cùm 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 maximè quia quanto aliquis magis inclinatur ad aliquem actum, tanto agit cum maiori conatu; & sic cum habitus augeat inclinationem regulariter loquendo, semper erit maior co-

D

E

natus in actu sequenti quàm in præcedentibus. Et sic dato quòd actus sequens non adæquet omnes præcedentes, saltim æquualeret medietati aut tertiæ aut quartæ parti actuum omnium præcedentium ipsum, quod nõ est paruum inconueniens. Et si addas, quòd charitas augetur non solùm per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet virtutis, & quælibet etiam virtus inuicem per actus aliarum virtutum: & sic actus auget habitum per totam suam intensionem, Vides, quo progreditur intensio cuiuslibet habitus. Imò videtur similis calculatio, qualis solet poni in aceruatione illa vulgari de ludo latruncu lario, aut de granis frumenti. Si quis enim vna die soluerit vnum granum frumenti, & secũda die duo, & tertia die quatuor, & quarta octo & sic consequenter, profectò ante finem anni (imo ante centum dies) *tam in immensum creseret multitudo frumenti, vt totus ager Campaniæ ferre tantum frumẽti vno anno non posset, imo neque tota Hispania.* imo neq; totus orbis.

Vulgò dicitur la cuenta de la cernina.

Tu vero obserua hunc discursum circa eos, qui secundùm totam latitudinem intẽsionis cuiuslibet actus charitatis dicunt dandum esse tam intensum lumen gloriæ, quanta fuit omnium actuum collectiue 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 sit incredibilis intensio, præsertim si homo operetur intensius per singulos dies.

Similis profectò ratio videtur sequi in proposito. si nuda potentia producat actum vt vnum, & habitus sit vt nũ, sequens actus videtur, quòd sit vt duo, & habitus vt tria secundum hanc opinionem, & sequẽs actus quatuor & habitus vt 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 eos, qui per longum tempus perseuerat in gratia, essent habitus infusi certè plusquam ostendat experientia. Neq; enim experiuntur boni tantam in se intensionem habitũ, 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 voluntatis mouetur, quàm experientia monstrat. Si enim pœnitentia infusa esset ita intensa, sicut per hanc rationem oportet esse, etiam de præteritis & præsentibus esset tristitia intensior intensissima, & sequeretur intensissimus dolor in appetitu sensitiuo, quod tamen raro Sancti experiuntur.

Verum hoc argumentum non vrget. Quia contritio quanto intensior tanto maiore spei & charitatis gaudio temperatur.

Sed ad hoc argumentum de experientia respondent, & est tertia solutio, quòd non habemus experientiam

rientiam de intensione habituum infusorum sicut nec de ipsis habitibus infusis. Sed neque hæc solutio sufficit. Primò, quia saltem haberemus experientiam de intensione ipsorum actuum procedentium ab habitibus infusis. Et iterum ex actibus virtutum infusarum secundùm opinionem omnium aliorum à D. 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 vt 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 asserũt actibus ex virtutibus infusis productis conuenire, quia non effectiuè sed meritoriè & dispositiuè concurrunt. Sed certè non asignant 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 præsuppono duo. Primum est, quòd gratia distinguitur à charitate. Hoc suppositum in præsentia non probo, quia mihi satis est respondere ad argumentum secundùm principia D. Thomæ. Et qui hoc suppositum negant, habent quærere aliam solutionem. Secundum quod suppono est, quòd gratia nõ oportet, quòd sit æqualis charitati. Hoc tamen ostendam necessariò esse dicendum. Et videtur probari in Christo, in quo secundùm communiorem opinionem fuit infinita gratia, & tamen non fuit infinita charitas. Quod probatur. Quia eadẽ ratione fuissent omnes aliæ virtutes infinitæ, & sic esset actus eius infinitè meritorius, vt 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 tanquam inclinatio & propensio potentiæ in Deum, ergo quantò fuerit maius consortium cum diuina natura, erit maior inclinatio voluntatis per charitatem, vt sic verificetur, quod ad Roman. 8. ait Apostolus; Qui spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei: sumus autem filij Dei per gratiam, agimur verò per charitatem, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, ergo quãtò perfectiores sumus in gratia filiorum, erimus etiam in charitate. Quòd autem sit contra 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 sufficiẽter dispositus. Similiter etiam loquitur S. Thomas 22. quæst. 24. art. 6. de augmento charitatis, videlicet, quòd quolibet actu charitatis meretur homo augmentum charitatis, sed non quolibet augetur; ergo in via S. Thomæ non est differentia quantùm ad augmentum 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 nõ fuit magis infinita quàm charitas: vtraque enim erat finitæ intensionis in ratione habitus. Quòd si gratia Christi est infinita, quia actus ex illa procedentes ad infinitum 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 primum, secundum, & quartum. Contra quod 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, quòd gloria respondet gratiæ & charitati: gratiæ quidem tanquam principio merendi remoto, charitati autem tanquam principio proximo merendi, vt 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 primò: meritum enim formaliter est actus charitatis vel ab ipsa imperatus. Loquor de merito respectu præmij supernaturalis.

His positis ad argumentum respondeo per quatuor dicta. Primum; Quilibet actus meritorius auget gratiam secundùm totam suam latitudinem, & non solùm secundùm excessum supra habitum. Patet hoc clarè, quia pro tali actu debetur gloria secundùm totam latitudinem actus, & gloria correspondet gratiæ, vt in præsentia suppono, ergo augetur gratia secundùm totam latitudinem actus & gloriæ, vt si est gratia vt quatuor & actus meritorius vt octo, dico, quòd gratia fiet duodecim graduum. Confirmatur. Quia ille est gratior vt octo quàm prius erat, ergo gratia est aucta vt octo.

Secundum dictum. Charitas non augetur per totam latitudinem actus, sed solùm secundùm 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 auget gratiam secundùm totam suam latitudinem, & charitatem solùm secundùm excessum, ergo gratia est maior quàm charitas.

Quartum dictum. Gloria respondet gratiæ & nõ charitati. Patet. Quia per gratiã sumus grati & digni gloria, charitas autem data est ad diligendã sicut fides

fides ad credendum. Item patet hoc de actu ex tribus dictis iam 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 augmento gratiæ sequuntur inconuenientia, quæ supra inferebamus. Gratia enim non facit ad intensionem actus, sed solùm charitas: & sic licet augeatur 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 dicẽdum, videtur necessarium respondere secundùm opinionem D. Thomæ, & Durandi, & Scoti, & Richardi, & omnium aliorum, qui tenent, quòd habitus nõ augetur nisi per actus intensiores. Si enim ita est, & actus auget habitum secundùm totam suam latitudinem, necessarium est concedere corolarium illatum, quòd habitus nunquam augetur, quin augeatur plusquàm in duplo, quàm prius erat, vt patet intelligenti: & sic in Adam vel alio ex Patribus antiquis, qui fermè ad mille annos vixerunt, in vltimis annis vitæ suæ nunquam potuerunt augere habitum, quin augeretur plusquàm esset tota intensio habitus præcedentis, quod est absurdissimum.

Sed quia hoc dubiũ est commune in omni opinione, & argumentum videtur procedere cõtra omnes: ideo ad hoc argumentum de proportione meritorum ad præmium tenendo quòd gratia & charitas sunt idem (vt Scotus tenet) oportet respondere, quòd charitas per actum meritorium augetur in esse gratiæ secundùm totam latitudinem actus, in esse autem charitatis solùm secundùm excessum: & sic etiam seruatur proportio meritorum ad præmiũ. Et videtur, quòd etiam secundùm communem opinionem oportet concedere, gratiam esse maiorem in esse gratiæ quàm in esse charitatis, vt patet in Christo, in quo fuit infinita ipsa gratia; charitas autem in esse charitatis finita, vt supra probatum est: & hoc modo conclusio posita posset defendi in omni opinione.

Loquitur consequenter ad opinionem Scoti.

Secundò oportet examinare id, in quo differunt secunda & tertia opinio à prima. Differunt autem in hoc, quòd 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 nouo beneficio & gratia, qui abutitur vel negligenter vtitur iam receptis beneficijs; sed qui habens charitatem intensam tepidè & remissè operatur, negligenter se habet, & abutitur charitate, ergo non est dignus, vt augeatur in gratia. Et licet hoc argumentum videatur prima facie infirmum & leue, tamen si quis consideret, quòd in hac materia non possunt fieri argumenta euidentia multò minùs 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 & principẽ fit negligentior & remissior, non crescat in gratia & amicitia apud dominum; sed bene agitur cũ illo, si perseueret in eadem gratia, in qua prius erat, etiã si aliàs 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 primò probatur consequentia. Quia licet habitus infusus non augeatur effectiuè ab actibus; tamen verosimile est, quòd communiter augetur à Deo, ac si augeretur effectiuè à nobis sicut habitus acquisitus.* (Ita sentit Caietanus. 1. 2. quæst. 114. ar. 8. ad secũdum.) *aliàs si non oporteret seruare proportionem ad naturalia, quid possemus 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 secundùm aduersarios per eos dẽ 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 solùm 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. Ethic. 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 intẽdit assimilare sibi passum, ergo actus remissi non augent habitum, quia hoc nõ est facere simile, sed dissimile. Item passum in principio est dissimile agenti, & in fine simile. 2. de anima textu. 54. ergo actus remissus nõ auget habitum intensum, aliàs in fine actionis habitus non esset similis actui, sed dissimilis. Item calidum vt quatuor non aget in calidum vt quinque, ergo neque actus vt quatuor aget in habitum vt quinque. Vel ostendatur hoc priuilegium in actibus, quod non sit in alijs agẽtibus naturalibus. Item actus remissus nihil agit in continuatione, ergo neque in principio. Consequentia patet. Quia non est maioris actiuitatis, neque est ma-*

ior re-

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 quantocumque parvo tempore.

Hoc argumentum magnum est, & in quæstione 24. articulo. 6. à nobis amplificatum pro sententia S. Thomæ.

Confirmatur iterum per argumentum commune, quod etiam non facilè vitabitur, quin sequatur infinita intensio. Si enim actus vt quatuor augeat habitum vt quatuor, & fiat vt quinq; iterũ habitus iam vt quinque producat actum vt quinq; à quo rursus habitus augetur & fit vt sex, & ita consequenter procedẽdo: & sic pro eodem instanti fit infinita intensio habitus & actus. Secundùm autem communem opinionem videtur facilè expediri hoc argumentum. Siue enim in continuatione siue in elicione actus quandocumq; veniatur ad hoc, vt actus sit æqualis vel minor habitu, cessat omnis actio; & sic si actus sit vt quinque & habitus vt quatuor, in primo instanti habitus fiet vt 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. Itẽ ex contraria opinione sequitur, quòd assensus cõclusionis 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 vt quatuor, & volo, quòd habens talem habitum eliciat frequenter assensum conclusionis non cogitando actualiter de præmissis, quia sine dubio est probabile; tunc secundùm opinionem contrariam augebitur habitus scientificus, & poterit fieri vt quinque & vt sex, & per consequens etiam assensus conclusionis erit vt sex, & sic intensior erit quam assensus præmissarum. Confirmatur. Quia sequitur, quòd talis assensus erit euidentior assensu præmissarum. Quia quilibet gradus est euidens, ergo si assensus cõclusionis est intensior vt sex, ergo euidens vt sex. Confirmatur secundò. Volo enim, quòd post primam demonstrationẽ, in qua assensus conclusionis sit vt quatuor, adducãtur nouæ demonstrationes 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 nõ auget effectum intensiorem, vel quod agens remissum superueniens agenti intensiori non facit effectum intensiorem, quod non solùm aduersæ opiniones, sed etiam Durandus, qui nobiscum sentit, negat: ideo arguitur contra hoc fundamẽtum, & probo, quòd agens remissum augeat effectum intensiorem. Et arguitur argumento Durandi & Gabrielis. Nam experientia docet, quòd tres & quatuor lucernæ superuenientes primæ lucernæ intensiori vel æquali, intensiùs illuminant, quam 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 sphæræ, scilicet, actiuitatis, quàm produceret vnum illorum, quod maximum est. Secundò 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 duæ 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 plus quàm totum, ergo duæ medietates non producerent intensiorem calorem quàm vna 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 vt quatuor & non plus. Sicut si ex multis albis vt quatuor fiat vnum album, erit solùm vt quatuor; sed quodlibet luminosum vt quatuor poterit producere lumen vt quatuor, ergo luminosum compositum ex illis non producit intensius lumen quàm singula luminosa vt quatuor: sed non agunt intensiùs luminosa separata quàm in vnum composita, ergo non intensiùs agunt decem luminosa vt quatuor quam vnũ illorum. Cõfirmatur. Quia

Quia mirabile esset, quòd aggregatum ex omnibus luminosis non sit nisi vt quatuor, & producat lumen intensius quàm quatuor, cùm nullum agens agat supra suam intensionem. Item aliàs sequeretur maius maximo. Si enim agens æquale vel minus iuuet ad augendam intensionem, ergo si maximè calidum aut luminosum sit vt decem, & apponatur ei luminosum vt decem vel vt quinque, lumẽ 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 decem pedale eiusdem intensionis vt quatuor calefacit per quinquaginta passus. Secundò omne agens fortius agit in propinquum quàm in remotum. Tertiò agens agit vniformiter difformiter per spatium vel sphæram actiuitatis, ita vt si agens sit vt octo illuminans spatium multorũ passuum, ita vt in quinto passu esset lumen vt sex, & in decẽ vt quatuor, & in quindecim vt duo, & sic consequenter vsque ad non gradum, ergo si addantur alia quatuor similia luminosa in intensione & quantitate, iam erit spatium illuminatum maius, ita vt vbi prius erat lumen vt sex, fiat vt septem, & vbi erat vt quatuor, fiat vt quinque. Et idem erit si luminosum vt octo addatur luminoso vt quatuor, augebitur sphera actiuitatis, & per consequens intensio extendetur ad vlterius spatium.

Hæc responsio tertia in exemplari erat vitio scriptoris inintelligibilis: & ideo aliqua adiecimus & texuimus ad illius intelligentiam necessaria.

Secundò sequitur, quòd nunquam erit maius lumen in quocumque puncto, quàm sit in maximo luminoso, quòd si erat vt octo nunquam in medio erit maius lumen quam vt octo, quotcumque sint agentia. Confirmatur. Quia vt crescit lumen aut calor, si luminosum idem aut calidum fiat maius in quantitate, sic si multiplicentur luminosa, vt notum est. Sed si luminosum pedale aut ignis pedalis intensionis vt octo fiat tripedale manente in eadem intẽsione, nullus dicet, quòd producat lumen aut calorem vltra octo. Neque vnquam experientia aliter docuit multiplicatis agentibus augeri effectum aliter quàm dictum est. Imò ex hoc argumento arguitur contra opinionem contrariam. Nam quantuncumque multiplicentur agentia, ita vt quodlibet sit vt quatuor siue simul siue successiuè, nunquam producunt effectum supra quatuor, ergo quantuncumque multiplicentur actus vt quatuo, nunquam producent habitum supra quatuor. Et ita patet, quid dicendum sit ad primũ argumentum contra fundamentum conclusionis.

Sed arguitur aliter secundò contra fundamẽtum de habitu acquisito, & probo, quòd quilibet actus quantunuis remissus augeat habitum acquisitum, quia aliàs sequeretur, quòd nunquam augeretur habitus, nisi augeretur conatus potentiæ. Patet. Quia si secundus actus non est maior primo, nihil facit secundùm opinionem: sed vt sit maior actus, videtur, quòd sequitur maiorem conatum potentiæ, ergo infertur illatum.

Ad hoc dico primò negando consequentiã. 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 nõ est probabilis eius sententia.

Tertiò arguitur. Experientia patet, quòd ex frequentatione actuum semper augetur habitus: sed nõ videtur, quòd semper actus sequentes sint intensiores præcedentibus, ergo hoc non requiritur ad augmentum 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 vbi est maior inclinatio, est maior conatus: & quia habitus auget inclinationẽ, consequẽter qui operatur ex habitu, operatur ex maiori conatu: & ideo regulariter actus sequentes sunt intensiores. Et sic videtur manere secundum argumẽtum principale in suo vigore.

Tertiò principaliter arguitur pro nostra opinione. Quia vt latè probatum est, actus intensior auget habitum solùm secundùm excessum, ergo actus æqualis vel minor nihil auget. Patet consequentia. Quia si actus vt sex auget habitum vt quatuor per duos gradus, ergo actus vt tria videtur, quòd nihil augeat. Si enim actus auget habitum solùm secundùm excessum, ergo si non excedit, videtur, quòd nõ augeat. Confirmatur. Quia in naturalibus, vt dictum est, remissius agens non auget effectum intensiorem.

Quarto arguitur. Experientia docet, quòd qui remissè & tepidè operatur, facilè amittit habitũ, quod non esset, si talis habitus augeretur. Esset enim difficilius & firmius, quod non ita contingit: imò qui consueuit tepidè operari, facilè 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, quòd habitus augetur per quemlibet actum. Et primò 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

charitati, ergo ratione talis actus augetur gratia & charitas.

Dico primò, quòd non est certum, quod patres antiqui senserunt de hoc dubio. Et moderni quidem ita volunt intelligere S. Thomam in 1. distinct. 17. quæstione 2. articulo 3. ad 5. vbi dicit, quòd ad multitudinem actuũ charitatis non necessariò sequitur augmentum præmij essentialis.

Certè S. Thomas satis apertè loquitur.

Scotus vbi supra videtur dicere, quòd pro actu remisso sicut habebit gradum gloriæ, ita habebit gradum 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 quantùm ad priorem partem, scilicet, quòd quolibet actu charitatis meremur augmẽtum charitatis, & gloriæ, S. Thomæ est in 2. 2. quæstio. 24. in hoc articulo. At quantùm ad secundam partem, scilicet, quòd habebit illud augmentum, non est S. Thomæ nisi cum addito, scilicet, si proruperit in actum feruentiorẽ. Neque in sententijs aliter sentit, licet aliter loquatur, vt bene explicat Caietanus in 1. 2. quæst. 114. arti. 8.

Hæc propositio videtur esse D. Thomæ. 1. 2. quæst. 52. art. 3. & 2. 2. quæst. 24. arti. 6. licet fortassis super sententias aliter senserit. Eadem propositio est apertè Scoti vbi supra, & primò probatur. Quia videtur repugnare, quòd sit meritorius de condigno, & non detur pro eo præmium.

Iuxta opinionem S. Thomæ, & modum loquendi eius in 2. 2. vbi supra non negatur esse meritorios huiusmodi actus: sed asseritur, quòd eis non augetur charitas.

Item perfecti viri videntur esse multò iniquioris conditionis si habentes habitus intensissimos fortè aliquando elicientes actus minoris intensionis omnino frustrarentur præmio; qui tamen actus apud imperfectos essent valde meritorij. Item videtur facere, quod dominus dicit Matth. 10. Quicumq; potum dederit calicem aquæ frigidæ (etiam non ita feruenti actu) non perdet mercedem suam.

Non negatur præmium conferendum operibus factis ex charitate. Sed distinguitur præmium essentiale & accidentale. Illud respondebit operi, quia ex charitate factum, & in tanta quantitate, quanta fuit charitatis: istud verò respondet operi bono ratione proprij obiecti talis vel talis virtutis.

Item videtur facere Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Certum est, quòd per actus remissos charitatis seruat quis mandata, ergo pro illis habebit vitam æternam. Quis dubitat?

Sed quantitas vitæ æternæ respondet quantitati charitatis, ex qua fiunt opera.

Item attritio quantuncumque remissa dummodò habeat alias circunstantias, est sufficiens dispositio ad gratiam & gloriam.

Attritio nulla est dispositio sufficiens ad gratiam nisi adiuncto sacramento: & tunc gratia vel gloria dabitur non ex merito operantis, sed ex vi 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 accidẽtalem, & essentialem pluribus titulis: non tamen intensiorem, nisi intensius diligat.

Item pro actu intensiori, vt dictum est, augetur charitas solùm penes excessum actus: tamen datur gloria proportionabiliter ad totam latitudinẽ 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, quòd pro bonis actibus saltem ex gratia procedentibus habemus gloriam in cœlo.

Nemo catholicus dubitat, si perseueret homo vsque ad mortem. Sed modo de quantitate gloriæ quæritur: & de quantitate, scilicet, accidentalis vel essentialis gloriæ. Et similis distinctio fit de præmio: & ita non discedetur 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 vnusquisque, prout gessit in corpore siue bonum siue malum. Hoc certè indignum videtur diuina bonitate, vt pro actu malo quantuncumcumque 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 conuersioni ad bonum creatum. Illa non augetur, quia qui peccat in vno factus est omnium reus, scilicet, quantum ad auersionem.

Secunda propositio. Quolibet tali actu augetur gratia.

Hæc secunda propositio est expresè contra S. Thomam in 1. 2. quæst. 114. arti. 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 deberetur ei maior gloria, ergo talis est dignus maiori gloria, & per consequens est gratior. Nihil enim aliud videtur esse gratius, quam dignius & magis acceptum ad vitam æternam, ergo qui prius erat gratus vt decem, si pro actu vt duo debentur ei duo gradus gloriæ, iam est gratus vt duodecim. Similiter ergo sicut supra diximus,

ximus, quòd per actum intensum augetur gratia secundùm totam latitudinem actus, charitas autem secũdum excessum solum: ita dicimus, quòd per actũ remissum augetur gratia, non autem charitas.

Hoc non rectè dicitur, & est contra S. Thomam vt supra iam ostensum est.

Tertia propositio. Si per actũ remissum non augetur charitas statim, voluntarium videtur dicere, quòd augetur in fine vitæ. Nihil enim de hoc est nobis traditum.

Hoc placet mihi. Quia cõforme est doctrinæ D. Th. 2. 2. q. 24. in hoc arti. 6. Et est cõtra quosdã, qui volũt, vt post hanc vitã se disponat homo per actũ dilectionis tã intensum, quanta fuit multiplicatio actuum in hac vita. Vt. v. g. si habuit Petrus in hac vita centũ actus singulos intensos vt duo, aiunt, q̃ in alia vita habebit dispositionẽ vnius actus charitatis intensum vt bis centũ: atq; ita habebit tantũ lumen gloriæ, quantũ alius qui in hac vita habuit vnũ actũ intensum vt bis centum: imò secundùm istũ modũ procedendi nunquã in hac vita disponitur homo proportionabiliter ad præmij essentialis quãtitatẽ: sed semper in alia vita disponẽdus est. Hoc patet. Nã si quis habeat charitatem vt quinq;, & post operetur vt sex, tunc augetur habitus secundum excessum, & erit vt sex in hac vita: at in patria habebit lumen gloriæ vt vndecim; quia per vnũ actum meruit vt quinque, & per alium vt sex. Atq; ita vt habitus charitatis in patria proportionetur cũ lumine gloriæ, oportet, q̃ fiat vt vndecim cũ dispositione actus vt vndecim. Quæ omnia satis irrationabiliter dicũtur. Et certè magis cõsequẽter diceretur, q̃ in hac vita augetur habitus secũdũ totã latitudinẽ intẽsionis actus, id quod nullus Thomista cõcedet.

Secundò principaliter arguitur pro eadem prima opinione. Quia actus minus intensus potest esse magis meritorius quàm actus magis intensus, ergo si per actum intensiorẽ augetur habitus, ergo & per actũ minùs remissum. Consequentia patet. Quia habitus infusus non auget nisi meritoriè, ergo vbi maius meritum est maius augmentum. Antecedens probatur clarè. Quia maius meritum est dare totam substantiã pauperibus etiam per actum remissum, quàm vnum denarium per actum intensum.

Hic vehemẽter fallitur nõ distinguẽs de præmio essentiali & accidentali. Qui enim magis diligit, plus meretur de præmio essentiali, vt patet ex S. Tho. 1. Corint. 3. lect. 2. & aliâs sæpe.

Dico, quòd argumẽtum petit dubium, an in augmẽto habitus habeatur respectus non ad intẽsionem gradualem meritorij actus, sed ad quantitatem meriti. Et posset quidem haberi probabiliter, quòd debeat solùm haberi respectus ad intensionem, quia videtur, quòd augeatur habitus meritoriè, sicut augeretur esse actiuè, si actus posset augere.

Et ita sentit Caietanus. 1. 2. q. 114. arti. 8. & est verisima sententia in via S. Thomæ, qui non agnoscit aliud augmentum charitatis nisi intensiuum.

Sed si actus augeret effectiuè habitum, augeret secundùm intensionem gradualem, & non secundùm meritum, vt patet de habitu acquisito, qui augetur ab actu meritorio, non secundùm proportionem meriti, sed secundùm gradualem & naturalem intensionẽ, ergo similiter videtur dicendum de habitu infuso. Cõfirmatur. Quia per actum meritorium virtutis acquisitæ augetur habitus infusus. Hoc falsum est. Non enim augetur fides infusa per actũ fidei acquisitæ, nisi fortè hoc intelligatur ex parte actus imperantis, qui est elicitus ab infusa virtute. *Ergo videtur, quòd proportionabiliter sicut auget habitum acquisitum penes intẽsionem gradualem & non penes meritum; ita augeat habitum infusum.*

Hoc etiã, quod sequitur, magis falsum est. Quia præmiũ respondet merito, & meritum formaliter non in gratia, sed in actu charitatis consistit.

Item quia sicut patet ex superioribus, augmẽtum charitatis non facit per se ad præmium, sed solùm ad intensiorem actum eliciendum. Præmium enim est respectu gratiæ, & nõ charitatis, ergo rationabilius videtur, quòd magis in intensione charitatis habeatur respectus ad intensionem gradualẽ actus, quàm ad meritum.

Sed his non obstantibus dico probabiliùs ad dubium, quòd etiam habitus charitatis & alij habitus infusi augentur secũdùm proportionẽ meriti, & nõ secundùm intẽsionẽ gradualẽ actus. Probatur. Quia virtutes infusæ sunt dona Dei, & quodammodo præmia actuum bonorum, ergo omnino est tenendum, quòd melioribus dantur maiora dona, & maiores virtutes: sic qui magis meretur, melior est, ergo magis augentur in eo virtutes, quantuncumq; alius habeat actus intensiores, sed non æquè meritorios.

Quasi verò proportio meriti charitatis non sit eadẽ, quæ est intensionis, qua homo magis adhæret Deo. Nullũ enim augmentũ charitatis, aut melioritas (vt ita dicã) quàm secũdùm intensionẽ potest imaginari, vt satis supra arti. 5. huius quæstionis vigesimæ quartæ ostẽdimus. Neq; verò respectu charitatis locũ habet distinctio, quæ fieri solet de maiori dilectione appretiatiuè vel intensiuè, vt etiam ostensum est à me. q. 26. arti. 2.

Tertiò principaliter arguitur. Ponamus Petrum in charitate vt octo, & habeat successiuè duos actus meritorios vtrumq; vt sex: & Paulus itẽ habeat charitatẽ vt octo, & habeat vnum actum vt duodecim. Arguitur sic. In Paulo augetur charitas, ergo etiam in Petro, qui tamẽ habet actus remissos. Patet consequentia. Quia æqualiter meretur, & ex præcedẽti determinatione in augmẽto habituum habeatur solùm respectus ad meritũ, ergo si augetur in Paulo etiam in Petro.

Ad hoc argumẽtũ neganda est consequẽtia in via S. Tho. & ad probationẽ negatur, q̃ Petrus æqualiter mereatur, licet bis mereatur vt sex. Maior enim est vnica dilectio vt duodecim, quàm quæuis dilectio minoris intẽsionis sæpius repetita. Et hoc etiam in ratione meriti, vt ait ipsemet autor dubio sequenti propositione secũda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et quia tangitur eadē difficultas, arguitur quar- A
tò. Quia actus in continuatione est meritorius, ergo
quilibet actus quantumcūq; remissus per continua-
tionē potest peruenire ad meritū actus intēsioris: sed
vt dictum est intēsio fit ratione meriti, ergo per actū
remissum augetur habitus. Vt v.g. si quis habeat ha-
bitū vt octo, & eliciat actum vt quatuor, ille actus
per cōtinuationē fit meritorius vt decē. Quia certum
est, quòd quātò maiori tēpore cōtinuatur, tātò magis
meritorius: vt est cōmunis sententia, & experientia
docet, videtur, quòd quilibet actus remissus augeat B
habitum.

Dico, quòd ista duo argumenta petunt dubiū, an-
data etiam opinione, quòd habitus non augeatur per
actum remissum, plures actus remissi possint augere
habitū, vel etiam vnus actus cōtinuatus possit æqui-
ualere in merito vni actui intēso. De quo dubio sunt
tres opiniones.

Prima, quòd quādocumq; peruenitur ad meritum
actus intensi siue per multiplicationē actuum, siue
per continuationē vnius actus augetur habitus. Quia C
sicut dictū est, intensio habitus fit ratione meriti, er-
go si per quemlibet actum quantumuis remissum auge-
tur habitus, videtur enim, quòd per continuationem
semper veniatur ad meritum actus intensi, maximè
tenendo, sicut verum est, quòd in quolibet instanti
continuationis liberè cōtinuatur. Item quia sanctus
Thomas, vt allegatum est in 1. d. 17. q. 2. artic. 3. dicit, D
quòd per multiplicationem actuum remissorum non
necessariò augetur charitas. Et certè doctores, qui ne-
gauerunt intensionem habituum per actus remissos,
non admisissent, quòd per continuationem aut mul-
tiplicationem talium actuum augetur habitus.

Ideo est secunda opinio, quòd per actus remissos
neque continuatos neque multiplicatos nunquā au-
getur charitas: & fortè hæc fuit opinio antiquorum.

Imò certè hæc fuit S. Thomæ. Et hoc aduertant mo-
derni, ne velint suas opiniones canonizare; cum tamen
sint minùs probabiles, nec intelligibiles. E

Sed cōtra. Certū est, quòd per cōtinuationē, vel fre-
quētationē actuū remissorū fit aliquis melior, quàm
alius per vnicū actum intēsum. Et inconueniēs vide-
tur, quòd qui melior est, nō habeat maiora dona Dei,
& per consequens maiores virtutes infusas, ergo ta-
lis multiplicatio vel continuatio actuum sufficit ad
intensionem habitus.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd per solam
continuationem vel multiplicationē actus remissi plu-
ries fit bonus secundum actū, sed non magis bonus aut
studiosus: nō enim est quis simpliciter magis studiosus
nisi qui crescit in virtute. Cuius augmētū, vt sæpe aduer-

ne Dei diligere semel Deum ex magno conatu, quàm A
tepidè & remisse; quia præceptū est vt toto corde dili-
gamus. Itē perfectior est vna oratio cū magna deuo-
tione & attentione, quàm multæ tepidæ & remissæ.
Et cōfirmatur totū hoc. Quia certè in æstimatione re-
rū pluris æstimatur vna res perfecta in sua specie,
quā decē imperfectæ, vt patet in margaritis. Pretio-
sior enim est adamas magnitudinis auellanæ, quā cē-
tū adamātes minuti etiā si omnes simul sint maioris
pōderis: & hoc in omni genere margaritarū. Item in
animalibus pluris est equus vnus quā decē imperfe- B
cti & inualidi. Ita certè est in minoribus. Maioris
pretij est vnum opus & officium virtutis perfectæ, quā
multa imperfecta & minuta, etiam in eadē specie.

Certè si hac via procedetetur, pluris æstimaretur sen
tētia S. Tho. Sed moderni malūt fauere tepidis, & nomi-
nalium opinionē sequi, qui tanti æstimāt decē actus singu
los intēsos vt vnū, quāti vnū egregiū intēsum vt decem.

Tertia. Idem est dicendum de continuatione. Est
enim ridicula & absurda calculatio scholasticorū.
Vt si quis in elicione actus mereatur vt decem, quòd
in quolibet instanti cōtinuationis tantūdē meretur. C
Dico enim, quòd nisi sit magna cōtinuatio & perse-
uerātia in actu, nō duplicatur meritū, licet possit esse
tanta cōtinuatio, & perseuerātia, vt etiam sit maius
meritum in continuatione quàm in elicione.

Certè nisi in cōtinuatione fiat intensior actus, nō erit
maior dispositio meriti respectu præmij essentialis, benè
tamē accidētalis: quia etsi nō magis diligit, tamē diutiùs
diligit. Quod quidē nihil aliud addit supra illā dilectio-
nē æqualiter intēsam nisi tēporis durationē, cui respon-
det per se accidētale præmium. Sed moraliter loquēdo
semper in cōtinuatione actus charitatis intenditur ipse D
actus, si duratio fuerit notabilis: & ita verificatur, q̄ habē
ti dabitur, & abūdabit. hoc est, gratijs habitis bene vtēti.

Quarta. Quandocūq; peruenitur ad meritū æquale
cum actu intenso siue per multiplicationem siue per
continuationem, sine dubio augetur habitus. Sed hoc
non ita frequēter cōtingit, vt dictū est. Probatur pro-
positio sicut probatum est, quia talis est æquè bonus,
sicut alius est per actum intensum, ergo habet etiam
æquales virtutes. Videtur enim inconueniens, quòd
qui est melior nō habeat maiorem charitatē. Si ergo E
quis fit melior per multiplicationē aut cōtinuationē,
quam alius per intensionem, ergo habebit maiorem
charitatē. Itē quia augmētū est quodāmodo præmiū,
ergo si est sufficiens meritū, erit etiam augmentum.

Profectò secūdum sentētiā S. Tho. quolibet actu cha
ritatis meretur homo augmētū; & tamen non quolibet
augetur charitas. Sed hoc moderni non penetrant; &
ideo in tam varias & inintelligibiles sentētias declināt.

Item profectò absurdum videtur, quòd qui habet
charitatem vt centum, & orans per actum meritorium
vt quinquaginta per totum diem non mereatur
augmentum charitatis. Hoc videtur conforme dicto
S. Thomæ vbi supra. 2. 2. q. 24. ar. 6. dicentis, quòd qui

libet actus meretur augmentum, quanquam nō sta- A
tim augetur, sed cum sufficienter se dispōsuerit. Vide
tur, quòd hæc dispositio sit, quando peruenitur ad me
ritum æquale cum actu intenso.

Imò vt S. Tho. ibidem ait, hæc sufficiēs dispositio est,
quando proruperit homo in feruentiorem actum.

Et per hoc patet ad tertiū & quartum argumētū.

Quinto arguitur. Quia videtur sequi ex opinione,
quòd quantuncumq; quis agat ex toto conatu, nun-
quam in continuatione augetur habitus: consequens
videtur inconueniens, scilicet, quòd nihil operetur
ad augementum habitus, quòd aliquis diu perseueret B
in bono actu. Sequela autem videtur probari exem-
pli gratia, quòd Petrus habens habitum vt quatuor
eliciat actum vt octo, in primo instanti habitus fiet
æqualis actui per supradicta, & actus manebit
æqualis, vt supponimus in continuatione, & per opi-
nionem actus æqualis non augebit habitum, ergo nū
quam in continuatione augebitur habitus.

Hic casus nō est moralis, scilicet, vt quis per multū tē-
pus continuè operetur ex toto conatu, & q̄ non adiu-
uetur à Spiritu sancto, vt vehementius diligat. Quia vt
ait Dominus Matth. 25. Habenti dabitur, & abunda- C
bit, hoc est, gratijs habitis benè vtenti: sicut explicat Au
gustinus & alij Doctores.

Dico. Iam dictū est, quòd in augmento habituum
infusorum habetur respectus solum meriti. Et in con
tinuatione poterit peruenire ad maius meritū, quàm
sit latitudo habitus, vel quàm esset meritum vnius
actus intensioris. & sic augebitur habitus.

Secundo arguitur. Sequitur, quòd cæteris paribus
esset melioris conditionis, qui elicit primū actum re-
missum, & postea intensum quàm è contrario qui
prius elicit actum intensum & postea remissum. v.g.
Petrus habens charitatem vt octo eliciat primum
actum vt quinque, postea vt decē, per regulam positā
augetur habitus per septem gradus, quia iam meritū
peruenit ad octodecim gradus. Et si è contrario eli-
ciat primum actum vt decem, & postea vt quinque,
solùm augetur habitus per duos gradus. Probatur.
Quia statim cum primum eliciat actum vt decem,
iam habitus auctus est per duos gradus, scilicet, vsq;
ad decem, & per actum vt quinque sequentem non
augetur habitus, ergo omnino sequitur illarum, quòd
ordo ille actuum multum facit ad augmentum, quod
videtur absurdum.

Ego non video, quomodò tādē post illos duos actus,
siue remissior præcedat, siue sequatur, non maneat ha-
bitus æqualis. Nam si habitus sit vt octo, & eliciat actū
vt quinq; non augetur. Si verò postea eliciat actum vt
decem, iam augetur habitus vsque ad decem.

Dico primò fortasse, quòd hoc argumentū, & alia
similia ostendunt, quòd nostra opinio non caret etiā
calumnia, nec bene se expedit à dubys & difficul-
tatibus, & fortasse quòd oportet ponere aliā opinio-

nem

nem distinctam à tribus recitatis.

Si opinio D.Tho. teneatur, vt à nobis explicata est. q. 24. ar. 6. satis euitãtur omnia incõueniẽtia. Sed qui illam nõ sequuntur, incidunt in tales angustias & perplexitates, quales hic vir clarissimus, & aliàs doctissimus patitur, & se pati fatetur.

Secũdò dico, quòd cõsequẽs nõ est maius inconueniẽs cõcedere, quàm cõcedere de habitu acquisito. De quo oportet cõcedere, quòd si quis habet habitum vt octo, & eliciat primò actũ vt nouẽ, & postea vt decẽ, quilibet actus auget habitũ, quia semper inuenit habitũ remissiorẽ. Si autẽ mutato ordine primò eliciat actũ vt decẽ, & postea vt nouẽ, priùs quidẽ auget habitũ, sed secũdò nõ, quia inuenit iam actũ intensiorẽ se. Imò de alijs agentibus naturalibus videtur, quòd oportet simile cõcedere. Si enim primò adhibeat calefactiuum vt quatuor, & postea calefactiuũ vt octo, vtrumquo producit, vel auget calorem. Si autem mutetur ordo, & primò adhibeatur calefactiuũ vt octo, & postea vt quatuor, nihil facit, vt declaratum est.

Hic iam inclinat in fauorem sententiæ S. Thomæ.

Quanquam re vera non est simile. Quia in habitibus infusis actus remissus & intẽsus cõputatur pro vno actu quantum ad meritum; & possunt facere vnum augmentum, quod non potest dici de acquisito.

Hic iã putat se declinare à sentẽtia S. Tho. Sed re vera obscurè loquitur. Quomodò enim actus remissus & intẽsus reputãtur pro vno quãtũ ad meritũ? Nã magis meritorius est intẽsus. Si autẽ vult dicere, cp vterq; est meritorius, bene ait cũ S. Th. at nõ vtroq; augẽt statim habitũ.

Septimò arguitur. Quia saltẽ sequitur, quòd si quis ex habitu intẽso habet solum vnũ actũ acquisitũ, qui etiã per cõtinuationẽ non peruenit ad meritum intẽsum, sequitur inquam, quòd pro illo actu nunquam recipiet augmẽtũ charitatis; cùm tamen illo actu fiat melior: alioquin non habet illum actum cæteris paribus. Dico, omnino consequẽs videtur concedẽdum secũdũ hãc opinionẽ, & satis est, quòd augetur gratia.

Omnia hæc dissonãt à sentẽtia S. Th. vt iam dictũ est.

Ex omnibus relinquitur, quòd de augmẽto gratiæ eadẽ est opinio nominaliũ. Primo (aliàs imò) moderno rum & S. Tho. Differunt tamen ab opinione Scoti.

Nihil est magis diuersum, quàm opinio S. Thom. & nominalium in augmento gratiæ & charitatis.

Secundò relinquitur, quòd profectò non est certũ sed valde dubiũ, quomodo fiat augmẽtum charitatis & virtutum infusarum. Neq; mihi per omnia placet etiam opinio S. Thomæ recitata: neque possum ex sententia satisfacere dubijs emergentibus ex illa.

Vide obsecrò, quã modestè suã perplexitatẽ fateatur.

Tertiò videtur tamẽ quãtum ad hoc probabilior, quòd non per quemlibet actum augetur charitas.

Imò quantum ad omnia est probabilissima.

Quartò. Posset nihilominus defendi probabiliter, quòd per quemlibet actum, nõ ad modum quidẽ, quo aduersarij putant, sed vt dicamus, quòd charitas vt decẽ augetur per actus vt duodecim per duos gradus, & per actum vt sex per vnum gradum, & per actũ vt tria per dimidium etiam sic probabiliter.

Imò hic modus est valde improbabilis in omni opinione. Quia sequitur ex illo, cp charitas vt decẽ augeretur per actũ vt vndecim æqualiter, sicut per actũ vt sex. Patet sequela. Quia iam per actum vt sex dicitur augeri vt vnum. Rursus per actum intensiorem vt duodecim augetur secundum excessum, scilicet, vt duo, ergo per actum vt vndecim augebitur secundum excessum, scilicet vt vnũ, ergo habeo intẽtũ. Vide in quot imaginationes falsas inclinant, qui S. Thomæ sententiam fugiunt.

Et demũ in hac materia facilius esset mihi dicere, quod est falsum, quàm quod est verum.

Mihi verò salua tanti Magistri autoritate facillimũ est iuxta doctrinam S. Tho. dissoluere argumenta contrariè opinantium, & veritatem discernere à falsitate, vt patebit legenti quæ dictaui quæst. 24. ar. 6.

Secunda pars de diminutione charitatis.

In secunda parte relectionis agẽdum est de diminutione charitatis. Duobus autẽ modis solùm imaginari potest aut disputari, quòd charitas diminuatur. Vno modo per peccatũ veniale, & secundo per peccatũ mortale, ita quòd ratione illius aliquis ad minorem charitatem & gratiã resurgat, quàm priùs habuerat.

De primo modo dubitatur, an per peccatũ veniale diminuatur charitas vel gratia. Et videtur, quod sic. Quia quãto crescit offensa, tanto minuitur gratia, vt patet in omni vita ciuili. Tanto enim aliquis cadit à gratia alicuius, quãtùm ille offenditur: sed veniale peccatũ est offensa Dei, ergo minuit charitatẽ & gratiã.

Incontrariũ est. Quia sequitur, quòd multiplicatis venialibus tollerẽtur gratia & charitas. Omne enim finitum per ablationem finiti consumitur.

Dico. Opinio est Altisiodorẽsis celebrata in scholis, quòd peccata venialia immutẽt charitatem. Quæ impugnatur ab omnibus doctoribus tàm antiquis quàm modernis. De qua opinione & quæstione dico per duas propositiones.

Prima. Opinio Altisiodorẽsis non tã improbabilis est, sicut solet videri in scholis. Probatur. Quia pro illa sunt argumẽta habẽtia apparẽtiã, & argumẽta, quæ solẽt fieri cõtra illã, soluũtur apparẽter, ergo opinio illa est probabilis. Argumenta pro illa opinione sunt.

Primũ quod factũ est nõ debet videri ita infirmũ. Si enim nõ imaginaremur gratiã esse habitũ, sed hominẽ esse gratũ Deo per voluntatẽ diuinã, quæ habet illũ acceptũ, sicut homo est gratus Regi nõ per aliquẽ habitum, facile esset intelligere, quomodo per paruas offensas scilicet peccata venialia homo redderetur minùs gratus, sicut etiam homo est minùs gratus amico per multiplicationem etiam leuium offensarum. Et

Et certè si licet arguere ab humanis ad diuina, non est dubium, quin hoc sit in vsu hominum etiam bonorum, vt minuatur amicitia per multiplicationẽ etiam leuium offensarum, quæ tamen non sufficiũt 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 minùs promptus ad actus charitatis & aliarum virtutum. Minuunt enim feruorem charitatis, vt Doctores concedunt, signum est ergo, quòd habitus est minor. Maior enim habitus maiorem feruorẽ facit, & maiorem prõptitudinem & firmitatem, cuius contrariũ experiuntur, qui habent cõsuetudinẽ peccandi venialiter.

Ad argumentum in contrarium, quando argumẽ tantur, sequitur, quòd per multiplicationẽ venialium tandẽ tolleretur charitas & gratia, aliqui dicũt, quòd quãdo gratia peruenit ad illũ gradum, qui posset tolli per vnum veniale, iam id veniale fit mortale ex illa circunstantia. Contra hoc est argumẽtum. Quia quilibet inuincibiliter ignorat illam circunstantiã: nullus enim potest scire, quando gratia est in tali statu. Itẽ oportet confiteri de tali mortali peccato, quod nõ est dubiũ, quin inueniretur in multis, qui cauẽtes à mortalibus, tamen habẽt magnam consuetudinẽ venialiũ, nullus autẽ hactenus inuẽtus est, qui de hoc cõfitetur, nec deberet, nec quisquã tale cõsiliũ dedit, ergo.

Item arguitur. Quia peccatũ mortale, quod tollit gratiam, non est grauius mortaliter seipso sine tali circunstantia: Occidere enim hominẽ in eo qui erat in gratia non 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.

Itẽ arguitur. Præsupponitur vnũ falsum, quòd aliquis teneatur ad conseruationem gratiæ ex speciali præcepto, quod non est verum. Qui enim est in gratia, & adulterat, non peccat contra duo præcepta, sed solùm contra præceptum non adulterandi.

Et ideo aliy aliter respondẽt, quòd secundum peccatum, etiã si sit æquale cum primo, nõ tantum tollit sicut primum, sed solùm proportionabiliter, putà, si primum tollit vnum gradum, secundum tollit dimidium, & tertium quartam gradus partem: & sic cõsequenter, clarũ est, quòd si ita fieret, etiam si in infinitum multiplicarentur peccata, nunquam omnino tolleretur gratia. Sed isti nullam rationem afferunt, quare secundum peccatũ non auferat tantũ sicut primũ, nisi solũ quia sequitur incõueniẽs, quod nõ est satisfacere ad argumẽta: & videtur voluntaria solutio.

Et ideo aliter dico etiã, quòd nullũ peccatũ veniale potest tollere gratiã, dato quòd quilibet tollat partem gratiæ. Et ratio est. Quia sicut augmẽtũ gratiæ est quo dammodo præmiũ: ita diminutio est pœna: si autẽ aliquod veniale omnino tolleret gratiam, id puniretur plusquàm omnia venialia præcedẽtia. Manifestũ est enim quòd maius malũ & grauior pœna est priuari vno gradu gratiæ apud eũ, qui solùm habet illũ gradũ, quàm priuari centũ gradibus apud illũ, qui habet ducẽtos. Peius est enim cadere à gratia, quàm cũ gratia venire ad minimũ. Et si diceremus, quòd si quis habet decẽ gradus gratiæ per peccatum veniale, perdit vnũ gradũ, & per alia venialia multiplicata possunt perdi nouẽ, sed cũ venitur ad decẽ nullũ veniale nec quæcumq; venialia possunt tollere totũ illum gradũ, sed poterit vel dimidiũ, vel tres partes tollere: Neque hoc est voluntariè dictũ. Quia grauius est habẽti vnũ gradũ perdere dimidiũ, quàm habenti cẽtum perdere decẽ. Sicut & maior pœna est habẽti decẽ aureos perdere omnes, quàm habẽti mille perdere viginti. Et grauius est habenti decem perdere nouem, quàm habenti cẽtum perdere quinquaginta: & hoc modo possemus elabi ex argumento.

Si hoc non placet, posset aliter dici, quòd venialia possibilia in tota vita vnius hominis sunt certa & determinata, cum sit certũ tẽpus: & per consequẽs quãuis posset esse immensa multiplicatio, est tamẽ certa. Est enim aliquis determinatus numerus actuũ, quos potest aliquis habere in vna hora, & per consequens etiã in tota vita, quæ cõstat ex finitis horis. Hoc supposito ego dicerẽ, quòd minima gratia, vt putà, baptismalis vel quæcũq; alia habet plures partes quã sunt peccata possibilia in tota hominis vita, & vnũ peccatũ veniale nõ potest tollere nisi vnã particulã ex illis. Vt si dicamus, quòd venialia possibilia sunt decies cẽtum mille dico, quòd quæcunq; gratia ad minus habet decies centum mille gradus aut particulas, & quodlibet veniale potest tollere vnã particulã: & sic patet, quòd nunquam peruenitur ad vltimũ. Nec hoc esset tam absurdum.

Et si nec hoc quidem satisfaceret, dicerẽ adhuc, quòd si quis diu viuit in gratia, & nõ peccat mortaliter, dato quòd committat multa venialia, impossibile est, quin sæpè mereatur, & augeat gratiã. Et sic etiã si venialia diminuant charitatem, ex alia parte augebitur plus, quàm minuetur: & iterum euadimus illud inconueniens, quod argumentum petebat.

Imò argumẽtũ conuincit, cp quãtùm est ex parte venialiũ peccatorũ, corrũpetur gratia. Deinde replicatur cõtra solutionẽ. Volũtas dicendi mendaciũ vnũ minuit gratiã, ergo voluntas plurimorũ peccatorũ venialiũ cõmittẽdorũ, scilicet, loquẽdi otiosa per totã vitã, & gulã colere &c. tollet gratiã, nec tunc aliunde augebitur.

Et potest cõfirmari totũ hoc. Quia tẽperãtia acquisita, & aliæ virtutes minuũtur per peccata venialia cõtraria illis virtutibus, & tamẽ nũquã possunt taliter corrũpere virtutẽ. Si enim quis semel habeat virtutem tẽperantiæ, quãtuncumq; offendat venialiter in

materia temperantiæ, nunquam desinet esse temperatus: & sic posset defendi sententia Altisiodorensis.

Sed hoc non obstante est secunda propositio. Opinio communis & contra Altisiod. est longè probabilior, & quantùm ego puto, verior. Et præter argumẽta communia contra Altisiod. argumentor sic contra illum. Quia sequitur quòd charitas simul augetur & minuitur; quia potest quis mereri & peccare venialiter simul, vt certum est.

Hoc non ita certum est, sed communiter falsum iudicatur. Quia vnus actus voluntatis non potest esse bonus & malus, ergo nec simul mereri & peccare venialiter. Si dicas, quòd potest quis simul habere duas deliberationes, & in vna mereri, & in alia venialiter peccare; Contra hoc est, quod communiter asseritur à Theologis & Metaphysicis, quòd plura per modum plurium nec intelligere, nec deliberare simul contingit. Quare autor non probat satis sententiam verisimam, & sententiæ Altisiodorensis plus nimio fauet.

Consequens autem videtur non solum falsum, sed impossibile & malè intelligibile. Quoniam non potest esse, quòd qualitas non intensa pro eodem instanti augeatur, & diminuatur. Cõfirmatur. Quia si charitas sit vt decem, & peccet quis venialiter peccato, quo meretur perdere vnum gradum, & mereatur augmẽtum vnius gradus, hic nulla mutatio fiet in charitate, sed manebit vt decem, sicut prius erat, quod videtur ridiculum dicere, quòd mereatur quis augmentum, & non detur ei. Item quia quæro, si post ea remittitur veniale, an restituatur gradus gratiæ amissus nec ne? Si dicas quòd sic; frustra ergo fingimus illam diminutionem, cum oporteat dicere, quòd quãdo remittuntur venialia, iterum reditur ad pristinum statum. Si autem neges: Contra, quia non debent esse peioris cõditionis venialia quàm mortalia.

Respondeo, quòd per pœnitentiam redit homo ad pristinum statum, & restituitur amissa gratia, ergo multò magis per pœnitẽtiam venialium restituetur amissa gratia per venialia. Confirmatur. Quia cùm 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 aliàs disputabimus. Et ista sufficiant pro hac relectione.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm charitas augeatur in infinitum.

3.dt.17.q.2.art.4. Et vlr.q.1.ar.11.ad 17.& qõ.2.ar.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 aliquẽ finem & terminũ, vt dicitur in.2. Metaph. Sed augmentum charitatis est quidam motus.* A *Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.*

¶ 2 *Præterea. Nulla forma excedit capacitatẽ sui subiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis, est finita. Ergo charitas in infinitum augeri non potest.*

¶ 3 *Præterea. Omne finitũ per continuũ augmẽtũ potest pertingere ad quantitatẽ alterius finiti quãtuncũq; maioris, nisi fortè id quod accrescit per augmentũ, semper sit minus & minus: sicut Philosophus* B *dicit in.3. Phys. quòd si vni lineæ addatur quod subtrahitur ab alia linea, quæ in infinitum diuiditur, additione facta nunquam pertingeretur ad quandã determinatã quantitatem, quæ est cõposita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur, & ea, cui additur, quod ex alia subtrahitur: quod in proposito nõ cõtingit. Nõ enim necesse est, vt secundũ charitatis augmentũ sit minus, quàm primũ: sed magis probabile est, quòd sit æquale, aut maius. Cùm ergo charitas patriæ sit quiddã finitũ, si charitas viæ in infinitũ augeri potest, sequitur, quòd charitas viæ possit sibi* C *adæquare charitatem patriæ, quod est inconueniens. Non ergo charitas viæ in infinitum potest augeri.*

SED contra est, quod Apost. dicit ad Philipp.3. Nõ quòd iã acceperim, aut iam perfectus sim. Sequor autẽ si quo modo cõprehendam. Vbi dicit Glos. Nemo fidelium etsi multũ profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de via exit antequam finem. Ergo semper charitas in via potest magis ac magis augeri.*

RESPONDEO dicendũ, quòd terminus augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter. Vno D *modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatã mensurã: ad quã cùm peruentũ fuerit, nõ potest vltra procedi in forma, sed si vltra processum fuerit, peruenietur ad aliã formã. Sicut patet in pallore, cuius terminus per cõtinuã alterationẽ aliquis transit, vel ad albedinẽ, vel ad nigredinẽ peruenies. Alio modo ex parte agẽtis, cuius virtus nõ se extẽdit ad vlterius augendũ formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti quod nõ est capax vlterioris perfectionis. Nullo autẽ istorũ modorũ imponitur terminus augmẽto charitatis in statu viæ. Ipsa enim charitas secũdũ rationem* E *propriæ speciei terminũ augmẽti nõ habet. Est enim participatio quædã infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Similiter etiã causa agẽs charitatẽ, est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmẽto præfigi non potest: quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad vlterius augmẽtũ. Vnde relinquitur, quòd charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.*

AD primum ergo dicendum, quòd augmentum charitatis est ad aliquem finem: sed ille finis non est in hac vita, sed futura. A D

Sententia Aug. Plac. & Bonauent. hic. & Alex. 2.p.q.69.mem.2.art.3.

AD secundum dicendum, quòd capacitas creaturæ rationalis per charitatẽ augetur: quia per ipsam cor dilatatur. Secundum illud. 2. ad Cor. 6. Cor nostrũ dilatatum est. Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad maius augmentum.

AD tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in his, quæ habent quantitatem eiusdem rationis: nõ autem in his, quæ habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantuncumque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ, quæ sequitur visionẽ apertam. Vnde ratio non sequitur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Nullo modo imponitur terminus augmento charitatis in statu viæ. Ratio est. Quia nõ potest imponi terminus ex parte ipsius formæ, quæ est charitas, cùm sit participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus: neq; etiam ex parte causæ agentis, quæ est infinitæ virtutis: nec tandem ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi potest: Quia semper charitate crescente crescit habilitas ad vlterius augmentum.

Secũda cõclusio ad tertiũ. Nõ est eadẽ ratio quãtitatis in charitate viæ & in charitate patriæ. Ratio est. Quia illa sequitur cognitionẽ fidei; ista verò visionẽ apertam.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò in hoc articulo, an prima cõclusio sit certa etiam secundùm fidem catholicam.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Si charitas viæ potest in infinitũ crescere, ita vt nemo possit peruenire ad tantam charitatem, quin valeat maiorem assequi, sequitur, q̃ quilibet Christianus possit peruenire D ad tantam charitatem, quantam habuit Christus secundùm intensionem actus vel habitus, vel saltem quãtam habuit beata virgo Deigenitrix: consequens est falsum, & contra ea, quæ nobis reuelata sunt, ergo.

Arguitur secundò. Ex diuina prædefinitione omnibus prædestinatis præfixus est terminus gloriæ, ergo etiam charitatis, ergo secundùm legem ordinariam nemo poterit vltra progredi.

Arguitur tertiò. Charitas secundùm propriam rationem est creatura, ergo secundùm propriã rationẽ habet finitã perfectionẽ. Probatur consequentia. Quia omnis creatura ex propria ratione est ens finitũ. Neque valet E dicere, q̃ est participatio infinitæ charitatis; Quia etiam ipsum esse creaturarũ, & omnis perfectio creaturæ participatio est diuini esse & diuinæ perfectionis; & tamen non omne esse creaturarum, neq; omnis perfectio creata potest crescere in infinitum, ergo.

Pro decisione huius dubij sit vnica conclusio. Secundùm fidem catholicam tenendum est, quòd nemo potest in hac vita peruenire ad talem gradum charitatis, vt absolutè loquendo iam non possit crescere in charitate. Probatur primò testimonijs adductis in articulo.4. huius quæstionis in confirmationem primæ conclusionis D. Thomæ. Deinde probatur ex illo Apoc.22. Qui iustus est, iustificetur adhuc. Et Eccles.18. Non impediaris orare semper, & ne veteris vsque ad mortem iustificari: A quoniam merces Dei manet in æternum. In quo testimonio aduerte, quod quidam legunt, ne verearis, quod 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, neque concinit cum eo, quod sequitur, Quoniam merces Dei manet in æternum. Item probatur conclusio ex Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, vbi condemnatur error Begardorum, asserentium quòd potest homo in hac vita ad talem gradum charitatis peruenire, vt iam non possit crescere in charitate, neque peccare. Et tandem communis sensus Sãctorum est, quòd dum sumus B in hac vita possumus proficere in via Dei. Et de modo proficiendi plurimos tractatus ediderunt.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum dicitur, quòd D. Thomas loquitur in hoc articulo secundum legem ordinariam, & non de potentia absoluta Dei. Vnde negatur sequela. Pro cuius intelligentia nota, quòd vt aliquid dicatur possibile absolutè loquendo secundùm legem communem, non requiritur, quòd secundùm diuinam prouidentiam & præfinitionem possit ita se habere. Nam si hoc esset necessariũ, non possent secundùm legem communem & ordinaC riam res aliter fieri, quàm fiunt. Sed sufficit, quòd secundùm communem cursum nobis reuelatum sit possibile aliquid fieri: & ita dicimus, quòd iste homo potest saluari secundùm legem ordinariam, quanuis non sit prædestinatus ad vitam æternam. Dicimus ergo, quòd de facto & ex suppositione diuinæ prouidentiæ nunquam est admittendum, quòd aliquis perueniat ad tantã charitatem, quantam habuit beata Virgo. Sed nihilominus si legem communem attendamus, secundùm quam potest aliquis proficere semper, dum viuit, non repugnat esse possibile, vt perueniat ad tantam sanctitatem, quantam habuit beata virgo: imò & ipsa beata virgo secundùm hanc legem communem potuit habere maiorem. Sed repugnat cum diuina prouidentia & prædefinitione, vt aliquis fit æqualis in charitate cum B. virgine, quę post filium futura est Regina mundi super choros angelorum exaltata. Possumus etiam aliter respondere, q̃ charitati Christianorũ potest præfigi terminus extrinsecus quantitatis, ad quem secundùm nobis reuelata nõ poterit peruenire, vt. v.g. nemo in hac vita poterit peruenire ad tantam charitatem, quantam habuit beata virgo, aut Apostoli. Sed tamen terminus intrinsecus, ad quem possit homo peruenire, & non vltra progredi, nõ potest dari absolutè loquendo, & secundùm ordinem reuelatum. Cum hoc tamen stat in veritate, quòd de facto nemo poterit crescere supra terminum ex diuina præordinatione præfixum, si loquamur in sensu compositò. Est enim impossibilis hæc copulatiua; Deus præ destinauit Petrum ad tantam charitatem, & Petrus ipse habet maiorem. Et per hoc patet ad secundum argumẽtum; negatur enim consequentia.

Ad tertium argumentum respõdetur, quòd probat, charitatem esse semper finitam in actu: non tamen probat, q̃ in potentia non possit crescere in infinitum secũdùm quãtitatẽ intẽsionis, quę cõsideratur respectu capacitatis subiecti, quę tãtò maior est, quãtò subiectũ magis participat de forma charitatis. Ad replicã ibidẽ factã dicetur statim in dubio sequẽti. Interim tñ respõdetur, esse maximã differẽtiã inter ea quæ sunt ordinis naturalis,

Universidad de Deusto

& ea quæ sunt ordinis supernaturalis quantùm ad hoc, quod est esse participationes diuini esse; Ea enim, quæ sunt ordinis naturalis, participant diuinam perfectionẽ secundùm mensuram substantiæ creatæ, quæ quidem secũdùm propriã speciem & ab intrinseco finita est. At verò ea, quæ sunt ordinis supernaturalis, participant diuinã perfectionẽ secundùm mensuram voluntatis Dei, qui diuidit singulis prout vult. Nam ex propria specie huiusmodi perfectiones, vt sunt gratia, fides, spes, charitas, & lumen gloriæ, non possunt habere mensuram ex aliqua creata substantia. Quia ex nulla substãtia creata oriuntur, sed ex diuina natura, quę secundùm se infinita est: sed limitatur effectus ex voluntate Dei, & dispositione creaturæ, quam ipse Deus operatur in singulis, prout vult. A

DVbitatur secundò consequenter, an de potentia Dei absoluta possit dari summa charitas, ita vt maior esse non possit.

Pro parte affirmatiua possunt primò obiici tertium argumentum & eius confirmatio, quæ in dubio præcedenti proposita sunt.

Arguitur secundò. Quia licet Deus sit infinitæ potẽtiæ; tamen omnis creatura est finitæ & limitatæ perfectionis, cùm eius esse non sit ipsius essentia, ergo & charitas ex propria specie terminum habet. B

Arguitur tertiò. Capacitas rei finitæ non potest esse respectu infiniti; sed anima est finita, ergo nõ est capax infinitæ charitatis. Nec valet respondere, q̃ capacitas animæ augetur per ipsammet charitatẽ, vt ait D. Tho. in solutione ad tertiũ: hoc enim falsum videtur; tũ quia forma non dat materiæ vel subiecto aliquid, quod ad eius causalitatem pertineat; tum etiam quia anima non est minùs capax ante receptionem charitatis ad recipiẽdum immediatè charitatis gradus viginti quàm vnum, vt patet in anima Christi, quæ simul recepit excellẽtissimam charitatem. Hæc sunt argumenta Scoti in. 3. sent. dist. 13. q. 1. & 2. C

Sed in oppositum sunt tres rationes D. Thomæ in articulo, quæ simul ostendunt, ex nullo capite posse terminum præfigi augmento charitatis simpliciter. D

Ad hanc quæstionem Caietanus hic, & 3. par. quæst. 7. articulo. 9. & quæstione. 10. articulo. 4. tenet, quod 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 dist. 13. quæst. 1.

Respondetur tamen, & sit prima cõclusio. Licet qualitates naturales habeant terminum intensionis secundùm propriam speciem: tamen charitatis nõ est eadem ratio. Probatur. Quia qualitates naturales consequũtur substantiam creatam, ergo ex hac parte potest colligi, quòd sint finitæ secundùm intensionem. Quia tali substantiæ finitæ respondet finita intensio. At charitas vt supra ostensum est, non sequitur aliquam substantiam creatam, nec creabilem, ergo non est eadem ratio. E

Secunda conclusio. Quicquid sit de naturalibus qualitatibus, vt de calore, de luce: tamen charitas in esse talis qualitatis semper potest crescere per diuinam potentiã. Et hanc ostendunt rationes S. Thomæ: & tenet hanc sententiam Capreolus in. 3. sent. d. 13. q. 1. Et probatur præterea. Quia visio Dei non habet terminum; sed potest Deus amplius & amplius se manifestare, ergo lumẽ gloriæ non habet terminum. Patet consequentia. Quia tantò perfectiùs cognoscetur, quantò 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, q̃ perfectio specierum substantiæ consistit in indiuisibili, & est alterius ordinis, quàm diuina substantia. Perfectiones etiam accidentales connaturales substantijs creatis possunt ex se ipsis limitari. At charitas est perfectio supernaturalis, & diuini ordinis, sicut lumen gloriæ: quare nõ est eadem ratio.

Ad secundum respondetur, q̃ probat de facto, nunquam dari infinitã perfectionem in actu. Sed non probat, q̃ non possit esse maior qualibet data. Nam etiam 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: at capacitas proxima ad maiorẽ charitatẽ 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, quòd qualitates vnius speciei & alterius, quæ sequerentur substantiam aliam & aliam, posset Deus in infinitum producere: ita nos dicimus, quòd charitatem, quæ eminenter perfectior est omni qualitate naturaliter cõsequenti substantiam creatam, potest Deus in infinitum intendere respectu eiusdem subiecti. Cæterùm de gratia & charitate animæ Christi in tertia parte disputatur. Nunc autem dicimus, quòd etiam si Deus possit aliam maiorem, hoc est, intensiorem facere, & ponere eam in Petro: tamen non erit ita perfecta, sicut quæ est in anima Christi. Quia habitus gratiæ & charitatis in anima Christi, etiam si esset remissior qualitas; tamen habet quandam perfectionem in esse gratiæ & virtutis ex subiecto ipso, quæ infinitam facit gratiam & virtutem: sicut & actus charitatis infinitum valorem in esse meriti ex verbo operante habet.

Quòd si dicat quis, quòd etiam albedo Christi subiectatur in humanitate, quæ existit per esse verbi: & tamen est finita in esse albedinis; Respondetur, quòd ad rationem specificam albedinis parum refert, imò est impertinens, dignitas subiecti. At verò ad rationem gratiæ habitualis, inquantùm 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 modò illis habitibus adhæret perfectio quædam infinita ex subiecto, quod est anima, quæ habet esse per esse personale verbi.

DVbitatur tertiò circa tertiam conclusionẽ, quæ est ad tertium, an charitas viæ possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Charitas viæ potest crescere in infinitum, ergo poterit peruenire; imò excedere quantitatem charitatis patriæ. Vt v. g. si charitas

charitas beati sit vt decem, potest viator habere charitatem vt duodecim, ergo.

Arguitur secundo. Charitas vię est eiusdem speciei cum charitate patriæ, ergo potest peruenire per augmẽtum ad æqualitatem cum charitate patriæ. Antecedens probatur. Quia obiectum est idem formaliter.

Arguitur tertiò. Charitas etiã viæ semper est in summo ex parte obiecti, ergo solum 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. Beata virgo in via habuit charitatem intensiorem, quam aliqui angeli.

Arguitur quartò. Charitas immediatè fertur in summum bonum abstrahendo ab obscurè cognito vel clarè; sed in patria sola hæc 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 potentię; sed quòd habet terminum, vltra quem non potest intendi.

Notat ergo Caietanus, quòd sicut formæ naturales, vt albedo, calor differunt ab animalibus formis, scilicet, ab operationibus vitalibus, quòd illæ vno modo intenduntur, & augentur per ordinem ad subiectum: istæ vero intenduntur per hoc, quòd potentia magis ad obiectum accedit: sic etiam in charitate considerat duplicem intensionem, alteram solum ex parte subiecti, alterã per hoc quòd ad obiectum magis accedit. v. g. perfectior & intensior est visio cęteris paribus, quando obiectum debitè appropinquat, quàm cùm à remotis videtur. Ait ergo Caietanus, quòd secundum quantitatem intensionis, quę consideratur 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 patrię. Et has quãtitates ait, esse diuersarum rationum, & quòd hæc diuersitas prouenit ex diuersitate obiecti charitatis, non 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, intensionem & 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 obiectum 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. Altero modo consideratur perfectio huius quantitatis secũdum quòd prouenit ex meliore obiecti applicatione, v. g. si quis fortes vires habet, fortiter mouet aliquod mobile. Sed eisdem viribus fortius 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 posit in actum exire, quia obiectum est non visum.

Notandum est secundò ex eodem Caietano, q̃ charitatis status naturalis est in patria. Quia est amicitia cum Deo, cui naturale debet esse conuiuere 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 hic ciuitatem manentem, sed futuram inquirimus. Secundum 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 cõclusio. Charitas viatoris potest maior esse, quàm quantitas charitatis patriæ quantum ad quantitatem intensionis habitus & actus, quantum est ex parte subiecti dispositi. Probatur. Quia quantum 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 minima 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 illũ locum, & 1. par. quæst. 117. art. 2. & glossa ordin. & Lyranus. Verum est tamen, quòd literalior sensus videtur Chrysostomi, quòd minor in regno cælorum sit Christus nuncupatus, quia minor æstimabatur. Loquebatur enim Dominus de hominibus, quorum nullus erat tũc in gloria nisi ipsemet. Præterea Sanctus Thomas hoc sentit in. 1. par. quæst. 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. Non quòd iam acceperim, aut perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam. Vbi de perfectione patriæ intelligit. Postea verò cum 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 secundum dispositionem subiecti, sed non de illa, quæ sequitur in actu ex præsentia obiecti, quia hæc est alterius rationis.

Ad secundum respondetur, quòd aliud est loqui de ipsa charitate secundùm suam speciem præcise, aliud de perfectione intensionis, quæ est quantitas ipsius. Non enim sequitur, q si ipsa charitas sit eiusdem speciei, q 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 secundùm applicationem obiecti naturalem in patria habet maiorem intensionem, quàm in via. Alij respondent, q ex obiecto motiuo sumitur illa intensio maior, nõ ex terminatiuo. Sed tamen, si formaliter de obiecto loquamur, idem est motiuum & terminatiuum respectu voluntatis, quæ à nullo mouetur efficienter, nisi à Deo vt autore naturæ, vel gratiæ, non autem mouetur ab obiecto etiam Deo vt efficienti causa, vt. 1.2. quæst. 10. ar. 2. docet S. Thomas, & ibidem Caietanus. Quare prior distinctio & solutio magis mihi placet, & satisfacit.

Ad quartum respondetur, quòd per hoc q obiectũ sit clare visum, & præsens vel absens, non variat speciem essentialem charitatis: sed ipsa charitas habet in præsentia obiecti actum cum 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 extra non posset habere, etiam si velocissime, magnoq; pondere moueretur ad centrum. Ad confirmationem respondetur, q 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.

Inf. q. 184. art. 2. Et. 3. dist. 26. q. 3. art. 4. Et di. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. Et veri. q6. 10. art. 10. & 11. Et opuscu. 18. c. 5. 6. & 7. 9q. 36. circa princip. tom. 4.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apostolis fuisset: sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶ 2 Præterea. August. 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. Iohan. 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. præce. ¶ 3 Præterea. Illud quod iam perfectum est, nõ potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt* dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

SED contra est, quod August. dicit super primã Can. Iohan. Charitas cum fuerit roborata, perficitur. Cùm autem ad perfectionem venerit, 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. Tracta. 5. Can. Iohã. declinando ad fin. tom. 9.

RESPONDEO dicendum, quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidẽ diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantum 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 verò diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ 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, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis alijs, 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.

AD primum ergo dicendum, quòd Apost. negat de se perfectionem patriæ. Vnde* Glossa ibidem dicit, quod perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione peruentor. Glossa nata ibidem ex Aug.

AD secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

AD tertium dicendum, quòd perfectio viæ nõ 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, quando diligit tantùm, quantum potest.

Tertia conclusio. Tripliciter contingit, q 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 quantum 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 perfectione iustitiæ tomo. 7. & quæ diximus supra art. 4. & nota hanc doctrinam pro explicatione illius loci Matth. 22. cap. Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo &c. Item aduerte, quòd quanuis 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 hîc, 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. Thoma. 1.2. quæst. 10. artic. 2. & Caietano ibidem. Vbi docet S. Thomas, quòd voluntas nunquam necessitatur ab obiecto quantum ad exercitium. Cum hoc tamen stat, quod voluntas beati necessitetur ad exercitium, non ab obiecto vt obiectũ est, sed à Deo vt autore naturæ & gratiæ, qui etiam necessitat intellectum ad exercitium non vt obiectum, sed vt autor luminis gloriæ, & causa efficiens luminis. Vnde cum voluntas non possit mutare visionem Dei, quæ 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 obiectũ formale, scilicet, bonitas diuina immediatè dilecta & amata.

Secunda conclusio. Actus charitatis in via & in patria non sunt eiusdem generis in esse moris. Ratio est. Quia in via est actus liber formaliter respectu immediati obiecti, in patria verò non est actus liber formaliter.

Tertia conclusio. Etiam in esse moris quodammodò sunt eiusdem speciei. Quia charitas beatorum est libera in sua radice. Fuit enim voluntarium peruenire ad istã necessitatem charitatis felicissimam: sicut est voluntaria ei, qui se proijcit in mare, submersio, quæ sequitur ex necessitate. Sic etiam superbia damnatorum est voluntaria in sua radice, quanuis iam sint obstinati in malo.

Quarta conclusio. Ad perfectionem charitatis, prout amicitia quædam est, non pertinet, quòd sit formaliter libera, sed sufficit, quod fuerit libera in sua radice. Imò etiam si nunquam fuerit formaliter libera respectu obiecti immediati, vt in anima Christi, qui semper fuit beatus: tamen est amicitia propriè: quia libera est respectu officiorum, & obsequiorum erga amicum quanuis necessario amatum. Et sic Christus Dominus libere voluit mori, libere obediebat ad mortem. Vnde & mereri potuit per actum dilectionis imperantis libere hæc officia propter Deum necessariò dilectum suppositâ visione beatifica. Vide quæ dixi. 1. par. quæst. 19. art. 10.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm conueniẽter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

Inf. q. 183. ar. 4. Et. q. 184. art. 2. & 3. d. 29. art. 8. q. 1. Et opusc. 62 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 solũ medium debuit poni.

¶ 2 Præterea. Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens a charitate incipiente.

Art. 7. huius quæst. ¶ 3 Præterea. Quantumcunq; 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 a 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. Iohan. Charitas cum fuerit nata, nutritur; quod pertinet ad incipientes: cùm fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cùm fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quanuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundùm determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis: posteà autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterũ tertius status eius est pubertatis, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousq; perueniatur ad perfectum. Ita etiã, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundũ diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primò quidem incumbit hominis studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus

quibus charitas est nutriēda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studiū pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur: & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiūt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quòd primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminū. 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. art.

Lib. 1. tex. 2 tom. 2.

*AD secundum dicendum, quòd illis in quibus charitas incipit, quanuis proficiant, principalior tamē cura imminet, vt resistant peccatis, principalior tamē cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectum: ex vna tamē parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladiū: 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 quanuis etiam hoc quærant & incipientes & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinē, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Circa quā vide D. Augustinum tract. 5. in primam canonicam Iohannis. 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.

¶ Vtrùm charitas possit diminui.

1. dist. 17. q. 2. art. 5. Etma. q. 7. article. 2.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit diminui. Cōtraria enim nata sunt fieri circa idē. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria: Cùm ergo charitas augeatur, vt* dictum est suprà, videtur etiam quòd possit diminui.

Art. 4. huius quæst.

¶ 2 *Præterea. † Augustinus 10. Confess. ad Deum loquens dicit: Minus te amat qui tecum aliquid amat. Et in lib. 83. *quæst. dicit, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiam è conuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quàm Deus potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

Lib. 10. c. 29. 4 tom. 10.

Art. 12. huius quæst.

¶ 3 *Præterea. Sicut † Augustinus dicit. 8. super Genes. ad literam, non ita Deus operatur hominem iustum, iustificādo eum, vt si absceſſerit, 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 conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.

Lib. 8. cap. 12. tom. 3. principio.

*SED contra est, quod charitas in Scriptura ignis comparatur, secundum illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis, lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quandiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quandiu manet, ascendere potest, sed descendere, id est, diminui non potest.

*RESPONDEO dicendum, quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest sicut nec augeri: vt suprà *dictum est. Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectū, hic oportet considerare vtrum 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 inappellatio soluit, id est, non appellare amicum, vel nō colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia cōseruatio 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 suprà* 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 à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum 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 peccatum, vel effectiuè, vel meritoriè. Neutro autē modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam: & effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infrà* dicetur: & etiam meritoriè, quia qui peccando mortaliter aliquid cōtra charitatem agit, dignus est vt Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectiuè, neque meritorie. Effectiuè quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem vltimum; veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea quæ sunt ad finem; non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquā 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 veniale 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 inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo. Potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitijs operum charitatis.

Art. 12. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunque 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.

In cor. art.

AD secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur: & hæc mortificat totaliter charitatem, cùm sit venenum ipsius, vt Aug. dicit ibidem. Et hoc fit, quòd Deus minus ametur, 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 non propter te amat, quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi nō actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatē diminuere non potest, ratione iam* dicta.

Lib. 8. q. 9. q. 36. 10. 4.

Loco citato in arg.

12. art. 3. ad 1. & 2. q. 183. art. 3.

AD tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut suprà 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 articulo. 4.

Secunda conclusio. Ex parte subiecti non potest dicte minui, sed vel tota corrumpitur, vel tota manet. Ratio eius videatur 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 aperte, vide illum.

COMMENTARIVM.

DVbium est primum in hoc articulo circa illud dictum D. Thomæ, quòd peccatum effectiuè corrumpit charitatem. Videtur enim hoc esse falsum.

Arguitur primò. Quia est contra communem sentētiam; omnes enim fere doctores tenent, quòd charitas solum 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 efficiēs ipsius esse, & propterea solus ipse potest anihilare, 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 peccatū omissionis non potest sic corrumpere, cùm nō sit quid positiuum.

His tamen non obstantibus respondetur, sententiam D. Thomæ esse veram. Pro cuius explicatione notandū est, quòd formæ, quæ dependent à subiecto in esse, neq; per se corrumpuntur, nec generantur, sicut non sunt per se: sed dicuntur generari, vel corrumpi, quatenus ab aliquo agenti subiectum reducitur in actum secundum 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 conuenire, quoniam, scilicet, corrumpitur charitatiuum ipsum.

Nota secundò, quod agens, quod potest agere in subiectum effectiuè dispositionem contrariam formę, illud dicitur effectiuè formā corrumpere, vel expellere. v. g. ignis comburēdo hominem effectiuè expellit animam à corpore, etiam si anima à solo Deo pendeat in fieri, & conser-

conseruari: & si anima non posset esse sine subiecto, ignis diceretur corrumpere animam.

Ad argumenta respondetur. ¶ Ad primum, quòd autoritas S. Tho. & ratio eius præponderat omnibus Doctoribus scholasticis, qui oppositum sentiunt.

Ad secundum respondetur, quòd nec etiam calor attingit, nec agit in frigiditatem, sed in subiectum frigidũ inducendo contrariam qualitatem: sic voluntatis actus, qui est peccatum, attingit ipsum subiectum charitatis inducendo contrariam dispositionem repugnantẽ fini charitatis; & sic effectiuè dicitur corrumpere charitatẽ. Et per hoc ad confirmationem respondetur, quòd directe non corrumpit charitatem agendo in illam, sed in B subiectum quod per liberum arbitrium acceptat cõtrariam dispositionem, quæ dicitur semen diaboli: quia facit hominem similẽ diabolo, qui inducit ad peccandũ.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem respõdetur, q̃ alia est ratio anihilationis, alia corruptionis. Nam anihilatio est substantiæ totaliter desinentis secundùm formam, & materiam, & omnia accidẽtia suæ at 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.

C Sed nota, quòd quanuis ipsum esse cuiuslibet rei vt sic, scilicet, vt est esse, à solo Deo dependeat in fieri, & cõseruari; tamen 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 specificæ limitantis ipsum esse: vnde fit, vt 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 respondetur primò, quòd sat est verificetur de peccato commissionis sententia S. Thomæ. Re- D spondetur secundò, quòd etiam liberum arbitriũ omittens habet aliquam actionem, quæ est causa omissionis, & ratione illius potest effectiue corrumpere charitatẽ. Item respondetur, quòd 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, quã commissionis mortale conueniunt in auersione à Deo, & priuatione rectitudinis rationis. Et ex hac parte peccatum non est causa efficiens, sed deficiens. At verò simul cum priuatione conuersio est corrumpens effecti- E ue 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, postquã A dissoluit mentem curis superfluis, & verbis, & actibus otiosis, sicut antea operabatur.

Ob hæc & similia argumenta Altisiod. in. 3. senten. tractatu. 5. cap. 5. tenet, quòd charitas potest diminui directè per peccata venialia; nunquam tamen corrumpetur, quia diminutio est per partes proportionales minores & minores. Supponit enim, quòd habens maiorem charitatem grauius peccat veniale committendo, quàm habens minorem: & sic minuuntur venialia quantum 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 vnum ouum non habens charitatem, quàm habens charitatem, ergo non minùs peccat, qui minorem habet charitatem. Item absurdum est dicere, quòd habens minorem charitatem non 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 C erit mortale, etiam si ex se fuisset veniale; quia tenetur homo conseruare charitatem. Certè hic autor peius errauit, quia in re grauissima absque 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 quantum ad actus virtutum suo tempore; sed loquendo verbum otiosum non frangit aliquod præceptum, ergo verbum otiosum nunquam fit mortale. Item sequeretur, quòd iustificatus cum parua iustitia & charitate, scilicet, cum illa, quæ corrumpi potest per vnum veniale, 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 non est ita intelligendus, vt cadat ab habitu charitatis, nec à perfectione 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, quòd 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, quòd venialia feruorem impediunt 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.

¶ Vtrũ charitas semel habita possit amitti.

1. dist. 11. q. 1. art. 2. Et 4. dist. 14. q. 1. art. 4. qu. cor. Et. 4. contra ca. 6. Et ver. q. 2. art. 11.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, nõ amittitur nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, non potest peccare. Dicitur enim 1. Iohan. 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. Charitatẽ autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, vt* Augustin. dicit in. 15. de Trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

Lib. 15. ca. 18. in prin. tom. 3.

¶ 2 Præterea. * Aug. dicit in. 8. de Trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse* dicit in epist. ad Iulianum Comitẽ, charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

Lib. 8. cap. 7. in princ. tom. 7. Vide tur de gratia. dist. 2. cap. charitas 3. lectione.

¶ 3 Præterea. * Grego. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est; si desinit operari, charitas non est; sed nullus magna operando amittit charitatẽ. Ergo si charitas mſit, amitti nõ pot.

Homil. 30 in Euang. non tempore à princip.

¶ 4 Præterea. Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorẽ sui & cupiditatẽ, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

SED contra est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti. D

qu. 1. art. 2. & 2. 24. ar tic. 1.

RESPONDEO dicẽdum, 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 diligendũ Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatẽ habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcũq; voluerit. Vnde impossibile est, hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquẽ mouere ad actũ charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicunq; liberantur, vt* August. dicit in lib. de Prædestinatione Sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundùm propriam rationem. Et sic charitas nõ potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic* etiã iniustitia non potest bonum facere, vt * August. 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 sub- E

Ia. Ii. de bono perfeuerantiæ. ca. 14. paulo à princ. tom. 7.

Aliàs secut. lib. 2. cap. 3. tom. 4.

A iectum, & secundùm vniuersalem rationẽ, 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 potentialitem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibiliũ, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formã. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam materiæ potentialitatem, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter ineſt. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis (inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum) inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potẽtialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum nõ fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod B C 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. Vn de & Phil.* 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 in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autẽ viæ, in cuius statu non videtur ipsa Dei essentia, quæ est essentia bonitatis, potest amitti.

Lib. 3. c. 5. à med. to. 5

AD primum ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur secundùm potestatem Spiritus sancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

AD secundũ dicendũ, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas nõ est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tẽpus amaret, & postea amare desineret: quod nõ esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti cõtra propositũ charitatis, quod in suo actu includitur, hoc nõ repugnat veritati charitatis. E

AD tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

AD quartum dicendum, quod charitas secundũ 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

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 replet 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. senten. dist. 31. Gratianus etiam mouet hanc quæstionem dist. 2. de Pœnitentia.

Prima conclusio articuli manifesta est. Et sic explicat Diuus Thomas autoritatem Iohannis in. 1. canoni. capite. 3. in solutione ad primum.

Nota circa rationem primæ conclusionis doctrinam contra eos, qui aiunt, se non intelligere, quomodò actus hominis sit liber, & non posit non diligere stante auxilio Dei, quod efficax dicitur. Debuissent enim credere, si non intelligunt.

De secunda conclusione agitur in. 1. 2. quæst. 4. art. 4. & quæst. 5. art. 4. vbi probatur, q̃ beatitudo est inamissibilis. Vnde plane constat, quòd etiam charitas beatorum est inamissibilis.

Circa quartam conclusionem nota, esse certam secundùm fidem, & definitam in Clementina ad nostrum de hæreticis, & in concilio Trident. Sessio. 6. cano. 23. Fuit enim error Vegardorum, quòd potest homo peruenire ad talem charitatem, quòd peccare non possit. Fuit etiã error Iouiniani, q̃ qui peccat post baptismum, signum est, quòd non recepit gratiam & charitatem in baptismo. Contra hunc hæreticum scribit Hieronymus lib. 2. contra eundem. Augustinus etiam de hæresibus ad Quodvultdeum hæresi. 88. tomo. 6. ait, hunc errorem ex parte etiam fuisse Pelagij. Sed probatur apertè ex testimonijs Scripturæ nostra conclusio. Saul circumcisus fuit, & iustificatus, & peccauit. Dauid etiam. Et Petrus Apostolus mũdus erat in cœna, & postea negauit Christum. Item ad Galat. 3. Vt cùm spiritu cœperitis, nunc carne consummamini. Et. 1. Iohan. 2. Hæc scribo vobis, vt non peccetis. Sed & si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem. Et eisdem testimonijs, quibus probatur, quòd vsque ad mortem est locus remissionis peccatorum, etiam si sæpissime peccet homo, probatur etiã hæc conclusio.

Argumenta hæreticorum sunt desumpta ex malo intellectu illius. 1. Iohã. 3. 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 August. de gratia Christi cap. 21. ubi ait, Qui natus est ex Deo, nõ potest peccare. Quia charitas non agit perperam, vt Apostolus ait 1. ad Corinth. cap. 13. Vnde qui peccat, non peccat secundùm charitatem, sed secundùm suam cupiditatem. Est alia expositio August. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 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 Iohannes; 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, quod 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 cõuersus est ad creaturam. Sic Dominus ait Matth. 15. Nescio vos, nunquam noui vos.

Item arguunt ex illo. 1. ad Corinth. 13. Charitas nunquam excidit. Sed sensus huius est, quod charitas manet in patria eadem quæ est in via, fides autem cessat. Similiter illud Cantic. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem, intelligendum est, quãtum est ex parte charitatis. Item illud Iohan. 8. Si quis sermonem meum seruauerit, mortem non videbit, intelligatur cum perseuerantia, iuxta illud Matth. 10. Qui perseuerauerit vsq; in finem, saluus erit.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

AD DVODECIMVM sic procedi tur. Videtur quòd 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 subitum 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 solũ actum peccati mortalis.

¶ 2 *Præterea.* Leo Papa dicit in* *serm. de passione, alloquens Petrum; Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantia fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis laudat verba 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 nõ amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶ 3 *Præterea.* Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum contrarium. Ergo multò minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ 4 *Præterea.* Charitas importat dilectionẽ Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra* dictum est. Ergo potest remanere charitas ad Deum, existente peccato mortali per inordinatã 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, etiam vno 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 Iohannis 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundũ illud Iohannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscãt 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 vnum actum peccati mortalis.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secũdum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia, & quod homo totaliter illi se subijciat omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deũ, 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, non oporteret, quòd statim per vnũ actum contrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit contnuitatem 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, vt* dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc quòd aliquod obstaculũ poneretur illuminationi Solis: ita etiã 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 prædictæ infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & * Augustinus dicit 8. super Genesim ad literã, quod homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autẽ continuò tenebratur, à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subitò procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositiua 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, & citò resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere, qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

AD secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquid contrarium charitati propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

AD tertium patet responsio ex dictis.

AD quartum dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè cõtrariatur charitati, vt* dictum est.

AD quintum dicendum, quòd charitas importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, vt supra dictum est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur; sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cùm sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis vltimi, vt* dictum est.

SVMMA TEXTVS.

A Conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna; sed qui habet charitatẽ non est dignus morte æterna, ergo. Hæc ratio est quasi à posteriori. Cæterùm in articulo rationẽ à priori eleganter disponit Diuus Thomas.

COMMENTARIVM.

Conclusio articuli est certa secundùm fidem, vt patet ex illo Iacobi. 2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus. Et in cõcil. Triden. sess. 6. cap. 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 & cõseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione aeris. Aduertit ergo Caietanus, quòd sicut ponens obstaculum Soli ipso actu ponẽdi obstaculum expellit effectuè lumen, ipsa verò priuatio luminis, seu contrarietas 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 obstãtis conseruationi charitatis expellit formaliter charitatem. Alterum est circa responsionem ad secundum & tertium, quomodò hoc intelligatur, scilicet, quòd charitas indirectè perditur per peccatum mortale ex passione: postmodum 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 secũdum dicitur: ex parte autem inordinationis ipsius peccati omne peccatum mortale directè contrariatur charitati; quia contrariatur ordini D diuinæ amicitiæ inter Deum, & hominem, quæ requirit, Deum præferri reliquis amatis; cui tamen aliquid præfertur in quolibet peccato mortali, alioquin peccatum mortale non esset.

QVÆSTIO. XXV.

De obiecto charitatis.

TOTA hæc quæstio accommodata est Concionatoribus.

DEinde considerandum est de E obiecto charitatis.

Circa quod duo considerãda occurrũt. Primò quidem de his, quæ sunt ex charitate diligẽda. Secundò, de ordine diligendorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

Vtrũ. q. 25. artic. 4.

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 vt 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 9. quæst. etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius est B amor, quo diligitur proximus.

¶ 2 Præterea. Philosoph. dicit in 8.* Ethic. quòd Lib. 8. c. 8. circa prin. amari est honorari. 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* Glos. Matth. 1. Sed ſpes ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur ſperantes in homine: secundum illud Ierem. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quòd ad proximũ C se non extendat.

SED contra est, quod dicitur 1. Iohan. 4. Hoc mãdatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictũ est habitus non diuersificãtur nisi ex hoc, quod variant 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, secundum luminis rationẽ. Ratio autem diligendi proximum Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quòd idem specie actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionẽ Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

AD primum ergo dicendũ, quòd proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est propriũ sibi, puta cùm aliquis timet tyrannũ propter eius crudelitatẽ: vel cùm amat ipsum propter cupiditatẽ 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 ministeriũ diuinũ, quod habet ad vindictã malefactorũ, & amatur propter iustitiã. Et talis timor hominis non distinguitur à timore Dei, sicut nec amor.

AD secundum dicendũ, quòd amor respicit bonũ in communi: sed honor respicit propriũ bonũ honorati. Defertur

A *Defertur enim alicui in testimoniũ propriæ virtutis. Et ideo amor nõ diuersificatur ſpecie, propter diuersam quantitatẽ bonitatis diuersorũ: dũmodò referantur ad aliquod vnum bonũ cõmune. Sed honor diuersificatur secundũ propria bona singulorũ. Vnde eodẽ amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantũ referũtur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus secũdum propriã virtutem singulorũ. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.*

AD tertium dicendũ, quòd vituperantur qui ſperant in homine, sicut in principali autore salutis: non autem qui ſperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehẽsibile esset, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

SVMMA TEXTVS.

C Conclusio est. Habitus charitatis se extendit ad dilectionẽ Dei, & proximi. Ratio est. Quia idem est ſpecie actus, quo diligitur Deus & proximus; quia eadem ratio formalis est diligendi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm charitas sit ex charitate diligenda.

1. dist. 17. q. 1. art. 1. Et 2. 3. ar. 1. ad 3. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concludũtur, vt patet Matth. 22. Sed sub neutro eorum charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo D charitas non est ex charitate diligenda.

2. 3. ar. 1. ¶ 2 Præterea. Charitas fundatur super communi cationem beatitudinis, vt supra* dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

2. 3. ar. 1. ¶ 3 Præterea. Charitas est amicitia quædã, vt supra* dictũ est. Sed nullus potest habere amicitiã ad charitatẽ, vel ad aliquod accidẽs, quia huiusmodi reamare non possunt: quod est de ratione amicitiæ, vt dicitur in 8.* Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligẽda. E

Lib. 8. c. 3. tom. 1. & Lib. 9. c. 8. medio tom. 3. SED contra est, quòd † Aug. dicit 8. de Trini. Qui diligit proximũ, consequens est, vt etiã ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequẽs 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 cõtinetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonũ, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est

A *quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ ſpeciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est ſponta neus motus amantis in amatum. Vnde ex hoc ipso, quòd amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est ſimpliciter amor, sed habet rationẽ amicitiæ, vt supra* dictum est. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonũ quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatẽ amatur, & nõ primo: quia charitas est illud bonũ* B *quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.* q. 23. ar. 1.

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 quantum hoc amamus, vt nos, & proximus Deum diligamus: quod est charitatem habere.

AD secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio ſpiritualis vitæ per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus. C

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 bonum maximum, quod volumus amico Deo. Omnia patent in litera.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.

3. dist. 28. art. 2. & 5. Et verit. q. 2. ar. 7. cor. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd etiã creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maximè cõformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur Sapien. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas. Ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ 2 Præterea. Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent: sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deũ, inquantum habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij. Ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ 3 Præterea. Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cælum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & greßibilia animalia & plantas ex terra: ergo chari-

tas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

SED contra est, quòd dilectio charitatis solum se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia nō communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

q. 23. ar. 1. & arti. præceden. †Aliàs tanquam amicus.

RESPONDEO dicendū, quòd charitas secundū *prædicta, est amicitia quædā. Per amicitiā autē 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. Quarū duæ pertinēt cōmuniter ad amicitiā, quæ ad creaturas irrationales haberi nō potest. Primò quidē, quia amicitia ad eū habetur, cui volumus bonū. Sed non propriè possumus bonū velle creaturæ irrationali: quia non est eius propriè habere bonū, sed solū creaturæ rationalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberū arbitrium. Et ideo* Philosophus dicit in 2. Phys. quòd huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel malè cōtingere, nisi secundum similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua cōmunicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophum 8.* Ethic. Creaturæ autē irrationales non possunt cōmunicationē habere in vita humana, quæ est secundum rationē. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi fortè secundum metaphorā. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super cōmunicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax nō est. Vnde amicitia charitatis nō potest haberi ad creaturā irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona, quæ alijs volumus, inquantum scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorē Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

Li. 8. Phys. tex. 59. tomo 2.

Li. 5. ca. 3. & 4. to. 5.

ADsecundum dicendum, quòd similitudo vestigij non dat capacitatē vitæ æternæ. sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

ADtertium dicendum, quòd fides se potest extendere ad omnia quæ sunt quocunque modo vera. Sed amicitia charitatis se extēdit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. Vnde non est simile.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, quòd ex charitate possumus eas diligere non vt amicum, cui volumus bonū; sed vt bona, quæ volumus amico ad honorem Dei, & vtilitatem proximi. ¶ Vide si vis Caietanum circa hos tres articulos. Sed ex ijs, quæ supra, q. 23. art. 5. diximus, soluentur difficultates horum articulorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm homo debeat seipsum ex charitate diligere.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo nō diligat seipsum ex charitate: dicit enim* Gregorius in quadā homil. quòd charitas minus quàm inter duos haberi nō potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatē.

1. dist. 32. ar. 1. & 2. & 3. & 2. ar. 2. & ad 1. & 2. & Hostien. in Sum. de pœnit. in fine.

¶ 2 Præterea. Amicitia de sui ratione importat reamationē & æqualitatē, vt patet in 8. † Ethic. 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.

† li. 8. Ethic. ca. 3. & 4. & 9. & tom. 1. q. 23. ar. 1.

¶ 3 Præterea. Illud quod ad charitatem pertinet, non 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 potest seipsum diligere ex charitate.

SED cōtra est quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuū sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

3. q. 25. ar. 4.

RESPONDEO dicendū, quòd cùm charitas sit quædā amicitia, sicut* dictum est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub cōmuni ratione amicitiæ: & secundū hoc dicendum est, quòd amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionē quandā importat. Dicit enim* Dionysius, quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuique autē ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principiū 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 alterū, veniūt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principijs non habetur sciētia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundū propriā rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deū 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.

Cæ. de Vio. hic. 4. Dionys. cap. 4. de diuin. nom. Li. 9. Ethic. cap. 4. a princip.

ADprimum ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

ADtertium dicendū, quòd amantes seipsos, vituperantur, inquantum amant se secundum naturā sensibilem, cui obtēperant: quod nō est verè amare seipsum secundum naturā 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

quid maius quàm amicitia. ¶ Secunda conclusio. Si 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, q̄ homo seipsum diligit tanquā amicum Dei, proximum verò vt amicū Dei & suum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm homo debeat corpus suū ex charitate diligere.

3. d. 28. ar. 7. & ver. q. 2. ar. 7. corp. ad 14. & 15.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat corpus suū ex charitate diligere. Non enim diligimus illū, cui conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes, refugiunt corporis conuictum, 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 non est ex charitate diligendum.

¶ 3 Præterea. Charitas cùm sit amicitia quædam, ad eos habetur, qui reamari possunt. Sed corpus nostrū non potest nos ex charitate diligere. Ergo non est ex charitate diligendum.

Li. 1. cap. 23. & 26. tom. 2.

SED contra est, quod* Augustinus in 1. de doct. Christiana, ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est, corpus proprium.

RESPONDEO dicendum, quòd corpus nostrū secundum duo potest considerari. Vno modo secūdum eius naturam. Alio modo secundum corruptionē culpæ & pœnæ. Natura autē corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secūdum illud Roma. 6. Exhibete membra vestra, arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

ADprimum ergo dicendum, quòd Apostolus nō refugiebat corporis communionem, quantum ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius, quæ aggrauat animam, ne posset Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

ADsecundum dicendum, quòd corpus nostrū quāuis Deo frui non possit cognoscēdo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde & ex fruitione animæ redundat quædā beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt* Augustinus dicit in epist. ad Diosc. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

Epist. 56. ante med. tom. 2.

ADtertiū dicēdū, quòd reamatio habet locū in amicitia, quæ est ad alterū nō autē in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundū 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 rationē. At verò sunt aliæ pœnę, vt mors, quæ amplectenda est propter Christum, & similiter ieiunia, & flagella, quæ nos eligimus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm peccatores sint ex charitate diligendi.

3. dist. 28. ar. 4. Et veri. q. 2. art. 8. ad 8. & nonum.

ADSEXTVM 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, quam diligendi.

¶ 2 Præterea. Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt* Gregorius dicit in Homil. Pent. Sed peccatoribus iusti nō exhibēt opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secundum illud Psalm. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Homil. 30. in euāg. nō lōgè à principio.

¶ 3 Præterea. Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sanctī ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. 9. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores nō sunt ex charitate diligendi.

¶ 4 Præterea. Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idē velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: 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 cōuiuere, vt dicitur in 8.* Ethi. Sed cum peccatoribus nō est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corint. 6. Exite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Li. 8. Ethi. cap. 5. ante med. to. 5. Li. 1. c. 30. parum ante medium tom. 3.

SED contra est, quod* Augustinus dicit in 1. de doctri. Christ. quòd cùm dicitur: Diliges proximū tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatū non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

RESPONDEO dicendū, quòd in peccatoribus

duo possunt cõsiderari. scilicet natura & culpa. Secundũ naturã quidẽ, quã a Deo habẽt, capaces sunt beatitudinis, super cuius cõmunicatione charitas fundatur: vt supra* dictũ est. Et ideo secundũ naturã suam, sunt ex charitate diligẽdi. Sed culpa eorũ Deo cõtrariatur, & est beatitudinis impediméiũ. Vnde secundũ culpã, qua Deo aduersantur, sunt odiendi quicũq; peccatores, etiã pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sũt, & diligere, quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos verè ex charitate diligere propter Deum.

q. 23. ar. 1. & 5. Et in ista. q. arti. tertio.

A

*AD primum ergo dicendum, quòd iniquos prophe ta odio habuit, inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectũ odium, de quo ipse dicit. Perfecto odio oderã illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

Psal. 138.

AD secundum dicendũ, quòd amicis peccantibus, sicut Philosoph. dicit in 9. Ethic. nõ sunt subtrahẽda amicitiæ beneficia, quouſq; habeatur ſpes † sanationis eorũ: sed magis est eis auxiliũ dandũ ad recuperationẽ virtutis, quam ad recuperationẽ pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quam pecunia. Sed quãdo in maximã malitiã incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibẽda. Et ideo huiusmodi peccãtes, de quibus magis præsumitur nocumentũ aliorũ, quàm et iã eorũ emendatio, secundũ legem diuinam, & humanã præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex nõ ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicũ præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem infli ctapeccatori prodest, siue cõuertatur † ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

Lib. 9. c. 3. circa med. tom. 5. † Aliàs non habeatur spes.

B

C

Aliàs si cõuertatur.

D

*AD tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes † quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modũ prænuntiationis, non per modum optationis, vt sit sensus: Conuertantur peccatores in infernum, id est conuertẽtur. Alio modo per modum optationis, vt tamẽ desideriũ optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiã puniẽtis (secundum illud Psal. 57. Lætabitur iustus, cũ viderit vindictã) quia nec ipse Deus puniẽs lætatur in perditione impiorũ, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dñs, & iustitias dilexit. Tertio vt desiderium referatur ad remotionẽ culpæ, nõ ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

Aliàs increpationes. Psalm. 9.

E

*AD quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Ierem. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

*AD quintũ dicendũ, quòd conuiuere peccatoribus, infirmis quidẽ est vitandũ propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autẽ de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur, vt eos conuertant. Sic enim dñs cum peccatoribus manducabat, & bibebat, vt dicitur Matth. 9. cõtactus tamen peccatorum quãtum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Corint. 6. Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundũ peccati consensum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Debemus in peccatoribus odisse, quòd peccatores sunt; & diligere, quòd homines sunt beatitudinis capaces.

COMMENTARIVM.

Hic articulus maximè notandus est, vt sciamus, quomodo nos gerere debeamus erga peccatores siue amicos, siue extraneos. Vide attentè hoc in solutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrũ peccatores diligant seipsos.

AD SEPTIMVM 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* August. 14. de ciuit. Dei, quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maximè amant seipsos.

1. ad Tim. 6. 2. ad Tim. 3. Bernard. in Cant. ser. 41. 1. ad Cor. 13. Aug. 14. de ciuit. Dei. cap. 4.

¶ 2 *Præterea. Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuiq; conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiã creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationẽ 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 reputãt se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligũt.

Ca. 4. par. 1. ante med. diuin.

*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 malorũ. 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 etiam omnes homines boni & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suiipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatẽ, sicut princeps ciuitatis, dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciũt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimãt se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiua, & corporalis: quorum primum, Apostolus nominat interiorem hominem, secundũ, exteriorem: vt patet 2. ad Corin. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominẽ: vnde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autẽ æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominẽ: vnde nõ rectè cognoscentes seipsos, nõ verè diligunt seipsos, sed diligũt id quod seipsos esse reputant. Boni autẽ verè cognoscentes seipsos, verè seipsos diligunt. Et hoc probat Philoſoph. in 9. Ethic. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisq; enim amicus primo quidem vult suũ amicũ 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 secundũ hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorẽ hominẽ, quia etiã volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt †, & delectabiliter ad cor proprium redeũt: quia ibi inueniunt & bonas cogitationes in præsenti, & memoriam bonorum præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiã non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in vnum. E contrario autem mali non volunt cõseruari 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, neq; 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.

Lib. 9. c. 4. tom. 5.

Aliàs operatum impendant.

*AD primum ergo dicẽdum, 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.

In corpore vnitum.

*AD tertium dicendum, quòd mali inquãtum 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 cõmune 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 seipsos non verè se amant.

COMMENTARIVM.

VIde de hoc articulo Arist. 9. Ethic. c. 4. Vbi post multa, quæ in rem præsentem faciunt, ait; Enitendum est esse bonos: sic enim quisque & ad seipsum habebit amicè, & alijs amicus esse poterit. Quod confirmat Spiritus sancti dictum Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Vide D. August. lib. 1. de doctr. christiana cap. 23. & aduerte valde cum Caietano quinque signa ex articulo ad examinandam conscientiam quotidie.

Nota in hoc articulo, quòd secunda & tertia conclusio non sunt intelligendæ de cognitione speculatiua. Nam sic etiam mali sciunt, rationem esse præstantiorẽ portionem, quàm appetitum sensitiuum. Sed loquitur D. Thomas de cognitione, quæ est practica æstimatio.

B

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 ergo 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 faciũt eis malum tam præsens, quàm futurum: præsens quidem, quia bonum inferioris est subijci superiori; in futurum autem, quia præparant ad ignem inferni. Iusti verò è contrario subijciunt rationi corpus, & ad vitam immortalẽ illud disponũt. Si autem loquamur de amore, qui est passio appetitus inclinans ad bona sensualia præsentia absque termino à ratione constituto, patet etiam, quòd peccatores magis intensè amant corpora sua veluti pecora. Sed quia prior modus amãdi est pretiosior, & vtilior corpori; ideo simpliciter loquendo iustus magis diligit corpus suum, quàm peccator, qui intensiùs diligit in bonis transitorijs.

C

Ad primum argumentum respondetur, quòd Christus dominus non simpliciter dixit, amat, sed cum addito, scilicet in hoc mũdo, 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 hic 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 bonum, 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 vt dicitur Prouerb. 10. Vniuersa delicta ope-

Enchiridij cap. 73. to mo. 3.

ctа operit charitas: ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos. A

¶ 2 *Præterea. Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæq; res, etiam irrationalis, naturaliter odit suũ contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.*

¶ 3 *Præterea. Charitas nõ 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 inimici diligantur.* B

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

RESPONDEO dicendũ, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno quidem modo, vt inimici diligantur, inquãtum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malũ alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali †, & sic dilectio inimicorũ est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deum & proximũ, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Alias sed in vniuersali. C *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 animũ paratum ad hoc, quòd id singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd absq; articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicũ propter Deum, hoc pertinet ad perfectionẽ charitatis. Cũ enim ex charitate diligatur proximus propter Deũ, 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 loquitur* Loco citato in arg. 1. *Augustinus.* D

Vnde patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quòd vnaquæq; res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, inquãtum 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. E

AD tertium dicẽdum, quòd diligere inimicos, inquantum sunt inimici, hoc est vituperabile: & hoc nõ facit charitas, vt In corpore articuli. *dictum est.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Contra charitatẽ 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 secùndùm præparationem 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 conciliatoribus.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm sit de necessitate salutis, quòd 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. Iohan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. Ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat. 1. ad Gal. 5. Rom. 12. 1. Ioan. 3. C

¶ 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.* D

¶ 3 *Præterea. Charitate amatur non solũ Deus, sed etiam proximus. Sed* Homil. 27. in Euang. *Gregor. dicit in homil. Pente. quòd amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur, si est. Si desinit operari, nõ est amor: ergo charitas, quæ habetur ad proximũ, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiam ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.* multis probat. cui à pluribus

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, nõ est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.* E Aug. de Christ. doct. 74. ad hoc facit tom. 3.

RESPONDEO dicendũ, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionãtur: Dilectio autẽ interior ad inimicũ in communi quidẽ est de necessitate præcepti absolutè: in speciali autem est non absolutè, sed secundum præparationem animi, vt supra Artic. 8. *dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibẽdo.* Sunt

Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit aliquis toti cõmunitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim nõ exhiberẽtur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuitic. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secũdùm præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundùm illud Prouerbiorum 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cauet vinci a malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam pertrahi ad odiũ, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem. A B C

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibẽtur proximis in communi, est de necessitate charitatis, quòd 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 notãdum est, quòd inimicus potest tripliciter dici. Primò cum reciprocatione, vt amicus est amico amicus; sic inimicus inimico inimicus. Secundò corriuales solent dici inimici, quia pugnant, & contendunt contra se inuicem, etiam si absque 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 intelligẽda prima cõclusio articuli octaui. Aliàs autem si inimicus non peccat contra Deum, non est contra rationem charitatis aliquando diligere eius inimicitiam, seu contrarietatem, quæ bona est. Cæteræ verò conclusiones possunt extendi ad inimicum, quouis modo accipiatur, sicut ad omnem hominem extrancum. Omnes enim assertiones Sancti Thomæ eò tendunt, vt ostendant, non esse faciendam differentiam de inimicis magis quàm de quouis proximo, vt proximus est. E

CIrca secundam conclusionẽ articuli octaui quæritur, an dilectio inimicorũ sit in præcepto. Videtur, quòd non. Primò. Quia S. Thomas super Matth. cap. 5. ait; Hìc incipit Christus ponere consilia moralia: & tamen ibi ait; Diligite inimicos vestros &c. ergo. Confirmatur ex contextu Euangelij. Ait enim; Estote ergo perfecti; sicut & Pater vester cœlestis; sed perfectio Euangelica non est sub præcepto, ergo.

Arguitur secundò. 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 testamẽto alia præcepta moralia data, quàm in veteri.

Arguitur tertiò. Dilectio inimicorum est res difficillima, vt patet experiẽtia, & ex dicto Aug. Psal. 118. concione. 7. in fine illius concionis. Nihil est mirabilius in mandatis Dei, quàm diligite inimicos vestros, hoc est, retribuite bona pro malis. Et concione. 9. paulò ante finem asserit, in iustificationibus Domini nullam rem esse difficiliorem & mirabiliorem, quàm vt suos quisque diligat inimicos: sed actus hæroici non videntur esse in præcepto, ergo.

Ad hoc respondetur, & sit prima conclusio. Dilectio inimicorũ 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 reddẽtes malum pro malo, sed è contrario 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 cap. 10. ex parabola; Homo quidam descendebat, ergo. Confirmatur. Nam proximus est homo capax beatitudinis; sed inimici, dum sunt in hac vita, possunt salutem consequi, ergo.

Secunda conclusio. Hoc præceptum pertinet ad legem naturalem. Sic Plato naturali lumine doctus docuit libro. 28. Dialogorum. Nulli faciendum est malum, etiam si ab illo passus sis iniuriam. Et quamuis Cicero libro. 1. Officiorum capite de iustitia dicat; Primum munus iustitiæ est, ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, intelligendus est, vt ex sequentibus patet, quòd secundùm ordinem iuris potest lacessitus vindictam sumere. Ait enim; In vlciscendo & puniendo est certus modus seruandus. Præterea; Si hoc præceptum 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. E

Sed dicet quis, quòd est præceptum nouum charitatis in noua lege, vt 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, quòd diligere ad vitam supernaturalem est supernaturale præceptum, quod semper obligauit fideles; sed expressum est in Euangelio Iohannis. 13. Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vide illic Caietanum. Probatur præterea conclusio. Præceptum naturale est; Quod tibi non vis, alteri ne feceris: & quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, eadem vos 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 necessitate existenti à quouis homine, ergo hæc omnia ius naturæ postulat.

Ad primum argumentum respondetur, quòd Sanctus Thomas ibidem ait, quòd est præceptum in communi diligendi inimicum vt proximum. Cæterùm quòd ait, ponere consilia Christũ, verum est; sed simul cum præceptis. Ad cõfirmationem respondetur, quòd perfectio charitatis quantùm ad sufficientiam annexa est charitati 1. Iohan. 2. Qui facit verbum eius, in hoc charitas Dei perfecta est: perfectio autem consiliorum non cadit sub præcepto.

Ad secundum respondetur primò, quòd in lege nõ erat tale dictum; Odio habebis inimicum: sed Iudæi intulerãt ex eo, quod Leuit. 19. dicebatur; Diliges amicum, ergo inimicum odio habebis. Quin ex ipsa lege colligitur, qp inimicus esset diligendus. Nam Exod. 23. habetur, Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc eum. Si videris asinum inimici tui iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Item Prouerb. 25. habetur, quod Paulus adducit Rom. 12. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum. Item poterat explicari; Odio habebis inimicum tuum iuxta primam conclusionem, scilicet, inimicitiam peccati, sed ipsum proximum dilige. Item de odio secundùm ordinem iuris & iustitiæ puniẽdo. Et sic intellige illud Exod. 23. Quòd si feceris omnia, quę loquor, inimicus ero inimicis tuis, hoc est, vindicabo te de illis.

Ad tertium respondetur, quòd diligere inimicum in communi, & in præparatione animi, si fuerit miser in graui necessitate, non est multum difficile comparatione ad difficultatem aliorum mandatorum: eo vel maximè, quòd virtus est circa difficile. Sed in casu extra necessitatem pertinet ad perfectionem consilij Euangelici.

Notandum tamen est hic magnopere, quòd in hac materia de dilectione inimicorum aliqua definiuntur à Diuo Thoma & Doctoribus licita esse secundùm rigorem legis absolutè & secundùm se; quæ tamen frequenter ex circunstantia, & scandalo proprio, vel alieno non sunt licita. v. g. si quis videt se propensum valde ad odium & vindictam, & videt, remedium esse, ne consentiat considerare aliqua bona, quæ sunt in inimico, & inclinare cor ad illum, vel orare pro illo, teneturne vti istis remedijs non alio præcepto, quàm quo tenetur non odisse, vel vindicari. Et per hanc doctrinam soluemus aliqua dubia circa articulum nonum.

Dubitatur enim primò in illo articulo, an si inimicus occurrat obuiam, teneat 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 salutare, ergo neque illum. Sed tamen ex circunstantijs aliud postulat charitas. Nam si mea salutatione possum illũ reconciliare Deo & mihi, nescio quomodò charitas non obliget ad hoc: & cùm mediũ sit facile, & sine dispendio mei honoris notabili, quomodò conueniet cũ charitate illũ non salutare? Item ego nõ puto, signa specialia esse, quæ secundùm cõsuetudinẽ patriæ fiunt tali personæ. v. g. si inimicus meus sit notus mihi, cui ego aliàs exhibebam antea talia signa honorifica, maximè si esset Episcopus seu prælatus meus, vix ego possem dissimulare absque peccato mortali. Est enim vindicta quædam hæc.

Dubitatur etiam secundò, an si me salutat inimicus, tenear ego illum resalutare. Ad quod respondetur, quòd secundùm se non magis teneor illum resalutare, quàm si esset aliàs amicus, vel pacificus mihi. Vnde si secundùm patriæ consuetudinem, vel secundùm qualitatem personarum non resalutare habeatur pro notabili contemptù salutantis, esset mortale peccatum. Et dico, quòd regulariter loquendo esset mortale non resalutare propter scandalum proximi, quod sequitur. Sed si salutans inimicus est inferioris conditionis notabiliter vt seruus respectu nobilis viri, vel filius respectu patris, vel subditus respectu prælati, fortè non esset peccatum. In quibus iudicandis prudentia opus est, & diligenti examinatione intentionis: sæpe enim sibi mentitur humanus animus.

Syluester verbo charitas quæst. 6. ait, quòd si sunt alij homines cum inimico, est mortale salutare illos relicto inimico propter scandalum. Et bene dicit: quia regulariter loquendo semper est tale scandalum. Similiter dicendum est, dum quæritur, an tenear cum inimico meo colloqui, & conuersari. Respondetur, quòd secundùm se & absolutè non teneor, etiam si antea solerem conuersari cum illo. Sed prudentia opus est in huiusmodi casibus. Fit enim sæpe, vt alij malum exemplum accipiant, videntes me nolle colloqui cum illo; & ipse magis peccet putans, se à me odio haberi.

Sed quid si ex eius conuersatione ego scandalizor, & pono me in periculo peccandi? Respondetur, quòd potest tunc prudentia constituere medium, vt scilicet, in publico salutem illum breuiter, & caueam à frequẽte conuersatione illius.

Dubitatur tertiò, an sit peccatum mortale excipere inimicum à beneficijs communibus, & videtur, quòd non. Quia ea quæ facimus ex liberali donatione, possumus conferre, quibus libuerit: sed ego liberè facio gratiam aliquam ciuitati, vel domui, ergo possum excipere inimicum. Similiter modò non teneor orare pro aliquo proximo, vel communitate, ergo si oro, possum excipere inimicum.

Pro solutione nota, quòd multa non tenemur facere, quæ tamen, si facimus, debemus facere secundùm ordinem virtutis. v. g. ego non teneor recitare; at si recito, debeo cum attentione recitare: non teneor inuitare proximum ad prandium; at si inuito, debeo collocare illum in loco secundùm suam dignitatem: aliòqui facio illi iniuriam.

Sit ergo in nostro proposito prima conclusio. Si facio beneficium toti communitati, non possum excipere inimicum: & si excipio pecco; tum contra charitatem, quia scandalizabitur de nouo; tum etiã est contra iustitiam 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 Ecclesiarum prælati excommunicant rebelles. Tunc enim

enim non facit illi iniuriam, si delictum sit tale, vt mereatur priuari tali gratia.

Secunda conclusio. Si beneficiũ fiat multis de communitate, & relinquantur aliqui non inimici, poterunt etiam relinqui inimici secluso scandalo.

Dubium quartum est, an petenti veniam inimico teneatur offensus ostendere signa dilectionis. Respondetur affirmatiuè. Quia talis petitio ex natura sua facit tempus necessitatis reconciliationis. Quòd si tunc non ostendat, se placari, scandalizat de nouo inimicum. Vide infra quæst. 83. articulo. 8. Sed hic arbitrandum est de huiusmodi signis secundùm conditionem personarum: & sic maiora, vel minora signa sufficiunt. Nam Dauid quando pepercit Absalon hac lege, vt non videret faciem eius, prudenter fecit vt pater & iudex.

Dubium quintum & vltimum est, an teneatur offensus remittere iniuriã inimico petenti veniam, & similiter pœnam taxatam per legem. Ad hoc respondetur, quòd aliud est considerare illa secundùm iustitiam, aliud ex charitate.

Dico ergo primò, quòd cùm lex sit iusta, non est malum velle seruari iustitiam absolutè loquendo.

Dico secundò, quòd odium cordis & appetitum vindictæ ex tali odio tenetur homo deponere.

Dico tertiò, quòd petere potest pœnam pecuniariam sibi debitam secũdum legem: sicut ab amico vult solui sibi debita.

Dico quartò. Difficile est valde, & vix moraliter loquendo vsu veniet, quòd quis nolit condonare pœnam corporalẽ absciſionis manus, aut capitis, & quòd careat odio & appetitu vindictæ. At verò casus esse posset, vbi id liceret. v. g. si familia offensi manet infamis, nisi puniatur inimicus secundùm leges. Sed quando aut nullum aut leue damnum sequitur ex tali condonatione, ego non credam, talem hominem esse in bono statu, nisi condonet, quãtùm in se est, talem pœnam. Vide Sylueſtrum verbo charitas.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm debeamus Angelos ex charitate diligere.

3. dist. 28. art. 3. & vlt. q. 2. artt. 7. cor. & ad 7. & 2. vl. lib. 1. ca. 26. in principio, to. 3.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim* Augustinus dicit in libro de doct. Christ. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creatæ: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cùm non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli nõ sunt ex charitate diligendi.

¶ 2 Præterea. Magis conueniunt nobiscũ bruta animalia, quam angeli. Nam nos & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt supra* dictum est: ergo etiam neque ad angelos.

Arti. 3. hanc quæst. vlt. 8. c. 5. ante med. tom. 5.

¶ 3 Præterea. Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur in 8.* Ethic. Sed angeli non conuiuunt nobiscũ, nec etiã eos videre possumus: ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

SED contra est, quod* Augustinus dicit in 1. de doctrina Christ. Iam verò si, vel cui prębendum a nobis est, vel a quo nobis prębendum est officium misericordiæ, rectè proximus dicitur: manifestũ est, præcepto quo iubemur diligere proximũ, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

Lib. 1. c. 30. post med. tomo. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut supra* dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione cõmunicant cũ angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines sicut angeli in cœlo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

q. 23. ar. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd proximus non solum dicitur communicatione speciali, sed etiã communicatione beneficiorũ pertinẽtium ad vitam æternam, super quæ communicatione amicitia charitatis fundatur.

AD secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo, ratione naturæ sensitiuæ: secundum quam non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secundùm mẽtem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

q. 23. ar. 1. ad primũ.

AD tertium dicẽdum, quòd angeli nõ conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est secundùm sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angeli secundùm mentem: imperfectè quidẽ in hac vita, perfectè autem in patria, sicut & supra* dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio. Quoniã amicitia charitatis fundatur in cõmunicatione beatitudinis æternæ: sed homines communicant cum angelis in participatione beatitudinis æternæ, ergo debent illos ex charitate diligere.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrùm debeamus dæmones ex charitate diligere.

3. dist. 28. art. 5 & di. 31. q. 2. ar. 3. q. 2. & Ro 13. lec. 2. fin.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum cõmunicamus cum eis in rationali mente. Sed etiam dæmones sic nobiscũ communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet, esse, viuere, & intelligere: vt dicit* Dionysius in quarto cap. de diuin. nom. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

ca. 4. par. 4 parũ à medio.

¶ 2 Præterea. Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligũt peccatores: ergo etiã ex charitate debẽt diligere dæmones.

¶ 3 Præ-

¶ 3 *Præterea. Illi à quibus beneficia nobis impen* A
duntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam
Art. præc. arg. sed cõtra, Aug. libro 11. ca. 17. to. 5. *proximi: sicut patet ex autoritate* Augustini suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dũ nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut* Augu. dicit 11. de ciuitate Dei. Ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.*

SED cõtra est quòd dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni B
incolæ & mortis procuratores, charitatem habere nõ debemus.

Artic. 6. *RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà* 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 cha-*
Ar. 2. & 3. huius q. *ritate diligendi: respondendum est* secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter.* C
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 bonũ vitæ æternæ, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis, ex charitate velle nõ possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quẽ modum ex charitate diligimus irrationales creatu-
Arti. 3. huius quæst. *ras, inquantum volumus eas permanere ad gloriam* D
Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquãtum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.*

AD primum ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternã beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicatione vitæ æternæ magis quàm super cõmunicatione natu- E
ræ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

AD secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quãtum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

AD tertium dicendum, quòd vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, nõ est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habẽdam amicitiam eorum, sed ad hoc quòd simus Deo amici, qui eorũ peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

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. Quanuis non possimus dæmones diligere sicut ad quem habetur amicitiæ: possumus tamen illos ex charitate diligere volentes illos spiritus in suis naturalibus permanere ad gloriam Dei; sicut ex charitate diligimus creaturas irrationales, in quantũm volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm cõuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

AD DVODECIMVM *sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligẽda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim* Augu. dicit super Ioan. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.*

¶ 2 *Præterea. Pars non debet diuidi cõtra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à* D
nobisipsis.

¶ 3 *Præterea. Sicut nos habemus corpus, ita etiã proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui a dilectione, qua quis diligit corpus suũ. Non ergo cõuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.*

SED contra est, quòd Aug. dicit in 1. de doctri. Christ. Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertiũ quod* E
iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem cõmunicatione, vnum quidem est quod consideratur vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiã beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinẽ influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autẽ quod est beatitudinẽ participans, potest esse duplici ratione diligibile, vel*

vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secũdum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum & proximum. A

AD primum ergo dicendum, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cùm dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur. B

AD secundum dicendum, quòd 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, quòd homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdã cõsociationis in beatitudine. Et ideo C
ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi nõ ponitur speciale diligibile.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, cuius sufficientia patet manifestè in articulo.

QVÆSTIO. XXVI.

De ordine charitatis.

DEinde considerandum est de ordine charitatis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in charitate sit ordo.

1. dist. 29. art. 1. & vir. q. 1. artic. 9. AD PRIMVM *sic proceditur. Videtur quòd in charitate nõ 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 obiectũ est prima veritas, ita charitatis obiectũ est summa bonitas. Sed in fide nõ ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualia creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.*

¶ 3 *Præterea. Charitas in voluntate 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.

Lib. 5. tex. 16. post me diu. to. 3. *RESPONDEO dicendum, quòd sicut* Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundùm relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictũ autem* est* q. præc. ar. 12. & q. 23 art. 1. *suprà, quòd dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius cõmunicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quòd in his, quæ ex charitate diligũtur, attẽdatur aliquis* B
ordo secundùm relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

AD primum ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt suprà dictũ est.* q. 23. ar. 7. *Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex suprà* dictis patet. Et ideo* q. 23. ar. 7. ad 2. & 12. q. 1. artic. 1. *charitas maximè importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè cõsideratur ordo secundùm relationem ad primum principium.*

AD secundum dicendum, quòd fides pertinet ad C
vim cognoscitiuam, cuius operatio est secũdùm quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi affectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd 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 etiã in fide sit aliquis ordo, secundùm quod est principaliter de Deo: secundariò autem de alijs, quæ referuntur ad Deum.

AD tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad D
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 diligũtur, attenditur aliquis ordo. Ratio est. Quia charitas tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, ad quod referuntur alia, quæ ex charitate diliguntur.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Ordo magis est in charitate, quàm in alijs virtutibus. Quia* E
obiectum eius magis habet rationem principij.

Tertia conclusio ad tertium. Ordo est in charitate sicut in ordinata.

COMMENTARIVM.

DE hac quæstione tractat Magister Senten. in. 3. dist. 29. vide Augustinum libro. 1. de doctrina Christiana cap. 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, aut posterius, nisi fortè secundùm nostrum modum intelligẽdi prius est persona producens, quàm producta. Vide Caietanum in hoc articulo.

ARTI.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Deus sit magis diligẽdus, quàm proximus.

3.dist.9.art.3.cor.&ad 5.&virt.q.2.artic.7.cor.&ad 7.&8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ sit magis diligendus quàm proximus. Dicitur enim 1. Iohan. 4. *Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris,* Lib.9.Eth. c.vlt.to.5. *vt dicitur in 9.*Ethicorum. Sed Deus est minus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.*

¶ 2 *Præterea. Similitudo est causa dilectionis, secundum 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 proximum, quàm Deum.*

¶ 3 *Præterea. Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per* Augustinũ in 1.de doct.* Lib.1.ex c.21.&27. elicitur, tomo.3. *Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quàm proximus.*

SED contra. Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secundùm illud Lucæ. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, D *quàm proximus.*

RESPONDEO dicendũ, 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 in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et E *ideo principaliter & maximè Deus est ex charitate diligẽdus. Ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa: proximus autem sicut beatitudinẽ ab eo simul nobiscum participans.*

AD primum ergo dicendum, quòd 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: nõ quidem ita quòd ea ratione sit aliquid A *diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Non ergo oportet, quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis magis visibilis, primò occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit incognita amare, vt* Greg. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis Hom.16. Euang. proximum non diligit, argui potest, quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quod proximus sit magis diligibilis, sed quia prius diligẽdus occurrit. Deus autem* B *est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.*

AD secundum dicendum, quòd similitudo quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd 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, quòd Deus secundùm substantiam suam consideratus in quocũque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quòd est in aliquo. C *Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiuè.*

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia Deus diligitur vt principium, & causa beatitudinis.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad primum nota duo. Primum est, quomodò 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 scientiã, ergo si cognitio esset ratio formalis sub qua, etiam si non esset ratio formalis, quæ attingitur ab amore, diuersificaret amorem.

Nota secundò, quomodò intelligendum sit, quod ait; Proximus, quia est visibilis, occurrit nobis primò diligendus. Videtur enim hoc contrarium veritati. E Nam vt quæst.27.arti.4.ad secundum ait D. Thomas, cognitio à creaturis incipit, & ad Deũ terminatur; sed dilectio incipit in Deo, & per hoc ad alia deriuatur.

Ad hoc respondetur, quòd primum, quod charitati ipsi secundùm se occurrit diligendum, est Deus cognitus fide in hac vita. At verò si de dilectione in communi loquamur, aut de naturali amore, priùs occurrunt nobis amãda visibilia, vt nos ipsi & proximus, licet nõ magis, quàm Deus. & tale erit argumentũ D. Iohannis prima Cano. cap.4. Qui non amat fratrẽ, quẽ ratio naturalis dictat amandũ, & est apertè cognitus sibi (quod adiuuat ad amandum) quomodò Deum inuisibilem, & propter rationem supernaturalem diligit? Ac si diceret; Qui non seruat legem naturæ, quomodò legem supernaturalem seruabit? De cognitione verò quòd à creaturis incipiat, naturaliter certum est Romanor. 1. Inuisibilia Dei à creatura mũdi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur &c. sed etiam de cognitione fidei 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.

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 quod Deus ex necessitate præcepti charitatis sit magis diligendus.

Nota secundò, quòd solent hic doctores facere quãdam distinctionem maioris dilectionis. Aiunt enim, tripliciter contingere, esse dilectionem aliam alia maiorem. Primò intensiue, secundò appretiatiue, tertiò obiectiue. Illa est maior dilectio obiectiue, 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 D 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 obiectiue, 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 nũ- E quam sic loquutus 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.

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 intensius diligere creaturam licitè, hoc est, sine peccato saltim mortali.

Sit tertia conclusio. Omnis actus elicitus à charitate intensiùs fertur in Deum, quantum est ex parte habitus & auxilij Spiritus sancti, quàm in creaturam. Pro- B batur. Omnis habitus ex natura sua immediatius inclinat ad obiectum formale, quàm ad materiale, ergo. Item per charitatis actum assimilatur voluntas Spiritui sancto, ergo intensiùs fertur in Deum, sicut ipse Spiritus sanctus. Item omnis intensio ex habitu charitatis dimanans est à Spiritu sancto; sed Spiritus sanctus non potest magis intensè inclinare ad creaturam, quàm ad Deum, ergo. Denique probatur exemplo. Lumen primorum principiorum intensius inclinat ad principia, quàm ad conclusiones, quæ ex eis inferuntur, ergo charitas intensiùs inclinat ad finem vltimum, in quem immediatè fertur.

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 vt duo, & postea proximum vt quinque; ecce iste ex habitu eodem magis dilexit proximum, quàm Deum. Confirmatur. Charitatis habitus infunditur nobis secũdum modum nostrum, scilicet, vt liberè vtamur habitu, ergo possumus vti illo habitu remissiùs erga Deum, quàm erga proximum.

Ob hæc argumenta aliqui tenent contrarium ter- D tiæ conclusionis. Inter quos fuit doctissimus Magister frater Iohannes de la Peña nostri ordinis. Sed mihi videtur implicare contradictionem, quòd vtatur quis charitatis habitu ad intensiùs diligendum proximum quàm Deum, propter argumenta quæ fecimus. Et ad argumentum contrariæ sententiæ respondetur.

Et sit quarta conclusio. Fieri potest, vt voluntas habentis charitatem feratur intensiùs in proximũ, quàm in Deum intensione ex viribus humanis causata, scilicet, ex attentione ad rem sensibilem, ex delectatione appetitus sensitiui, qui mouet voluntatem: & hoc probat argumentum. Cæterùm si cum illo actu intensiori E concurrat habitus charitatis, illa maior intensio non fertur accepta charitati: sicut si quis intensiùs assentit conclusioni, quàm principijs, quia aliàs conclusio est nota ad assensum, illa maior intensio non est ex principiorum assensu. Semper enim secundùm 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 cùm ille homo post dilectionem Dei vt duo diligit proximum ex charitate vt quinque, etiam tunc simul diligit Deum vt quinque. Quia ratio formalis diligendi tunc proximum vt quinque est diuina bonitas, ergo in hanc fertur voluntas principaliùs & immediatius ipsomet actu dilectionis vt quinque.

Teneo

Teneo ergo, quòd ex charitate magis diligere creaturam, quàm Deum siue intensiue siue appretiatiuè, est impossibile. Item quod non distinguūtur respectu Dei, & quantùm est ex parte charitatis diligere magis intensiue, & appretiatiue; sed tantum appretiatiuè diligitur Deus, quantùm intensiuè. Nec Sanctus Thomas aliam quantitatem vel augmētum tribuit charitati nisi intensionis, ergo augmentum, quod appretiatiuè consideratur, non est distinctum.

Sed adhuc rogat quis, an sit licitum intensiùs diligere creaturā ex alio amore, scilicet, ex humano, quàm Deum ex charitate.

Respondetur primò, quòd minima intensio charitatis est excellentior & magis actuās voluntatē, quàm omnis alia intensio alterius amoris: sunt enim alterius rationis amores isti.

Dico secundo, quòd proportionabiliter loquendo possibile est, vt quis magis diligat creaturam intensiuè & appretiatiuè, quàm Deum, hoc est, considerata dignitate creaturæ, & consideratis viribus naturalibus amantis, potest esse, vt magis ex viribus suis diligat creaturam, quàm ex charitate creatorem: sicut filij huius seculi prudentiores in generatione sua dicuntur, nō tamen absolutè loquendo sunt prudentiores.

Dico tertiò, quòd potest contingere sine peccato mortali, quòd quis isto modo magis diligat creaturam ex viribus suis, quàm Deum ex charitate. Patet. Quia sic dispositus potest simpliciter loquēdo magis Deum diligere. Sed absque veniali peccato vix cōtingit: quia ex nimia affectione ad creaturam disponitur ad mortale. Cùm enim occurrerit, relinquendam esse creaturam propter Deum, sentiet difficultatem, ex eo quòd voluntariè se plus nimio impenderat in amorem creaturæ. Cæterum quando ista intensio amoris creaturæ est naturalis, nec sub electione cadens, quanuis causet difficultatem, non est peccatum veniale. Quia non est voluntaria, iuxta doctrinam ad Romanos. 8. Nihil nūc damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu. Præcesserat autem in fine capit. 7. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

Et nota, quòd 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 dicentibus, quòd sufficit appretiatiuè, alijs verò quòd requiritur intensiuè, vt ait Durandus in 3. senten. dist. 29. quæst. 1. Hæc omnia patent ex dictis. Nam minima intensio charitatis est maior & pretiosior, quàm maxima, quæ aliunde proueniat loquendo absolutè: at proportionabiliter iam diximus. De præceptis verò charitatis dicturi sumus quæst. 44.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.

Infr. q. 44. artt. 8. & 3. dist. 29. ar. 3. Et ver. q. 1. art. 4. ad 2. & artic. 9. ad 9. & quo. 1. art. 9. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim* Philosophus in 9. Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterū, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu: ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quecunque aliū: ergo magis se debet diligere, quam Deū.

¶ 2 Præterea. Vnumquodque diligitur in quantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quam id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscūtur: ergo homo diligit magis seipsum, quam quodcunque aliud bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quàm seipsum.

¶ 3 Præterea. Quantum aliquis diligit Deū, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summū bonum, quod aliquis sibi velle potest: ergo homo nō plus debet ex charitate Deum diligere, quam seipsum.

Lib. octo. 22. confess. tom. 5.

SED contra est, quod* Aug. dicit in 1. de doctri. Christ. Si teipsum nō propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, nō succēseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnūquodque, illud magis: ergo magis debet homo diligere Deū, quam seipsum.

RESPONDEO dicendum, quod à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorū naturalium nobis a Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carēt: 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 communē vtilitati totius. Apparet etiā hoc in politicis virtutibus, secundùm quas cives pro bono communi & dispendia propriarum rerū & personarum interdum sustinent. Vnde multò 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, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

AD primum ergo dicēdum, quòd Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterū, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secūdum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonū prædictum inuenitur secundùm rationem totius.

AD secundum dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi cōueniens, non autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potiùs ita quòd seipsam refert in bonum totius.

AD

AD tertium dicendum, quòd hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitiæ, quàm amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonum Dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm 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. Multò magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quòd homo, scilicet, plus diligat Deū ex charitate, quàm seipsum. Eadem est ratio huius secūdæ conclusionis. Nota solutiones argumentorum, maximè solutionem ad primum.

COMMENTARIVM.

DE secunda conclusione certum est, esse veram secundū fidē. Nō enim potest homo diligere Deū super omnia, nisi diligat supra se ipsum, iuxta illud Luc. 14. Qui venit ad me, & non odit animam suā, non potest meus esse discipulus, & illud; Qui vult venire post me, abneget semetipsum, hoc est, propriam voluntatem. 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 se ipsum est fundatus in vnitate, quæ est aliquid maius, quàm vnio ad alterum; sed timor ad Deum fundatur in vnione, ergo maior est ille, quàm iste. Confirmatur. Quia amor ad se est aliquid maius quàm amicitia, vt quæst. 25. artic. 4. ait S. Thomas; 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 secundò. Homo naturaliter plus diligit filium suum, quàm genitorem suū: quia filius est aliquid 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. Confirmatur. 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 tertiò. Quādo 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 verò charitatis inclinat ad moriendum, vt patet in eodem; Verumtamē non mea voluntas sed tua fiat, ergo amor naturalis hominem magis inclinat ad se ipsum, quàm ad Deum.

Arguitur quartò. Appetitus sensitiuus in nobis naturaliter inclinat ad malum contrarium rationi, ergo non inclinat ad Deum, falsum ergo est, q 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 Rom. 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.

Altisiodorensis lib. 3. tract. 5. cap. 3. q. 1. & D. Bonau. in 3. sent. dist. 29. quæst. 2. ad primum. & quæst. 4. ad argumenta, & Gabriel ibidem. quæst. vnica tenent, q naturali amore homo magis inclinatur ad propriam dilectionem, quàm ad dilectionem Dei.

At sententia S. Thomæ validioribus argumentis ostēditur vera. Pro cuius explicatione sit prima conclusio. Omnis inclinatio naturalis, hoc est, dimanans per se ex principijs naturæ est bona. Probatur primò. Omnis creatura Dei bona est Genes. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, ergo inclinatio naturæ bona est. Patet consequentia. Quia ex bono non sequitur naturaliter malum. Item quia aliàs Deus esset causa mali, cùm sit autor naturæ, ex qua intrinsecè sequitur malum. Secundò inductiuè probatur. Inclinatio terræ naturalis est bona, inclinatio aquæ bona est &c. ergo & naturalis inclinatio hominis, & appetitus etiam sensitiui, qui bonus est. Tertiò, quia oppositum dicere est cōsentire cum Manichæis, qui ponebant aliquas res naturas esse malas. Contra quos August. libro de natura boni tom. 6. & aliàs sæpè intendit probare omnem creaturā 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. quæst. vnica art. 3. quanuis in ratione non conueniat cum D. Thoma. Almain etiam tenet eam. Durandus etiam distinct. 19. quæst. 2. hanc tenet conclusionem, licet impugnet rationem Diui Thomæ. Hanc sententiam asserit S. Thomas de angelorum amore naturali. 1. par. q. 60. artic. 5. & rationes S. Thomæ, quæ hic habentur, sunt optimæ. De quarum defensione vide Caietanum hic soluentem obiectiones Durandi, & Scoti, & vide infra eundem quæstione. 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 quā propter se. Item ratio naturalis dictat, Deum esse magis diligendum, ergo inclinatio naturalis ad hoc magis inclinat. Probo consequentiā. Quia voluntas naturaliter est, & oritur ex ratione, quæ sequitur rationem. Confirmatur. Vnaquælibet res habet inclinationem conuenientem cum sua forma; sed anima rationalis est forma hominis, ergo inclinatio hominis est conformis animæ, inquantùm rationalis est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum ergo argumentum respondetur ex doctrina S. Thomæ in hoc articulo ad primum & secundum, & ex artic. 2. ad secundum. Ad argumentum ergo in forma nego consequentiam. Quia non sunt cætera paria. Bonum enim diuinum est radix, à qua pendet infieri & 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, quòd non est faciliùs diligere se secundum rectam rationem, quàm Deum: quin potiùs 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. Thomæ.

Dico secundò, quòd faciliùs se diligit homo amore naturali, quàm Deum distinctè & formaliter: quia facilius se cognoscit homo, & experientiam sui ipsius habet. Et sic prius est, quòd se naturaliter cognoscens amet se amore formali & distincto: non tamen hinc sequitur, ergo magis. Exemplum 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, quòd facilius est homini sequi inclinationem appetitus sensitiui propter eandem rationem, quàm inclinationem voluntatis rectam: quia prius sensibilia cognoscit, & experitur. Et quanuis ipsa inclinatio appetitus sensitiui sit bona & in bonum, si absolutè consideretur: at respectu huius hominis, qui tenetur subijcere partem inferiorem superiori, est mala, vt ad quartum argumentum dicemus.

Ad secundum argumentum respondetur, transeat antecedens, sed nego consequentiam. Nam non est eadem ratio. Melius enim esse habet homo, prout est in Deo, quàm in se ipso: & suum esse pendet in conseruari à Deo. Vnde sicut aqua ascendit naturaliter, prout est pars vniuersi, ne detur vacuum: sic omnes creaturæ magis inclinantur ad Deum, qui est vniuersale bonum. Cæterùm in. q. 27. dicemus, an teneatur homo plus diligere patrem, quàm filium. Vbi ostendemus, eundem esse ordinem charitatis, & naturalis amoris.

Ad tertium respõdetur, q̃ 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 cõsiderentur. At in casu, quo sit præceptum ponendi vitã periculo, vel etiam consilium, tunc velle absolutè conseruare, & non conditionaliter, esset vel peccatũ vel imperfectio. In Christo ergo fuit velleitas bona, & cadẽs sub electione charitatis, & fuit voluntas absoluta moriendi, cuius finis etiam erat Deus. Vnde semper est verum, q̃ amor naturalis eo modo, quo naturalis est, bonus est, & magis inclinat ad Deum quàm ad se.

Ad quartũ respõdetur, quòd appetitus sensitiuus dupliciter cõsiderari potest. Vno modo prout est à Deo, quatenus est natura quædã 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 differentia causata ex absentia iustitiæ originalis per peccatum. Ad testimonia Scripturæ respondetur, quòd in illis significat Spiritus sanctus infirmitatem appetitus sensitiui, quæ hæret à natiuitate ipsi homini: sicut illud ad Ephes. 2. Eramus natura filij iræ. Ad rationem autem illic allatam respondetur, quòd absque freno rationis ferri appetitum dupliciter potest intelligi. Vno modo vt (absque) accipiatur negatiuè, & considerato appetitu sensitiuo in genere, si consideres bonitatem quantùm 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 verum est, secundo autem modo falsum.

DVbitatur secundò, an sit ponenda aliqua virtus ad diligendum Deum naturali dilectione. Videtur quòd sit ponenda.

Primò. Quia homo pro isto statu non promptè diligit Deum, ergo ad faciendam hanc promptitudinem requiritur habitus acquisitus.

Secundò arguitur. Religio est virtus acquisita, quæ facit promptitudinem ad colendum Deum, ergo etiam ad diligendum necessaria est virtus, quæ 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 non 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 eget habitu respectu Dei, quàm respectu hominis. Sicut non ponit Diuus Thomas virtutem temperantiæ in voluntate, etiam si 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 secundùm 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 dicimus, quòd si homo non ita promptè diligit Deum, non est ex defectu inclinationis 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. Quòd autem sit colendus Deus, per discursum habetur. Quòd 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, q̃ egeat ad amorem distinctum Dei, hoc est, ex cognitione speciali Dei: quia non cognoscitur immediate, Deum esse, vel esse bonum, sed per discursum.

Respondetur, non esse parem rationem. Quia cùm primus motus voluntatis sit amor, quo naturaliter fertur in Deum cognitum cognitione confusa, postea

postea non requiritur alius habitus ad diligendum, cũ 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 fortè Caietanus. 1. 2. quæst. 109. art. 3. in fine dixit, quòd actus diligendi Deum super omnia pertinet ad virtutẽ religionis. Quia loquitur de actu amoris, qui sequitur cognitionem distinctam excellentiæ Dei, qui actus vltra naturalitatem, quam habet ad Deum, etiam antequã cognoscatur distinctè, addit quandam reuerentiam debitam excellenti bono. At D. Tho. illic ad primum expresè docet, quòd dilectio naturalis non procedit ex habitu. Et Caiet. 2. 2. q. 23. artic. 6. circa solutionem ad primum, expresè tenet nostram sententiam, q̃ dilectio Dei, qualis per naturam haberi potest, non est virtus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quã proximum.

1. Ioan. 19. art. 5. & 4. dist. 18. q. 1. art. 4. q. 1. cor. & quo. 2. ar. 2. cor. &c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt supra* dictum est. Sed quandoq; homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

* Art. 1. & 2. huius. q. 25. ar. 1. & 2.

¶ 2 Præterea. Detrimentum illius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundùm illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam seipsum.

¶ 3 Præterea. 1. ad Corinth. 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè 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, quòd 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, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod diligit se secundùm naturam spiritualem, vt supra* dictum est. Et secundùm hoc debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra* dictũ est, Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundùm rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundùm rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundùm quandam vnionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est, quàm 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 seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

AD primum ergo dicendum, quòd dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem 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, quòd magis debeat aliquis proximum, quam seipsum diligere.

AD secundum dicendum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicũ, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundùm spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximum liberet à peccato sicut* dictum est.

In cor. art. In regula tertia et habetur to. 2.

* Art. præc.

AD tertium dicendum, quòd sicut* August. dicit in regula, cùm dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur, quòd communia proprijs anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale sui ipsius, vt* dictum est.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Secundum naturam spiritualem debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcunq; alium. Ratio est. Quia homo se diligit ex charitate secundum quod ipse est particeps summi boni: proximum autem secundum quod est compar ticeps & socius.

Secunda conclusio ad secundum argumentũ. Detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicũ. Ratio est. Quia in hoc se magis diligũt secundũ spiritũ.

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, quòd ex charitate magis diligam me ipsum, quàm beatam Virginẽ, & totam curiam cœlestem: imo quàm animam Christi Iesu, quod videtur horribile & falsum.

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 naturalibus idem est motus localis totius & partis; sed charitas est participatio quædam diuini amoris, ergo.

Arguitur tertiò. Licitè potest homo ex charitate nō intrare religionem pro bono spirituali aliquorum, imò & pro temporali, etiam si arbitretur, quòd in religione plura merita sit habiturus, quàm si maneat in seculo.

Arguitur quarto. Moses orauit Dominum, vt dimitteret populo noxam, aut deleret se de libro, quem scripserat Deus Exod. 32. 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, quorum damnatio iusta est. Et Matth. cap. 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, quòd eo ipso quòd ordinatur ad maius bonum spirituale, & ad vitandum maius malum, non est peccatum. Nam iuxta regulam, quæ habetur ca. pit. Duo mala. 13. dist. ex duobus malis minus est eligēdum. At falleretur valde, qui sic intelligeret hanc regulam. Nam pati ratione esset licitum accedere ad non suam, ne alius quis desperaret, vel occideret se. Intelligenda 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 peccatū comedere, & an non comedere sit peccatum. Tūc enim minus eliget. Nam potest quis esse perplexus faciendo quod in se est ad tollendam ignorantiam. Item quædā ita mala sunt secundum fidem, quòd nullo modo possunt licitè fieri, vt periurium, de quo definitū 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 conuertatur ad Dominum: non tamen est sensus Prophetæ, quòd optet mendacium; sed est modus loquendi, vt significaret, se desiderare, vt nō veniret eis malum. Sicut solemus dicere vulgariter, (Plega a Dios que yo mienta) id est, 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: nō 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 suæ propter bonum commune etiam spirituale totius mundi. Probatur. Quia si homo proficit in charitate, implicat, quòd teneatur facere aliud, in quo minùs proficiat, aliàs peccaret, & simul proficeret. Dixi per se loquendo. Nam per accidens fieri potest, quòd teneatur homo relinquere aliquam occupationem, vel statum, in quo ex natura status est maior commoditas ad profectum charitatis. At huic homini non expedit hīc & nunc ob aliquam circunstantiam. v. g. si habet parentes pauperes, quos potest in seculo sustentare, tunc tenetur pati detrimentū eius, quod aliàs esset sibi nocuus. Et hoc nō est pati detrimentum per se in charitate, quia charitas hoc prō tunc postulat. Sed patitur detrimentum circa statū perfectiorem religionis assumendum propter præsentem charitatis necessitatem.

Quarta conclusio. Potest esse talis circunstantia, vt in eodem prædicto casu vel simili non sit præceptū manere in seculo: tamen sit dubiū æquale, vtrum sit melius, & tunc tutius est intrare religionem, & suæ saluti cōsulere.

Quinta conclusio. Potest etiam contingere, ꝙ sit melius manere in seculo, etiam si non sit præceptum, v. g. si notabiliter sunt magna opera, quæ facit extra religione, v. g. Si sustentat multos pauperes, & faciat magna opera pia, quæ per ingressum etiā religionis impediuntur, hic prudentia opus est. Nā si homo videt, se versari in periculo salutis spiritualis, relinquat omnia. At si pauperes patiātur detrimentū, & ipse aliàs nō versatur in notabili periculo salutis spiritualis, licitum erit consulere illi, vt maneat in seculo propter miseriā inopum subleuādam.

Ad argumenta in oppositum respondendū est. ¶ Ad primum ergo argumētum respondetur, quòd charitas, quæ formaliter est in me, per se primò vnit me Deo: & hic est effectus eius primus & immediatus, & intrinsecus. Et ad hoc magis inclinat, quā ad quodcumq; aliud, quod non sit Deus. Vnde concedo, quòd magis debeo velle mihi Deum ex charitate, quæ est in me, quàm beatæ Virgini: hoc enim est fundamētum volendi alijs ipsum Deum. At de Christo Domino est alia ratio. Quia ab illo in quantum caput est pendet charitas mea quantūm ad fieri & conseruari. Vnde crediderim, ꝙ nostra charitas Christianorū magis inclinatur ad Christū, hoc est, ad Deū vnitum carni, quā ad nos ipsos vnitos gratia adoptionis. Ratio est. Quia illa vnio personalis est fundamentū de facto nostræ charitatis. Et hoc insinuat Paulus, dū ait ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu? Et ratio D. Tho. in artic. hoc ipsum probat, exemplaq; naturalia ad ipsum confirmant: nā manus exponitur periculo pro capite, à quo pendet.

Ad secundum & eius confirmationem respondetur, ꝙ totius integralis partes omnino eandem inclinationē 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 vniat principaliter sibi. Et si ipse amat alium magis, quàm me, hoc facit dando illi aliam charitatem auctiorem quàm mihi, sed non me inclinat, vt ego alteri magis velim, quàm 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. vide 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 vitę temporalis, & Paulum similiter. Sicut etiam Elias zelo Dei dixit. 3. Regum, capit. 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, & libro. 3. de prouidentia Dei, & homil. 16. ad Roma. qui reijcit expositionē 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 infidelibus, quòd non posset populum suum eductum ab Ægypto introducere in terram promissionis. Hæc explicatio Chrysostomi placet. Sed intelligatur petitio & desiderium conditionaliter, licet non exprimatur conditio, si opus esset, vt ego delerer de libro tuo.

Tertia expositio est Augustini. quæst. 147. 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, Obsecrò per gratiam, quam mihi facis, dum me tibi prædestinasti, dimitte populo noxam hanc. Vide D. Bernardum sermo. 12. in Cantica. Exemplum erit bonum matris, quæ sine infante suo non vult inuitari.

Ad confirmationem negatur cōsequentia. Nō 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 à 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 autē adhærere Deo bonū est. Et ad hoc maximè inclinat charitas, vt qui manet in charitate, in Deo maneat, & Deus in eo.

IAm verò circa secundam conclusionem ad secundū notatā queritur, quantū detrimentū possit homo, vel teneatur pati in temporalibus propter proximum. ¶ Ad hoc dicimus primò, licitum esse homini, omnia bona temporalia, quorum est Dominus, scilcet, diuitias, honorem in casu necessitatis etiam temporalis propter proximum, maximè propter amicum amittere. Probatur ex illo Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Et fuit communis sententia Philosophorum. Et ratio S. Tho. ad secundum est optima. Nam in eo ꝙ homo detrimentum patitur propter amicū in temporalibus, seipsum magis diligit secundum virtutē spiritualē: colit enim virtutē amicitiæ, quæ maximè necessaria est in republica. Sed tamē dixi mus in aliquo casu necessitatis tēporalis proximi. Non enim pro quouis proximo & quauis necessitate sunt ita exponenda periculo temporalia. Nam 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, quòd obligaretur homo ex precepto 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 magnū exemplum virtutis iudicio prudentum, vt si ille plebeius peteretur magnā iniuriam: tunc enim bene faceret illustris ad defensionem illius exponere fortunas suas.

Dico secundò, quòd multò magis erit licitum, temporalia amittere pro bono spirituali proximi in similibus casibus: sed non temerè pro quouis bono spirituali. Nam aliundè potest hoc fieri illicitum, quia illa bona ad maius bonum spirituale sunt necessaria.

Dico tertiò, quòd tenetur aliquando homo vitā exponere periculo propter spiritualem proximi salutem, v. g. si est in extrema necessitate spirituali apud hæreticos, qui illum seducent, & potest homo docendo illum subuenire, tunc tenetur cum periculo vitæ. Probatur ex illo. 1. Iohan. 3. Nos debemus pro fratribus animas ponere, ergo in casu necessitatis ad id tenebitur homo. De qua re artic. sequenti disputabimus.

Dico quartò, quòd si proximus sit persona publica, & valde necessaria reipublicæ, possum exponere vitam temporalem ad eripiendum illum à morte, nisi forte sim ego magis necessarius reipublicæ. Ratio huius est manifesta. Quia in tali casu exponitur pars pro toto, vt 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, quòd de necessarijs ad propriam vitam non est facienda eleemosyna, & quæst. 64. art. 7. ait, quòd tenetur homo prius prouidere vitæ propriæ, quàm alienæ. Et Augustinus libro de mēdacio ad Consentium cap. 6. Si quis pro conseruanda vita alterius propriam perdiderit, plus alterum quàm seipsum diligit: quod sanè regulæ doctrinam excedit. Et libro. 1. de ciui. cap. 20. ait, Regulam diligendi proximū à semetipso dilector accepit. Hinc ortum habuêre illa communia proloquia; 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 vt ipse non peream.

Secundo arguitur ratione. Maius peccatum est occidere se quàm proximum, ergo magis tenetur homo seruare suam vitam.

Tertiò arguitur. Si proximus & pater meus essent in extrema necessitate, non possum patrem meum deserere pro tuenda vita proximi; sed ego sum mihi propinquior, quàm patri, ergo nec meam possum deserere pro tuendo proximo.

Durandus in. 4. dist. 17. quæst. 6. tenet, nunquam esse licitum exponere certo periculo vitam propriam ad tuendam vitā amici: bene tamen quando est spes euadēdi periculum. De hac. q. vide Soto lib. 5. de iust. q. 1. ar. 6.

Nos tamē ponimus vnicam conclusionem. Licitum est, vitā corporalem in aliquo euentu propter seruandā vitam corporalem amici æqualis conditionis exponere certo periculo. Hanc tenet D. Thom. lib. 1. de regimine principum, & Lanctantius lib. 5. de diuinis institutionibus cap. 18. August. lib. 4. confess. cap. 6. Aristo. 6. Ethic. cap. 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, vt 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, quæ 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 familiã & filios, qui sine me non possunt educari, debeo me illis seruare. Itaq; in his omnibus prudẽtia 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 virtute vita corporalis, nõ pro vita tẽporali alterius secũdũ se, sed magis tũc vita amici est materia & occasio virtutis: & tunc magis me diligo secundùm virtutem.

Ad secundũ respondetur, q̃ probat, q̃ per se loquẽdo magis tenetur homo seruare propriã vitam quàm alienã, vbi non est aliud bonum nisi vita & vita. Sed vbi est virtus colenda, potest homo propriam vitã perdere pro seruanda vita amici. Et per hoc patet ad tertium.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

1.2. q.73. art. 5. cor. Et opus. 18 ca. 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 quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

Art. præce.

¶ 2 Præterea. Homo plus debet diligere animã 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 magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundùm illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

Ll. 1. c. 17. à med. to. 3

SED contra est quod* August. dicit de doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

*q. 25. art. 1. 2. & 12.

RESPONDEO dicendum, quòd illud magis est ex charitate diligẽdum, quod habet pleniorem rationem 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.

Ll. 9. ad nõ procedãt

AD primum ergo dicendum, quòd secundũ 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, quòd 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, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd 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 consociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior, quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus.

Secunda conclusio ad tertium. Non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur eius saluti prouidere: sed quòd aliquis spõte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

COMMENTARIVM.

DE hoc articulo circa secundam conclusionem vide August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 27.

¶Dubitatur autem, quis sit iste casus necessitatis. Respondetur, & nota duplicem necessitatem spiritualem proximi. Quædam est extrema, quædam verò non est extrema. Item nota, quosdam homines esse, ad quos ex officio spectat specialiter curare salutem animarum, quosdam esse particulares, qui tantùm ex communi lege charitatis tenentur ad opera charitatis exercenda erga proximos.

Sit ergo prima conclusio. Quilibet tenetur saluti spirituali proximi prouidere, dum facilè potest, & sine magno dispendio suo, vel rei temporalis. Probatur primò ex illo Eccle. 17. Vnicuiq; mandauit Deus de proximo suo. Itẽ Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum. Item in temporalibus tenetur quilibet succurrere proximo, vt patet Exodi. 23. Si videris bouem, aut asinum inimici tui iacere sub

sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Item vt ait Apostolus ad Ephes. 4. Quoniam sumus inuicem membra, ergo sicut quodlibet membrum medetur alteri sine sui detrimento, ita & tenebimur subuenire proximo.

Secunda conclusio. Homo iustus tenetur, vitã aut fortunas suas periculo exponere pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis. Hanc ponit D. Tho. ad tertium, & in quæst. 44. art. vltim. ad secundum. Item probatur ex illo. 1. Iohan. 3. Nos debemus pro fratribus animas ponere, ergo in casu aliquo verificatur, qui absq; dubio est casus extremæ necessitatis.

Tertia conclusio. Extra casum extremæ necessitatis non tenetur, vitam aut omnem substantiam suam periculo exponere, aut multam substãtiam. 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 substãtiam aut vitam meam periculo exponam.

Et si quæras, quæ sit extrema necessitas spiritualis? Respondetur, illam esse, cùm 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 vix 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. Thomam. quæst. 44. art. 8. ad secũdum, & in. 3. sent. dist. 29.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.

3. d. 9. ar. 4. Et vir. q. 1. art. 9. ¶ Lib. 1. ca. 28. principium. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus, quàm alius. Dicit enim* August. in. 1. de doctrin. Christiana. Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶ 2 Præterea. Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligẽdi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per* August. in. 1. de doctr. Christ. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

Ll. 1. c. 28. in prin. to. 3.

¶ 3 Præterea. Amare est velle bonum alicui, vt patet per* Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitam æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

Ll. 2. Rhet. c. 4. in prin. to. 6.

SED contra est, quòd tamẽ vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quam qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quòd qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorũ debemus magis diligere quam 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 intelligẽdum 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, quod inclinatio naturalis, proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vnuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorẽ charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiã secundùm affectum, oportet magis vnum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cùm principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundùm propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum, maior sit dilectionis affectus. Sicut enim suprà* dictum est, in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundùm comparationem ad illud principium.

Art. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd 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 æquè diligere.

Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualiter potest ad aliquos haberi, dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Et hãc etiam inæqualitatẽ oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd

quidam plus aliis diliguntur. Auguſt. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: ſed primam, vt patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

AD ſecundum dicendum, quòd non omnes proximi æqualiter ſe habent ad Deum: ſed quidam ſunt ei propinquiores per maiorem bonitatem, qui ſunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui ſunt ei minus propinqui.

AD tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis, ex parte boni, quod amicis optamus.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Irrationabiliter dicitur à quibuſdam, quòd omnes proximi ſunt æqualiter diligendi ex charitate quantum ad affectum ſed nō quantum ad exteriorem effectum. Ratio eſt. Quia non eſt minùs ordinatus affectus charitatis, quàm naturalis inclinatio: ſed inclinatio naturalis proportionatur actui & motui, ergo inclinatio charitatis non eſt æqualis ad omnes, ſi effectus eſt inæqualis.

Secunda concluſio. Oportet magis diligere vnum proximum quàm alium, etiam ſecundùm affectum. Ratio eſt. Quia vnus proximus habet maiorem propinquitatem ad Deum quàm alius. Et confirmatur. Quia maius peccatum eſt agere contra quorundam proximorū dilectionem, ergo illi magis ſunt diligendi.

Tertia concluſio ad primum. Quantum ad bonum quod proximo optamus, omnes æquè diligimus; non tamen quantùm ad intenſionem actus charitatis. Ratio eſt. Quia omnibus optamus idem bonum in genere, ſcilicet, vitam æternam, non tamē optamus omnibus hoc bonum per actum æqualiter intenſum.

COMMENTARIVM.

HIc articulus cum duobus ſequentibus ſunt valde attentè legendi, aduerſus eos qui ſub prætextu ſpiritualis perfectionis nullam aliam rationem diligendi proximos conſiderant, niſi tantū ex parte obiecti formalis charitatis, & exiſtimant eſſe minus perfectos eos, qui mouentur ad maiorē dilectionē ex affectu conſanguinitatis aut alterius amicitiæ humanæ: quaſi verò huiuſmodi particulares rationes nō ſint potiùs perficiendæ quàm deſtruendæ per charitatem, & gratiam, quæ perficit naturā. Tu verò attende doctrinæ D. Tho. in qua ordo charitatis circa omnia diligenda mirificè & catholicè explicatur.

De hac materia agit Magiſter ſenten. in. 3. diſt. 29. Vide Sylueſtrum in verbo Eleemoſyna. §. 3. vbi refert quēdam Raymundū, qui tenuit opinionem, quam D. Tho. in. 1. concluſione irrationabilem aſſerit. Quam etiā opinionem defendit gloſſa. c. 1. d. 30. Quæ ſententia tanquā omnino falſa reijcienda eſt, niſi fortè explicetur, ſicut D. Tho. explicat dictum Auguſt. in ſolutione ad primū argumentum, cuius ſecunda ſolutio videtur magis ad mentem Auguſtini.

CAietanus dupliciter dubitat circa doctrinam huius art. Dubitat primò circa ſecundam reſponſionem in ſolutione ad primum. Vbi D. Tho. videtur aſsignare differentiam inter beneuolentiam charitatis & beneficentiam in hoc, q̄ quibuſdam ſumus benefici, & quibuſdam non, ſed omnibus ſumus beneuoli. Et ratio dubitandi eſt, Nam aut eſt ſermo de beneuolentia & beneficentia in communi aut in particulari; ſi in cōmuni ſicut omnibus ſumus beneuoli, omnibus etiam ſumus benefici ex ipſa charitate, Vt docet D. Tho. ſupra quæſt. 25. artic. 8. & 9. Si autem loquatur in particulari, non omnibus ſumus beneuoli, ſicut nec benefici, nulla eſt ergo differentia.

Ad hoc dubium reſpondetur, q̄ intentio D. Tho. eſt aſſerere hanc propoſitionem eſſe veram, exiſtens in charitate eſt beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio differentiæ eſt, quia minima charitas extendit ſe ad omnia obiecta diligibilia; ſed non omnis beneuolentia extendit ſe ad omnes, quibus poteſt bene fieri.

DVbitat ſecundò Caietan. circa rationem primæ concluſionis, quam nos aſsignauimus in articulo. Vbi diximus, q̄ affectus dilectionis ex charitate proportionatur exteriori effectui. Ex hoc ſequitur, q̄ beneuolentia charitatis debet proportionari cum beneficentia; ſiquidem beneficentia eſt effectus interioris affectus beneuolentiæ, ergo falſum eſt, quod docet D. Tho. in ſecunda ſolutione ad primum, q̄ beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quoſdam ſe extendit.

Ad hoc dubium reſpondet Caiet. q̄ mens D. Thom. non eſt aſſerere proportionem ſimpliciter & abſolutè inter diligere & benefacere, ſed aſſerit proportionem inter beneficientiam & beneuolentiam in hoc, q̄ maior beneficentia præſupponit maiorem beneuolentiam vt cauſam. Et hoc contra opinionem dicentem, q̄ erat maior beneficentia abſq; maiori beneuolentia. Ex hac autē proportione, ſcilicet, quòd maior beneuolentia & maior beneficentia mutuò ſe inferunt, non ſequitur, q̄ ſi beneuolentia eſt ad omnes, beneficentia ſit ad omnes (hoc enim eſt extra rationem maioris & minoris intenſiuè, de quibus eſt ſermo) ſed bene ſequitur, quòd maior ſit beneuolentia ad illos, ad quos eſt maior beneficentia.

In eodem articulo in reſponſione ad primum aduertit Caiet. q̄ prima reſponſio dicens q̄ ex charitate æqualiter omnes diligimus quantùm ad bonum, quod volumus dilectis, poteſt malè & bene intelligi. Malè quidem ſi intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonū æquale, ſic quòd non vult bonum inæquale: in ſequenti ſiquidem articulo oppoſitum docet autor. Bene autem ſi intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, ſeu ſpecie, putà felicitatem æternam. Cum quo tamen ſtat, quòd vult maius ſecundùm gradum bonum vni quam alteri.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 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 impermixtius. Sed perſonæ nobis coniunctæ ſunt ſecundùm

dùm aliquam rationem odiendæ: ſecundùm illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione ſunt obediendi. 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 vnamquanque amicitiam, illud eſt magis amādum, 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, quod dicitur. 1. ad Timoth. 5. Si quis ſuorum, & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet reſpondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quàm ad meliores.*

Affectus effectui.

RESPONDEO dicēdum, 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 charitatiuæ dilectionis Deus eſt, homo autem diligens eſt. Diuerſitas ergo dilectionis, quæ eſt ſecundum charitatem, quantum ad ſpeciem, eſt attendenda in proximis diligendis ſecundum comparationem ad Deum. Vt 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 tamē diuerſos gradus ſecundum diuerſas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, vt velit iuſtitiam Dei ſeruari, ſecundum quam meliores perfectiùs beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad ſpeciem dilectionis. Sunt enim diuerſæ dilectionis ſpecies, ſecūdum diuerſa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Sed intenſio dilectionis eſt attendēda per comparationem ad ipſum hominem, qui diligit. Et ſecundum 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 alii qui proximi ſunt propinqui nobis ſecundum naturalem originem, à qua diſcedere non poſſunt: quia ſecūdum eam ſunt, id quod ſunt. Sed bonitas virtutis, ſecundum 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: cō ſequens eſt, vt 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 cōſanguineus vel coniunctus eſt, vel quia cōciuis, vel propter quodcunque huiuſmodi aliud licitum ordinabile in finē charitatis, poteſt à charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante, pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.*

Q. 24. artic. 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, vt ea velit, ſicut ſupra habitum eſt, cùm de bonitate voluntatis ageretur.*

1. 2. q. 19. art. 10.

AD tertium dicendum, quòd charitas non ſolū elicit actum dilectionis ſecundum rationem obiecti, ſed etiam ſecundum rationem diligentis, vt dictum eſt. Ex quo contingit, quòd magis coniunctus, magis amatur.*

In corp. 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, q̄ 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.

COMMENTARIVM.

NOtandum est in hoc articulo, habere difficultatem doctrinam illã, scilicet, diuersitas dilectionis, quæ est secundùm charitatem, quantùm ad speciem est attendenda in diligendis proximis per ordinem ad Deum. Videtur ex hoc sequi, quòd dilectio charitatis, qua volo meliori maiorem gradum glorię, 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 obiectum, vnde charitas specificatur, non quòd diuersitas sit specifica. Cæterùm diuersitas propinquioris nobis consideratur ex parte subiecti amantis, vnde non habet speciem charitas.

Secundò notandum est, quòd Durandus in. 3. dist. 29. q. 1. art. 1. tenet, quòd quanuis secundùm velle complacentiæ charitas velit inæqualia bona proximis: tamẽ secundùm velle desiderij charitas non vult inæqualia bona, sed omnino æqualia omnibus. Tamen illius rationes sunt infirmæ, quas soluit hìc Caietanus.

Tertiò notandum est, quòd tertia conclusio intelligitur, dum proximi sunt in via. Nam in patria erit voluntas nostra absolutè conformata diuinę voluntati in volito; 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.

¶ Vtrùm sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundùm carnalem originem.

In. q. 32. ar 11. 9. Et 3. d. 29. ar. 6. Et 1. ir. q. 2. ar. 9. ad 13. & 14.

ARGVMENTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secũdum carnalem originem: dicitur enim Prouer. 18. Vir amicabilis ad societatẽ magis erit amicus, quàm frater. Et * Valerius Maximus dicit: quòd amicitiæ vinculum prævalidum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius & explo-

Lib. 4. c. 7. in princ.

Alias illud.

E

ratius, quòd istud * nascendi sors fortuitum opus dedit: hoc vnius cuiusque solido iudicio inchoata * Voluntas contrahit, ergo illi qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quam alij.

Alias inco-acta.

Lib. 1. c. 7. à med. to. 1

¶ 2 Præterea. * Amb. in. 1. de Offic. Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quàm si in coniugio suscepissem: Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuò nobis computamus futuros, quàm quos tantum 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 etiã consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maximè diligendi.

Hom. 30. in Euang. non reperi-tẽ à pau-

SED contra est, quod specialiter in præceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti secundũ carnis originem, sunt à nobis specialius diligendi.

Arg. pro dicti

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictũ 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 vnusquisq; 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 cõuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in. 9. * Ethic. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. * Sic autem & facere videntur vtique & qui ad nuptias vocant cognatos. Videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & 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, & remoueri possunt. Et ideo amicitia cõsanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundùm illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

Lib. 8. c. 10. tom. 1.

Arist. dicta bene. Sic eorum & Euangelica re vindicãs. Nam ad patrias vocãs cognatos. Videtur tem. patribus magis mẽ alimentis filios debentes, oportuit oportere & hoc situm esse qui causa sunt esse di, quia sibi ipsis sabuentes, &c. legitimum esse

AD primum ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: Vt scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & prævalet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

AD secundum dicendum, quòd Ambros. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet, de instructione 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 dux exercitus magis obeditur in bello, quàm pater, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secũdum dilectionem bellicæ communicationis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In ijs, quæ pertinent 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.

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 secundum se consideratis. Etenim ex circunstantia fieri potest, vt iste ordo non sit seruandus.

Notandum etiam est, quòd vt obligatio huius ordinis obliget, oportet, necessitatem proximi esse extremam, alias vel non erit peccatum, vel non erit mortale præterire istum ordinem.

HIs præsuppositis dubium est modò, vtrùm possit esse vinculum aliud amicitiæ, quod superet coniunctionem consanguinitatis etiam in beneficijs temporalibus conferendis. De qua re videatur Aristot. 9. Ethic. cap. 2. & D. Tho. infra. q. 31. ar. 3. & Syluester verbo eleemosyna. §. 3. & 4.

D

Pro resolutione autem huius sit prima cõclusio. Nõ oportet, quemlibet consanguineum anteponere cuilibet amico. Ratio est. Quia coniunctio consanguinitatis non consistit in indiuisibili, sed quidam est magis consanguineus quàm alius, ergo non oportet quemlibet cõsanguineum anteponere cuilibet amico.

Secunda conclusio. Si esset amicus, qui plura in me contulit beneficia temporalia aut spiritualia constitutus in magna necessitate; tunc esset peccatum mortale non succurrere illi potiùs quam consanguineo in tertio vel quarto gradu, & forte in secundo existẽti in eadem necessitate. Hæc conclusio probatur. Quia ratio debiti maior est erga talẽ amicum, quàm erga tales consanguineos.

E

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 conclusio. Omnia hæc beneficia non possunt vincere obligationem benefaciendi parẽtibus temporaliter potius quàm amico, nisi forte pater meus & mater essent notabiliter aduersum me crudeles & impij. Quidam Gerardus, vt refert Buridanus. 9. Ethic. q. 3. sentit oppositum huius assertionis. Cæterum non est profecto maius argumentum contra illum, quàm propensio ipsius naturæ. Videtur enim inhumanum relinquere patrem bonũ aut filios, & subuenire amicis particularibus quantumlibet magnis. Quia vt ait Diuus Thomas quæst. 31. articulo. 3. ad tertium, nullius benefactoris beneficium est tantum quantum beneficium parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi ex alia parte instet necessitas vel communis vtilitas reipublicæ vel

A

B

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 parentem, 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 secundum doctrinam D. Thomæ videtur, quòd magis teneat in spiritualibus subuenire coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter.

C

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 coniuncti 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.

Secũdo dico, quòd respectu vltimi finis ego possum & debeo secundum ordinem charitatis velle magis patri carnali, quàm spirituali. Ratio huius est. Quia respectu huius vltimi finis coniunctio est communis erga omnes proximos; & insuper specialis obligatio est erga patrem & magis intima, ergo dummodò ego non deficiam in exercitijs specialibus mei status erga fratres & patres spirituales, possum & debeo potius parẽtibus carnalibus optare beatitudinẽ, & orare pro illis, quã pro parentibus spiritualibus. Ratio etiã est: quia ordo, quẽ charitas cõstituit erga proximos, in ordine ad vitam æternã est principaliter, ergo cum pater sit mihi valde cõiunctus & filius etiam carnalis, ordo charitatis postulat, vt velim illis vitam æternam potiùs quàm alijs cõiunctis.

Vltimò tandẽ dico, q nunquã erit peccatũ saltẽ mortale desiderare magis vel minus vni homini beatitudinẽ 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. ar. 7. & vir. q6. ar. 9. ad 18. & Eph. 5. lect. 10. col. 1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrẽ. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filijs, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filijs. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

Lt. 8. c. 12. parũ à princip. tom. 5.

¶ 2 Præterea. Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8.* Eth. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ 3 Præterea. Per charitatem affectus hominis Deo cõformatur. 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: post domestici.

Ar. 4. ad 1. & ar. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictũ 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 D diligimus subtratione principij, quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo cõputatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligẽtis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secũdum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt

Lib. 8. c. 12 tom. 5.

Philosophus dicit in 8.* Ethic. Primo 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 E magis sciũt aliquos esse suos filios, quàm è conuerso. Tertiò, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filiũ: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem 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 & prouisionem ipsius. Et propter hoc parẽtibus A à filijs magis debetur honor: filijs autem magis debetur cura prouisionis.

AD secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem communitionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

lib. 8. ethi. in princip. tom. 5.

AD tertium dicendum, quòd sicut Aug.* 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 & B Deus, ad patrem propriè pertinet vt ei à filijs honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parẽtibus prouideatur: quanuis 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. Bonauen. in 3. dist. 29. quæst. 4. quem sequitur Gabriel in quæst. 1. ait, quòd dilectione naturali magis diligit homo filium quàm patrem. Quia amor naturaliter deriuatur à patre in filium, in quo naturaliter conseruatur ipse pater, & cui communicat propriam speciẽ. Sed dilectione charitatis plus diligit homo patrem quàm D 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 E in articulo.

Sed contra tertiam conclusionem est argumentum. Nam vt ait 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 se ipsum 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, q̃ D. Thomas debet intelligi extra articulũ 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 parẽtes antiquior est, quàm erga filios: & ideo prius soluenda, quandò occurrit suum tempus, quandò videlicet pater est in extrema necessitate.

Ad secundum negatur consequentia. Quia quanuis filius sit aliquid patris, non tamen est ipse pater. Vnde non est eadem ratio.

Ad tertium respondetur, quòd experientia testatur homines extra articulum necessitatis plus prouidere filijs quàm parentibus: secus autẽ in articulo necessitatis.

ARTICVLVS X.

¶Vtrùm homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.

3. d. 29. ar. 7. ad 4. & 5 de Eph. 9. lect. 7. fin. 1. 2. de gener. animal. c. 4. dicit. 1. ca. 19. tom. 4. 7. 9. q. 90 arti. 2. & q. 148. art. 2.

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 à patre, sed per creationem à Deo? Vt in primo dictum* est. Ergo homo plus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶ 2 Præterea. Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus* in 9. Ethic. quod matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater. D

¶ 3 Præterea. Et debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Rom. 16. Salutate Mariam, quæ multũ laborauit in nobis. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitũ matris tuæ ne obliniscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem. E

Cai. super illud, Sabbatha mea sanctificabunt. 5.

SED contra est quod* dicit Hiero. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in istis comparationibus: id quod dicitur, est intelligendum per se. Vt videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, in quantum est pater, an sit plus diligendus matre, in quantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur. Vt Philosophus dicit* in 8. Ethic. Et ideo vt Ambros.* dicit: Boni domestici sunt malis filijs præponendi. Sed per se loquendo pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus. A

lib. 8. Ethi. c. 7. à med. tom. 5. * Ex lib. 1. de Offic. c. 7. videtur haberi post se. tom. 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 quanuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem. B

AD secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam 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. C

AD tertium patet solutio.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Perse loquendo 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 principiũ per modum 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 quod talis virtus disponit materiã 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. Cæterum euenire poterit casus, vbi homo magis teneatur subuenire matri quàm patri, & maius bonũ eidem velle, quod est eam magis diligere. Vt siv. 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.

3.dist.29.ar.7.ad 3. Et vlr.q.2.ar.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 esse vtile & delectabile, & propter virtutē, si virtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem: quàm ad parentes.*

lib.8.Ethi. cap.12. nō procul à fine tom.5.

SED contra est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt supra dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm vxorem.*

Artic.5. huius quæst.

Art.9. huius quæst.

RESPONDEO dicēdum, 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, quàm vxor: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secūdum illud Matth. 19. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerētia est parentibus exhibenda.*

AD primum ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia describitur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parētibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

AD secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibiipsi. 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 vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundū coniunctionis rationem.

AD quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd ly sicut, 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 quàm vxores. Ratio est. Quia parentes diliguntur sub ratione principij & eminentioris boni.

Secunda conclusio. Secūdùm rationem coniunctionis magis diligenda est vxor. Ratio est. Quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens cum illo. Hinc infert D. Thomas, quòd intēsius 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 velit ei bonum honestum, quod est maius. Et ita intelligitur quod dicit D. Thomas in solutione ad quartum. Cæterum ex doctrina in superioribus præmissa, præsertim in articulo 9. simpliciter & per se loquēdo magis tenetur homo in extrema necessitate subuenire parēti quàm vxori in temporalibus. Et ratio est. Quia est debitum antiquius erga parentem, & ratio boni, quod est obiectum dilectionis, est eminentior in patre quàm in vxore, sicut dicitur in prima conclusione. D. Thomæ & ratione illius.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

3.d.29.q.1. 7.ad 2. Et 9.Eth.lect.

AD DVODECIMVM sic proceditur. *Videtur quòd homo magis debeat diligere benefactorē, quàm beneficiatum. Dicit enim Augustin.* in lib. de Catechizandis rudibus: Nulla maior est prouocatio ad amandum, quàm 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.*

capit.4.in Prim.tom.

¶ 2 *Præterea. Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit, ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.*

Eccle.44. Laudemus viros gloriosos & parentes nostros in generatione sua. Et 1.Reg.2. Deus scientiarum Dominus est, & ipsi præparantur cogitationes. 1.Ioan.4.c.7. Omnis qui diligit, ex Deo natus est. Et 1.Ioan.3. In hoc cognouimus dilectionem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit.

¶ 3 *Præterea. Inter omnia diligenda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt* Hieron. dicit. Sed isti sunt maximè benefactores: ergo benefactor est maximè diligendus.*

SED contra est, quòd Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.*

Art.9.& 11 huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cùm sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum* est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philosophus probat* in 9. Ethi. per quatuor rationes. Primò quidem, quia beneficiatus est quasi quoddā 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 suū esse, & suum viuere: quod maximè manifestatur in suo agere. Secundò, quia vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. Habet quidē ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & è conuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum 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 alijs prouenerunt. 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 prouenium, quodammodò contemnimus.*

Art.9. huius quæst.

9.Eth. lect.4.tom.5.

AD primum ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amādum. 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 cōtrarium 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 articulo 9.

Secunda conclusio. Ratione maioris coniunctionis magis diligitur beneficiatus quàm benefactor. Cuius quadruplicem rationem ponit Aristotel. in. 9. Ethicor. cap. 7. Quārum prima est. Quia naturale est cuilibet, vt diligat opus suum; quia in illo manifestatur suum esse & suum viuere. Secūda ratio est. Quia benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum: beneficiatus autem in benefactore respicit suum bonum vtile: bonū 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 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 quòd ex se est potius 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. Tho. 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 quā quoslibet benefactores. Nam benefactores à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet, Deum & parentes, præferimus illis, quibus minora beneficia impendimus.

CIrca duos articulos precedentes dubitat breuiter Caietanus, an magis diligendus sit filius quàm vxor. Cuius comparationis D. Thomas mentionem non fecit. Ad hoc breuiter ex eius doctrina respōdetur 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 comprincipium quàm effectum.

Secunda conclusio. Quantùm ad rationem coniunctionis filius magis amatur quàm vxor. Ratio est. Quia filius est aliquid substantiæ parentis; coniunx autem nō est pars coniugis, sed compars & comprincipium: & ideo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo coniuges magis se inuicem honorant, intensiùs autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij quàm coniugis cæteris paribus.

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrùm ordo charitatis remaneat in patria.

3.dist.31.q.2.ar.3.q.1 & 2.Et vir.q.22.ar.9.ca.48.nó procul à princ.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, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorẽ, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶ 2 Præterea. Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonũ habet, qui melior est: ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneũ, quàm propinquum.

¶ 3 Præterea. Tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem: quàm seipsum, & extraneum, quàm coniunctum.

Art.4.& 5. huius quæstionis.

SED contra est, quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà* positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

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 suiipsius ad alios, distinguendum

Art.7.& 9. huius quæstionis.

videtur, quia sicut suprà dictum* est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intẽtionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis 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 vniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximũ etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, vt suprà dictum* est. Et ad hoc etiam donum charitatis vnicuique confertur à Deo, vt primò quidem mentem suam in Deũ ordinet, quod pertinet ad dilectionem suiipsius. Secundariò verò ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quãtum ad ordinem proximorum adinuicẽ, simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorẽ. 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 quancumque 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. Contingit 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.

Art.7.& 9. huius quæstionis.

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 hominẽ perfectè in Deũ, quod pertinet ad dilectionẽ suiipsius, vt dictum* est.

In corp.art.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundum gradũ boni, quod aliquis vult amato.

AD tertium dicendum, quòd vnicuiq; 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 super omnia diligatur, necesse est ordinem charitatis remanere in patria. Ratio est. Quia in patria homo perfectè fruitur ipso Deo tanquam vltimo fine.

Secunda cõclusio. 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 secundum differentiam boni, quod melioribus exoptat. Ratio est. Quia in patria volet quilibet beatus, vnumquemque habere quod sibi debetur secundum diuinam iustitiam: & hoc propter perfectam conformitatem

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. Atq; adeo stultum esset velle sibi maius bonum quàm melioribus.

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 articulo. 7. & 9. & quia ipse homo est magis sibi coniunctus quàm proximus melior, intensiùs se diligit quàm proximum meliorem etiam in patria. Est etiam 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, secundariò verò & mediatè velit ordinem aliorum in Deum: ergo se ipsum homo intensiùs diliget ex charitate quàm meliores.

Quarta conclusio. Quantùm ad ordinem charitatis respectu proximorum ad inuicem simpliciter (hoc est non solùm quantùm ad bonum volitum alicui, sed etiam quantum ad intensionem) quis magis diliget in patria meliorem secundùm charitatis amorem. Ratio est. Quia tota vita beata consistit in ordine mentis ad Deum. 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 præsenti vitæ necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniuncto secundùm quancumque necessitudinẽ prouideat magis quàm alieno: & hæc est inclinatio charitatis in via.

Vltima conclusio. Nihilominus in patria continget, quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligat quàm meliorem. Et ratio est. Quia in patria non cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ; sed tandem omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

QVÆSTIO XXVII.

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 consequentibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm 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: sempereque amatores adulationis sunt multi: ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati.

lib.8 Ethi. c.8. in princip.to.5.

¶ 3 Præterea. Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur amant. Dicit enim Aug. in lib.* de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando: ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare.

c.4.in princip.tom.4.

SED contra est, quod Philosopus dicit* in 8. Eth. 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.ca.8. parum à princ.to.5

RESPONDEO dicẽdũ, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cũ 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 secundùm communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis cõuenit amare, quàm amari. Magis enim cõuenit vnicuique, quod conuenit ei per se & substantialiter, quã quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signũ. Primum quidem, quia amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quam ex hoc, quod amantur: quinimò si non amant, & amentur, vituperantur. Secũdò, quia matres, quæ maximè amant, plus quærũt amare, quã amari. Quædam enim vt Philos.* dicit in eodẽ libro, filios suos dant nutrici, & amant quidem: reamari autem non quærunt, si non contingat.

lib.8.ca.8. aliquãtulũ à princip. 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 amãtes, secundùm tamen proportionem amati. Nõ enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit, sicut si ille, qui est minus bonus, nõ attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

AD secundum dicendum, quòd sicut Philosop. *dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostẽditur in ipso esse

lib.8.ca.8. tom.5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquod bonũ, quia solũ bonum amabile est. Sic ergo A *amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existẽtis. Amare autẽ quærũt charitatẽ habentes secundũ se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis est bonũ 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 quòd est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, q̃ proprius est charitati amare quã amari. Ratio est. Quia vnicuique magis conuenit quod ei per se conuenit & secundùm propriã rationem: sed charitati per se & secundùm propriam rationem, cùm sit virtus, cõpetit inclinatio ad propriũ actũ, qui est amare: at vero amari non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed cõpetit charitati quasi ab extrinseco: quia cùm charitas bona sit, alius mouetur ad actũ amoris illius. Hæc conclusio est Philosophi lib. 8. Ethicor. cap. 8.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionẽ ad tertium, vbi D. Tho. admittit, q̃ aliqui amant propter amari, non tamen ita quòd amari sit finis eius, quod est amare, sed eò quòd est via quædam ad hoc inducens quòd homo amet, aduerte, quòd hæc doctrina etiam habet verum respectu Dei, quem amamus, vt magis ab eo diligamur. Nõ enim ab eo diligi aut magis diligi habet rationem finis respectu actus charitatis nostræ. Primò quidem, quia quòd diligamur à Deo simpliciter est principium nostræ dilectionis, iuxta illud: Non quasi nos dilexerimus eum, sed quia ipse prior dilexit nos. 1. Iohan. 3. Cæterũ quòd ipse magis nos diligat bene potest esse intẽtum ab actu D charitatis. Intendit enim homo diligendo Deum augmentum gratiæ, quod est effectus dilectionis Dei erga nos. Sed tamen amor noster non fistit in hoc quòd velimus nobis maiorem gratiam: 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 naturę, melior est quàm charitas, & quàm actus charitatis: siquidem gratia est radix charitatis & dilectionis, ergo charitas magis diligit gratiam quàm se ipsam. Respondetur, quòd charitas & gratia dupliciter possunt consi- E derari. Vno modo vt sunt qualitates superioris ordinis dignificantes 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 propriũ 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 idẽ quod beneuolentia.

3. dist. 29. q. 1. ar. 2. quæ. & ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secũdum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quã beneuolẽtia. Dicit enim Philosop.* in 2. Rhetoricæ, quòd amare est velle alicui bonũ. Sed hoc est beneuolẽtia: ergo lib. 2. ca. 4. in princip. tom. 6. B nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶ 2 Præterea. Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt suprà dictũ* est: ergo etiã actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia. q. 24. ar. 1.

¶ 3 Præterea. Philosophus* in 9. Ethi. ponit quinque ad amicitiã pertinẽtia: quorũ primũ est, quòd homo velit amico bonum, secundum est, quòd velit ei esse & viuere: tertium est, quòd ei delectabiliter cõ- C uiuat: quartum est, quod eadem eligat: quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia. lib. 9. cap. 4. tom. 3.

SED contra est, quod Philosophus dicit* in eodẽ lib. quòd beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum* est. Ergo beneuolentia nõ est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus. lib. 8. cap. 2. tex. 3. q. 23. ar. 1.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd beneuolẽtia propriè dicitur actus volũtatis, quo alteri bonũ volumus. Hic autẽ volũtatis actus differt ab actuali amore, sẽ- D cundũ quod est in appetitu sensitiuo, quam etiã secundùm quod est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædã passio est. Omnis autẽ passio cũ quodam impetu inclinat in suũ obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd nõ subitò exoritur, sed per aliquã assiduã imspectionẽ rei amatæ. Et ideo Philosophus* in nono Ethi. lib. 9. cap. 5. tex. 10. ostendens differentiã inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia nõ habet dissensionem* & appetitum, id est aliquem impetũ inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdũ oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterũ vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundùm affectum amantis ad amatum, inquãtũ scilicet amans æstimat amatum quodãmodo vt vnũ sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus volũtatis, quo volumus alicui bo- Aliàs dilectionem.

cui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione A *affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quædam beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionẽ affectus.* lib. 9. Eth. 8. separatam mutuo amore. tex. 10. 5. *Et propter hoc Philosophus dicit* ibidem, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.*

AD primum ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, nõ ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximè manifestatur dilectionis actus.

AD secundum dicẽdum, quòd dilectio est actus B *voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.*

AD tertium dicendum, quòd intantum illa, quæ Philosophus ibi ponit, ad amicitiam pertinent, inquãtum proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidẽ dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Dilectio, quæ est actus charitatis, C includit beneuolentiam, sed insuper addit vnionem affectus ad rem amatam. Hanc conclusionem probat D. Thomas ex doctrina Arist. 9. Ethi. ca. 5. vbi ponit differentiam inter beneuolentiam & amorẽ, q̃ beneuolentia non habet distensionem, hoc est, impetũ 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 cõsiderat D. Thomas, quòd amor qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia. Quia importat insuper quandam vnionem secundùm affectum amantis ad D amatum, inquantùm amãs æstimat amatum quodammodò vt vnum sibi: sed beneuolẽtia est simplex actus, quo volumus alicui bonum etiam non præsupposita prędicta vnione affectus.

Notandũ verò in hoc articulo, q̃ idem actus quantũ ad substantiam dicitur charitatis & beneuolentiæ: sed tamen nomine charitatis vel amoris aliquid diuinius significatur quàm nomine beneuolentiæ. Importat enim amor vnionẽ affectus impetuosè tendentis in Deum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus. E

4. d. 1. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 2. 8. Topic. 4. 3. 7. 8. 3. 5. 4. Hom. 11. in Euangel. 30. getic.

ADTERTIVM 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 autẽ incognita intelligibilia & diuina, cognita autẽ sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ 2 Præterea. Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secũdũ illud Rom. 1. inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciũ

tur. Ergo etiã propter aliud amatur, & nõ propter se.

¶ 3 *Præterea. Spes generat charitatẽ, vt dicitur** Gloss. interlinearis, super illud, Abrahã genuit Isaac. *in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatẽ introducit, vt August.* dicit super primam Can. Iohan. 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.* Tract. 9. inter principium & medium, to. 9.

SED cõtra est, quòd sicut August. dicit in. 1. de Doctri. Christia. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendũ est. Vt* in eodem libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.* Lib. 1. ca. 4. in prin. to. 3. lib. 1. ca. 4. & 5. to. 3.

RESPONDEO dicendũ, quòd ly propter importat habitudinẽ alicuius causæ: est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quã reducitur etiã materialis dispositio, quæ nõ est causa simpliciter, sed secundũ quid. Et secundũ hæc quatuor genera causarũ dicitur aliquid propter alterũ diligendũ. Secundũ quidẽ genus causæ finalis, sicut diligimus medicinã propter sanitatem. Secundũ autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominẽ propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequẽs diligibilis. Secundũ autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantũ sunt filij talis patris. Secundũ autẽ dispositionẽ, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id, quod nos dispo- D suit ad eius dilectionẽ: puta propter aliqua beneficia susceptа: quãuis postquam iam amare incepimus, nõ propter illa beneficia amemus amicũ, sed propter eius virtutẽ. Primis ergo tribus modis Deũ non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omniũ. Neq; etiã 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 potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quòd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel etiã 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 diligẽdi ipsa incognita per modũ causæ formalis, vel finalis vel efficiẽtis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

AD secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Iohan. 4. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim audiuimus & scimus, quia hic est verè saluator mundi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD tertium dicendum, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex suprà dictis patet. q.17.ar.8.

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 non ordinatur ad aliud sicut ad finem, neque informatur aliquo alio, per quod sit formaliter bonus, neque est ab aliqua causa efficiente eius bonitas.

Secunda conclusio. Si dictio propter dicat genus causæ materialis, quatenus ad illã reducitur dispositio, Deus potest diligi propter aliud, inquãtùm ex aliquibus alijs eius disponimur ad hoc q̃ in Dei dilectione proficiamus. Vt.v.g. per beneficia ab eo suscepta, vel per prę̃mia sperata, vel per pœnas quas per ipsum vitare intendimus.

Tertia cõclusio principalis. Deus est propter se ipsum ex charitate diligẽdus, si dictio propter dicat rationem finis, & rationẽ formalem. Ratio huius colligitur ex doctrina articuli. Quia ipse Deus est vltimus finis, & ipsa ratio summi boni per substantiam suam.

COMMENTARIVM.

ADuerte in litera articuli, quòd ex proposito illã propositionem D. Thomæ, scilicet, Primis ergo tribus modis Deum nõ diligimus propter alium sed propter se ipsum distinximus in duas conclusiones, scilicet, in primam & tertiam. Quoniã prima negatiua optimè verificatur, si dictio propter accipiatur primis tribus modis. Vltima verò, quæ est affirmatiua, non potest verificari primis tribus modis, sed tantùm duobus, eò q̃ ratio efficientis causæ respectu diuinæ bonitatis non competit Deo. Non enim efficit suam bonitatem per suam substantiam, neq; diuina essentia est à se ipsa, sed est ipsa ipsum esse subsistens.

DVbitatur circa secundam conclusionem, an sit licitum diligere Deum propter mercedem temporalem vel æternam, vel propter euitãdas pœnas temporales 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 secundùm se charitati cõtrariatur, ergo semper est malus. Minor probatur ex D. Thom. supra. q.19.ar.4. ad tertium & in.3. sentent. distin.29.quæst.1.articulo.4. vbi ait, esse contra rationem virtutis, quòd operatio studiosa propter aliquid aliud inferius virtute exerceatur, vt sunt bona tẽporalia.

Arguitur secundò. Si diligo Deũ propter mercedem etiã æternam, magis diligo mercedẽ quàm Deum, iuxta Aristotelicam maximã, propter quod vnumquodq; tale & illud magis; ergo peruersus est ordo.

Arguitur tertio ex Aug. lib.1. de doctrin. Christiana capit.3.4.& 5. vbi distinguens ea quibus fruendũ, quibusve vtẽdũ sit, tandem in. 5. cap. dicit, Deo fruendum esse: sed qui diligit Deum propter mercedẽ, vtitur Deo, sicut qui diligit proximum propter pecuniam, ergo.

Arguitur quartò. Qui diligit Deum, vel seruat mãdata, 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 notandũ est, q̃ amor mercenarius est duplex. Alter vt sit tantùm propter mercedem, quæ nõ dirigitur ad eũ, qui cõfert mercedẽ tãquã ad finẽ. Sicut mercenarius laborat in vinea diuitis, qui dirigit mercedẽ in bonũ propriũ, & nõ in bonũ ipsius Dñi, cuius vineã colit. Et de huiusmodi dicit Dñs Iohã. 10. Mercenarius autẽ fugit, quia mercenarius est. Alter est amor mercedis, quo quis diligit aliquẽ sperãdo mercedẽ ab illo; ita tamẽ, q̃ aliãs etiã amaret illũ secluſa mercede, quãtũ est ex parte præseatis affectus & propositi. Primo igitur modo vocatur simpliciter amor mercenarius, secundo verò modo potiùs dicetur amor mercedis.

Nota secundò, q̃ dupliciter potest intelligi proposita quæstio. Vno modo ita quòd res dilecta, videlicet, ipse Deus ordinetur ad aliquid aliud tanquam in finem. Altero modo q̃ ipsa dilectio & operatio nostra, quæ quidem est res creata, possit ordinari tanquam in finem ad nostram felicitatem, vel ad bonum temporale.

Nota tertiò, quòd 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 cõclusio. Peccatũ est diligere Deũ amore mercenario priore modo. Probatur ex D. Aug. lib.1. de doctrina Christiana ca.4. vbi ait; Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: sed qui diligit Deũ amore mercenario priore modo, intendit frui creatura tanquã vltimo fine, ergo peruertit ordinem, ac per consequens peccat. Probatur secundò, quia sicut se habet timor seruilis cum seruilitate respectu pœnæ, quæ malum proprium est; ita se habet amor mercenarij priore modo sumptus respectu propriæ mercedis: sed timor seruilis cum seruilitate peccatum est, ergo amor mercenarius priore modo etiam erit peccatum.

Secunda cõclusio. Nõ potest esse licitũ ordinare Deũ in rem creatam tanquam in finẽ siue vltimum siue proximũ, eo modo quo ordinamus medicationem ad sanitatẽ. Probatur tam ex D. August. vbi supra, quàm etiã ex ratione D. Thomæ in articulo. Et confirmatur. Quia ipsemet Deus nullo modo est ordinabilis ad creaturã, neq; se ipsum ordinare potest ad creaturã, ergo qui intẽdit ordinare Deum ad creaturã, intendit aliquid, quod derogat diuinæ maiestati, ac proinde maximè peccat.

Tertia conclusio. Licitum est amare Deum ordinando ipsum actum dilectionis in felicitatem & meredem nostram æternam tanquam medium ad finem; non tamen excludẽdo ordinationem nostræ felicitatis in Deũ 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 vitã ingredi, serua mandata. Et confirmatur. Quia meritũ ex natura sua ordinatur ad præmiũ tanquam ad finem: sed dilectio Dei est meritum, ergo ordinabilis est ad finem vitæ æternæ. Et confirmatur secundò ex illo.1.Petri.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 prestantissimus 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 Deũ propter mercedem æternam, hoc est, licitus est amor mercenarius secundo illo modo à nobis explicato. Hæc conclusio probatur ex Psal.118. Inclinaui cor meũ ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebræ.11. laudatur Moyses, quòd negauerit, se esse filium filiæ Pharaonis &c. intuitu remunerationis. Ait enim Apostolus laudans Moysen; Aspiciebat enim in remunerationem. Imò & cap.12. de ipsomet saluatore nostro inquit; Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. Præterea probatur communi Sanctorum sentẽtia. Ita docet Ambrosius, Hieron. August. Orige. super illud Psal.118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et Origenes super illud ad Roman.2. Ijs, qui per patiẽtiam boni operis &c. & D. Gregorius libro.8. moral. cap.6.& 7. Videatur D. Thomas in.3. dist.29. quæst.1. arti.4. & Capreolus dist. 27. conclusione.4.& 5. Præterea est expressa definitio Ecclesiæ, vt videre licet in Directorio Inquisitorum.2. pãr. 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 quę 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 autore huiusmodi bona temporalia, cùm dicimus, panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Id quod non solùm 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 denique 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 circunstantia, ergo.

Neque valet respondere, quòd est peruersitas ordinis in illo actu, quia maius bonum ordinatur ad minus bonum. Quoniam profectò nulla est peruersitas ordinis, quando illud minus bonum ordinabile est ad vltimum finem: non enim sic operans sistit in illo minori bono tanquam in vltimo fine, quanuis actualiter non referat ad vltimum finem. Hæc dicta sint contra Durandum in.3. distinctione.29. questione.3. vbi videtur asserere, peccatum esse id, quod nos in prædicta conclusione diximus. Verumtamen ipsemet ibidem se explicat dicens, quando bona temporalia non sunt adminicula ad bonum spirituale. Sed adhuc aduerte, quòd etiã quando bona temporalia non sunt adminicula ad spirituale bonum, adhuc non erit peccatum mortale seruire Deo propter illa, dummodò operans non ordinet illa ad peccatum mortale: erit tamẽ peccatum veniale velle exercere aliqua opera virtutum propter superfluitatem temporalium bonorum: sicut est peccatum veniale dare eleemosynam propter vanam gloriam. Si quis autem attentè consideret, iam non sunt opera virtutis propriè loquendo, quæ vitiantur ex circunstantia 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, quanuis 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, quòd determinet rem dilectam, scilicet, Deum. In priore sensu licitum est diligere Deum propter mercedem: 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 tertium argumẽtum iam patet, quomodò sit intelligendus D. Augustinus.

Ad quartũ argumentũ respondetur, q̃ nõ est vniuersaliter verũ q̃ 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, quanuis sit hominis imperfecti in charitate, quoniam perfecta charitas foras mittit timorem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Deus in hac vita possit immediatè amari.

3.dist.7.q.3.artt.1.Et dist.34.q.1.art.1.ad 5. Et ver.q.10 ar.11.ad 6 Et vlt.q.2. ar.2.ad 11 *lib.10.ca.1.& 2.to.3

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediatè amari. Incognita enim amari non possunt vt Aug. dicit 10.* de Trinitat. Sed Deum non cognoscimus immediatè in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur 1.ad Corin.13. Ergo neq; etiam eum immediatè amamus.

¶ 2 Præterea. Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deũ, quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur 1. ad Corint.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, quòd 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.q6.2a ar.2:

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà *dictum est, actus cognitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ virtutis sit in re* secundum cognitionẽ* ipsarum rerum: actus autem cognitiuæ virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quã alia cognoscuntur & amantur. Sed quoad nos, quia nostra cognitio à sensu ortũ habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vlterius* terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotũ. Secundũ hoc ergo dicẽdum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tẽdit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secũdum hoc charitas Deum immediatè diligit, alia verò, Deo mediante. In cognitione verò est è cõuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per Dionys. in libro* de Diuin. nomin.

Alibi in res.

*Alibi conditionem.

Alibi vltimus.

62.4.parte 1.circa mediũ illius.

AD primum ergo dicendum, quòd quãuis incognita non possint amari: tamen nõ oportet, quòd sit idẽ ordo cognitionis & dilectionis. Nã dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

AD secundũ dicendũ, quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio, maximè secũdum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tẽdit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modũ cuiusdã circulationis, dum cognitio à creaturis incipiẽs tẽdit in Deũ, & dilectio à Deo incipiens sicut ab vltimo fine ad creaturas deriuatur.

AD tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo, quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo animam immediatè Deo coniungit spiritualis vinculo vnionis.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia motus appetitiuæ virtutis est secundum conditionẽ ipsarum rerum prout in se sunt; cùm ergo charitas tendat in Deum secundum quòd in se bonus est, sequitur, quòd immediatè etiam in hac vita possit amari Deus.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd in hoc articulo intẽdit D. Tho. assignare differẽtiam inter cognitionem Dei in hac vita, & dilectionem Dei etiam in hac vita. Quę quidem consistit in hoc, quòd quamuis ipse Deus secundum 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 se ipsum 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, quòd ipsum Deum non immediatè cognoscimus neq; per se ipsum, quoniam nostra cognitio ortum habet à sensu: & hinc est, quòd ex cognitione creaturarũ 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 autẽ 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 vię. Probatur sequela. Quia cognitio angeli non habet ortum à sensu.

Quòd si dicas, cp D. Tho. non assignauit adæquatam rationẽ nõ cognoscẽdi Deũ immediatè, sed particularẽ rationẽ nobis cõuenientẽ, de quibus erat sermo. Cæterũ etiã in angelis verificabitur discursus huius articuli suo modo. Quoniã illi se ipsos primò cognoscũt, & cognitio sui ipsorũ est cõmunis ratio cognoscendi 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 bonum prout est à parte rei. Cum 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 naturæ, vel secundum ordinem gratiæ, vel de cognitione naturali & dilectione supernaturali: primum non videtur verum, quoniam hic 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 cõueniat etiam fidei. Si autem dicas, quòd loquitur de cognitione in communi, siue sit naturalis siue supernaturalis in hac vita; 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 cõfirmatur. Nam vt diximus in. 1. pár. quæstione. 2. arti. 1. discursus Theologicus differt à discursu Philosophico quòd philosophicus procedit à cognitione creaturarum ad cognitionem Dei: at Theologicus vice versa. Cuius ratio est, quia principia Theologiæ per tinent immediatè ad habitum fidei, cuius obiectum est Deus, ergo nihil singulare tribuitur charitati.

Ad hoc dubium respondetur, S. Tho. sufficiẽter 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 terminatiũ, vel motiuum, vel vtrumque simul.

Nota secundò, quòd cognitio nostra duplicit er potest considerari; vno modo quantùm ad apprehensionem obiecti; alio modo quantum ad assensum, & iudicium.

His suppositis, respondetur ad argumenta. Ad primum optimè responsum est ibidem.

Ad secundum respondetur, distinguo consequẽs. Nã si immediatè diligere importet terminum 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; tamen ex amore proprio potest creatura intellectualis tanquam ex motiuo attingere ad amorem summi boni immediatè dilecti propter se ipsum. Si autem immediatè diligere importet actionem primam amoris naturalis: nego sequelam. Imò amor naturalis angeli & hominis immediatius & prius est ad se ipsum, quã ad Deum, vt 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 Deum. 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 non 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 speciẽ 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 potentiæ voluntatis cùm ipso Deo summo bono. Vnionem dico non solum habitualem, cum 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 tamẽ, 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 commẽtario super hunc 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.q6 1.art.1.Et vlt.q.2.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.

c.4.in parte 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 corde nostro, vt dicitur 1. Iohan. 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 dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amantẽ & amatũ, cũ quæritur an Deus possit totaliter diligi, triplicitèr

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 Deute. 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. Cùm 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 totalitatis 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 consideretur 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 infinitè diligere.

COMMENTARIVM.

NOta, q̃ secunda conclusio est explicanda. q. 44. arti. 5. & 6. Vbi ostenditur, quomodò in hoc vita præceptum de dilectione Dei possit impleri. De tertia verò conclusione diximus etiam suprà. q. 24. arti. 8.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

3. d. 27. qó 3. arti. 3. Et vir. q. 1. ar. 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 Augustin. in libro* de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimum in homine, secundum illud ad Coloss. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

ca. 3. habetur, tom. 6.

*c. 8. parũ à principi. tom. 1.

¶ 2 Præterea. Augustin. dicit in lib.* de Morib. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minùsve quàm oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

lib. 4. cap. circa medium, to. 1.

¶ 3 Præterea. Sicut Augustin.* 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 effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Roman. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

In principio libri.

SED contra est quod Bern. dicit in lib.* de Diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

In argumentis huius artic.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta autoritate* Aug. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter: In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundùm seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundùm aliquid,* id est inquantũ attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensurã attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorũ, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt pater per Philosophum* in secundo Physic. Et ideo finis secundùm seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finẽ, habẽt modum ex eo, quòd sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus* dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finẽ, est aliquis terminus. Nõ enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectã, quantuncumq; potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantũ potest, sed secũdùm proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus vltimum finem, vt suprà* dictum est. Et ideo in dilectione Dei nõ potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quãto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quãto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

lib. 2. text. 89. com. 2.

lib. 1. Polit. ca. 6. à principio, to. 3.

q. 2. 3. ar. 6.

AD primũ ergo dicẽdum, 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 mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

lib. 2. t. 1. com. 1.

AD secundum dicendum, quod sicut* Augustin. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunq; potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

AD tertium dicendum, quòd 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, quòd anima Deo inhæreat, secundùm illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem 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, cùm sit finis omnium, per quam maximè attingimus vltimum finem.

Secunda conclusio. In dilectione Dei inuenitur modus sicut in mensura, in qua non potest esse excessus, sed quantò plus attingitur regula, tantò melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tantò melior est dilectio. Ratio huius desumitur ex diuisione facta in principio articuli. Cùm enim modus importet mensuræ determinationem, dupliciter inuenitur determinatio, scilicet, in ipsa mensura & in mensurato. In mensura quidem inuenitur essentialiter, quia mensura secundùm se est determinatiua aliorum. At in mensuratis inuenitur determinatio secundùm 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. Thom. tanquam apertus pertransitur: sed mihi difficilis videtur, & ideo examinandus est.

DVbitatur ergo, an veræ sint conclusiones, & sufficienter probentur 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 circunstantiæ temporis, ergo ratio & prudentia ponit modum dilectioni Dei, & mensurat illam.

Arguitur tertiò. Bene potest esse aliquid mensura respectu vnius, & mensuratum respectu alterius, ergo etiã si dilectio sit mensura respectu aliarum actionum humanarum, poterit esse mensurata respectu beatitudinis, ad quam disponit hominem sicut ad finem. Nec valet respondere, quòd per charitatem maximè attingimus vltimum finem, qui est Deus, vt videtur dicere Sanctus Thomas in hoc articulo. Quoniam contrarium est doctrinæ Sancti Thomæ & Thomistarum, qui aiunt, beatitudinem consistere in visione Dei essentialiter.

Arguitur quartò. In solutione ad primũ ait S. Tho. quòd bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est, quam bonitas mensurati: & sic charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet alijs virtutibus. Hinc sequitur, quòd 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, quòd 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. quæstione. 17. artic. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quòd virtutes Theologicæ propterea dicuntur non consistere in medio, quia secundùm 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, quòd actus harum virtutum aliundè 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 extrema falsa, vt ait S. Thom. supra. 2. 2. quæst. 17. Item ex parte circunstantiarum, & 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 pro tali tempore: imò ab ipsa charitate imperatur, vt fiat, ac per consequens ipsa charitas imperat, vt cesset actus charitatis, & dormiat homo, & vitam conseruet. Cæterùm ex proprio obiecto, quod est summum bonum & vltimus finis, non habet charitas regulari prudentia, vel 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 in ebriãs 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 consequens; 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 ex hac 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, q̃ ex ea parte dilectio Dei habet modũ prudentia prefixũ.

Ad tertium respondetur, q̃ 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 intensam dilectionem ad visionem tantam. Cæterùm quomodò intelligatur S. Tho. cùm ait, quòd finis omnium humanarum actionum est dilectio, per quam maximè attingimus vltimum finem, optime explicat Caieta. hoc loco. Aduertit enim quòd autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos (puto legendum esse & imperatos) qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit, quòd actus interior est finis. Et non cõparat 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 quòd est actus voluntatis, minùs 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 actibus, quibus non inhæremus, sed solùm tendimus 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. Thomas sibi contrarius est, sed hic loquitur iuxta subiectam materiam.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd charitas habet modum sicut mensura præminens alijs virtutibus. Et quando infertur, ergo modus diligendi Deũ non est sine modo, nego consequentiam. Quia sensus consequentis est, quòd modus diligendi Deum non est sine limitatione ex propria specie charitatis, quod est falsum. Itaque videtur esse æquiuocatio in dictione modus. Cùm enim dicitur modus charitatis, seu modus diligendi Deum, intelligitur ipsa specificatio dilectionis ex obiecto formali, vnde charitas habet infinitatem quandam. Cùm autem dicitur, quòd est sine modo, accipitur modus pro limitatione. Atque ita verificatur, quòd modus diligendi Deum est sine modo, idest, sine aliqua limitatione, quæ proueniat 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 Thomas, quòd non detur plus & minus in dilectione Dei. Intelligit enim quantum est ex parte obiecti, & propterea addidit, quòd quantò Deus plus diligitur, tantò 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, quòd loquitur de modo commensurato ratione, cùm dicit, quòd dilectio Dei est sine modo.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quàm amicos. Infr. art. 8. ad 2. Et 1. d. 30. art. 1. & art. 4. ad 3. Et Vide. 2. 2. q. 27. art. 6. ad 1.

¶ 2 Præterea. Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt Augustinus dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiã charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum. Enchir. ca. 73. tom. 9.

¶ 3 Præterea. Vbi est maior conatus ad bonũ, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisq; propriã mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur. 1. ad Corinth. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quod diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quòd 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 quam inimicus qui odit: ergo diligere amicum est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate Deus est, sicut suprà dictum est. Cùm ergo quæritur, quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicum, duplici ter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præminet 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 præminet propter duo. Primò quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, quia præsupposito, quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet, quæst. 26.

scilicet vsque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto 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, quam in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum 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 tamen meritoria amicorũ dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

AD alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nã duæ rationes sequẽtes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diliguntur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Dilectio amici præminet 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 proximus, dilectio inimici præminet 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 dilectionem inimici, ergo ex hac parte præminet 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 non habet aliam rationem formalem diligendi nisi propter Deum summè dilectum. Si autem 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 patrem, 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, quòd fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet, vsque ad dilectionem inimicorũ. Probatur hoc esse falsum. Quia omnis dilectio Dei se extendit ad dilectionem inimicorum, ergo ex hac parte dilectio inimicorum nõ præmi net 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 & secundùm se dilectio inimicorum præmineat dilectioni amicorum, quæ solùm præeminet ex parte materiæ siue obiecti materialis, quod 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. Neque 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, quòd 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, vt 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 de dilectione inimicorum in præparatione animi; sed loquitur de actuali & expressa dilectione proximi, qui noscitur esse inimicus.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd optimè conuenit tertia conclusio cum alijs duabus. Et tertia conclusio est vera simpliciter loquendo, vt 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 præmineat ex parte rationis formalis, vt specificat actum diligendi; sed quòd præmi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præmineat ex parte rationis diligẽdi quantùm ad hoc quòd est simplicior & purior quàm ratio diligendi amicum, & quantum ad hoc quòd quasi à posteriori videtur esse signum fortioris dilectionis Dei: siquidem se extendit ad remotiora. Cæterùm dilectio amici non est tam certum signum fortioris dilectionis erga Deũ, quia aliundè voluntas hominis allicitur ad diligendum amicum. Sed huiusmodi rationes probant secundum quid esse præeminentiam in dilectione inimicorum, non autem simpliciter & secundùm inclinationem & ordinem charitatis; sicut optimè explicat D. Thomas in exemplo ignis, qui in propinquiora fortiùs agit, quanuis signum sit maximæ actiuitatis ignis, quando actualiter calefacit remotissima; sed idem ignis simpliciter fortiùs aget in propinquiora. Vnde bene concludit Diuus Thomas, quod dilectio amicorum secundum se considerata est feruentior & melior quàm dilectio inimicorum.

DVbitatur secundò circa prædictas conclusiones, an simpliciter loquendo sit magis meritorium diligere inimicum quàm amicum.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua ex illo Matth. 5. cap. vbi Christus Dominus ad perfectionem hortatur, & vt simus similes Patri cœlesti, dum inquit; Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos, vt sitis filij patris vestri qui in cælis est. Et confirmatur ex illo Apostoli ad Roman. 5. Commendat autem charitatem suam in nobis Deus, quoniam cũ adhuc peccatores essemus, secundùm tempus Christus pro nobis mortuus est. Ecce vbi Apostolus videtur exaggerare diuinam Dei dilectionem erga nos inimicos, magis quàm si essemus amici.

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 glossa 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.

Arguitur tertiò. Dilectio inimicorum multò difficilior est, quàm dilectio amicorum, ergo est magis meritoria. Probatur consequentia. Quia virtus versatur circa difficile, ergo vbi est maior difficultas, ibi actus virtutis est præstantior ad vincendum illam. Et confirmatur. Quia propterea martyrium dicitur esse excellẽtissimus actus charitatis, quia martyr mortem patitur, quæ à Philosopho dicitur esse maximum terribilium.

Arguitur quartò ex testimonijs Sanctorum Patrũ. v. g. ex August. in Enchirid. cap. 73. & 74. vbi ait, quòd diligere amicum est charitatis imperfectæ; diligere autem inimicum est perfectorum. Et D. Gregor. lib. 9. moral. cap. 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 Diuus 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.

Deniq; arguitur ex communi consensu populi Christiani. Omnes enim maximè admirantur, si quis inimico benefaciat, ergo signum est, quòd dilectio inimicorum est actus virtutis heroicæ.

Propter argumenta prædicta multi scholastici sentiunt, esse magis meritorium diligere immicum, quàm amicum, & esse actum præstantiorem dilectionem inimici quàm amici. Inter quos est Durandus in. 3. sentent. distin. 30. quæstione. 2. & Albertus Magnus ibidem articulo. 3. & Thomas de Argentina quæstione. 4. Gabriel quæstione. 1. circa sextam conclusionem, D. Bonauen. quæstione vltima.

Pro decisione huius difficultatis præter ea, quę notauimus dubio præcedenti, notandum est primò, quòd comparatio inter dilectionem amici & dilectionem inimici intelligenda est cæteris paribus, ita vt sola differentia constituatur in hoc, quòd vnus proximus, qui diligitur, est amicus, & alius est inimicus. Nam si non loquamur cæteris paribus, proculdubio non potest signari & proferri certa sententia. Nam contingeret, quòd dilectio inimici ex intensiore charitate sit multò perfectior quã dilectio amici ex charitate remissa. Vtergo 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 secundò id, quod supra abundè satis explicatum est ex doctrina Diui Thomæ, quòd præmium essentiale, quod consistit in visione & fruitione Dei, & respondet bonis operibus, quæ fiunt ex charitate, commensuratur quantùm ad quantitatem quantitati charitatis seu dilectionis Dei, ex qua bona opera quarumlibet virtutum imperantur, & fiunt, id quod expressissimè docet Diuus Thomas in multis locis, sed specialiter in. 1. par. quæstione. 95. articulo. 4. quem locum nos supra retulimus in quæstione. 24. articulo. 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 verò accidentale, quod per se respondet martyrio, commensuratur cum actu patientiæ vsque ad mortem. Dicitur autem accidentale cõparatione ad essentiale, quod consistit in fruitione boni increati; nõ 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 & absolutè 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. quæstione vltima: & fuit communis antiquis scholasticis. Quæ conclusio probatur à Diuo Thoma in hoc articulo iudicio meo demonstratiuè, & in quæstione. 1. de charitate articulo. 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 secundo, & confirmatur. Quia dilectio inimici non tendit in inimicum, nisi quatenus est in potentia amicus Dei & noster: at verò dilectio amici tendit in illam 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 tertiò. 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, quàm odio habere inimicum, ergo contrariatur actui meliori. Patet consequentia. Quia peccatum importat priuationem rectitudinis, ergo maior rectitudo & perfectior est in dilectione amici quàm in dilectione inimici, ac per consequens maior bonitas & maius meritum. Et confirmantur omnia prædicta.

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 quàm artifex manualis plus præmiatur, licet minus laboret corporaliter: ita etiam in rebus diuinis ille, qui in nobiliore opere occupatur, maius præmium accipiet quantùm ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licet fortè minus corporaliter laboret. Hactenus ille. Prædixerat autem ibidem, quòd labori, qui est potior secundùm formam charitatis, respondet plus de præmio essentiali, licet homo minorem laborem patiatur, ergo cùm 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, quòd dilectio amici sit intensior, vt 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 est 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, quòd alter est amicus & alter inimicus, sit perfectior & melior & magis meritoria: atque in hoc sensu tenemus partem affirmatiuam.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum respondetur, quòd 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 eos, qui vos diligunt tantùm, quam mercedem habebitis? ac si dicat nullam apud patrem cœlestem. Quia certe huiusmodi dilectio amicorum nõ est ex charitate Dei.

Ad confirmationem respondetur, quòd signum est maximæ charitatis Dei erga nos, quòd cùm essemus peccatores & inimici, non perdiderit nos Deus; sed ita dilexerit, vt filium suum dederit, vt nos amicos faceret: non autem inde sequitur, quòd dilectio Dei erga amicos non sit maior quàm erga inimicos, maior inquam non ex parte ipsius actus diuini sed ex parte effectus: imò verò ex eodem loco Apostoli contrarium colligitur. Ait enim ibidem; Si enim cùm inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filij eius: multò magis reconciliati salui erimus in vita ipsius, ergo Deus magis diligit reconciliatos quàm inimicos.

Ad secundum respondetur, quòd dilectio proximi siue amici siue inimici est in præcepto, quod quidem obligat pro tempore necessitatis. Vnde ex hac parte non est differentia inter dilectionem amici & inimici. Deinde consequentia nulla est. Nam quanuis seruare præcepta & consilia sit maioris perfectionis quàm 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 & secundariò perfectio vitæ Christianæ. Ad confirmationem ex glossa respondetur, quòd dilectio inimicorum dicitur mirabilior propter difficultatem, sed inde non sequitur, quòd sit melior simpliciter, vt iam ostensum est.

Ad tertium argumentum respondetur, nego consequentiam. Quia quanuis virtus versetur circa difficile; tamen non tota ratio excellentiæ virtutis pensatur ex difficultate obiecti, sed potiùs ab excellentia & conformitate ad rectam rationem. Vnde ad probationem consequentiæ dicendum est, quòd 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 tantùm abest, vt augeat meritum, quòd potiùs est minoris meriti.

Ad confirmationem respondetur, quòd martyrium dicitur opus excellentissimæ charitatis, quia excellentia charitatis magis ostenditur in martyrio, quàm in alia operatione imperata à charitate. Et non est sensus, quòd 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 ad premium essentiale voluntas pro facto reputatur, quando non adest facultas operis. Verum est tamen, quòd martyrium actuale valet ad plenariam satisfactionem pro pœnis purgatorij.

Ad quartum argumentum ex testimonijs Sanctorum respõdetur, quòd Augustinus docet, dilectionem inimicorum signum esse perfectioris charitatis. Quoniam qui amicum diligit, non habet tam certum testimonium, quod diligat Deum, quoniam fortasis moue tur non ex dilectione Dei sed propter alias rationes. Ad Diuum Gregorium dicendum est, quòd quoniam diligere inimicos est res difficilis, propterea voluit Deus illos sanctos nominare & honorare, qui in dilectione inimicorum fuerunt insignes. Ad Diuum Bernardum respondetur, quòd charitas Christi in eo excellentior apparuit, quòd 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, quòd non diligat magis amicos quàm inimicos.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd omnes homines admirantur, & magnificant opera virtutis difficillima, quia in illis maximè ostenditur, quòd operans diligat Deum vt finem supernaturalem. Quando verò

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19

verò 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 facilè possunt fieri propter alios humanos respectus.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

Infr. q. 182 art. 2. cor. Et. 3. d. 30 artic. 4. Et quolib. 6. art. 11. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apostolus prælegit dilectionem proximi dilectioni Dei: secundùm illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis meritorium est diligere proximum, quàm diligere Deum.

Art. præce. ¶ 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. Iohan. 4. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

Lib. 2. Eth. cap. 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. Ethicor. Sed facilius est diligere Deum, quàm proximũ. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

SED contra est, quia propter quod vnumquodq; illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quàm dilectio proximi.

RESPONDEO dicẽdum, quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubiũ, quin dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio, vt dilectio Dei accipiatur, secundùm quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundùm 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 a Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

Glossa est narratio cuiusdam, cui non est assensum. c. 9. *Christus. lib. 1. de doctr. lib. mo. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd secundùm vnã *glossæ expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrysost. in lib.* de compunctione, quòd per hoc non ostenditur, quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quod plus diligeret Deum quam seipsum. Volebat enim ad tempus primari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

AD secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoq; minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit a vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quòd Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

AD tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quam difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritoriũ, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

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 secundũ quòd solus diligitur, & dilectio proximi accipiatur secundum quòd proximus diligitur propter Deum, tunc dilectio proximi præeminet.

COMMENTARIVM.

NOta circa has duas conclusiones, quòd dilectio Dei seorsum considerata non est vera dilectio charitatis, nisi virtualiter se extendat ad proximum. Vnde comparatio, quam facit D. 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, quòd est magis meritoria, quàm dilectio proximi seorsum, quæ actualiter non est Dei; & hoc propter excellentiam obiecti, quanuis 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 dilectum, supereminet 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 respondet illi maius præmium essentiale, vt docet D. Thomas in articulo. Cæterùm si sit æqualis intensio in dilectione Dei seorsum & in dilectione proximi propter Deum actualiter dilectum, hæc erit magis meritoria, quanuis respectu præmij essentialis sint æqualis meriti.

Nota solutionem ad tertium contra eos, qui totam vel præcipuam rationem & quantitatem meriti considerant ex difficultate operis.

QVÆSTIO XXVIII.
De Gaudio.

Hic incipit S. Thomas considerare de effectibus qui consequuntur actum charitatis. Et primò de interioribus per tres quæstiones sequentes.

DEinde considerandum est, de effectibus cõsequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primò de effectibus interioribus. Secundò, de exterioribus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Infr. q. 35. art. 2. & 3. Et 3. p. q. 6. art. 6. Et opusc. 21.

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, peregrimamur à Domino: vt dicitur 2. ad Corinth. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.

¶ 2 Præterea. Per charitatem maximè meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinẽ meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet, secundùm illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quam gaudium.

Ioan. 16. art. 6. ¶ 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.

SED contra est, quia sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudiũ 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. art. 1. & 2. & 3. RESPONDEO dicendum, 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. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati: vel propter hoc quòd amatum, 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 nobilissimũ sui effectum: secundũ 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, quòd quamdiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino in cõparatione ad illam præsentiam, qua quibusd. æ est præsens per speciei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem: Per fidem enim ambulamus, & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiã in hac vita per gratiæ inhabitationem.

AD secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd 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, quòd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se cõsiderato. Alio modo, secũdùm quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quanuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundùm 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
19
2
19
19

Secundò nota, quòd gaudium non videtur esse vel-
A le vel nolle, sed potius est effectus volitionis. Dico tamẽ, quòd si volitio sit acceptatio, potest dici, quòd gaudiũ sit volitio, & tristitia nolitio. Sed magis proprie loquendo gaudium non est volitio sed tantum effectus volitionis. Vnde dico, quòd gaudium proprie est effectus amoris, qui naturaliter sequitur ad præsentiam rei amatæ, & tristitia è contra: itaque sequitur sicut propria passio ad essentiam. Sicut etiam in gustu bene dispositio ex contactu dulcedinis sequitur delectatio; ita in voluntate ex bona dispositione voluntatis ad rem amatam sequitur delectatio. Ex quo sequitur, quòd gaudium non est
B meritorium secundum se, sed satis est, quòd in sua causa proxima gaudium sit liberum. Sicut pœna famis, quam patitur ieiunans, est meritoria, licet sequatur naturaliter ad ablationem panis, quia libere volo non 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, quòd charitas ex hoc quòd est amor Dei, parit gaudium secundum vtramq; rationem, scilicet, amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de presentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, quòd non gaudere possit nisi de bono diuino, quia bono diuino nihil damni accidere
C potest, sed semper optimum & immutabile; ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet quòd Deum præsentem faciat amanti secundum nobilissimum effectum, secundum, scilicet, charitatem & gratiam eleuantem creaturam in Deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiam amati parit etiam gaudium magnũ. Sed primum est maius & essentialius charitati, quia est de Deo in se directè. Augetur quoq; primum gaudium ex materia secundi, scilicet, tali præsentia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nominis, in regnum Dei, in voluntatis diuinæ expletionem
D retorquetur. Hæc enim tam in se quàm in proximo maximè materia gaudij explentis desiderium amãtis Deũ sunt: sicut bonum est in se ipso materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat, & complacet ei. Illa verò desiderat, quia esse, & non esse possunt. Charitas ergo vt sic facit gaudium his modis. Quomodo autem faciat etiam gaudium ex cõmuni ratione qua est amor faciens amatum in amante & è conuerso, ex communibus dictis in præcedentibus sumere potes, & applicare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm gaudiũ spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionẽ tristitiæ. Con gaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud. 1. ad Corinth. 13. *Charitas non gaudet super iniquitate, con-*
A *gaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roman. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.*

¶ 2 *Præterea. Pœnitentia, sicut dicit* Gregorius, *est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.* Homil. 34. in Euang. med. illius.

¶ 3 *Præterea. Ex charitate contingit, quòd 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 nõ habet permixtionem tristitiæ: secundũ illud Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis nõ patitur permixtionẽ tristitiæ.

C *RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictũ est. Vnum quidem principale, quod est propriũ 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 gaudiũ charitatis potest habere permixtionẽ tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tãquã nos ipsos diligimus.* Art. prox. ad 3. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd 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.
E

AD secundum dicendum, quòd peccata diuidũt inter nos & Deum: vt dicitur Isai. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

AD tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit a perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc etiam tristitia, qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Gaudium, quo gaudemus de bono diuino secundum se considerato, non patitur tristitiæ permixtionem. Ratio est. Quia bonum diuinum, 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.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm spirituale gaudiũ, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, nõ possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium
C eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de eo gaudere, quantum dignũ est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitũ. Ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶ 2 *Præterea. Illud, quod est impletum, non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius 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. Cùm ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur, quòd nõ possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.*

SED contra est, quòd Dominus discipulis dicit Iohan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

RESPONDEO dicẽdum, quòd plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, E *de qua gaudetur, vt scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic Dei solum gaudium est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignũ infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autẽ cõparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt suprà dictũ est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cũ nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenũ, quãdo iam nihil desiderãdum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, nõ cessat in nobis desiderij motus: quia*

1. p. q. 25. art. 1. ad 2. & q. 26. art. 2. ad 3.

A *adhuc restat, quòd Deo magis appropinquemus per gratiam, vt 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 etiã circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorũ est perfectè plenum. Et etiam super plenũ, quia plus obtinebũt, quam desiderare sufficerint. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligẽtibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hoc est, quod dicitur Lucæ 6. Mensuram bonã & superefluẽtem dabunt in sinum vestrum. Quia tamen nulla creatura est capax gaudij de Deo ei condigni: inde est, quòd istud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matthæi. 25. Intra in gaudium Domini tui.* q. 24. ar. 4. & 7.

B *AD primũ ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.*

C *AD secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixũ ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudẽtis: quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quàm alterius propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.*

D *AD tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantũ cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Colossens. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.* In cor. art.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est vnica. Gaudium charitatis in nobis impleri non potest in via: implebitur autem in patria, ita vt illud gaudium sit omnium desideriorum quies. Rationem huius conclusionis elegãti discursu assignat D. Tho. in articulo, vide eius literam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm gaudium sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gaudium sit virtus. Vitiũ enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ 2 *Præterea. Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonũ, ita & gaudium.*

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Sed amor & Spes ponuntur Virtutes. Ergo & gaudium debet poni Virtus.

¶ 3 *Præterea. Præcepta legis dantur de actibus Virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: secundùm illud ad Philipp. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est Virtus.*

SED contra est, quod neque connumeratur inter Virtutes theologicas, neq; inter Virtutes morales, neq; inter Virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.* 1.2.q.57. & 60. & 61. simul.

RESPONDEO dicendum, quòd Virtus, sicut suprà habitum est, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationẽ ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ab habitu Virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quòd Virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiã alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex* 1.2.q.1. art.2. & 4. *his, quæ suprà de passionibus* dicta sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potẽtiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus Virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quòd Virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua Virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Galat. 5.*

AD primum ergo dicendum, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt suprà dictum est. Et ideo oportuit* q.77.ar.4. *tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non derivantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis Virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudiũ (vt dictum* est) sicut proprius actus eius.* Artic. 2. huius quæst. & in corp. huius art.

AD secundum dicendum, quòd Spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed Spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem Virtutem.

AD tertium dicendũ, quòd intantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est vnica. Gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta: sed est quidam charitatis actus siue effectus.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nota cum Caietano in solutione ad primum, quòd dupliciter posset impediri, quòd tristitia non esset speciale aliquod vitium. Primò si daretur aliquod speciale vitium circa amorem, ad quem sequitur illa tristitia: & hoc impedimẽtum in litera tollitur ex hoc, quòd amor sui, ex quo sequũtur quædam specialia vitia tristitiæ, non est speciale, sed generale vitium & radix vitiorum. Alio modo si daretur aliquod speciale vitium circa odium boni eiusdẽ rationis cum delectabili, cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale vitium. Tunc enim illud vitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitatis virtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odium, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur; implicitè tamen in proximo impedimento dictum est, quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet, si haberetur vitium speciale circa priorẽ actum eiusdem rationis; tunc tristitia non poneretur speciale vitium.

QVÆSTIO XXIX.

De pace.

POstea considerandum est de pace.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm pax sit idem quod concordia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augu. 19.* de Ciuitate Dei, Pax hominũ est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia. 3.dist.27.q.2.art.2.ad 6. Et 2.ad Thessal.1. lect.2. in principio. *lib.19. c.13. paulò post princip.

¶ 2 *Præterea.* Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Diony. 11. cap.† de Diui. nom. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia. † cap.11. de principio diuin.

¶ 3 *Præterea.* Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur 1. ad Corinth. 14. Non est dissensionis Deus sed pacis. Ergo pax est idẽ quod concordia.

SED contra est, quòd cõcordia potest esse aliquorum impiorũ in malo. Sed nõ est pax impijs, vt dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

RESPONDEO dicendum, quòd pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia; non tamẽ vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis propriè sumatur. Concordia enim propriè sumpta est ad alterũ, inquantum scilicet diuersorum cordiũ voluntates simul in vnum consensum

consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Galat. 5. Caro concupiscit aduersus spiritũ. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi nõ potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidẽ de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentiũ. Pax autẽ supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

AD primum ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio secundum illud, quod vtrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non sponte ac voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est vere pax, quia nõ seruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidẽ tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

AD secundum dicendũ, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibiipsi vnicẽ omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

AD tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Si nomen pacis propriè sumatur, addit supra concordiam vnionem appetituum vnius appetentis.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum & sequentes videndus est Diuus Augustinus libro. 19. de Ciuitate ca. 11. vsque 19. qui cap. 13. definit pacem in communi & in particulari. Et inquit, quòd pax animæ rationalis est ordinata cognitionis actionisque consensio; pax verò corporis & animæ est ordinata vita & salus animantis. Pax autem hominis mortalis est Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia. Pax denique omnium rerum est tranquilitas 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, quòd homo nõ habet pacatum cor, cùm adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere nõ potest; Aduertit inquam, quòd impotentia consequẽdi diuersa appetibilia simul intelligi potest dupliciter. Primò ex parte appetibiliũ, quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi. v.g. quòd 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, pulchritudinem, diuitias, & alia huiusmodi, quæ mihi deficiunt. Ait ergo, quòd litera Diui Thomæ non primo sed secundo modo intelligenda est: consistit enim pax in vnione appetibilium simpliciter possibilium, à quorum consequutione deficiens appetitus pacem non habet.

Notat secundò circa solutionem ad primum, quòd ad pacem vnius cum altero requirũtur ex Augustino duo, scilicet, concordia & ordo vtriusque concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat; & propterea si vi aut metu fiat concordia, nõ est pax; & ideo vulgò dicitur, est pax, sed mala voluntas, quoniam est tunc 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, quòd non omnia appetãt pacem. Pax enim secundum* Diony. est vnitiua cõsensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vnius consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt. 3.dist.27.q.1.art.3.ad 5. Et 4.dist.49.q.1.ar.2.q.4. Et ver.q.22.ar.1.ad 12. Et Dionys.11.lect.1. col.1.fin. *ca.11. de Diui.nom. in princ.

¶ 2 *Præterea.* Appetitus non fertur simul ad cõtraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ 3 *Præterea.* Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret Matt. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ 4 *Præterea.* Illud quod omnia appetũt, videtur esse summum bonũ, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mãdaret Mar. 9. Pacem habete inter vos. Ergo non omnia pacem appetunt.

SED contra est quod Aug. dicit 19.* de Ciuitate Dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius 9. cap. de Diui. nomi. Lib.19.ca.12.tom.5.

RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionẽ impedire possunt. Potest autẽ impediri assecutio boni desidera ti per cõtrarium appetitum vel suiipsius, vel alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Arti. præc. *Et vtrunque tollitur per pacẽ, sicut suprà dictũ* est. A Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacẽ: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquillè & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam* Augustinus diffinit*
lib. 19. de Ciuit. Dei ca. 13. parum à principio. 5. *tranquillitatem ordinis.*

AD primum ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solùm appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus
cap. 11. de Diui. nom. *sed etiã appetitus naturalis. Et ideo Dion.* dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt B in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.*

AD secundum dicẽdum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacẽ,
In corp. ar. *quam se habere non existimãt. 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 pacem perueniant: in quam nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellan- C tes quærunt per bella ad pacẽ aliquam peruenire perfectiorem, quam prius haberent.*

AD tertium dicẽdum, quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus: sicut autẽ appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparẽtis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparẽs. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitũ veri boni: quia omne malum etsi secũdùm aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquie- D tus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicit ur Sapien. 14. In magno viuentes insciẽtiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

AD quartum dicendum, quòd cùm vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonũ, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, vna quidem perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quã omnes appetitus vniũtur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ E rationalis, secundum illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia verò est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnãtia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est vnica. Necesse est, quòd 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 quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciẽte. Sed pax à quibusdam habetur, qui nõ habẽt gratiam gratũ facientem, sicut & gentiles aliquãdo habẽt pacẽ. Ergo pax nõ est effectus charitatis. B

¶ 2 *Præterea. Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hier. & Augu. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur Actor. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.*

¶ 3 *Præterea. Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundùm illud Isaiæ. 32. Et erit opus iustitiæ pax. Ergo non est* C *effectus charitatis.*

SED contra est, quod dicitur in Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam.

RESPONDEO dicendũ, quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarũ vna est secundùm ordinationem propriorũ appetituum in vnũ, alia verò est secundùm vnionẽ appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et vtranque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundùm quod Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnũ. Aliam verò prout diligimus proximũ, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & suipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnum ponitur identitas electionis: vt patet in* 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. † de amicitia, quòd amicorum est idem velle & nolle.*

AD primum ergo dicendũ, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo cõtingit, quòd homo sit auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius nõ inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum facière non potest esse vera pax, sed solum apparens.

AD secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis cõferẽtibus ad vitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi videtur 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 vnitur. Similiter etiam existente*

stente 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. A

AD tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ mdirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia secundum propriã rationem charitas pacem causat. Est enim amor vis vnitiua. vt Dionys. dicit 4. cap. de diuinis nom. Pax autem est vnio appetituarum inclinationum.* B

ca. 4. in par. 2. & par. 1. in me. dio.

SVMMA TEXTVS.

¶Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad secundum argumentum, vbi docet, quomodò cum concordia voluntatum & pace stat dissensio opinionum ex parte intellectus, eo quòd pax facit concordiam appetituum non intellectionum. Aduerte etiam, quòd non est de necessitate amicitiæ, q̃ amicus semper concordet amico in rebus minoris momenti. Quemadmodum & ipse Deus nõ definit esse amicus propter venialia peccata.

Nota etiam solutionem ad tertiũ, in qua est optima expositio illius Isa. 32. opus iustitiæ est pax.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm pax sit virtus. D

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habẽda pace, vt patet Marci 9. Pacẽ habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶ 2 *Præterea. Non meremur nisi per actus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secũdùm illud Matth. 5. Beati pacifici, quoniã filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.*

¶ 3 *Præterea. Vitia virtutibus opponuntur. Sed* E *dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Galat. 5. ergo pax est virtus.*

SED contra. Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt Augustinus dicit 19. de ciuitate Dei. Ergo pax non est virtus.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm omnes actus sc inuicem consequãtur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus, ab vna virtute procedũt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis cale-* A *faciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis, per vnam suam virtutem calefactiuam. Cùm ergo pax causetur ex charitate secundùm 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.* Arti. præc. q. præced. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd ideo præceptũ 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 suprà dictum est. Ponitur etiã inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum spiritualem dulcedinem habens.* 1. 2. q. 69. arti. 1. & q. 70. ar. 3.

Et per hoc patet solutio ad SECVNDVM.

AD tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponuntur secundùm diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam acedia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis. C

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi charitas.

COMMENTARIVM.

DVbitari potest in hoc articulo, an pax sit actus. Nam Diuus Thomas dicit, quòd est actus charitatis sicut gaudium. Alijs verò videtur probabilius, quòd 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 Diuus Thomas in articulo. 3. ad tertium, docet pacem esse vnionem appetituarum inclinationum. Et quoniam amor est virtus vnitiua, & ex charitate Dei dimanant virtutes in nobis, per quas appetituæ 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 Diuũ Thomam, cùm dicit, quòd pax est actus charitatis, quòd loquatur causaliter, quam intelligentiam sequitur Caietanus in hoc loco.

Denique obseruanda est doctrina D. Thomæ in tota ista quæstione & præcedenti à viris spiritualibus & maximè à verbi Dei concionatoribus, quando de gaudio & pace spiritualibus agendum fuerit.

QVÆSTIO. XXX.

De Misericordia.

POstea considerandum est de misericordia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm malum sit propriè motiuum ad misericordiam.

q.19.ar.1. & 1.2.qq. 79.arti.1. ad 4. Et 1. par.q.48. art.6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malum non propriè sit motiuum ad misericordiam. Vt enim suprà ostensum *est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiã, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

Aliàs dira Li.2.Rhet. ca.8.to.6. †Aliàs dirum

¶ 2 Præterea. Ea quæ sunt crudelia seu dura, †videtur quendã excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in*2. Rhet. quòd durũ †est aliud à miserabili, & expulsiuũ miserationis. Ergo malũ inquantum huiusmodi, non est motiuum ad misericordiam.

lib.2.ca.8. tom.6.

¶ 3 Præterea. Signa malorum nõ verè sunt mala. Sed signa malorum magis prouocãt ad misericordiam, vt patet per Philosophum in*2. Rhet. Ergo malum non est propriè prouocatiuum misericordiæ.

Li.2. orth. fidei, ca.14

SED contra est, quòd Damasc. dicit in † secundo libro, quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

Lib.9.c.5. ante med. tom.5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augu. dicit 9.*de ciuitate Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, quia vtique si possemus, subuenire compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam sicut Augustinus dicit 13.*de Trinit. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo è contrario ad miseriam pertinet vt 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 electionẽ ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundùm se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriã pertinens: Primò quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in*2. Rhetor. quòd misericordia est tristitia quædã super apparẽti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundò huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem* dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta cùm aliquod malum eueniat, vnde sperabatur bonum. Tertiò autem sunt

Li.2.Rhe. c.8.in principio, to.6.

Lib.2.c.8. circa med. tom.6.

A adhuc magis miserabilia, si sunt contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit* in eodẽ libro, quòd misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur. Lib.2.ca.8. in fin.to.6.

AD primum ergo dicẽdum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantũ ad hoc non habet rationem miserabilis: sed magis rationẽ puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexũ, quod est contra voluntatẽ peccãtis: secũdum hoc potest habere rationẽ miserabilis. Et secundũ hoc miseremur & cõpatimur peccantibus: sicut Gregor. dicit* in quadam homil. quòd vera iustitia nõ habet dedignationẽ, scilicet ad peccatores, sed cõpassionẽ. & Matth.9. dicitur: Videns Iesus turbas misertus est eis, quia erant vexati, & iacẽtes, sicut oues nõ habentes pastorem. B

Homil.38. in Euang. nõ procul à princ.

AD secundum dicẽdum, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, propriè misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundùm quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundùm quod in homine consideratur diuersæ partes, vt dicitur in*5. Ethic. Et secundum hoc dicitur Eccles.30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia nõ est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cùm patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi alii quid nostri, puta filij aut parentes, in eorũ malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc* Philosophus dicit, quòd durũ † est expulsiuum miserationis. C

lib.5.Ethic. ca.vlti.to.3.

Loca ista to in arg. †Aliàs dirum

AD tertium dicendum, quòd sicut ex spe & memoria bonorũ sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia, nõ tamen tam vehemens sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum inquantum repræsentant nobis mala miserabilia, sicut præsentia, commouent ad miserandum. D

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Malum inuoluntarium est motiuum ad misericordiã. Ratio est. Quia huiusmodi malum pertinet ad miseriam, quod est obiectum, circa quod versatur misericordia. E

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo, an sit vera conclusio. Arguitur primò pro parte negatiua. Dãnati in inferno patiũtur multum mali inuoluntarij; & tamen non miseremur illorũ, ergo malum inuoluntarium non est motiuum ad misericordiam.

Arguitur secundò. Misericordia est erga peccatorem; & tamen voluntariè est peccator ipse proximus, ergo non requiritur ad hoc q̃ malum sit obiectum misericordiæ, q̃ sit inuolũtariũ. ¶Quòd si respõdeatur, vt respõdet D. Tho. ad primũ, q̃ quãtùm ad hoc q̃ culpa est volũtaria, nõ habet rationẽ miserabilis, sed magis rationẽ puniẽdi: sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquãtùm habet aliquid annexũ, quod est cõtra volun-

voluntatem peccantis, secundùm hoc potest habere rationem miserabilis; Contra. Quia magis miseremur peccatoris, quia est in culpa & in auersione à Deo, quàm quia incurrit pœnam, ergo malum culpæ est maius motiuum ad misericordiam 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. A

Arguitur tertiò. Rationabiliter miseremur eius, qui proijcit merces in mare; & tamen ille simpliciter voluntariè proijcit, ergo non requiritur, quòd motiuum ad misericordiam sit malum inuoluntarium. B

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, verissimam esse conclusionem Diui Thomæ. Et est doctrina Aristotelis in loco citato in articulo. Et ratio est. Quia ad miseriam propriè pertinet malum, quod homo patitur non volens: quod enim est voluntarium, rationem boni habet, inquantùm voluntarium est. C

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quòd erga damnatos non exercemus misericordiam, quia iam sunt obstinati in malo; sed magis gaudemus, quòd erga illos seruatur ordo diuinæ iustitiæ. Cæterum sicut damnatorũ naturam, quæ ex Deo est, diligimus; ita etiam quidam motus misericordiæ 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, quòd culpa non solùm consideratur inquãtùm est voluntaria interpretatiuè, propterea quòd peccator vult aliquod bonum, cui est annexa culpa; sed etiam considerari potest vt malum inuoluntarium tripliciter. Vno modo quia ipsamet auersio à Deo, in qua consistit mors animæ, est quodammodo inuoluntaria. Altero modo inquantùm est reatus pœnæ æternæ, quæ pœna etiam est inuoluntaria secundùm seipsam. Tertio modo inquantùm habet aliquid annexum dedecoris & deformitatis animæ. Et isto modo vnum peccatũ solet esse pœna alterius ex diuina permissione, iuxta illud ad Romanos. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt contumelijs afficiãt corpora sua in semetipsis. Dicimus ergo, quòd peccatum in tantum est obiectum misericordiæ, in quantum 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; tamẽ postquam cecidit non potest iam per vires liberi arbitrij surgere, & liberari à peccato. Et hæc est maxima virtus diuinæ misericordiæ, quæ facit hominem voluntariè detestari, quod antea volebat, & pœnitentiam agere, & ad Deum se toto corde efficaciter conuertere. D

Ad tertium respondetur, quòd miseremur eius, qui proijcit merces in mare, non quia voluntariè proijcit, sed quia inuoluntariè tempestatem patitur. Et inde est, quòd etiam secundùm quid inuoluntariè proijciat merces in mare.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd Christus Dominus & martyres eius secundùm quid inuoluntariè patiebantur. Tristabatur enim Christus de sua morte tanquam de maximo malo naturæ humanæ vnitæ verbo Dei, cuius vita erat maximè pretiosa; ac proinde orabat; Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Vnde ex hac parte maximum motiuum poterat esse ad misericordiam malum quod Christus patiebatur. At verò ex ea parte qua voluntariè morti se offerebat propter obedientiam & redemptionem humani generis, potiùs erat motiuum ad gaudium. Et proportionabiliter dicendum est de martyribus, quorum victoria gaudere poterant adstantes, & misereri de pœna.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm defectus sit ratio miserẽdi ex parte miserentis.

3.dist.27. q.3.arti.3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Propriũ 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 miserẽdi, oportet quòd illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in*2. Rhetor. quòd qui ex toto perierunt, nõ miserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

lib.2.ca.8. circa princip. to.6.

¶ 3 Præterea. Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit* ibidem, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

lib.2.ca.8. ante med. tom.6.

SED contra est, quòd misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt suprà dictum* est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

Solut. Inuenio, infrà q.35.ar.1. ad 2. * Ar.præc.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cùm misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum* est, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo contingit, quòd 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 secundùm 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 quòd Philosophus in*9. Ethicorum inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Romanos. 12. Gaudete

lib.9.Ethi. ca.3.to.5.

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
1994

cum gaudentibus, flete cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionẽ rei ad rem, vtpote cùm malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. lib. 2. Ethi. ca. 3. to. 5. Et ideo Philosophus dicit in* 2. Rhetor. quòd homines miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quòd ipsi etiã possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidosi sunt magis misericordes. E cõtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & intantum potentes, quòd nihil mali putant se posse pati, non ita compatiuntur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

AD primum ergo dicendum, quòd Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquãtum amat nos tanquam aliquid sui.

AD secundum dicendum, quòd illi qui iam sunt in infinitis malis, non timent se vlterius pati aliquid, & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intẽdunt propriæ passioni, quòd non intendunt miseriæ alienæ.

AD tertium dicendum, quòd 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 arduũ. Vnde inferunt homini æstimationem, quòd sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prou. 27. *Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor.* Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quòd digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Homil. 34 in Euange. nõ longè à principio. Gregor.* dicit, quòd falsa iustitia, scilicet superborũ, non habet compassionem, sed dedignationem.

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, quòd aliquis de aliena miseria doleat; dolor autem est de proprio malo, ergo in tantum aliquis dolet de aliena miseria, in quantum reputat proprium malum, vel propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd in hoc articulo quanuis D. Thomas loquatur de misericordia, sicut Aristoteles loquutus est, secundùm quòd misericordia est in hominibus passio vel cum passione appetitus sensitiui; nihilominus eleuat rationem misericordiæ, ita vt defectus, qui requiritur ex parte miserentis, non oporteat, quòd sit in illo subiectiuè; sed sufficiat, quòd propter amorem erga miserũ defectus miseri pertineat ad miserentem. Atque hac ratione sicut in solutione ad primum docet D. Thomas, Deus miseretur, in quantum amat creaturam tanquam aliquid sui, seu potiùs 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, fierique passibilis, vt in eo verificaretur etiam, quòd similia patiens miseretur nostri. De qua re videatur D. Bernardus in opusculo de humilitate. c. 2. vbi citat illud ad Hebr. 5. Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam; adiecit Bernardus, & misericordiam. Vide etiã de hac consideratione D. August. in lib. 1. de moribus Ecclesiæ. c. 27. & Caietanum in ientaculo. 4. de quinta beatitudine; Beati misericordes, quoniã ipsi misericordiam consequentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm misericordia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd misericordia nõ 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 nõ potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium secundum illud* Salustij: Omnes homines qui de rebus dubijs cõsultant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facilè verum prouidet, vbi ista officiũt. Ergo misericordia non est virtus.

¶ 2 Præterea. Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in† 2. Rethor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in* 2. Rethor. Ergo misericordia non est virtus.

¶ 3 Præterea. Gaudium & pax non sunt species virtutes, quia consequuntur ex charitate, vt suprà dictum† est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate sumus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶ 4 Præterea. Cùm misericordia ad vim appetitiuam pertineat, nõ est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cùm non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes: hoc enim pertinet ad iustitiam: nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatũ, quas Philosophus ponit in* 2. Ethic. Ergo misericordia non est virtus.

SED contra est, quod Augustinus dicit† in 9. de ciuitate Dei. Longè melius & humanius & piorum sensibus accommodatius Cicero in Cæsaris laude locutus* est, vbi ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est. Ergo misericordia est virtus.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare vno quidem modo motum appetitus sensitiui. Et secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio vero modo potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secũdum rationem regulatus, & potest secũdum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde August. 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, vt ex superioribus* patet, consequens est misericordiam esse virtutẽ.

AD primum ergo dicendum, quòd autoritas illa Salustij intelligitur de misericordia, secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit consilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

AD secundum dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de misericordia & nemesi, secundũ quod vtrũque est passio: & habent quidem contrarietatem ex parte æstimationis, quam habent de malis alienis, de quibus misericors dolet, inquantum æstimat aliquem indigna pati. Nemesiticus autem gaudet, inquantum æstimat aliquos dignè pati: & tristatur, si indignis benè accidat. Et vtrunq; est laudabile & ab eodem more decidat. Et vtrunq; est laudabile & ab eodem more descendens: vt ibidem* dicitur. Sed propriè misericordiæ opponitur inuidia, vt infra† dicetur.

AD tertium dicendum, quòd gaudium & pax nihil adiiciunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. 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: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quia ab eodem more procedunt: vt in 2. Rhetori.* dicitur: Has autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electiuo prouenient: & secundum hoc assumunt rationem virtutis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Misericordia vt importat dolorem, qui est passio appetitus, non est virtus.

Secunda conclusio. Si misericordia accipiatur vt nominat motum appetitus intellectiui, qui est displicentia mali alterius, & regulatur secundum rationem, & regulat motum inferioris appetitus, isto modo misericordia est virtus. Ratio est. Quia ratio virtutis humanæ consistit in hoc, ꝙ motus animi ratione reguletur.

Tertia conclusio in solutione ad quartum. Misericordia secundum quòd est virtus, est virtus moralis circa passiones existẽs, & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis, quia ab eodem more, id est, inclinatione procedunt.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò circa secũdam conclusionem, an misericordia sit specialis virtus.

Primò arguitur pro parte negatiua. Aristoteles distinguens numerum virtutum non meminit misericordiæ, ergo non est specialis virtus. Antecedens patet in 12. quæst. 60. artic. 5. vbi S. Thom. vndecim virtutes morales distinguit ex doctrina Aristotelis.

Secundò arguitur. Quia Diuus Thomas quæst. 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 virtutis, 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 etiã ait D. Thomas quæst. 28. art. vltimo, ergo misereri non est actus specialis virtutis præter charitatẽ.

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 cõfirmatur. Nam si misericordia est specialis virtus moralis, perperam Diuus Thomas & prætermisso ordine instituto à principio huius partis agit in hoc loco de misericordia, vbi 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 confirmatio. Omnis virtus moralis specialis aut est cardinalis, aut reducitur ad aliquam cardinalem: sed misericordia non est cardinalis, vt 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 circunstantijs sicut reliquę 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 laudatẽ eleemosyna & correctio fraterna, quæ sunt opera misericordiæ.

Secunda conclusio. Misericordiam esse specialẽ virtutem distinctam à charitate, non satis demonstratur in Theologia. Probatur. Quia non satis ostẽditur, quomodò sit specialis difficultas benefacere proximo, qui est in miseria, quæ difficultas non inueniatur, in hoc quod est benefacere proximo: sed beneficẽtia non est specialis virtus distincta à charitate, vt 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
19
19
194

cæteris paribus, ergo si ad actum beneficentiæ non requiritur specialis virtus, minùs requiritur ad actum misericordiæ. Confirmatur secundò ex illo primæ Iohanis. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera misericordiæ suæ ab eo, quòmodò 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 miserũ. Alterum est, quod inquit, quomodò charitas Dei manet in eo? vbi 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 articulum in quæstione sequenti artic. 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, inquantum æstimamus miserum digna pati, ergo vt huiusmodi passiones reducantur ad medium rationis, requiritur aliquis habitus electiuus in mediocritate consistens, sicut docet Diuus Thomas in hoc artic. 3. ad quartum argumentum. Fateor tamen, quòd si misericordia consideretur, vt est in voluntate, si voluntas fuerit bene affecta per amicitiam ad Deum & consequenter ad proximum, non video, quænam specialis difficultas sit benefacere proximo miseriã patienti distincta à difficultate, quæ est benefacere proximo, neque videtur necessarius maior conatus in voluntate, aut specialis ad leuandam miseriam proximi, quàm ad benefaciendum proximo. Sed nihilominus probabiliter asseritur, quòd 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 hãc sententiam videtur consequenter dicendum, quòd misericordia non solùm est in appetitu sensitiuo, sed etiã 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 medietates rationis, quæ inueniũtur 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 satisfaciendum 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 principium 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 magnã affinitatem, quam 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 potiùs sit in voluntate. ¶ Primò arguitur, & probatur, quòd sit in voluntate. Quia misericordia maximè competit Deo, cui proprium est misereri, ergo secundùm propriam rationem misericordia non est in appetitu sensitiuo.

Secundò arguitur. Quia misericordia est virtus ad alterum, ergo est in voluntate. Probatur consequentia. Quia voluntas non est determinata per naturam suam ad bonum alterius, ergo opus habet habitu misericordiæ ad miserendum. Probatur consequentia. Quia propterea 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. Thoma. 1. p. q. 21. artic. 1. ad primum. vbi ait, liberalitatem & magnificentiam esse in Deo propriè & non metaphoricè, quia sunt virtutes in voluntate existẽtes, & 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 motũ appetitus intellectiui, secundùm quòd alicui displicet malum alterius, est virtus, ergo est in voluntate.

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 quòd 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 voluntate. Hanc probant argumenta prioris ordinis. Et confirmatur conclusio. Quoniam in angelis propriè est misericordia erga nos. Et denique probari potest ex prima conclusione

clusione articuli sequentis. Nam misericordia secundùm se est maxima virtutum, ergo non est in appetitu sensitiuo.

Secunda conclusio. Si misericordia consideretur, secundùm quòd competit hominibus, secundariò est etiam 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 conclusio valde probabiliter asseritur & secundùm doctrinam Diui Thomæ, & aliquorum thomistarum, qui circa liberalitatem & magnificentiam similiter philosophantur. De qua re vide apud autorem tabulæ aureæ dubio 815. quanuis Caietanus reijciat istam intelligentiam in. 12. quæstione. 60. articulo. 5. & putat, Diuum Thomam sequutum fuisse aliorum sententiam, quam tenuit in. 1. parte, & ipse Caietanus negat, liberalitatem & magnificẽtiam esse in Deo proprie sed solùm metaphoricè, quod ego falsum esse censeo. Nam vt inquit Aristotel. 4. Ethicor. cap. 1. Prium 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 hunc 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, quòd quanuis nomen misericordia secundùm propriam etymologiã videatur importare cordis & appetitus sensitiui affectionem suscipientis ad scipsum 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, velle subleuare miseriam alienam: & sic nomen est virtutis, & maximè propriè reperitur in Deo. Neq; est credibile, q̃ D. Tho. in. 1. p. q. 21. agens de diuinis attributis metaphoricè loqueretur de attributo misericordiæ; cũ tamen de iustitia & reliquis attributis propriè loquatur & nõ metaphoricè; præsertim cùm in sacris literis tam frequenter diuina misericordia celebretur. Et pro hoc articulo dicta sufficiant.

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, secũdum illud Osee. 6. & Matth. 12. Misericordiam volo, & non sacrificiũ. Ergo misericordia est maxima virtus.

¶ 2 Præterea. Super illud 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est: *dicit gloss. Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit. In istum locum Pauli, tom. 5.

3 Præterea. Virtus est, quæ bonum facit habentẽ. Ergo tantò aliqua virtus est melior, quantò facit hominem Deo similiorẽ: 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.

SED contra est, quod Apostolus ad Colossenses. 3. cùm dixisset, Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiæ &c. postea subdit; Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

RESPONDEO dicẽdum, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundũ se, alio modo per comparationem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiã, 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; inquantum est huiusmodi, est superioris & melioris.

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 vtilitatem proximorum inducens: secundum illud Hebr. vlti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus.

AD secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

AD ter-

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
1994

AD tertium dicendum, quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & 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. B

Secunda conclusio. Si misericordia cõsideretur per comparationem ad habentem, 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, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia. Ratio C est. Quia supplere defectum alterius est melioris & superioris.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam conclusionem, an sit vera?

Primò arguitur pro parte negatiua. Charitas secundùm se est maxima virtutum, ergo falsum est dicere, quòd misericordia secundùm se est maxima. Antecedẽs patet. Quia perfectio virtutis secundùm se pensanda est ex dignitate obiecti; sed obiectum charitatis D est perfectissimum bonum, obiectum autem misericordiæ est bonum creaturæ, ergo.

Secundò arguitur contra rationem Diui Thomæ. Non enim videtur probare conclusionem, sed solùm quòd misericordia miseris est optima, non autem probat, quod 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 E 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 illam, 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, & nõ penes obiectum aut modum. Nam si virtus aliqua secundùm se ipsam exigit simpliciter & absolutè maiorem in se ipsa perfectionem quàm alia virtus, erit maior quàm illa. Dixi mus simpliciter & absolutè ad differentiam virtutum, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem 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 proterea Deo proprium tribuitur misereri, & omnipotentiam suam miserando maximè manifestare. Et hunc sensum iudicat Caietanus esse intentionem Diui Thomæ, & dicit, quòd singularis doctrina hic tradita est de misericordia, quoniam consideratio misericordiæ secundùm se eleuat illam super ordinem virtutum: exigit enim, vt sit purus actus vt omnem potentialitatem posit 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 excellentiam, ratione cuius tum à Sanctis tum etiam à Diuo Thoma quælibet earum dicitur maxima: & ita prudentia dicitur maxima virtus in præcipiendo & dirigendo exercitium aliarum virtutum; similiter iustitia legalis dicitur à Diuo Thoma quæstione. 58. articulo vltimo virtutum præstantissima: similiter religio in quæstione. 81. articulo. 6. supereminere dicitur omnibus virtutibus: idem dicitur de obedientia in quæstione. 104. & de humilitate quæstione. 161. Dicunt ergo, quòd misericordia dicitur maxima virtutũ, non simpliciter, sed secundùm quid. Veruntamen 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 secũdùm se est maxima, negatur antecedens. Et ad probationẽ respondetur, q perfectio virtutis secũdùm se in prædicto sensu nõ considerator per ordinẽ ad obiectũ aut subiectũ, sed secundùm perfectionẽ, quã exigit in se ipsa, vt sit absolutè & simpliciter talis. Et hoc modo simpliciter & absolutè est in nobis charitas Dei, quanuis non sit infinita; non A autẽ 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 comparationẽ ad habentem. Et isto modo concedimus prudentiam esse superiorem; imò & iustitiam quę debet moderari nostram B misericordiam.

DVbitatur secundò, an attributum misericordiæ nostro modo intelligendi sit aliquid excellentius quàm attributum charitatis in Deo.

Primò arguitur, p parte negatiua. Charitas in Deo est ratio communicandi se ad intra, nam per dilectionẽ producit Deus Spiritum sanctum; sed per misericordiam tantùm producit res ad extra, ergo illud est excellentius attributum.

Secundò arguitur. Omnis diuina miseratio supponit dilectionem tanquam principium & radicem, iuxta illud Ioham. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium C suum vnigenitum daret &c. ergo charitas est excellentius attributum.

Ad hoc dubium breuiter respõdetur, quòd in Deo nullum attributũ est maius alio, quia omnia sunt ipse Deus, in quo nihil est maius aut minus. Cæterum si loquamur nostro modo intelligendi, adhuc dupliciter possumus loqui. Vno modo vt charitas Dei seorsum intelligatur, & seorsum misericordia: & sic excellentius attributum est charitas in Deo, quod probant argumẽta facta. Altero modo possumus considerare attributũ misericordiæ diuinæ, vt intrinsece includit charitatem. Et isto modo aliquid excellentius intelligimus in misD ricordia Dei quàm in charitate per ordinem ad effectus ad extra, quoniam excellẽtius quid est posse subleuare omnem miseriam aliorum quàm illos diligere. Nihilominus quia charitas Dei dicit immediatum ordinẽ ad ipsum summum bonum, quod diligitur quantùm diligibile est, & quia dilectio Dei productiua est personæ, 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 quanE tum videtur in solutione ad primum argumentum. Et confirmatur ex illo Matth. 12. & Osee. 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 infrà 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, potius aboleretur misericordia quàm religio, ergo. Antecedẽs probatur. Quia ego possum multis vijs deobligari, vt non tenear 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 misericordię, 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 coniungit Deo; & hoc probant argumenta facta in secundo loco.

Secundò dico, quòd communiter loquendo vt res se habent inter homines, vt implurimùm 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 tẽporalia: 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 interiori, ergo. Et confirmatur. Nam quando sunt in præcepto opera religionis, omittuntur propter opera misericordiæ, vt sacrificium missæ omittendum est propter subuentionem infirmi, quãdo imminet periculum grauе. Dixi vt implurimũ, quia si occurrat casus vel tempus, vbi periclitetur religio quoad cultũ externũ propter hæreticos vel paganos vel malos Christianos, tũc præferenda est religio. Sicut hoc tempore Lutherani vituperant cultum externum, & ideo maximè coram illis colenda est religio. Hoc fortassis docuit dominus Matth. 26. postquam mulier effudit alabastrum vnguenti, & indignati sunt discipuli vel solus Iudas, vt ait Hieronymus, quando dixit, bonum opus operata est in me; quasi diceret, ista occasio & opportunitas & necessitas colendi me non quotidie se offert, quando verò se offert relinquendi sunt pauperes. Item dixi, quòd 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 cõseruemur in gratia, & vitemus peccata: oportet enim semper orare & non deficere.

Ad argumenta verò vtriusque partis, quatenus militare possunt contra alterum dictum, respondendũ est. Nam ad argumenta pro parte affirmatiua dicendũ est, quòd Deo magis placent opera misericordiæ, quando propter exercitium operum 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 vocabulo vocantur sacrificia, eò 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, quòd sacrificiũ missæ dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte operis operati & rei oblatæ: & isto modo est infiniti valoris, neque est compara

bile cum

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
1994
194

bile cum alijs operibus misericordiæ. Altero modo po A
test 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 graui necessitate siue corporali siue spirituali, cui homo potest subuenire. At verò si necessitas sit leuis, melius est missam celebrare, aut stipendia pro missas celebrantibus offerre, quàm pecunias in pauperes, qui aliàs commodè sustentantur, distribuere. Sed moraliter loquendo semper inueniuntur pauperes grauiter oppressi paupertate: & propterea optimum est, vt Christiani non solùm missas celebrare faciant, sed etiā pauperibus de propria substantia succurrant, quæ omnia Christiana prudentia moderabitur.

QVÆSTIO XXXI.
De Beneficentia.

DEinde considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primò de beneficentia: secundò, de eleemosyna, quæ est quædā pars beneficentiæ: tertiò, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm beneficentia sit actus charitatis.

D

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficētia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundū illud Iob 35. *Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶ 2 Præterea. Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatē. Ergo beneficētia nō est actus charitatis, sed liberalitatis. E

¶ 3 Præterea. Quod quis dat, vel dat sicut debitū, vel dat sicut nō debitum: sed beneficium, quod impenditur tanquam debitū, pertinet ad iustitiam: quod autē 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.

q.23.ar.1. †li.9.Ethi. ca.4. to.5. SED contra, Charitas est amicitia quædam, vt dictum* est. Sed Philosophus in † 9. Ethico. inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quod est operari bonū ad amicos: 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 secundum communē rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationē beneficentiæ: & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum* est. Voluntas autē est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundū communem rationē est amicitiæ vel charitatis actus. Si autē bonū, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem. q.23.ar.1. & q.27.ar.6.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Dionys. dicit 4. cap. de diui. no. Amor mouet ordinata † ad mutuam beatitudinem †, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorū prouisionē: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subijciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere. C

AD secundum dicendum, quòd in collatione donorū duo sunt attendenda: quorū vnū est exterius datum, aliud autem est interior passio, quā habet quis ad diuitias in eis delectatus. Ad liberalitatem autē pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat, concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facilè emissiuus diuitiarū. Vnde si homo det aliquod donum magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatē. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

AD tertium dicendū, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Beneficentia secūdùm cōmunem rationem est actus amicitiæ vel charitatis. Ratio est. Quia in actu dilectionis includitur beneuolentia; voluntas 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 nō pertinet ad aliquā virtutē, si des, quia debes, est actus iustitiæ; & si des quia proximus patitur miseriam, est actus misericordiæ; si autē quia est amicus, est actus amicitiæ vel charitatis, & ita est propriè beneficentia.

COM-

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, quòd secundùm qualitatē amicitię erit & benecuolētia. Quia si dem amico vel proximo secundùm amicitiā humanā & secundùm q̄ est homo, non est actus charitatis Christianæ, sed humanæ amicitiæ. At si dem inquantū est amicus diuinus, est actus charitatis Christianæ. Et Diuus Thomas loquitur hoc modo, vt vtrunque includat.

Circa solutionē ad primum nota cum Caietano, q̄ licet benefacere sit actus charitatis in quolibet; nō tamē in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest nanq; charitas Dei benefacere, potest etiā charitas hominis & angeli benefacere; sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo, sicut nec etiā Deus potest benefacere sibi ipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere. B

ARTICVLVS II.

¶ Vtrū sit omnibus benefaciendū.

4.dist.15. q.3.artt.6. 9.Ethi.opus Eucl.4.capitulo. †li.1.ca.12. in principio.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustin. in primo* de doctrina Christiana, quod omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile: ergo non oportet omnibus benefacere. C

¶ 2 Præterea. Eccles. 12. dicitur: Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶ 3 Præterea. Charitas non agit perperam, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam, est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excōmunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cùm benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

SED contra est quod Apostol. dicit ad Galat. vlti. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. D

Artic. præc. ad primū. 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, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cùm dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum, sunt secundum debitas circunstantias limitandi. E

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 etiā in speciali: & ideo charitas requirit, vt homo etiā si non actu aliquibus benefaciat: habeat tamen hoc in animi sui præparatione, vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamē beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

AD secundū dicendū, 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. A

AD tertium dicēdum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquātum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerētur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. B

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua pro loco & tempore. Ratio est. Quia charitas se extendit ad omnes.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò circa solutionē ad tertium, an hostibus reipublicæ existētibus 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. Consequētia probatur etiā. Quia non teneor benefacere, nisi vt cōferuētur in vita. C

Ad hoc dubium dico primò, quòd 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 contingere, quòd iure belli possit occidere illum: atsi sint induciæ, tenetur subuenire illi: & si non essent, si potest illum comprehendere, & nō occidere, melius faceret. Et ita intelligitur D. Thomas, cùm dicit, quòd teneor subuenire hostibus, quando possum aliàs non occidere, secundùm illud Euangelij: Diligite inimicos vestros &c. Vnde ait D. Thomas, nisi secundū ordinem iustitiæ paterentur.

DVbitatur secūdò de inimico priuato, an tenear illi benefacere. D

Ad hoc dico primùm, quòd si non timeam, quòd ille me occidet postea, teneor benefacere illi.

Dico secundò, quòd si meritò timeo mortem mihi ab illo intentari, vel scio, quòd quærit me, vt me interficiat; tunc aliqui dicunt, quòd 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 Diui Ambrosij; Pasce fame morientem, si non pauisti, occidisti. Nihilominus tamen dico, quòd si probabiliter timeo, quòd me occidit secundum prudentiam humanam non secundum meam imaginationem, nō teneor subuenire. Ratio est. Quia ego non teneor subuenire proximo cum periculo propriæ vitæ, ergo non teneor modò defendere vitam illius, quia est cū 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 consequentiā. Quia aliud est positiuè concurrere ad mortē, aliud est nō subuenire, etiā si sequatur mors.

Primum

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Primum nunquã licet priuata autoritate, secundũ verò in multis casibus licet: quia tũc quãdo ego non teneor subuenire, etiam si possim, non imputatur mihi mors alterius; quãdo verò possum & teneor subuenire, tunc verificatur sententia Ambrosij. Quod habet verũ 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 summersio maris, alias non dicitur mihi voluntarium. Ita dicendum in præsenti. Præterea dico, quòd illa sententia; Si non pauisti &c. licet imputetur illi mors quoad peccatum, non autem quoad pœnam iuris. Si verò occidisset positiuè, maneret irregularis.

DVbitatur tertiò, an si aliquis sit dãnatus 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 secundum ordinẽ iustitiæ pateretur. Præterea probatur, quia licitum est mihi velle, vt ministri iustitiæ exequãtur suum officiũ vsq; ad finem, & q̃ iusta sententia exequutioni mandetur, ergo non teneor. Præterea quia vt aliqui probabiliter æstimant, inter quos est Soto lib. 5. de iusti. & 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 benefaciẽdum his, qui sunt nobis magis cõiũcti.

Infra q. 32 art. 9. Et 4. dist. 15. q. 2. arti. 6. q. 3. Et quol. 4. arti. 25.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. *Cùm facis prandiũ aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neq; cognatos.* Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cùm facis conuiuiũ, 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 restituẽda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciẽdũ, quàm propinquis.

¶ 4 Præterea. Magis sunt diligẽdi parẽtes quàm q. 26. ar. 9. filij, vt supra dictum* est. Sed magis est benefaciendũ 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 constricti tibi quasi quadam sorte iunguntur. Li. 1. c. 28. in principio tom. 3.

RESPONDEO dicẽdum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapiẽtia est institutus. Est autẽ talis ordo naturæ, vt vnumquodq; 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 communicatione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimodè diuersa beneficia dispensanda: nã vnicuiq; est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm etiam patri non tantam necessitatem patienti.

AD primum ergo dicendum, 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 indigentiã. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, nõ potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendũ: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudiciũ.

AD secundum dicẽdum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est, quòd aliquis etiam propriam vitam 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 totã rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

AD ter-

AD tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandũ 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 depositam, 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.* Ethicorũ. Li. 9. c. 2. num. 5. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferẽdi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel alia conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij suscepti, quæ similiter non potest cõmuni 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 parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in* octauo Ethicorum capit. vltimo. Lib. 8. circa fi. 6. libri, num. 5.

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 circunstantijs.

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 secũdum nota, quòd ea, quæ ibi Diuus Thomas dicit, intelliguntur non solum si sit consanguineus, sed etiam si sit pater meus, debeo magis iuuare cõmilitonem, quia bonum publicum præpõderat particulari. Vnde si pater meus priuatè inuadit personam iniustè, personam inquam publicam & vtilem reipublicæ, possum & teneor defendere personam publicã potius quàm patrẽ meum, etiam si sequatur mors patris mei.

SEd dubitatur in hoc articulo, an si pater meus velit occidere iniustè innocentem, tenear 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 tenear occidere patrem in tali casu.

Ad hoc dico, probabilius esse, quòd filius non teneatur cum tanto periculo vitæ paternæ defendere innocentem. Ratio est. Quia nullus tenetur vitam corporalem proximi defendere cum grauissimo damno proprio: sed occidere patrem reputatur esse magnũ 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 suã iniquitatẽ amittit ius paternũ 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 est mors patris, qui fortè fortuna coniunctus est cum inuasoribus: tunc enim ipse pater est innocens, & magis illi teneor quàm alteri innocenti, qui patitur iniuriam.

Ad autoritatem 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 potiùs 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 extremæ: 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 alienam: sed iniusta possessio non facit possessorem melioris conditionis, nec tribuit illiùs 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
19
19
19

altero per vim arriperet panem, non teneretur statim 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. sentent. dist. 15. quæst. 2. quem sequitur Gabriel ibidem ad tertium casum post secundam conclusionem, quòd in tali casu tenetur debitor restituere.

Secunda opinio est quorundam distinguētium. Dicunt enim, quòd si debitor accepit rem alienam per iniuriam, tunc tenetur, si autem iustè accepit, tūc non tenetur restituere. Cui sententiæ fauet tertium argumentum.

Tertia sententia est Caietani in hoc articulo, & Soto lib. 4. de iusti. & iure. quæst. 7. art. 1. ad quartum, quòd in neutro casu debitor tenetur restituere.

Pro solutione huius difficultatis sit prima cōclusio. Sententia Caietani verissima est. Cuius ratio est. Nam ius gentium, 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 eodē casu potest debitor 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 Diuo Thoma in hoc artic. ad tertium; vbi ait, quòd existentibus in extrema necessitate creditore & consanguineis debitoris non potest dari vniuersalis regula, cui potiùs subueniendum sit, sed prudentis indicio relinquitur, vt consideratis conditionibus cōsideret, & iudicet, cui potiùs subueniendum sit. Ex quo sic arguitur. Si consanguinei possunt aliquādo præferri in extrema necessitate, ergo maximi coniuncti in summo gradu consanguinitatis præferendi sunt. Item probatur ratione. Debitū quod ex virtute pietatis debet, maius est & antiquius, quàm illud quod ex particulari iustitia debetur: sed parentibus & filijs debetur ex pietate, ergo &c. Cōfirmatur. Pietas præstantior virtus est quàm iustitia commutatiua, vt colligitur ex Diuo Thoma in hac 22. quæst. 101. artic. 3. ex ratione debiti in obiecto speciali; & de dono pietatis D. Thomas ait in. 3. sent. dist. 34. quæst. 1. arti. 2. ad octauū, quòd est supra iustitiam & omnes partes eius, ergo in casu extremæ necessitatis illa potiùs exercenda est, quàm ista.

Tertia conclusio. Problema esse potest, vtrùm in casu 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, & autoritas 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 præceptū restituendi: quia simul cōcurrit alia vrgentior causa ad implendi præceptum pietatis, vel ius conseruandi propriam vitam.

Ad secundum respōdetur, nego maiorem: imò extrema necessitas debitoris facit ipsum dominum rei antea debitæ, quam apud se habet. Quare creditor nō 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 personæ publicæ, cuius vita est valde 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 beneficētia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in* secundo Ethicorum. 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. Lib. 2. c. 1. à medio, & lib. 2. c. 2. & 13.

¶ 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 con-

SED contra est, quòd actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficētia & benenolentia non differunt, nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio benenolentiæ. Ergo sicut benenolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur secundū diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraq; respicit rationē communē boni: vt ex prædictis* patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum. Ant. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. 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, reducūtur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducūtur ad odiū. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

Vnde patet responsio ad tertium.

QVÆSTIO XXXII.
De Eleemosyna.

DEinde considerandum est de eleemosyna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm dare eleemosynam sit actus charitatis.

4. dist. 15. q. 1. art. 1. quæst. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dare eleemosynam nō sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ 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 opera satisfactionis: secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 3 Præterea. Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. vltimo. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: 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 primæ Iohannis. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

RESPONDEO dicēdum, quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex cōpassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum* est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam propriè est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt supra* ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante. q. 30. artic. secundo. q. 30. ar. 2. & 3.

AD primum ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet promptè & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter, potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter, & promptè, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

AD secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè vnius virtutis, elicitiuè 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 quod ordinatur ad placādum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium. † Aliàs defectum patiētis.

AD quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem; inquantum liberalitas au-

Universidad de Deusto
Biblioteca
194
194
194

fert impedimentum huius actus, quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis 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, id est, est actus imperatus à charitate.

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, vnde dicatur eleemosyna. De quo vide Diuum Thomam in. 4. senten. distin. 15. quæst. 2. arti. 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 Thom. latiùs quàm hic, & in eodem. 4. sent. distin. 45. In Decreto distin. 45. capit. Et qui & sequentib. & dist. 86. capit. 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. cap. 6. super illud verbum; Cùm facis eleemosynam à quæst. 19. De laudibus eleemosynæ & misericordiæ agunt Sancti doctores, Cyprianus sermo. 1. de eleemosyna, Chrysostomus super Matth. capit. 25. & homil. 32. & alijs ad populum, Basilius in homilijs de diuite epulone.

Notà primò circa illud fundamentum D. Thomæ, scilicet, quòd actus exteriores pertinent ad illam virtutem, ad quam pertinet motiuũ ad agendum huiusmodi actus, nota in quam, quòd motiuum ad agendum est duplex. Alterum est formale, quod est obiectum & finis proprij actus. Aliud est motiuũ, 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 pœnitẽtia aliquis habet contritionem, vt satisfaciat Deo pro offensis, & vt deleantur eius peccata, & hoc est proprium obiectum: aliquãdo verò mouetur homo timore seruili, scilicet, inferni & pœnæ, & iste timor impellit eum ad pœnitentiam. 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 ab illis, sicut nec pœnitentia à timore seruili.

Notandum est secundò circa primam conclusionem, quòd Diuus Augustinus in Enchirid. capit. 76. confirmat eam, dum ait, quòd eleemosyna est opus misericordiæ. Quem locum citat Gratianus de pœnitentia distin. 3. capit. 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 respõdetur, quòd Diuus Ambrosius non fuit solicitus de ratione formali, qua 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. distinct. 33. quæstione. 3. articulo. 4. quæstiuncula. 4. & in. 4. distinctione. 15. quæstione. 2. articulo. 1. quæstiuncula. 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 verò respicit miseriam vt 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 articul. primo ad secundum. de qua tamen quæstione. 30. articulo. 3. diximus, quòd probabiliter ponitur in voluntate. Et isto modo dationes exteriores distinguuntur specie secundum diuersa motiua. Et sic eadem actio exterior poterit pertinere ad charitatem, & iustitiam, & ad liberalitatem.

Nota tertiò circa secundam conclusionem, quare specialiter dicatur de eleemosyna, quod 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 specialiùs opus charitatis, quàm opera aliarum virtutum. Et iste est vsus loquendi vulgò, quando petimus eleemosynam, hazed me charidad. Et Diuus Iohannes. 1. canon. cap. 3. refert ad charitatem.

DVbitatur circa definitionẽ 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.

Secũdò arguitur. Non est necessarium 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 hic, 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) abstrahendo à virtute infusa vel acquisita, de qua dicit Diuus Thomas, quòd non est formaliter sine charitate, inquantùm 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, inquantùm est Christianus; & qui calicem aquę in nomine meo vel propter me &c. Et hæc est misericordia propria Christianorũ, de qua loquitur Theologus; alia autem naturalis est communis nobis & paganis.

DVbitatur secundò circa solutionem ad secundum argumentum, an virtus superior posit 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, quod actus superioris virtutis potest dupliciter sumi, scilicet, & materialiter & formaliter, sicut Diuus Thomas dicit in solutione ad primum. Dicit ergo Caietanus, quòd actus superioris virtutis formaliter 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 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 elicitiue, 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. Secundùm autem quòd ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij, & sic imperatur 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. Cæterum pœnitentia non immeritò reputabitur superior virtus quàm misericordia. Nam si facere conuerti 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 vniuersum 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, vt loquitur Caietanus, nunquam poterit imperari ab inferiori virtute, nisi in habente vtranque virtutem, scilicet, superiorem & inferiorem, ergo distinctio Diui 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 pœnitẽtia ad suum finem, qui est satisfactio. Et in hoc profectò bene dicunt; si tamen explicarent, quomodò 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 architectonico, quanuis 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; virtutis. Et quoniam interdum dum instat tempus exercendi vnam virtutem, apparet conueniẽs medium exercere aliam virtutem, tunc prudentia ordinat & imperat exercitiũ illius virtutis tanquam medium conueniens ad finem prioris virtutis.

Quòd si obijcias, charitatis actum non regulari à prudentia, cum charitas sit circa finem vltimum, vt 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 arbiario, hinc est quòd prudentia infusa possit imperare, dirigere, & regulare actũ

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

charitatis, quantùm ad exercitium duntaxat. Et hæc doctrina bene consonat cum doctrina Diui Thomæ supra ad tertium argumentum, & cum ijs quæ diximus quæstione. 27. articulo. 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, cõsulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offenden ti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur cõsilium & 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.

¶ 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 sustẽtatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.*

Arti. præceden.

¶ 3 *Præterea. Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quam 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 loquendi locum 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.*

Homil. 9. in Euang. non repert. à Bar.

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundũ 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. Si quidem 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 aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut 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 petendo 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 doctrinã. 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 tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantũ procedit ab eius inordinata volũtate, & 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 Deum, 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, secundũ illud Roma. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solum secundum quòd infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiã quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundùm illud Galat. 6. Alter alterius onera portate.*

super il. Matth. 18. Si peccauerit in te frater tom. vltimo.

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 dehonestatur, 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 patet per August. in lib. de cura pro mortuis agenda.*

Capitul. & habetur. 13. q. 2. cum.

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 quancunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus paupertati subuenitur, non quærũtur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo nõ fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

AD tertium dicendum, quòd correctio peccantiũ 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 dicendũ, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectũ, 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 circunstantiæ personæ & loci & tẽporis: sicut & in alijs actibus virtuosis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio huius articuli est affirmatiua & satis demonstrata per elegantem discursum Diui 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 distinct. 45. capit. Tria. Et quanuis in sacris literis non habeantur huiusmodi opera misericordiæ in certo numero distincta, sicut Diuus 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 parum retulerit, quòd à bestijs terræ aut auibus cæli dilaceretur.

Sed dicis, quòd pertinet ad honorem defuncti, vt corpus eius non maneat inhumatum; Contra hoc est, quòd iam ratio tota miseriæ, quæ suppletur per sepulturam, est defectus in honore defuncti: sed supplere hanc miseriam 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 artic. 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 Matthæi. 25. non retulit inter opera misericordiæ, quæ in die iudicij præmianda sunt, nisi tantùm sex, quæ pertinent ad viuentes, ergo sepelire mortuos non 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, q̃ mortuos sepeliebat. Vide Ambrosium in libro de Tobia cap. 1. Item antiqui Patriarchæ Abraham, Isaac, & Iacob soliciti fuerunt de proprijs & alienis sepulchris. Item in Euangelio laudantur Ioseph & Nicodemus, quòd corpus Christi honorificè sepelierunt. Mulieres etiam laudantur, quæ veniebant, vt vngerent Iesum. Et ipse Christus dominus Mariam Magdalenam excusauit à prodigalitate, quia præuenit vngere corpus Christi quasi iam cito sepeliẽdum. Item in Psalmo dicitur; Posuerũt mortalia seruorum tuorum escas volatilibus

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

cæli &c. vbi insinuatur magnum incommodum esse, A quòd fidelium corpora inhumata maneant. Et præterea olim multi Christianorum valde soliciti fuerunt in sepeliendis martyrum corporibus, propter quod & ipsi sepelientes sæpe martyrium 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 secũda cõclusio, q̃ nõ solùm sepelire mortuos, sed etiam cũ debito honore & moderata põpa sepelire, pium est, ita vt oppositum sit error in fide. Pro- B batur conclusio eisdem fere exemplis sicut prima. Et præterea probatur. Quia est maximum testimonium fidei resurrectionis mortuos religiosè & honorificè sepelire. Vnde religiosum est, vt mortui in Ecclesijs sepeliantur, & q̃ in illorum memoria oblationes & sacrificia offerãtur in templo, iuxta illud. 1. Machab. 12. vbi laudatur Iudas, q̃ miserit pecuniam multam offerendã in templo pro peccatis mortuorũ iustè & religiosè de resurrectione cogitans. Quapropter & ipse locus, vbi olim sepeliebãtur mortui, cœmeterium appellabatur, hoc est, dormitorium. Videatur D. August. in libro de cura pro mortuis agenda cap. 2. vsq; ad nonum, & libr. C 1. de ciuit. cap. 13. Et Diuus Ambrosius vbi supra dicit, q̃ nihil est præstantius, quàm mortuos sepelire; hoc ta men intelligendum est secundùm aliquam rationem, quatenus huiusmodi exercitium est maximũ signum pietatis erga Deum, & fidei resurrectionis.

Tertia conclusio. Peccatum mortale est nolle sepeli re mortuos, cùm homo potest facere sine incommodo suo, & nõ 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 carẽtis, omittere opus hoc misericordię in prædicto casu. D

Ad argumenta in oppositum respõdetur. ¶ Ad primum respondetur, q̃ defunctus secundùm q̃ viuit in memoria hominũ, potest miseriã pati; ac proinde misericorditer liberatur ab illa miseria, dum eius corpus sepelitur. Et ad hoc multũ refert, q̃ corpus ab oculis hominum auferatur. Et ad replicam respondetur, q̃ quanuis defunctus patiatur in honore; tamen hoc damnum oritur ex defectu sepulturæ corporalis. Et propterea sepelire mortuos est opus misericordiæ corporalis. Respondetur secundò ad argumentum, q̃ etiam si proximus non pateretur in honore, quia nescitur, quis est; ni hilominus adhuc est opus misericordiæ humanũ cor- E pus sepelire, non solùm propter honorem humani generis; iuxta illud, homo sum, humani à me nihil alienũ puto; sed etiam quia defunctus adhuc secundùm animam habet affectum ad proprium corpus, & optat bene tractari iuxta modũ debitũ cadaueri. Et propterea mortuum sepeliens affectũ cõtinuat, quem defunctus ad corpus habebat, vt inquit Caietanus in hoc loco.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem respondetur, q̃ non est leuis materia.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd Diuus Chrysostomus reprehendit excessus, qui fieri solent in ædificandis sepulchris, & in sepultura diuitum. Cæterùm si ista moderatè fiant, non sunt reprehensione digna.

Ad vltimum respõdetur, quòd fortasis Christus dominus non fecit mentionem illius operis, quia non erat necessarium hominibus persuadere, vt mortuos sepelirent; quin potiùs oportebat superfluitatem sumptuũ 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 indigẽti eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudẽ habet, quòd indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶ 2 Præterea. Recompẽsatio beneficij laudem & meritum eleemosynæ minuit. Vnde & Dominus dicit Lucæ. 14. Cum 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: secũdum illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.

¶ 3 Præterea. Ad laudem eleemosynæ pertinet, quod pauper eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur: 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 ser- Lib. 1. cap. mone Domini in monte super illud; Qui petit à te, da 40. circa ei, dicit: Dandum est, quod nec tibi nec alteri noceat. Et cùm negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius alinon quid dabis, cùm iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

RESPONDEO dicendum, quòd cõparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo, & secundũ hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione. Primò quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donũ spirituale,

spirituale, quod præeminet corporali: secũdùm illud A Prouer. 4. Donum bonum tribuam vobis, legẽ meam ne derelinquatis. Secundò ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibiipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quãtum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. Tertiò quãtum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodãmodò seruiles. Alio modo possunt comparari secundùm aliquem particularem casum, in quo quædam B corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti secundum* Philosophum melius est ditari quàm Philosophari: quanuis hoc sit simpliciter melius.

* Lib. 3. Topic. cap. 2. ad procul à fin. to. 1.

AD primum ergo dicẽdum, quòd dare magis indigenti melius est, cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

AD secundum dicendum, quòd recõpensatio non C minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut etiam humana gloria, si non sit intenta, sic non minuit rationem virtutis. Sicut & de Ca-

In coniuratione Catilinæ, in capitibus virtutis. Cõsilio M. Catonis & C. Cæsaris, circa med. illius.

tone* Salustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eò magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

AD tertium dicendum, quòd meritũ dantis eleemosynam attenditur secũdum id, in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, D in quo requiescit, si sit inordinata.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Simpliciter spirituales sunt præstantiores.

Secunda conclusio. In aliquo casu bene potest esse, quòd eleemosyna corporalis sit melior.

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, quòd comparatio virtutũ, in qua quærimus, quænam sit excellentior & E potior, accipienda est ex proprijs obiectis specificantibus, non ex imperio charitatis maioris vel minoris.

Vide D. August. in argumẽto Sed contra, item etiã in libro de cathechizandis rudibus. c. 14. tomo. 4. vbi ait; Nisi fortè tam stulti sumus, vt alacriùs arbitremur cum pane succurrendum, quo ventrem esurientẽ impleamus, quàm verbo Dei mentem instruamus.

Circa solutionem ad primum nota ex Caietano, vbi quærit, an dare eleemosynam magis indigenti vel minus indigenti meliori, sit melius. Et respõdet, quòd nisi indigentia sit multo maior in vno quàm in alio, melius est dare minùs indigenti iusto, quàm magis indigenti peccatori: & similiter minùs indigenti meliori, quàm magis indigenti minùs bono. Et ratio est. Quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ: in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiæ; quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex vnione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis quàm alterius virtutis, cum ipsa sit primò bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprio obiecto.

Circa solutionem ad secundum nota intelligentiam illius loci Lucæ. 14. Cùm facis prandium aut cœnã &c. Vna explicatio est D. Thomæ, quòd conuiuium hac intentione, vt fiat compensatio, est parum meritorium, vel non est meritorium. Et D. Ambrosius super illum locum ait, quòd hoc modo est auaritia. Nihilominus tale conuiuium cum tali intentione per se non est mortale, veniale posset esse, si homo facit conuiuium intentione lucrandi, quia abutitur conuiuio non secundùm intentionem naturæ. Nam conuiuia sunt instituta, vt coalescat amicitia inter homines, sicut ludus est inuentus ad relaxandum animum: vnde vti ludo ad lucrum est ad minus peccatum veniale, quia homo abutitur ludo contra finẽ naturalem. Vide D. Gregorium lib. 1. moral. super illud; Faciebant conuiuia vnusquisque in die sua. Altera explicatio est Caietani, quòd dominus ibi non damnat ea conuiuia, sed tãtum vult significare, quòd illa cõuiuia per se nõ sunt meritoria, quia Ethnici illud etiam faciunt. At verò inuitare pauperes est maximè meritorium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶ 2 Præterea. Dare corporale pro spirituali vitiũ est symoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequẽdum spirituales effectus.

¶ 3 Præterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectũ, sequeretur, quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium: quæ secundùm sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

SED cõtra est quod dicitur Eccl. 29. Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

RESPONDEO dicendũ, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest cõsiderari. Vno modo secundùm suam substantiam, & secundùm hoc nõ habet nisi corporalem effectum, inquãtum scilicet supplet

Universidad de Deusto
Biblioteca

corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynã corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud Eccles. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic etiam habet spiritualem fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur; Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

AD secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit, spiritualia in infinitum corporalibus præeminere. Sed intendit per charitatis effectũ spiritualem fructum promereri.

AD tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit secundùm quantitatem, plus dedit secundùm suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio huius articuli. Eleemosynæ corporales secundum substantiam suam non habent effectum spiritualem.

Secunda conclusio. Ex parte suæ causæ habẽt effectum spiritualem, scilicet, meritum coram Deo.

Tertia conclusio. Ex parte effectus habent etiã effectum spiritualem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo habemus laudem & vtilitatem eleemosynę, de qua Scriptura sacra & Sancti ita loquuntur, vt videantur dicere, quod ea sola sufficit ad salutem. Ambrosius sermo. 30. de eleemosyna inquit; Vide ergo, quæ sit misericordiæ gratia, quod vna & sola virtus cunctorum est redemptio peccatorum. Cyprianus libro. 3. capite. 1. contra Iudæos colligit ferè omnia loca Scripturæ, vbi agitur de eleemosyna. Et Chrysosto. hom. 32. ad populum & sequentibus dicit mirabilia.

DVbium ergo est, an eleemosyna remittat peccata, & conferat gratiam ad modum quo sacramenta.

Arguitur primò 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 effectiue, ergo & eleemosyna peccatum. Item Tobiæ. 4. Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras. & capite. 12. Ipsa purgat peccata &c. Item Lucæ. 11. Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.

Arguitur secundò ex autoritate Sanctorũ. Ambros. vbi supra & homilia. 31. ait; Eleemosyna extinguit peccatum, sicut aqua baptismi gehennæ extinguit incendium. Et infert; Eleemosyna ergo aliud est lauacrum, vnde 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 Hebræ. & homilia. 6. super primam ad Timotheum. Ex his ergo sumitur argumentum. Ideo nos dicimus, baptismum conferre gratiam ex opere operato, quia hoc Scripturæ diuinæ asserunt: sed ad eundem modum loquuntur de eleemosyna, ergo. ¶ Sed in oppositum est Ecclesia catholica.

Pro decisione huius dubij notandum est, quòd tempore D. Augustt. fuerunt hæretici dicentes quòd homines saluantur per opera misericordiæ, & sola illa sufficiunt, etiam si homo sit in peccato mortali, & nũquam agat pœnitentiam. At verò si omiserint opera misericordiæ, dicebant, quòd propter solam istam omissionem damnabantur. Probabant ex Euangelica sententia in die iudicij ferenda, vbi damnantur homines propter defectum horum operum. Etiam dicebant, quòd propter orationem dominicam ex illo verbo dimitte nobis &c. si verè illud dicimus, toties quoties remittuntur omnia peccata tam mortalia quàm venialia. Probabant hoc ex illo Matthæi. 6. Si dimiseritis peccata fratribus vestris, & pater vester dimittet vobis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus: nec pater vester dimittet vobis peccata vestra. Hunc errorem refert Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 22. & cap. vltimo condemnat illum, & in Enchiridione ad Laurentium cap. 75. 76. & 77. Castro in libro de hæresibus verbo eleemosyna ait, quòd nunquam potuit inuenire, quis esset autor huius erroris.

Pro explicatione huius difficultatis notandum est, quòd de eleemosyna possumus loqui vel secundùm substantiam vel formaliter.

Secundò nota, quòd diuersis modis possumus intelligere, eleemosynam remittere peccatum. Primò instrumentaliter sicut sacramenta. Secundò formaliter sicut dilectio Dei, quæ non potest esse cum peccato, & similiter contritio, sed expellit illud. Tertio quòd satisfaciat pro peccato, hoc est, dimittat pœnam peccati, quoniã remissio pœnæ dicitur remissio peccati, iuxta illud 2. Machab. 12. vt à peccatis soluantur. Quartò tãquam dispositio & motiuum, vt misericordia Dei remittantur peccata facientibus eleemosynam.

His suppositis sit prima conclusio. Hæreticum est dicere, quòd eleemosyna remittat peccatum vltimo modo dispositiuè vel in hoc seculo vel in futuro sine pœnitentia. Hæc cõclusio patet ex locis citatis Augu. Et Diuus Thomas scribit contra hunc errorem in 4. dist. 15. q. 2. artic. 2. quæst. 1. & latius dist. 45. quæst. 2. art. 3. quæstiun. 4. Et patet ex illo ad Galat. 5. Manifesta sunt autem opera carnis &c. quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. Item Iacobi. 2. Qui in vno offendit, factus est omnium reus. & Lucæ. 13. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.

Secunda

Secunda conclusio. Eleemosyna secundùm suã substantiam non remittit peccata sicut sacramẽtum. 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 quàm temerarium. Nam est contra sensum Ecclesiæ: martyriũ enim habet hoc speciale, quia est baptismus sanguinis; neque adhuc res certa est, quòd martyrium sine pœnitentia remittat culpas.

Tertia conclusio. Eleemosyna non remittit peccatum 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 præsuppo nit pœnitentiam veram & charitatem, per quæ homo iustificatur: est enim charitas forma eleemosynæ.

Quarta conclusio. Eleemosyna formaliter sumpta auget multum gratiam, conseruat illam, & remittit pec cata quoad pœnam. Et licet hoc habeant omnia opera meritoria; specialiùs tamẽ habent opera misericordiæ. Nam Diuus Thomas in 4. dist. 15. artic. 2. quæstiun. 2. ait, quòd inter opera satisfactoria eleemosyna est magis satisfactoria. Patet etiam hoc, nam ista conclusio est communis omnium Sanctorum; & ideo tantùm commendatur eleemosyna. Vnde Danielis 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. Augustinum super Psalm. 102. & 125.

Quinta conclusio. Eleemosyna quomodocunque accipiatur siue materialiter siue formaliter, non est infallibilis dispositio, vt qui eam facit, saluetur. Hoc dixerim, quia aliquis posset dicere, quòd eleemosyna est motiuum ad hoc, quòd Deus conferat infallibiliter pœnitentiam & remissionem peccatorum. Sed hoc dicere est temerarium. Et patet, quia multi qui faciunt 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 quòd eleemosyna non patietur animam ire in tenebras seruatis seruandis, scilicet, si perseuerauerit homo.

Sexta conclusio. Viri misericordes, qui ex pietate & propter Deum faciunt eleemosynas continuas, vt implurimum conuertentur à Deo, & consequentur remissionem peccatorum; & hoc dico etiam si fecerint illas in mortali peccato, maximè si peccent ex fragilitate & non ex contemptu & malitia. Ista conclusio, vt ego arbitror, est communis Theologorum, & iste est sensus Sanctorum. Vnde etiam Matthæi. 5. dicitur; Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Et Prouer. 14. Qui miseretur pauperis, beatus erit. & cap. 20. Fœneratur domino, qui miseretur pauperis. Hæc conclusio est D. Thom. loco citato dist. 46. ad vltimũ 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, quòd intelligitur, quòd disponetur homo per eleemosynam, ad hoc quòd pœniteat aliquando. Caietanus super illa verba Matthæi. 6. Si dimiseritis &c. dicit, quòd intelligitur, vt Theologi aiunt, si non ponant obicem. Secundò dicit, quòd ipse existimat esse verum, quòd remittere offensas fratrum habeat hoc speciale priuilegium, quòd aliquando Deus remittet peccata; & ideo dixit de futuro; Et pater vester dimittet vobis; & hoc priuilegium Christus reuelauit. Sed hoc intelligitur regulariter & vt in plurimum, non tamen infallibiliter.

Per hæc patet ad omnia argumẽta. 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 vester &c. & ita est quoad remissionem pœnæ & quoad dispositionem aliquam, vt dictum est.

Ad aliud, quòd similis modus loquendi est in sacramentis, dicendum est, quòd ideo humiliter debemus sequi sensum Ecclesiæ. Et quia Ecclesia diuersimodè interpretatur de eleemosyna & de sacramentis, ita debemus intelligere. De alijs autem videndus est Augustinus locis citatis, & Chrysostomus homilia 33. & 34. ad populum, vbi maximè laudat eleemosynam.

DVbitari poterat hoc loco circa solutionem ad tertium, an eleemosyna parua cum maiori charitate sit magis meritoria, quàm 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, quàm 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, quòd voluntas bona & charitas idem sunt: Et sic est thesaurus pauperis voluntas bona. Cui consonat illud primæ Corinthiorum capite. 8. Quando voluntas prompta est, secundùm id quod habet accepta est. Vnde commune proloquium dimanauit; voluntas pro facto reputatur, quando deest facultas operis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd dare eleemosynam non sit in præcepto. Cõsilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est cõsilium,

4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 4. & arti. 4. q. 1. Et quolib. 6. art. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

silium, secundùm illud Daniel. 4. Consilium meum A *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, ali quo tempore obligat transgressores ad peccatũ mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tẽpore determinato. Si ergo dare eleemosynam caderet sub B *præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperi aliter subueniri possit: & quòd id quod est in eleemosynas erogãdum, posset ei esse necessariũ vel in præsenti vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.*

¶ 4 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, vt patet Matthæi. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, C *vt proximo non solùm velimus bonum, sed etiam operemur, secundùm illud 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autẽ, quòd velimus & operemur bonũ alicuius, requiritur, quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarũ largitionẽ: & ideo eleemosynarũ largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est, quòd hoc modo donũ eleemosynæ cadat sub præcepto, secundùm quod actus est de* D *necessitate virtutis, scilicet secũdùm quod recta ratio requirit, secundùm quam est aliquid cõsiderandũ ex parte dãtis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidẽ dantis considerãdum est, vt id quod est in eleemosynas erogandũ, sit ei superfluum, secũdùm illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum nõ solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo, sed etiã respectu aliorũ, quorũ cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quòd vnusquisque sibi prouideat, & his quorũ cura ei incumbit, & postea de re-* E *siduo aliorum necessitatibus subueniatur: respectu quorũ dicitur necessariũ personæ: secũdùm quod persona dignitatẽ importat. Sicut & natura primò accipit sibi ad sustentationem proprij corporis, quod est necessariũ ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluum autẽ erogat ad generationẽ alterius per virtutẽ generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quòd necessitatẽ habeat, alioquin nõ esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cùm non possit ab aliquo vno omnibus necessitatẽ habentibus subueniri, nõ omnis necessitas obligat ad præceptũ, sed illa sola, sine qua* Relevat d. 8. Ambr. Pasce. *is qui necessitatẽ patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locũ 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 dicẽdum, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam nõ profitebatur, erant ei proponenda per modum cõsilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

AD secundum dicendum, quod bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quãtum ad vsum non solum debẽt esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluit. Vnde Infra. 32. artic. 5. **Basilius dicit: Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet tẽporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille verò patientiæ brauij decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quã in conclaui cõseruas, discalciati calceus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod possides, inhumatum. Quocirca tot iniuriaris, quot dare vales. Et hoc idem dicit* Ambros. vt habetur in† Decretis distinctione quadragesimaseptima.*

Basil. in Reg. fus. tract. 2. ca. 15. Ambros. de Nabuth. Ieze. cap. 18. Ambros. de Tobia. cap. 4. Aug. de ver. & fal. pœn. ca. 12. Dem. ho. 6. Ambros. de Tobia. cap. 4. Aug. de ver. & fal. pœn. ca. 12. Dem. ho. 6.

AD tertium dicendum, quòd est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat, si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cùm apparet euidens & vrgens necessitas, nec apparet in propatu, qui ei subueniat. Ex parte verò dantis, cùm habet superflua, quæ secundùm statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quòd cõsideret ad omnes casus, qui possunt cõtingere in futurũ. Hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debet dijudicari superfluum & necessarium secundùm ea, quæ probabiliter & vt in pluribus occurrunt.

Ambros. de ferm. Dom. 1. † habetur dist. 47. ca. Sicut.

AD quartum dicendum, quòd omnis subuentio proximi reducitur ad præceptũ de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicẽs: Pietas ad omnia vtilis est, promissionẽ habẽs vitæ, quæ nũc est, & futuræ: quod dicit, quia in præcepto

præcepto de honoratione parentum additur promissio, A *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.

Infra. 117 art. 4. ad 2. 4. d. 15. q. 2. artic. 4. quæst. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nõ 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. Cùm ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quam proximum diligere, videtur, quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur. C

¶ 2 Præterea. Quicũque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo non est danda eleemosyna de necessario.*

Lib. 4. ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea. Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Si D *quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidẽ 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, quòd quicunque de necessarijs eleemosynam dat, grauiter peccet.*

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia quæ habet pauperibus, nõ solum dat superflua, sed etiã necessaria: ergo de necessarijs potest homo eleemosynã dare. E

RESPONDEO dicẽdum, quòd necessariũ 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 pertinẽtes. 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 tali personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cùm bonum cõmune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundùm conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incũbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, nõ potest dijudicari esse vltra tale necessariũ, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secũdùm proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum autẽ esset, si aliquis tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, vt alijs largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundùm proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed ab hoc tria sunt excipienda, quorũ primum est quando aliquis statũ mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili resarciri B *possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas respublicæ. In his enim casibus laudabiliter præterimitteret aliquis id, quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt 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, nõ potest quis dare eleemosynam, nisi persona egens esset multum necessaria reipublicæ vel Ecclesiæ.
Secunda conclusio. Dare eleemosynam ex iis, sine quibus status cõmode sustentari non potest, non est in præcepto sed in consilio.
Tertia conclusio. Dare eleemosynam taliter, quòd non conuenienter homo viuat secundùm suum statũ, potest esse peccatum exceptis tribus casibus.

COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos notandum est, quòd prima conclusio articuli quinti est de fide. Itaque dicere, quòd nunquã homo tenetur facere eleemosynam est hæreticum. Hoc patet in argumẽto, Sed contra, vbi est serino de eleemosyna corporali. Et vna ratio, quare dominus meminit operum misericordiæ, & non aliorum præceptorum, est, vt non paruipendatur hoc præceptum. Deinde probatur ex illo 1. Iohan. cap. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in eo? Item Prouerbiorum. 21. Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, ipse clamabit, & non exaudietur. Et tandẽ probatur ex cõmuni cõsensu totius Ecclesiæ, & ratio D. Thomæ est demonstratio moralis.

Dubitatur

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

DVbitatur primò circa secundam conclusionem articuli quinti, an teneatur homo dare eleemosynam de superfluo, etiam quando non esset extrema necessitas in proximo. Rursus est dubiũ, quid de hoc senserit D. Thomas. A

Aliqui dicunt, Sanctum Thomam asserere, nunquã hominem teneri dare ex superfluo, nisi quando concurrit simul necessitas extrema proximi. Ita tenet Panormitanus in cap. Si verò de iureiurando. Idem tenet Summa Rosella, & Pisana, & Gabriel in 4. distinct. 16. quæstione. 4. conclusione 5. Et idem tenet Diuus Antoninus in 2. parte Theologiæ titulo. 1. capite. 24. Et mouentur ad hoc primò, quia si dare eleemosynam extra hunc casum est in præcepto, superfluum videtur, quòd Diuus Thomas ponat sextum articulum post quintum. Iam enim in quinto definitum erat, quòd aliquãdo de necessario tenetur homo dare eleemosynam. Præterea, quia in articulo sexto in secunda conclusione dicit, quòd dare de necessarijs ad statum est in consilio, ergo si non sit superfluum, nunquam teneor nec in extrema necessitate. Præterea in calce articuli ponit Diuus Thomas, quòd in extrema necessitate laudabiliter darent de necessarijs, ergo si non est superfluum, non teneor, quia laudabiliter non indicat præceptum sed consilium. B

Sed contrarium est verissimum, & sententia Diui Thomæ planissima est, quòd 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. quæst. 2. articulo. 1. quæstiuncula. 4. expresse colligit ex vtroque capite duas conclusiones. Ait enim; Et ideo communiter dicitur, quòd dare eleemosynam de superfluo cadit sub præcepto, & similiter ei qui est in extrema necessitate. Nec potest dici, quòd mutauit sententiam in præsenti, sed potiùs confirmauit, vt patet ex contextu articuli. Ponit enim duo membra distincta, & ex vtroque clarissimè colligit duas conclusiones distinctas copulatiuè. Dicit enim; Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Ecce quomodò non loquitur copulatim sed copulatiuè, & à copulatiua 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. artic. 4. ad secundum. Et confirmatur ex eodem D. Thom. quodlibeto. 8. articulo. 12. vbi supponit tanquam notum, quòd homo tenetur dare de superfluo. & dicit, quòd 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. C

Quòd si obijcias eundem quodlibeto. 6. artic. 12. ad primum, vbi ait, quòd non tenetur habens superflua dare pauperi petenti; Respondetur, quòd D. Thomas intelligitur, quòd non tenetur dare pauperi huic vel illi. Et ad quæstionem propositam ipse respondet formaliter de præcepto. Restabat alia quæstio absolutè, an de necessario licitè possit dari, & quando poterit, & ad hoc respondet in sexto articulo formaliter. D

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 respondet, 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. E

DVbium secundum est grauius, an habens superflua, vt explicat D. Thomas teneatur dare eleemosynam sub præcepto in communibus necessitatibus citra extremam necessitatem. C

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 secũdum præsentem statum, semper debet esse in eodem statu; nam ad altiorem acquirendum necesse est conseruare superflua respectu D 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. E

Pro decisione huius dubij supponendum est, quid sit superfluum, quod opponitur necessario. Necessarium ergo ad statum vel indiuiduum non consistit in 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 secũdum. 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, quod nõ tenetur homo dare eleemosynam 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. Antoninus vbi supra. §. vltimo, & Turrecremata super Decretum distin. 47. super cap. Sicut hi. & alij Summistæ, quos citauimus, etiam tenent idem. A

Durandus autem in 4. dist. 15. q. 6. ex parte intellectus videtur 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. 15. q. 3. & Ricardus de media villa eadem dist. artic. 2. quæst. 2. & Nicolaus de Lyra super primam Cano. Iohan. super illud, qui viderit fratrem 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. 119. de tempore exhortatur multum ad eleemosynas faciendas & soluendas decimas. Et ait, quòd excepto victu & vestitu 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 misericordiã, vbi ait, quòd scriptura hortatur multum ad misericordiam, vt omnino crebrescamus in erogando, quod amplius habebamus &c. Et postea dicit, quòd 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. 42. cap. 1. vbi ait; Aliena rapere conuincitur, qui vltra necessaria sibi retinere probatur. & Diuus Basilius homil. 1. contra diuites auaros circa finem vocat istos diuites raptores. Item Ambrosius serm. 81. ait; Plusquam sufficit sumptui violenter obtentum est, & in toto sermone mirabilia dicit. Chrysostomus homilia. 34. ad populum loquitur eodẽ modo, & secunda homilia de Lazaro, & Beda super Lucam lib. 4. cap. 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. B

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 escas; & ideo loquitur in numero plurali. Ita explicat Hieronymus in epist. ad Hediuiam tomo. 4. q. 1. circa finem. C

Quòd autem in illis verbis; Qui habet duas tunicas &c. sit præceptum, patet ex præcedentibus, vbi dicit Iohannes; Facite fructus dignos pœnitentia, & omnis arbor, quæ non facit fructum, excidetur, & in ignẽ mittetur. Et tunc interrogauerunt populi; Quid ergo faciemus? Respondit, qui habet duas tunicas, det non 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 verbum (superest) sit æquiuocum, nihilominus probatur ex eo: nam Græcè & Latinè significat superfluum. Et præterea est alius sensus; quod restat faciendum post tot facinora, date eleemosynam: & vtramque explicationẽ ponit glossa ordinaria. Item Lucæ. 12. Dives 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 extremam necessitatem obligat hoc præceptũ. Nam si non obligaret extra extremam necessitatem, pauci damnarentur. D

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 debent 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 secundùm 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, dissoluit 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. Quandiu vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis: & quandiu vni ex minimis meis non fecistis, nec mihi fecistis: at si Christũ in necessitate videremus etsi non extrema, & nos superfluum haberemus, certè peccatum esset contrarium amicitiæ, illi nõ succurrere, ergo & nunc si non subueniamus pauperibus. E

Quæstionis ergo huius hæc est resolutio. Prima conclusio. Superflua debentur pauperibus.

Secunda

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
194

Secunda conclusio mihi certissima. Quando proximus est in graui necessitate extra extremã, qui habet superfluum, tenetur sub præcepto dare eleemosynam. Ista conclusio probatur maximè autoritate & rationibus adductis. A

Tertia cõclusio. Dicere, quòd in necessitatibus magis communibus & leuioribus diuites non teneantur dare superflua, non est improbabile propter doctores citatos; licet probabilior sit sententia D. Thomæ.

Sed contra. Patriarcha Ioseph, vt habetur Gene. 41. & 47. consuluit Regi Ægypti, vt congregaret multas diuitias & superfluas ad statũ suum, & postea tempore famis Ioseph non erogauit, sed vendidit, ergo mo B dò diues potest vendere & commodare superflua, & non tenetur dare gratis.

Ad hoc dico, quòd secũdùm 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. quòd 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 relinquerent cultum terrarum, quoniã qui alieno vtitur, suum C negligit.

Ad argumenta in contrarium à principio facta respondetur. ¶ Ad primum, quòd non mirum est, quòd multi diuites damnentur & confessores eorum. Cæterùm 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 huD ius seculi præcipe non sublime sapere &c. facere, tribuere &c.

Ad secundum argumentum videatur Caietanus infra quæst. 118. articu. 2. Sed nos tria breuiter dicimus. Primum 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. Secũdum est, quòd nisi probabilis sit talis ascensus, non excusatur dues de superfluo eleemosynam dare. v. g. si dues agricola velit esse comes vel dux, est ridiculum. Tertium est, quòd quando in republica sunt graues & vrgentes neE cessitates, non est licitum ascendere ad statum altiorẽ, si per hoc eleemosynæ impediantur.

Ad tertium respondetur, quòd non damnamus conuiuia & sumptus, qui pertinent ad splendorem decentem secundùm 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 certè 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 vltimum respondetur, quòd tempus necessitatis sumitur, quando actus est necessarius ad conseruationem virtutis, ita quòd si non fiat actus ille, corrumpitur virtus. Hoc dicit Diuus Thomas manifestè 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 solùm quia recta ratio dictat, quòd alienum statim restituatur. Ita in præsentia dico, quòd ex eo quòd 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, quãdo indiget extremè, quod explicat D. Thomas artic. 5. ad tertium.

Ad confirmationẽ respondetur, quòd ad hoc quòd saluetur ratio eleemosynæ, satis est communis necessitas, & tunc obligat habentem superfluum. Ex parte verò recipientis ad hoc quòd obliget sub præcepto, exigitur extrema necessitas. Nec sequitur ex dictis, quòd pauperes per modum furti possunt accipere, etiam si dues teneatur dare, quia diuites non tenentur dare huic; & ipsi diuiti relictum est, vt det cui & quando voluerit citra extremam necessitatem, vt dicitur infra quæst. 66. art. 7.

DVbitatur secundò circa tertiam conclusionem, an in extrema necessitate homo teneatur facere eleemosynam de pertinentibus ad statum.

Ad hoc breuiter dico primò, quòd habens superfluum in extrema necessitate tenetur dare. Et hoc est ita certum, quòd contrarium esset erroneum. Id tenent omnes Doctores, & probat ratio Diui Thomæ in articulo quinto, quia non est casus, in quo euidentiùs obliget hoc præceptum.

Dico secundò, quòd 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 quæst. 26. artic. 4. & 5. vbi diximus, quòd 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, quòd 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, quòd extrema necessitas non est solùm quando homo est iam in promptu, vt moriatur; sed quando est in illa dispositione, quòd si illi non subueniatur, probabiliter existimatur, quòd 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, quòd 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, quomodò charitas Dei manet in eo? Item Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum &c. Et non est credibile, quòd tantũ damnentur, qui non dant superflua. Item probatur ex Ambro. 86. d. c. Pasce esurientem, si non pauisti, occidisti: sed qui occidit peccat mortaliter, ergo. Item in necessitate extrema omnia sunt communia, qua ratione facta est diuisio rerum, aliàs iniqua esset distributio. Confirmatur. Quia qui patitur necessitatem, potest accipere per modum furti, imò per modum rapinæ, & nemo potest illũ impedire, ergo alius tenebatur dare, aliàs esset bellum iustum ex vtraque parte seclusa ignorantia. Idem etiam B patet ex ordine charitatis, quia magis tenetur vitam proximi diligere quàm proprium censum non necessariũ ad vitam propriam. Vide D. Grego. hom. 20. super Euã gelia circa medium. De qua opinione Durandus loco citato non dubitat. A

Sed contra hoc arguitur primò. Sequitur, si hoc est verum, quòd aliquando tenetur homo consumere totum 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.

Respondetur, quòd licet vita hominis sit nobilior quàm totus census, nihilominus in ordine ad bonum publicum, quod est magis diligendum, magis valet aliqua quantitas substantiæ & pecuniæ quàm vita alicuius. Ratio est. Quia pecunia est instrumentum virtutis & ad bonum publicum defendendum. Vnde homo priuatus non tenetur pro conseruatione propriæ vitæ expendere totum censum suum. v. g. habet quis tria millia ducatorum, sed habet infirmitatem multis sumptibus sanandam, non tenetur id facere, eò quòd magis tenetur diligere suum statum & filiorum.

Secundo est notandum, quòd necessitas est duplex; D quædam ab intrinseco vt infirmitas, alia ab extrinseco ex malitia alterius, vt si quis dicat, occidam te, si non das mihi centum; tunc ego patior extremam necessitatem. Dicimus ergo, quòd 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, quòd ille, qui videt necessitates, tenetur prout potest subuenire, sed non tenetur vendere totum suum censum, quia esset maius damnum reipublicæ. Secundo autem modo non potest haberi certa mensura, quia malitia hominis potest crescere in infinitum; E & sic si esset necessitas, cui ego possum subuenire, teneor. Si verò tantæ & tot essent necessitates, non teneor. Hæc omnia debent regulari secundùm prudentiam habita ratione fragilitatis humanæ.

Secundò arguitur. Si in extrema necessitate omnia sunt communia, sequitur, quòd dues, 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 & modò. Item distinctione. 83. capite. 1. dicitur; Mortem languentibus probatur infligere, qui hanc, cùm posit, non excludit. Idem habetur in cap. Quantæ. de sententia excommunicationis.

Ad hoc posset dici, quòd non tenetur ad restitutionem. Quia eleemosyna est actus charitatis & misericordiæ, cuius omissio non obligat, cùm non sit contra iustitiam. A

Sed contra hoc arguitur. Nam dare eleemosynam in extrema necessitate, pertinet ad iustitiam legalem, quæ includit rationem debiti plus quã moralẽ, vt ait D. Tho. infra. q. 118. art. 4. ad secundum. Et art. 3. ad secundũ dicit, quòd includit debitum, & non est sicut liberalitas. Item in extrema necessitate omnia sunt communia: sed si essemus ante diuisionem rerum, & non darem, tenerer ad restitutionem, ergo & modò teneor.

Pro solutione huius notandum est, quòd dupliciter aliquis tenetur ad tuendam vitam. Primo modo ex officio vt iudex & medicus, qui stipendio alterius tenetur seruire hospitali alterius; idem dico de procuratore hospitalis. Et hoc est teneri ex iustitia commutatiua; & Episcopi hoc modo tenentur esse procuratores pauperum: & 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 replicã de iustitia legali dico, q iustitia legalis, vt ait D. Tho. q. 58. C art. 6. sicut charitas, est quodammodò generalis virtus, quia sicut charitas omnes virtutes ordinat in bonũ diuinum, 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 misericordiam, vt subueniat necessitati huius ciuis: non tamen sequitur, quòd teneatur ad restitutionem reipublicæ, quando ciuis non pugnat pro republica, quando est necessarium pugnare, si sit ciuis tantùm; tamen istud debitum in re graui obligat ad mortale, quod non facit debitum liberalitatis.

Hinc sequitur, quòd iudices publici tam seculares quàm Ecclesiastici possunt compellere ciues ad subueniendum necessitatibus extremis. Caietanus infra quæstio. 118. artic. 4. & Syluester verbo eleemosyna. quæst. vltima idem dicunt.

Ad aliam replicam dico, quòd si ille non petit à me in primo statu, etiam si 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 etiam si omnia sint communia, sunt quoad vsum tantùm. v. g. eget quis equo, quo subueniat suæ necessitati, aufert illum ad fugiendum, ille equus prioris domini sub dominio illius manet; & ita tenetur restituere tranfacta necessitate. Nihilominus dico, quòd si quis diceret, quòd in isto casu tenentur diuites ad restitutionem, & præcipuè quando pauper petit, nihil absurdum diceret.

DVbitatur tertiò, 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. Secundò dicit, quòd postea ille qui accepit quomodocunque, quando venerit ad pinguiorem fortunam, tenetur restituere. Et probat. Quia ille solũ tenetur subueni re necessitati: sed necessitas huiꝰ subuenitur per mutuũ, ergo adimplet præceptum, ergo nõ tenetur dare gratis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Antecedens videtur notum. Quia necessitas huius ne- A
cessitat me ad leuandam miseriam. Si dicas, quòd teneor leuare per eleemosynam; tunc dicit Adrianus, q̃ commodare est bona eleemosyna. Item si ego do rem istam huic commodato, ille amplius non potest per modum furti accipere rem aliam, ergo adimpleui præceptum. Item probatur ex cap. Si quis propter, de furtis, vbi dicitur: Si quis propter necessitatem famis furetur, pœniteat hebdomadas tres, ergo peccauit accipiendo, quoniam dicitur ibi, quòd si velit restituere, non pœniteat.

Ista sententia est falsissima. Vnde notandum est, q̃ extrema necessitas est duplex. Altera simpliciter extre-
ma, quando, scilicet, egens nihil habet omnino. Alia se- B
cundum quid, vt si quis est dives; non tamen habet diui tias hic, sed Romæ. Dico ergo, quòd sententia Adriani habet verum in hoc secundo casu, quia talis habet substantiam propriam. Ideo dico primo.

Si esset homo, qui nullam haberet substantiam, tamẽ suo labore solet quærere victum, non tenetur dives gratis dare, sed hac lege vt soluat.

Secundò dico, quòd in primo casu tenetur omnino gratis dare: tum quia est communis omnium sententia: tum quia ibi currit præceptum eleemosynæ, quę est gratuita donatio rei necessariæ ad miseriam subleuandam: sed qui commodat non gratis dat, ergo non adimplet C
præceptum de eleemosyna commodando. Nec sufficit dicere, quòd commodatio est eleemosyna, quia hoc præceptum currit alio tempore dicto, & hæc est sententia Sãctorum. Si verò esset superfluum & in communibus necessitatibus, quia non teneor dare huic, possum cõmodare huic, sed animo dandi alijs alio tempore sine fraude & dolo, scilicet, quòd ista commodatio fiat sine dolo.

Ad primum Adriani dico, quòd in isto secundo casu tenetur leuare miseriam per eleemosynam.

Ad secundum respondetur, q̃ non tenetur de cõmodato reddere, & potest iurare, q̃ nihil debet, si accipiat. Et D. Tho. infra, q. 66. art. 7. absolutè dicit, q̃ existens in D
extrema necessitate potest accipere per modum furti; sed nunquam dicit, q̃ tenetur ad restitutionem. Verum est tamen, q̃ si aliquid supereſt salua necessitate, tenetur restituere propter rationem dictam.

Ad vltimum respondet Diuus Thomas loco proximè citato art. 7. ad primum, quòd loquitur, quando nõ est vrgens necessitas.

DVbitatur quartò circa quartam conclusionem articuli quinti, an præter duos casus dictos eleemosyna sit in præcepto, videlicet, an de conuenientibus ad statum teneatur homo facere eleemosynã extra casum extremæ necessitatis. E

Arguitur primò pro parte negatiua ex D. Thoma in hoc articulo, vbi dicit, alijs eleemosynam facere est in consilio. Item paulò ante dicit, illa sola necessitas obligat, cui si non subueniatur, qui patitur non potest sustẽtari iuxta sentẽtiam Ambrosij, ergo secundum D. Thomam nunquam ex parte recipientis eleemosyna obligat, nisi sit extrema necessitas.

Arguitur secundò. Quia si in alijs necessitatibus communibus tenetur homo dare sub præcepto, quis poterit saluari? Nam sunt multi captiui, alij in carceribus, quibus multi poterant succurrere de pertinẽtibus ad statum, & tamẽ pauci hoc faciũt, ergo durũ esset obligare ad hoc.

Incontrarium est, quia Dominus Matth. 25. cõdemnat homines, quia non fecerunt misericordiam.

Pro decisione veritatis nota ex D. Thoma quodli. 9. art. 15. quòd omnis quæstio, in qua de peccato mortali quæritur, nisi habeatur expresse veritas, periculose determinatur. Quare quia præter duos prædictos casus, de quibus dictum est in præcedentibus dubijs, non apparet expresse, in quo alio casu eleemosyna sit in præcepto, non communiter tenetur, quòd sit in præcepto. Ita sentit Caietanus in opusculo citato, & in summa verbo eleemosyna.

Contrariam sententiam habuit Magister Victoria, Soto, Cano, Sotomayor, scilicet, quòd præter illos duos casus eleemosyna est in præcepto. Quæ opinio videtur esse probabilior, & videtur esse Adriani quod lib. 12. art. 2. conclusione. 2. vbi ait; Non solùm 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 Sanctorum, & pietati Christianæ & naturali. Explicantur aliqui casus in quibus 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 statum; sed quia ista necessaria non consistunt in indiuisibili, sed additis vel sublatis triginta vel viginti nec faciunt superfluum nec necessarium, dico, quòd in tali casu tenetur sub præcepto illi subuenire. Idem dico, si aliquis sit in carcere multo tempore, & data eleemosyna post libertatem potest alere filios & vxorem, aliãs omnes essent in maxima miseria. Item si quis ducitur captiuus, & mediocri eleemosyna possum liberare illum, teneor.

Sed nota, quòd extrema necessitas est duplex. Alia simpliciter quam antea explicuimus: alia extrema in genere, vt modò dicebamus, quando est periculum amittendi statum vel incidendi in graue malum. In isto secundo casu etiam dicimus, quòd obligat præceptum eleemosynæ. Probatur primò. Nam Exodi. 22. cap. dicit D
Dominus; Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, non vrgebis eum quasi exactor, nota verbum illud non vrgebis. Et sequitur; Si pignus acceperis vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Ipsum enim solũ habet indumentum carnis suæ, & non habet aliud, in quo dormiat. Et postea dicit; Si clamauerit ad me, exaudiam eum, quia misericors sum. Ecce insinuat præceptũ, licet non sit extrema necessitas. Item Isai. 58. dicitur; Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & omnes debitores vestros repetitis. Videa dus est D. Hier. super hoc. Vnde notandum est quod dicit, quòd periculose 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 carcerem propter debitũ, dixit ei Dominus; Nonne & 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 istud opus misericordiæ in alijs casibus 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, q̃ cum tanta iactura debitor restitueret, ergo signum est, q̃ in similibus casibus charitas obligat ad expe-

ad expectandum, & ponit alijs obligationem ad dan- A
dam eleemosynam. Item probatur ex illo. 1. Iohan. c. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit proximum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in eo? Vbi non loquitur Iohannes solùm de extrema necessitate, sed de alijs necessitatibus. Idem ait Augustinus super hunc locum tract. 5. circa finem. & ponit duos casus, scilicet, si frater tuus suspenditur, si molestiam patitur. Et postea dicit; Si forsan dicit tibi cor tuum, dabo pecuniã, ne frater meus molestiã patiatur: si hoc dicis, charitas patris non manet in te. Et tractatu. 6. in principio. Et mihi videtur, quòd loquitur Augustinus de superfluo non in rigore, sed ita B
quòd proximus habet sufficienter sibi & proximo. Ita credo etiam, quòd 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 statum proximi quàm particulam status mei; & præterea amicitia humana nõ conseruaretur in talibus casibus, si non subueniatur proximo: sed charitas Christiana est amicitia ad Deum & proximum, ergo hoc ipsum postulat. Ideoq; Iohannes vocat proximos nostros fratres nostros. Et confirmatur. Quia si frater meus vel pater essent in tali necessita-
te, tenerer dare sub præcepto, ergo teneor alijs, quia cha- C
ritas licet maiori vinculo obliget ad consanguineos, etiã obligat ad alios in suo genere. Itẽ confirmatur Iacobi. 2. Si autẽ frater aut soror nudi sint, & indigeãt victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: Ite in pace, calefacimini, & saturamini: non dederitis autem eis, quę necessaria sunt corpori, quid proderit? nunquid fides saluabit te? Ecce loquitur extra extremam necessitatem. Item aduocatus tenetur sub præcepto adiuuare pauperem, quando causa aliãs defendi non potest, ergo in similibus casibus tenentur proximi eleemosynas facere. Patet consequentia. Quia auxilium aduocati est æstimabile pretio. Antecedens est D. Tho. infra. q. 71. art. 1. Et D
confirmatur ex solutione ad primum & tertium in eo loco, & maximè ex illo Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui erranti &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 non sunt extremę necessitates. Item 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, quòd teneor restituere (licet hoc sit falsum, si non tenebar ex officio) E
ergo præceptum eleemosynæ obligat extra illos duos casus.

Ex his colligo duas conclusiones. Prima est, quòd in similibus casibus tenetur homo vel dare eleemosynam gratis, vel mutuare. Et fortè in hoc habebit verum sententia Adriani. Patet ex dictis, quia aliàs non saluatur charitas. Et probatur, quoniam ista duo coniunguntur in sacris literis Psalm. 36. Tota die miseretur & commodat, & secundùm Pagninum donat & mutuat. Et Psal. 111. Iucundus homo qui miseretur & commodat. Item Eccle. 29. vt optimè explicat Hugo, sapiens exhortatur ad tria opera misericordiæ, ad commodandum, ad dandum, ad fideiubendum. Et nota, quod inter alia dicit; Verumtamen 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 Lucæ. 6. Benefacite, & mutuum date nihil inde sperantes.

Secunda conclusio. Ego credo certissimè, quòd ista nostra sententia est vera, & q̃ superfluum dicitur & est in multis casibus, vbi nos nõ putamus esse superfluum. Ratio est, quia superfluum respectiuè dicitur, quoniam attentis circunstantijs temporum aliqua iudicantur superflua ad statum, quæ alio tempore non sunt superflua v. g. quòd dum est notabilis ægestas & fames pauperũ, vir illustris famulos curiosè vestiat, superfluum est: at alio tempore decens erat ad statum illius. Cum ergo ratio superflui obliget sub præcepto in grauibus necessitatibus, consequens est, quòd multi peccent mortaliter in casibus supra positis: quia vel tenentur extra duos casus, vel quia est superfluum vltra id, quod diximus. Et ita existimo, quòd superfluum reputatur in præsenti materia illud, quod si expendatur, cedit in maximum re medium 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 videt asinum alicuius proximi sub onere iacere in itinere, vbi nisi iuuetur, damnificatur C
proximus, & si non adiuuat, dum potest, peccat mortaliter. Idem dico in casu aduocati. Et ita dicit Soto in lib. 5. de iusti. q. 8. art. 1. idem, si ego possum intercedere pro paupere apud dituitem, & liberare illum à magna miseria, si non facio, est periculosissimum. Hoc dicit Gregorius homi. 9. super Euangelia, cuius verba habentur in argumẽto. Sed contra supra in art. 2. Idem est dicẽdum de medicis, qui tenentur visitare pauperes sub præcepto, & non solùm in grauibus infirmitatibus.

Ad argumenta in contrarium respondendum est. ¶Ad primum dico, quòd ex alijs locis debemus interpretari D. Thomam. Iam habemus de aduocato, quòd tenetur. Neque valet solutio Caietani, quòd aduocatus tenetur sub veniali: hoc enim est falsum, vt sentit Syluester verbo aduocatus. quæstione. 18. & Soto in loco citato. Item Diuus Thomas in hoc articulo. 5. ad tertium ait; Ex parte recipientis obligat præceptum, quando est euidens & vrgens necessitas: necessitates autem prædictæ vrgentes sunt & euidentes, maximè quando secundùm prudentiam multi homines optant magis mori, quàm 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, quòd Diuus Thomas loquitur in hoc articulo de eleemosyna, vt est gratuita donatio. Et ita verũ est, quòd in his necessitatibus non tenetur dives dare gratis sub præcepto, sed commodando adimplet illud. Et ad illam exclusiuam, sola illa necessitas &c. dico, quòd potest intelligi sola necessitas vel extrema simpliciter, vel in genere suo extrema quoad statum. Et non obstat, quòd posuerit exemplum de extrema necessitate simpliciter quoad vitam, quia non excludit aliam necessitatem.

Ad aliud dico, q̃ quando iã homo incidit in statum inferiorem, non tenetur homo dives reducere illum ad statum superiorem. Idẽ dico de captiuitate, nisi esset aliqua specialis necessitas, scilicet, periculũ amittendi fidẽ. Deniq; in his omnibus casibus cõsulẽda est charitas &

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

prudentia cuiusq; & humana pietas. Vnde Prouer. 12. dicit sapiens; Iustus nouit animas iumentorum suorum; viscera autem impiorum crudelia &c. Et ideo ad Colosſ. 3. Paulus mouet Christianos induere viscera misericordiæ & pietatis. Et præterea aduertendū est à diuitibus illud documentū Pauli. 1. ad Timot. 6. Qui volunt 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 quèm reliqui fideles.

Arguitur primò pro parte negatiua. Obligatio faciēdi eleemosynam oritur ex charitate: sed præceptum charitatis Dei & proximi omnes æqualiter obligat, ergo Ecclesiastici non tenentur specialiori vinculo ad faciendas eleemosynas.

Arguitur secundò. 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 proximi eadē est, siue comparetur ad Ecclesiasticum siue ad secularē; ratio autem superflui indifferenter se habet ad Ecclesiasticum vel secularem: multi enim sunt Ecclesiastici, quibus nihil est superflui ad statum suum, imò multi sunt pauperes, alijs verò contingit esse superfluum sicut etiā & secularibus, ergo ex hac parte pariter tenentur fideles Ecclesiastici atque seculares.

Arguitur tertiò. Si aliqua ratione speciali tenerentur Ecclesiastici ad eleemosynas faciendas, maximè quia habent bona Ecclesiastica, quæ pauperibus deputata sunt: sed hæc ratio non sufficit, vt teneantur maiori vinculo præcepti faciendi eleemosynam, ergo. Probo minorem dupliciter. Primò quia falsum est fundamentum, quoniam bona Ecclesiastica, quæ ex decimis fidelium colliguntur, debita sunt ex iustitia tanquam iusta stipendia ministrantibus Ecclesiasticis per legem designata, vt docet D. Tho. infra. q. 87. art. 1. & 3. imò, vt D. Thom. dicit ibidem art. 4. ad quartum, etiam pauperes tenentur dare istas decimas, id quod ipse latiùs probat in quodli. 6. q. 5. art. 10. ergo bona Ecclesiastica, quæ ex decimis colliguntur, propria bona sunt ministrorū, ac proinde possunt illa expendere, sicut & alij seculares propria bona. Secundò. Quia esto ita, quòd 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 eleemosynas, ergo. Probo minorem. Quoniam illa obligatio dandi talia bona Ecclesiastica pauperibus est obligatio iustitiæ cōmutatiuæ, qua tenentur, huiusmodi bona iuxta voluntatem dominorū dare pauperibus; quòd si non distribuant, tenentur ad restitutionē. Et confirmatur. Quia eleemosyna propria debet fieri de proprijs bonis non de alienis, ergo si bona Ecclesiastica nō sunt propria clericorū, distributio illorū habebit rationem eleemosynæ ex parte dominorum, qui illa bona contulerunt ad victum pauperum, non autem ex parte ministrorum, qui tenentur ex officio & ex iustitia commutatiua illa bona fideliter distribuere.

Pro decisione huius dubij multa mihi dicenda forēt, nisi viri doctissimi, qui ante me scripserunt nostris temporibus, locupletissimè de hac re pertractassent. Est in promptu tractatus de redditibus Ecclesiasticis editus à doctissimo insigniq; Doctore Martino Azpilcueta Nauarro super. c. Finali. 16. q. 1. Scripsit etiam de hac materia eruditissimus vir Dominus Franciscus Sarmiento Episcopus Gienensis. Habemus etiam Theologi egregiam disputationem editam à sapientissimo Magistro F. Dominico de Soto lib. 10. de iustitia & iure. q. 4. per totam; sed specialicer art. 3. vbi exactissimè disserit, vtrū Episcopi ac reliqui sacerdotes verum & legitimum habeant dominiū bonorum Ecclesiasticorum. Hæc enim est difficultas maximè controuersa inter nostri temporis doctores. ¶Ego verò statui huius difficultatis solutionem breuitate præstringere, intendēs ostendere, quā magna sit Ecclesiasticorū maximè Episcoporū obligatio ad eleemosynas elargiendas ex proprijs etiam bonis. Mihi nanq; impertinens videtur, q̄ sint domini, vel nō sint domini bonorum Ecclesiasticorum, quantum attinet ad magnitudinē eleemosynæ pauperibus erogādæ.

Statuam igitur in huius rei decisione fundamentum illud necessarium, quod omnes Doctores in hac difficultate dissoluenda præmittunt, & D. Tho. insinuat infra in. q. 185. art. 7. sed Magister Soto vbi supra art. 3. valde dilucidè proponit. Quinque enim sunt bonorum temporalium genera, quæ ad manus clericorum veniunt, aut olim in Ecclesiastico depositō apponebantur, vt inde tam clerici quàm pauperes sustētarentur. Et hic mos cœpit tempore Apostolorum, vt Acto. 4. legitur. Nam quotquot possessiones domorum aut agrorū habebāt, vendentes offerebant pretia eorum, & ponebant ante pedes Apostolorum. Alia sunt bona, quæ postea in Ecclesia offerri cœperunt non solùm in subsidium pauperum & fabricæ, sed tanquam stipendium alicuius perpetuæ capellaniæ aut memoriæ anniuersarij, vel sedi Episcopali, vt castra & vassalli. Tertium genus bonorum Ecclesiasticorum est oblationes & pitanciæ quotidianæ, vel pro sacris celebrandis, vel quæ ad pedem altaris offeruntur. Quarti generis bona sunt decimæ, quæ per Ecclesiasticam legem, vt habetur can. Decimas. 16. q. 1. & alijs ibidem capitulis, & extra de decimis per totum, præcipiuntur à fidelibus Ecclesiarum ministris offerri. His quatuor bonorum Ecclesiasticorū generibus, quæ propriè bona Ecclesiastica dicuntur, non solùm ex parte recipientis, sed etiam ex titulo recipiendi, possumus addere quintum, scilicet, hæreditarium patrimonium, aut alia bona, quæ clericus sua industria & arte sibi comparat.

Secundum fundamentum sit, quòd in offerendis & recipiendis ac distribuendis bonis Ecclesiasticis pro varietate temporum varia fuit consuetudo in Ecclesia. Nā principio non solùm clerici sed etiam omnes fideles vigebant in communi, & dispensatores erant Apostoli & diacones. 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 vita ne que in populo fideli neque in ipso clero seruari. Quapropter Pontifices videntes non posse communem vitam in toto clero seruari, Ecclesiastica bona in quatuor portiones diuiserunt, certam partem Episcopis deſignantes, 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 Pontifex, 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. & cano. Quatuor. Sed iam tandem nostris temporibus portio illa, quæ pauperibus designabatur olim, non est seorsum posita, vt constare possit, quæ & quanta sit; sed solùm suspitione & coniecturis creditur annexa & permixta cum portione vel Episcopi vel clericorū vel fabricæ, vel certe cum omnibus simul collectiuè permansit.

His ita præiactis fundamentis sit prima conclusio. Episcopi ratione status perfectionis, quem profesi sunt, tenētur strictiore vinculo charitatis erga proprias oues esse misericordes, non solùm in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, quatenus ad spiritualia diriguntur, siue Episcopi habeant patrimonium, siue bona Ecclesiastica, siue sint domini illorum siue dispensatores: imò etiam si nihil habeant, tenentur ab alijs diuitibus eleemosynas exigere, & dare pauperibus. Hæc conclusio dolendum est, quàm sit nostris temporibus ab oculis multorum Episcoporum abscondita, cùm tamen ex sacris literis, ex Sanctorum Patrum exemplis & doctrinis, ex ipsa ratione status nihil euidentius possit comprobari. Probatur nihilominus conclusio primò ex ipsa definitione Episcopi & Episcopatus. Est enim episcopatus, vt optimè aduertit D. Tho. 3. ad Timoth. 1. lect. 3. & 2. 2. q. 185. art. 1. & 2. nomen operis & ministerij superintendentiæ secundum etymologiam vocis græcæ. Fuit enim olim apud veteres nomen magistratus, cuius officiū erat panis & cæterarū rerum, quæ ad cibū pertinent, curam habere, vt colligi potest ex verbis Archadij. ff. de muneribus & honoribus. Qua voce vsus est Cicero lib. 7. epist. ad Atticū. vbi inquit; Vult enim Pōpeius, me esse, quē tota Campania & maritima ora habeat Episcopum, ad quē delectus & negotij summa referatur. Et hinc meritò hoc nomen translatum est ad Ecclesiasticos antistites, eò q̄ illorum præcipuū munus sit gregis sibi commissi omnem curā habere in ijs omnibus, quæ ad salutem animarū pertinere possunt. Sunt enim Episcopi absq; controuersia successores Apostolorum pastores Ecclesiæ. Inquit enim Apostolus Acto. 20. Attēdite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiā Dei, quā acquisiuit sanguine suo. Et Luc. 10. dicit glossa, & ab omnibus in Ecclesia recipitur, q̄ Episcopi sunt Apostolorū successores, explicās illud; Post hæc autem designauit Dñs & alios septuaginta duos. Et D. Tho. in. 2. 2. q. 184. ar. 6. ad primū, vbi docet, inter dogmata hæretica numerandū, si quis dicat presbyteros nō differre ab Episcopis. Et explicat atq; approbat dictū glossæ, q̄ in Apostolis est forma Episcoporū: & in septuaginta duobus discipulis forma est presbyterorū secundi ordinis. Quam quidē dignitatem libenter audiunt Episcopi; sed tamen consequentiā, quæ inde fieri potest, plurimi ægrè ferunt, & audire nolunt. Ecce igitur argumentum potissimum ad confirmandā prædictā conclusionem. Episcopus ex propria ratione status & officij tenetur pascere gregē sibi cōmissum, non solū verbo & doctrina, sed etiā proprio exemplo ad omnem virtutē excitare, ergo ex hac parte tenentur speciali titulo excellens exemplū cæteris dare in elargitione eleemosynarum. Et confirmatur. Quia vt inquit D. Tho. 2. 2. q. 185. status Episcopalis ad perfectionē pertinet tāquam quoddā perfectionis magisterium; status verò religionis cōparatur ad statum Episcopalem sicut disciplina ad magisteriū. Hinc ergo necessaria fit consequentia, q̄ si Episcopi sunt supremi magistri Christianæ doctrinæ, quæ practica est, non satisfaciunt officio sui magisterij, nisi seipsos præbeant suo gregi exēplar singulare totius virtutis, & maxime misericordiæ & charitatis erga proximos. Horsum enim Christus Dominus, dum Petrum Ecclesiæ supremū pastorē instituere parat Iohan. vltim. cap. illū in charitate examinat dicēs; Diligis me plus his? liquidò ostendens excellentiā pastoris præ cæteris eam esse debere, vt ex charitate Christi gregē pascat. Super quem locū dicit glossa; Pascere oues est credentes cōfortare ne deficiant, terrena subsidia si necesse est subditis prouidere. Et hoc argumentū olim impugnātes religionē faciebant contra impugnantes religiosos, vt ostenderent, q̄ religiosi nō deberent suscipere munus prædicandi, quia nō poterant necessaria prouidere, cum ipsi paupertatē profiterentur, vt refert D. Tho. in opus. 19. cōtra impugnantes religionem. c. 4. à princip. Habebant enim omnes pro cōperto, q̄ Episcopi deberent intendere non solū prædicationi sed etiā curæ pauperū, viduarū, & omniū egenorū. Et hinc sumitur secundum argumentum.

Episcopi sunt pastores directe animarum, qui ex officio tenentur pro salute gregis vitam propriam periculo exponere in multis casibus, in quibus alij Christiani nō tenentur ad tam perfectum actū charitatis: sed sæpenumero & vt in plurimum salus animarū periclitatur propter rerū temporalium egestatem, vt optimè adnotauit Magister Soto lib. 10. de iustitia & iure. q. 4. art. 4. conclusione. 2. ergo Episcopi tenentur, vnde cōmodè poterunt, huic periculo succurrere, ne infirmi paupertate oppressi peccato succumbāt; alioquin verificabitur de Episcopo illud Iohan. 10. quod videt lupū venientem, & fugit: lupus enim est non solū hæreticus sed etiā omnis aduersitas, quæ ex dæmonis machinatione dirigitur, 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 furandi & peierandi alijsq; vitijs sunt expositi. Confirmatur 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 contemptu 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 longè sit melior anima, qua viuimus, terrena substantia quam exterius possidemus, qui non dat pro ouibus substantiam suam, quando pro ijs daturus est animā suam? Et sunt nonnulli, qui dum plus terrenam substantiam quàm oues diligunt, merito nomen pastoris amittunt. Hactenus D. Gregorius. Vbi aperte intelligit, ad officiū pastoris pertinere gregem sibi commissum temporalibus subsidijs, cùm opus fuerit adiuuare. Cæterum vbi eleemosyna nō fuerit necessaria propter periculum spirituale animarum vitandum: tunc nihilominus tenebuntur Episcopi ad eleemosynas faciendas 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
19
19
19

bus prædicta conclusio comprobatur, quorum alterũ procedit ex parte dignitatis status Episcopalis, qui totius perfectionis debet esse magister & exemplar, respectu cuius omnes religiosi sumus discipuli: quapropter tenetur Episcopus in operibus misericordię insigne exẽplum præbere: alterum procedit ex officio & superintendentia erga salutem animarum & profectum earum in virtute, quæ sæpe impeditur propter aduersam in tẽporalibus fortunam. Hæc duo argumenta ex testimonijs Scripturarum facilè confirmantur. Primò quidem Matth. 5. cap. ad Apostolos & eorum successores dirigitè 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, elegans prædicator, quòd non sit peccator publicus; sed requiritur, vt sit publicus benefactor, & seipsum bonorũ operum præbeat exemplum. Item. 2. ad Corint. 8. cap. Apostolus solicitudinem suam ostendit in colligendis eleemosynis, vt deferrentur 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 ipsum in salutem animarum & pauperum & diuitum cedere existimabat, imò hanc solicitudinem pro pauperibus, qui erant in Ierusalem quasi in mandatis accepit à Petro & Iohanne, vt ipse refert ad Galat. 2. cap. vbi inquit; Qui videbantur columnæ esse, dextras dederũt mihi & Barnabæ &c. tantùm vt pauperum memores essemus. Hoc ipsum intelligens magnus ille pastor Petrus in. 1. cano. cap. 5. ad pastores sermonem faciens inquit; Seniores ergo, qui in vobis sunt, obsecro consenior & testis Christi passionum, qui & eius quæ in futuro reuelanda est gloriæ communicatur; pascite qui in vobis est gregem Dei prouidentes, non coactè sed spontanee secundum Deũ; neque turpis lucri gratia sed voluntarie; neque vt dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo; & cùm apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcesibilem gloriæ coronam. Hactenus D. Petrus. Cuius verba ignita feruore charitatis Dei si nostri temporis Episcopi profundiùs meditarentur, fortassis nõ tam negligentes 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 verbo, in conuersatione, in charitate, in fide, in castitate. Et paulò ante dixerat; Exerce te ipsum ad pietatem. Et paulò post inquit, hæc meditare, in his esto, vt profectus tuus manifestus sit omnibus. Et cap. 6. inquit eidem Timotheo; Præcipio tibi coram Deo, qui viuificat omnia, & Christo Iesu, qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato bonam confessionem, vt serues mandatum sine macula irreprehensibile vsque in aduentum Domini nostri Iesu Christi. Ecce quãtum interfit Episcoporum exemplum maximè in operibus charitatis, & quantum ipsi teneantur ex propria professione & officio totius virtutis suis ouibus exempla ostendere. Hoc enim pernecessarium est ad spiritualem pastum animarum. Nam cuius vita despicitur, facile eius doctrina contemnitur. Quomodò enim adimplebit Episcopus, quod Apostolus inquit vbi supra; Diuitibus huius seculi præcipe, non sublime sapere, neq; sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo (qui præstat nobis omnia abundè ad fruendum) bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendãt veram vitam. Quomodo inquam hæc docebit? hæc prædicabit Episcopus, qui habet horrea plena tritico seruans illud in tempus, quo carius posit vendi, qui etiam thesauris & pecunijs abundat, qui thesaurizat non fundamentum bonum ad veram vitam, sed magnificas ædes pro aliquo consanguineo hęrede opulentissimo relinquendo? Dolendum sanè est, quòd veritas tam manifesta quorundam prælatorum oculis tam sit abscondita. Quòd si exempla pastorum Ecclesiæ primitiuæ quærantur, tam frequentia inueniuntur, atque leguntur in illorum historijs, vt superuacaneũ mihi videatur hoc in loco illa referre. Ipsimet Episcopi nostri temporis in Sanctorũ legẽdis quotidie recitant, & omnes admirantur; pauci verò illa imitantur; aiuntq; passim Sanctorũ exempla quædã potius esse admiranda quã imitanda; Ac si huiusmodi exẽpla essent miracula, quorũ gratia nõ omnibus confertur. Sanè omniũ Episcoporum obligatio eadẽ est, idem iudex, quẽ nemo fallere potest, qui reddet vnicuiq; secundum opera sua: sed iudiciũ durissimũ in ijs, qui præsunt, fiet, vt dicitur Sapien. 6. Huc etiam pertinent terribiles cõminationes ad pastores Israel olim per Prophetas factæ, præsertim Ezech. 34. Væ pastoribus Israel, qui pascebãt 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 tom. 9. vbi latissimè pastorum statum & obligationem depingit; atque deplorat, quòd sunt pastores, qui pastorum nomine gaudere volunt, pastoris autem officium implere nolunt. Certè tractatum illum pastores præ oculis habere deberent, simul etiam cum tractatu D. Gregorij qui pastoralis dicitur. Quæ omnia si attentè meditarentur, otiosa videretur illis quæstio, quæ vltrò citroq; à Doctoribus ventilatur, an Episcopi sint domini, vel nõ sint domini fructuũ Ecclesiasticorum? an portio pauperũ, quæ olim distincta erat, remanserit incorporata portioni Episcopali tota vel in parte? Etenim charitas Christi vrgeret illos ita vehementer, vt habentes victum & vestitũ cum mediocritate quadã & decentia secundum dignitatẽ Episcopalẽ, reliqua pauperibus & in vsus pios distribuerent: imo cũ sibi non suppeterent superflua, diuitès ad misericordiã exhortarentur, exẽplos; suo efficerent fortassis maiores eleemosynas quã ex proprijs diuitijs. Hactenus de hac prima conclusione præter morem scholasticũ dictũ fuerit. Placeat Christo Domino, vt nõ inutiliter dixerim. Sed reuertamur vnde digressi sumus.

Sit ergo secunda conclusio. Si in aliqua Ecclesia aut Episcopatu constet certa ratione esse aliqua temporalia bona in vsus pauperũ certa ratione deputata, manifestũ est, q̃ eiusmodi bona, siue Episcopus, siue parochialis, siue quilibet alius colligat, debentur ex iustitia pauperibus, quibus à proprijs dominis deputata sunt. Hæc conclusio vsq; adeo est euidẽs, vt nulla indigeat probatione.

Tertia cõclusio. Bonorũ Ecclesiasticorũ immobiliũ, quæ deputata sunt in stipendiũ ministrorũ pro tẽpore, nõ est dñs Episcopus neq; alius Ecclesiasticus minister. Hæc etiã patet. Quoniã huiusmodi bona ab antiquis dominis quasi vinculata sunt, & in Ecclesię deposito collocata, vt inde ministrialerẽtur. Neq; quisquã potest ea vẽdere, vel alienare nisi pro maiori bono Ecclesiæ; & hoc secundùm iura Pontificia, aut de facultate summi Pontificis. Rem apertam loquor, & quæ nullatenus venit in disputationem

Quarta conclusio. Episcopus & quilibet minister Ecclesiasticus, dũmodò nõ sit religiosus, sicut habet ius ad exigẽdos fructus annuales officio suo deputatos, ita est verus illorum Dominus, & illa sunt propria bona illius, quæ absq; cuiusquã iniuria potest cõsumere, alienare, & donare cui voluerit. Hanc conclusionẽ sententiam esse D. Tho. infra. q. 185. art. 7. inueniet, qui attentè legerit illum articulum. Ait enim; De ijs autem, quæ sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadẽ ratio, quæ est de proprijs bonis, vt scilicet propter immoderatum affectũ & vsum peccet quidẽ, si immoderata sibi retineat, & alijs non subueniat, sicut requirit debitũ charitatis. Hanc cõclusionem amplissimè probat & efficacissimè meo iudicio doctissimus Soto lib. 10. de iust. & iure. q. 4. art. 3.

Tota tamen difficultas est, an post quam facta est diuisio Ecclesiasticorum bonorum in tres portiones, scilicet, in portionem Episcopi, & portionem cleri, & fabricæ, quartã illã portionẽ, quæ olim fieri solebat pro pauperibus, teneantur nunc Ecclesiastici ex iustitia pauperibus erogare? De hac quæstione doctissimus Nauarro in tractatu de redditibus Ecclesiasticis nimis scrupulosus videtur alijs viris doctissimis & pijssimis, neq; suum intentum probare. Vnde sit quinta conclusio.

Non probatur sufficienter, q̃ olim illa quarta portio, quę dimidebatur ex oblationibus, quę à fidelibus 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 probabile est & verosimile, q̃ Episcopi qui illorũ bonorum distributores erant, quartã illam portionẽ ex charitate & misericordia & pro bono exemplo fideliũ in eleemosynas pauperũ separabant, atq; ita separata clericis qui illã dispensabat, tenebatur ex iustitia illa fideliter diuidere in pauperes iuxta præscriptũ Episcopi aut capituli. At verò nunc nostra ætate non sit talis diuisio.

Vnde sit sexta cõclusio. Nulla ratione aut certo testimonio potest efficaciter probari, q̃ Episcopi teneantur ex iustitia aliquã portionem fructuũ manualiũ in vsus pauperũ separare & distribuere. Has duas conclusiones tenet Magister Soto vbi supra, easq; multis cõfirmat, & contrariæ sententiæ argumentis sufficienter respondet. Quamobrem superuacaneum duxi hoc in loco eius sententiã & argumenta recensere, vno duntaxat argumẽto contentus, quod huiusmodi est. Regula iuris est, q̃ in dubijs melior est conditio possidentis: sed Episcopi & Ecclesiastici sunt in possessione prædictorum bonorũ, argumenta verò contrariæ sententię, etiam si rẽ dubiam facerent (quod ego nõ credo) tamen non eò peruenirent, vt possessores adhuc nõ sint in dubio, ergo illorũ conditio melior est, ac proinde maneant in possessione. Verùmtamen omnes rationes quæ fiunt, testimonia quæ allegãtur, leues coniecturæ sunt & præsumptiones, neq; probant, q̃ olim, vt dixi, ex iustitia diuideretur illa quarta portio pro pauperibus. Et quando id aliquo modo probarent; non tamẽ probant, q̃ illa portio pauperum manserit apud Episcopũ. Ignoratur enim, quid factũ sit de illa. Et confirmantur omnia prædicta. Quoniã si tam certis rationibus & testimonijs mouẽtur assertores contrariæ sententiæ, accedat aliquis pius fiscalis, & suscipiat causam pauperũ, vocentur Episcopi in ius; Nũquid in aliquo tribunali Ecclesiastico etiã Summi Pontificis propter huiusmodi allegationes Episcopi aut alij Ecclesiastici condemnabuntur? minimè quidẽ, ergo illi nõ ex iustitia quartã portionem fructuũ pro pauperibus tenentur separare. Perdunt igitur oleũ & operam, qui Episcopos & Ecclesiasticos ad eleemosynas faciendas tam leui titulo exhortantur, cum ipsi certiore & fortiore charitatis vinculo & sui officij obligatione adstricti teneãtur, reddituri sanè Christo Domino rationem vilicationis suæ; tametsi in hoc seculo ad restitutionem bonorum nõ teneantur. Tenentur etenim semper tam copiosas eleemosynas facere pauperibus, vt vix habere possint aliquid, quod illis restituant, etiam si ex iustitia deberent.

Sed quæret aliquis, an reliqui Ecclesiastici præter Episcopos teneãtur similiter sicut Episcopi eleemosynas facere. Respondetur, q̃ alij Ecclesiastici suo modo tenẽtur cæteris paribus ad abundantiores eleemosynas quã seculares fideles. Ratio huius est. Quoniã Ecclesiastici sustentãtur de bonis Christo oblatis, & sunt in statu perfectionis vtrinque ex vtroq; capite tenentur exẽplares esse populo in omni opere virtutis. Inter hos autẽ maxime tenẽtur ad exemplũ sacerdotes parochiales, qui curã habent animarũ, & aliquid ex officio pastorali participãt. Hi namq; si pinguiores habent fructus annuales, tenentur ex charitate pauperibus suæ parochiæ specialiores eleemosynas distribuere. Verum est tamen, q̃ obligatio istorũ in administrãdis sacramẽtis baptismi, Eucharistię, pœnitentiæ, & matrimonij, & extremę vnctionis digna est cõpetenti stipendio, & minus obligari possunt secũdũ rationem iustitiæ, etiam si vera esset opinio, q̃ Episcopi de iustitia tenerẽtur facere eleemosynas, quoniã ministerium parochiale sacerdotum dignũ est multo stipendio. Cæterum Episcopi præ diuites non solũti pro ministerio Episcopali existimentse 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 via in maiori honore haberentur, & magis ab omnibus etiam magnatibus suspicerẽtur, quàm præpter multam supellectilem, plurimamq; eleganter vestitam familiam, multamq; vasorum ex argento & auro copiam & mensæ splendorem, & equorum, atque equitum, & curruum & lecticarũ multitudinem. Sed iam finem huius prolixæ vtinã non fastidiosæ materię dicendi faciamus.

Sit vltima cõclusio pro Episcopis ex religione assumptis. Huiusmodi Episcopi non habent dominium neq; propria bona aliqua, sed omniũ bonorũ sunt merè dispẽsatores. Hanc cõclusionẽ asserit D. Tho. infra. q. 185. art. 8. qui attentè legendus est ab illis, vt intelligãt, quan tò strictiore vinculo teneantur, quã alij Episcopi seculares. Scio, quosdam nostri temporis non sequi D. Thom. in hac sententia: sed rationes illorũ multũ sunt debiles, & rationes D. Tho. mihi demonstrationes videntur. Et potissima ratio est. Quoniã nõ derogat officio & dignitati Episcopali votum solenne paupertatis, ergo qui illo voto tenetur, non potest habere propriũ, etiã si sit Episcopus. Antecedens probatur. Quia omnia quæ potest exercere Episcopus habens dominiũ bonorũ Ecclesiasticorum, poterit exercere religiosus factus Episcopus per prudentẽ dispensationẽ bonorum Ecclesiasticorũ, ergo non oportet, quòd sit exemptus à vinculo paupertatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Et in hoc fundatur ratio D. Thomæ, cùm dicit vbi supra, quòd status religionis comparatur ad statum Episcopalem sicut dispositio 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 conclusione, q̃ non possumus Episcopis partem aliquotam taxare, quâ 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. Verùmtamen quia huiusmodi casus rari sunt, & in communibus necessitatibus oporteat, Episcopos vt patres pauperum & viduarum superintendere, existimo neminem illorum esse in statu salutis, nisi notabiles eleemosynas faciat pro facultate substantiæ. Habenda est enim ratio magnitudinis stipendij, & vbertatis fructuum, quibus Episcopi plus minusve diuites existunt. Ego sanè nullum Episcopum Hispaniæ absoluerem, nisi saltem quartam partem redditu um in eleemosynas expenderet. Et hoc intelligo in communibus necessitatibus. Nam in grauioribus, quales esse solẽt tempore famis, aut pestis, aut plurimarum ægritudinum, ad amplius tenentur iuxta proportionem necessitatis pauperum, qui sunt oues propriæ; ita vt aliquando teneantur ex propria supellectili & vasis argenteis eleemosynas facere. Sequitur secũdò, quòd Episcopi tenentur inquirere pauperes in suo Episcopatu ad faciendum vel procurandum fieri illis eleemosynas; & non 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 tenetur Episcopus solicitus esse, vt in sua diœcesi pauperes & infirmi, quantùm sibi possibile fuerit, inquirantur, & charitatiuè procurentur. Non ego dico, quòd singulos pauperes agnoscat Episcopus, hoc enim impossibile est, sed quòd teneatur scire in communi statum cuiuslibet oppidi suæ diœcesis, an sint in illis multi diuites, multi pauperes, & quo pacto possint procurari. Et huiusmodi inquisitionem per sacerdotes parrochiales fieri facile est: sicut solent semel in paschate catalogum deferre ad Episcopum eorum, qui sacramenta pœnitentiæ & Eucharistiæ receperunt. Coram Deo dico, ego non intelligo, quomodò Episcopi sint patres pauperum, & quomodo sint in statu salutis, nisi prædictam curam habeant, vt si possint subuenire subueniant, sint minùs condoleant; ne fortè verificetur de illis: Noluit intelligere, vt bene ageret. Propter similem rationem 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 aliquem vel aliquos ministros pios multitudinis paupe rum 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 displicebunt. Sed caueant à terribili iudicio iusti iudicis, qui sine acceptione personarum vnumquemq; iudicabit secundùm opera sua.

Ad argumenta, quæ in oppositum obiecimus, facile est respondere.

Ad primum negatur minor, imò verò præceptum charitatis Dei & proximi vnumquemque obligat ad plura vel pauciora secundùm conditionem sui status.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illi duo tituli, ex quibus oritur obligatio faciendi eleemosynas, communes sunt omnibus hominibus. Sed in Episcopis vterque titulus maiorem obligationem inducit: tum quia in illis faciliùs inuenitur superfluum: tum etiã quia exemplo suo tenentur pascere gregem, & se exercere in operibus misericordiæ præ cæteris. Quòd si quis Episcopus fuerit ita pauper, vt vix possit sibi & familiæ in necessarijs sufficere, huic iam sufficiet alios ad eleemosynam exhortari.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd illa ratio apud me debilis est, vt ipsum argumentum probat; quanuis aliquibus viris doctis persuasum sit, portionem pauperum apud Episcopos permansisse, ac subinde quòd ex iustitia tenentur illam distribuere pauperibus; alioquin restitutioni manent obnoxij. Sed profectò hac persuasione non exercebuntur Episcopi in operibus misericordiæ; sed potiùs 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. Cæterùm de Ecclesiasticis religiosis, qui in communi viuunt, in sequentibus in articulo octauo vnum verbum dicemus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm possit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicitè acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona autem significat diuitias. Ergo de diuitijs iniquè acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

4. dist. 15. q. 2. artic. 2. q. 1. a. 3. Quodlib. 12. ar. 3. 2. arg.

¶ 2 *Præterea. Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicitè acquisitũ. Sed turpe lucrũ est, quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundùm illud Deuteron. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas: quia, vt Philosophus dicit in 3. Ethicor. Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissimè 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, vt pater per* Ambro. *dicentem: Pasce fame morientem, quoniam si nõ paueris, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynam facere in aliquo casu de malè acquisitis.*

Refertur dist. 86. cap. Falce.

SED contra est, quod Augusti. *dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore & Vsuris. Fidelibus dico, quibus corpus Christi erogamus.*

Ser. 35. inter prin. & medium, tom. 10.

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, & Vsuris. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionẽ, eleemosyna fieri non potest. Alio verò modo est aliquid illicitè acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere nõ potest: neq; tamẽ debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet cõtra iustitiã 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 vocatur turpe lucrum, quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & cõtra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non iniustè agit, nec cõtra legem. Vnde quod sic illicitè acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

Lib. 1. cap. 34. tom. 4.

Lib. 7. in Luc. c. vlt. post. à prin. vsq. tom. 5.

Ibid. in ser. de diuite.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de verbis Domini, *illud verbum 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, vt dicitur in lib.* de Quæstionibus Euangelij, *quia nõ sunt diuitiæ iniquæ, nisi iniquis qui in eis spem cõstituunt. Vel secundum* Ambro. *iniquum mammona dixit, quia varijs diuitiarum illecebris nostros tentat affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniustè vsurpauit aliena, quanuis tu nescias, vt* Basilius dicit. *Vel omnes diuitiæ dicũtur iniquitatis, id est inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.*

AD secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri possit. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia nõ est debitum ei, qui dedit. Sed meretur illud amittere. Circa illa verò, quæ per aleas acquiruntur, videtur 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 ludũ, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse vlterius illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest; ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi fortè contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludũ, 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 corp. 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 velit. 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 voluntate 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 reliquit, 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
19
19
19

ritur est illicitum, de huiusmodi re bene potest fieri elee A
mosyna; sicut est pretium, quod mulier per meretricium acquirit.

COMMENTARIVM.

CIrca conclusiones huius articuli videatur Gratianus in Decreto. 14. causa. quæstione. 5. per totã. Et quidem de prima conclusione nulla potest esse dubitatio; quanuis Gratianus vbi supra faciat argumentum in cap. Qui habetis ex autoritate 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.

DVbitatur primò in hoc articulo circa secundam conclusionem, an sit differentia standō in solo iure diuino inter acquisitionem pretij pro meretricio seu fornicatione, & acquisitionem pretij pro symonia.

Arguitur primò, & probatur, quòd nulla sit differẽtia. Quoniam datio vel acceptio secundũ 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 materiam, pro qua aliquid datur, tunc pro nulla materia vel actione prohibita licitum est accipere pretium, vt. v.g. pro meritricio, pro adulterio. Hinc est argumentum. Dare vel recipere pretium pro actione symoniaca, non est illicitum ex parte materiæ indebitæ, quæ datur vel recipitur pro alia (supponimus enim, quòd pretium datur ex proprijs & voluntariè) est autem illicita datio vel acceptio solum quia materia, pro qua datur pretiũ, est illicita & indebita: sed hoc ipsum contingit, cum datur vel accipitur pecunia pro meretricio, ergo nulla est differentia quantùm ad hoc, quod est fieri posse eleemosynam de acquisitis per meretricium vel per symo- D
niam.

Arguitur secundò. Si aliquis recipiat pretium, vt occidat hominem autoritate priuata, potest facere eleemosynam de illo pretio, quanuis 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, quanquam acquisitio fuit iniqua, ergo secunda conclusio falsa est. E

Ad hoc dubium respondet Caietanus, & primò reijcit quandam solutionem insufficiẽtem, 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 non est illicita. At verò in symonia lege prohibetur aliquid dare vel recipere pro re sacra: & ideo ipsa datio & acceptio est illicita. Verùmtamen hæc responsio quanuis posset habere locum in ijs, quæ sunt mala, quia prohibita; non tamẽ 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, proprium vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui verò speciali. v.g. emere aut vendere assignanda est materia proportionata, scilicet, vendibilis vel inuendibilis.

Notat secundò Caietanus, quòd actus dupliciter potest esse malus. Vno modo secundùm se, alio modo vt est imperatus ab alio. Exemplum primi, accipere alienũ inuito domino. Exemplum secundi, accipere mutuum B
ad fornicationem. In proposito autem non esse fermo de malitia actus vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum 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 venditionẽ iniustam. Et similiter dicit Caietanus, quòd subuersio iustitiæ non est vendibilis. Et præterea adijcit signum prædictæ differentiæ. Etenim dare mulieri pretium pro vsu venereo malum est, quia datio imperatur à luxuria. Cæterum post fornicationem dare pretium non est C
malum, sed est actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. At vero 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 sacram, non acquirit dominium pretij: neque iudex acquireret dominium pretij dati pro iniqua sententia, eò quod (inquit Caietanus) iniustitia non est vendibilis.

Sed contra Caietanum potest fieri argumentum. Da re pretium assassino, 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, quanuis sit contra religionem, non videtur impedire translationem dominij, quando quis voluntarie pro actione sacrilega dat pecuniam, ergo standō 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 pretium non potest de illo eleemosynam facere; sed neque debet restituere ementi, quia Ecclesiastica lege priuatur ille dominio. De qua re latiùs 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 prætij 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. Hæc D. Thomas.

Nihilominus etiam si verum sit, quòd non transferatur dominium pretij in vendentem symoniacè, & hoc ex iure

ex iure diuino & naturali, eò quòd res sacra non est ven A
dibilis aut pretio æstimabilis: tamen quòd ipso facto dans pretium pro re sacra sit ita priuatus, quòd alter nõ teneatur sibi restituere, hoc non potest constare nisi ex lege Ecclesiastica & pœnali: quoniam si dominium pretij non transfertur in alterũ, 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, quòd 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, quòd neuter eo- B
rum maneret cum dominio pretij, sed pretium expenderetur in eleemosynas pauperum.

Ad argumenta posita in principio respõdetur, quòd 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 sententiã, quòd sola lege Ecclesiastica impeditur dominium, dicent, q̃ est materia indebita, vt licitè possit emi aut vendi: tamẽ C
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.

Ad secundum argumentum ego libenter concedo, quòd homicida ille promissi pretij dominium acquirit; potuit enim vendere actionem suam & laborem suum & periculum ad occidendum hominem, quanuis fuerit iniusta & iniqua promissio contra tertium: & ideo non tenetur illam adimplere. Si autem impleuerit, & occiderit, tunc ille qui promisit, dare tenetur pretium promis- D
sum, quia tota iniquitas contractus & promissionis erat ex vitio homicidij imperante contractum.

Ad tertium argumentum similiter respõdetur, quòd si ciuili lege non impeditur dominium, poterit iudex post datam sententiam iniquam acquirere dominium pretij promissi; sicut etiam testis pro falso testimonio. Nam quanuis iure naturali & ciuili nullatenus possit iudex pro recta sentẽtia, 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 E
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 dati tertiæ personæ, quæ læditur ex iniqua sententia & falso testimonio.

DVbitatur secundò circa eandem conclusionem, an suppositā lege Ecclesiastica circa pœnam symoniaci contractus; ille, qui recepit pretium, teneatur ante 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 standō in solo iure diuino suppositā sententia, quòd non acquiritur dominium pretij dati, procul dubio 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 standō 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.

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 ca. 3. Hanc asseruerunt plurimi Magistri nostri ordinis, vt doctissimi Victoria, & Soto. Et meritò quidem: nam si standō in iure diuino & naturali facienda est restitutio ei, qui dedit pretium, & ex alia parte Ecclesia non punit inchoatam symoniam, plane colligitur, quòd de tali pretio recepto iudicandum est secundum ius diuinum & naturale.

Tertia conclusio. Valde probabilis est sententia, quæ tenet, post consummatam symoniam non esse faciendā restitutionem ei, qui dedit pretium, sed Ecclesiæ aut pauperibus: & vsque adeò probabilis est hæc sententia, q̃ si semel fiat restitutio Ecclesiæ vel pauperibus, nullus obliget in conscientia ad aliam restitutionem faciendam ei, qui debet. Hæc conclusio videtur esse communis sentẽtia Theologorum & iurisperitorum. Hanc tenet Syluester in verbo restitutio. 2. paulò post principium, & in verbo symonia. §. 20. Caietanus in verbo restitutio ca. 4. & Iohannes de Medina in tractatu de restitutione. q. 2. dubio. 2. legendi sunt iurisperiti in. c. De hoc. & in. c. Audiuimus de symonia. Videatur 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 nulla 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 eisdẽ videtur reddi incapax ad comparandum pretij dominium ille qui dedit pretium.

Quarta conclusio. Nihilominus sententia est verosimilior, quæ tenet tale pretium ante iudicis sententiam restituì 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 valde probabilem qui dedit pretium, nõ transtulerat dominium in venditorem, ergo ementi facienda est restitutio. Antecedens verò probatur. Quia leges pœnales ante iudicis sententiam neminem spoliat possessione; imò verò nec dominio rerum suarum, vt habet communis sententia Theologorũ super. 12. D. Th. quæst. 96. articul. 4. Videatur Dominicus de Soto lib. 11. de legibus quæstione. 6. articulo. 6.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Ad argumenta verò facta pro tertia conclusione respondetur, quòd leges Pontificiæ in illis capitulis & in alijs solùm priuat emptorem 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; quoniã 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, quod 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 ludum. 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 scandalum, ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem 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, eò quòd res ipsa contemptibilis contemptibilem redderet diuinum cultum. Ex qua doctrina & ex doctrina D. Tho. ibidem ad primum sequitur, quòd si aliqua oblatio lucri meretricij 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 alium 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 fortè 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 licite retinere durante tali iure positiuo. Vnde debet de hoc lucro eleemosynam facere.

Primum dictum D. Thom. nullam habet difficultatem. De secundo verò dicto aliqua erat difficultas, quomodò trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri obliget ad restitutionẽ. Quam optimè dissoluit Caietanus dicens, quòd D. Thomas loquitur de quocumque modo trahendi alium ad ludum, dummodò alius patiatur inuoluntarium mixtum. Siue enim per inuitationem siue precibus ductus veniat ad ludum, potest contingere, quòd veniat inuoluntarius secundum quid, quoniã si non venit, patitur insultationem aut exprobrationẽ. Vnde sicut ille, qui soluit vsuras, nõ transfert dominiũ propter inuoluntarium mixtum & non omnino liberum: 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 trahũtur 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 potest, an ille qui traxit alium ad ludum, & amisit, efficiatur indignus recipere, quod amisit, & alter non acquirat dominium, & de illo pretio debeat fieri eleemosyna. Quæ omnia plenè definiri non possunt, nisi de iustitia & ratione ludi plenius disputemus. Quãobrem operæpretium visum est, quanuis hæc materia ab interpretibus D. Thomæ rarò in hoc loco pertracta ri soleat, eam nihilominus, hîc disputare, ac definire; eò quòd in nostra Hispania frequentissimus est ludus. Vt de Theologi in promptu ea, quæ ad iustitiam ludi pertinent, habere debent.

De materia ludi disputatur ab Scholasticis in. 4. sent. distinct. 15. ab Alexand. Alensin. 4. par. quæstione. 86. memb. 3. arti. 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 quæstionem peculiarem de ludo. Alfonsus de Castro lib. 2. de potestate legis pœnalis cap. 2. conclusione. 1. corola. 3. Denique à Magistro Soto. 4. de iustitia. quæstione. 5. articulo. 2. Disseritur item de hac re à Iurisperitis in. ff. tit. de aleæ lusu & aleatoribus, & C. titul. de religiosis & sumptibus funerium & 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 regulis Iuris in. 6. par. 2. §. 4. A summistis tractatur in verbo ludus. Alij etiã doctores 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 autores 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 abalienare bona sua; item omnis fraus omnisque 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 quoniã in ludo est obligatio ex parte vtriusque collusoris 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 ludi, quanuis sæpe admisceantur peccata quædam alia & vitia; non tamen committitur aliqua iniuria contra iustitiam commutatiuam.

Secunda pars huius conclusionis continet tres exceptiones & moderationes. Prima probatur. Quia qui nõ possunt abalienare res suas, & transferre dominium per alios contractus vt per venditionẽ & donationem, &c. non est cur per ludum possint. Cõfirmatur. Hi omnes, de quibus in hac moderatione fermo fit, aut non habẽt 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 licet & vi, probantur vnica ratione. Fraus & vis causant inuoluntarium saltem mixtum cum volũtario: sed ad dominij translationem requiritur voluntarium purum non mixtum cum inuoluntario, ergo. Minor patet. Quoniam is, qui soluit vsuras, non transfert dominium, cum non sit voluntarius omnibus modis. Sed circa fraudem nota, quòd non dicitur fraudem aut dolum facere, qui vtitur 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 quidam solicitãt alios, vt secum ludant, potissimum cum vsque adeò vrget illa importunitas, vt alter haberetur nimium durus & agrestis, & minus comes, nisi luderet. Hæc est sententia D. Thomæ in hoc articulo. 7. ad secundum: & sic est intelligendus in hoc loco, & eum sequuntur plures doctores; quanuis Adrianus vbi 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 nolẽtes, ducimus verò volentes.

Secunda conclusio. Qui per ludum non transferunt dominium, eò quòd non possunt abalienare 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 quocumque contractu debet esse æqualitas ex parte vtriusque contrahentis, ergo debet esse par periculum. Probatur secundò. Contractus istorum, qui abalienare 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 moderatam pecuniæ quantitatem: in eo tamen ludo possunt maiorem pecuniæ summam lucrifacere, quàm amittere poterant. Est exemplum. Sit filius familias, qui singulis annis suscipit à patre centum aureos alimentorum titulo, dum in hac academia studiorum gratia commoratur, poterit hic filius familias ludi periculo exponere singulis annis quinque aureos. Quòd si cõueniat iste filius collusurus cum altero, qui sui iuris est, poterit maiorem pecuniæ summam, si feliciter fors 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 commodè trãsigi 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 à 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, quanuis non valeant, qua parte sunt in pupilli detrimentum; 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. quæst. 2. ergo valebit illa cõuẽtio in fauorem pupilli. Secũdò probatur. Demus homini nem infimum aut mediocris fortunæ, qui sedet collusurus cum prædiuite & pecunioso homine, citra dubium poterit pauper ille si feliciter fors cadat, maiorem pecuniæ summã lucrifacere, quàm amittere poterat. Etenim si ille tantùm habeat viginti aureos, quis dubitat, quin possit lucrifacere à pecunioso 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 collusor teneretur non amplius ludere, nisi vellet esse iniustus, consequens

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

quēs est falsum,ergo.Sequela probatur. Pauper ille aut pupillus non potest iam quantumlibet illi faueat ludi fortuna lucrifacere maiorem pecuniæ summam, ergo ille nisi desipiat alçar 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 q̃ vterq; collusor sit dominus illius pecuniæ,quā exponit,& spondet:itaque vt sit vterq; dominus illius pecuniæ,quam ludi periculo exponit:sed in casu nostræ conclusionis ita supponimus,pupillū habere liberā administrationē illius pecuniæ,quā periculo exponit nō secus atq; alter,cū quo ludit,ergo.Cōfirmatur. Siqua est in ludo inæqualitas,potiùs certè illa est in detrimētū pupilli aut pauperculi: etenim pecuniosus ille & prædiues potest magis ac magis augere spōsionē(hazer mas resto,y embidar)ac subinde semper est superior in ludo,& potest se securiùs fortunę cōmittere:ille verò alius pupillus aut pauperculus non potest,aut non audet se fortunæ committere.

Hinc colligitur solutio ad argumētum, quod potest fieri contra hanc partem, desſumptum 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, quam paulò ante dicebamus.

Sed est adhuc argumentū.Lucrum illud,quod reportat pupillus ex ludo,numeratur inter bona profectitia (vt iurisperitorum vtamur verbis)sed in dispēsandis bonis profectitijs pēdet filius à patre, ergo post quā 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 copiam exponendi fortunæ ludi quinq; aureos,tacitè etiam cōcedit 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, concesit ei administrationem illorum non expectata patris licentia. Atque hactenus dictum sit de ludo secundum naturæ ius.

SVpereſt disputandum, quid sit asserendum standō 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 latrunculorum,in ludo palestrę, pileo,globorum. Secundum genus est,in quo fortuna seu casus multum valent, contra verò ars aut natura nihil certè aut parū. 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 quidē valet quantū ad tali iactū,sed ratio & consiliū quātū ad ordinem tabularum.Idē est in ludo cartarū quātum ad aliquos modos,vt in ludo delas malillas quāto al partir.Secundum & tertium genus dicitur alea à latinis juego de fortuna maximè tertium genus.

Secundò est notandum,quòd in quocūq; ludo istorum luditur quandoq; pecunia posita præcedenti,quādoque 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 & ablolutè,sed solùm quātum 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 etiā istud genus ludi,quando non fit præsenti pecunia sed expectata.Cæterum secundum & tertium genus prohibentur absolutè legibus canonicis Cæsareis Regijs Hispanensibus;prohibentur autem & clericis & secularibus & sacratis personis.Sacratis in can.Episcopus.35.distin. qui est canon inter Apostolicos.43.& in can.Clerici.2. de vita & honestate clericorum,& in cap.Inter dilectos de except.Prælatorum.in Concilio Tridentino sess.22. in decreto de reformatione cap.1.vbi instaurantur cānones antiqui de re hac decernentes. Item in authentico de sanctissimis Episcopis.§.Interdicimus.Et partita.1 tit.6.in.l.34. Secularibus autē personis interdicitur hoc ludi genus in.ff.titul. 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 reportorio Pragmaticarū, quas edidit Carolus primus Rex Hispaniæ lib.8.tit.8. de los tahures y juegos.

His præmissis dubitatur modò,vtrùm leges istæ iuris ciuilis communis Pontificij aut denique iuris Regij Hispanensis, quæ prohibent ludum absolutè & simpliciter siue quantum ad modum, anullent 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. Autores tamen huius sententiæ variant adhuc.Quidam enim aiunt,debere fieri restitutionē ante omnem iudicis sententiam ei,qui perdidit. Quidam verò aiunt,illud lucrum esse erogandum & distribuēdum pauperibus.Paludanus verò asserit in.4. sent. d. 15.q.3. quod illud lucrum est erogandum pauperibus ante iudicis sententiā; sed post iudicis sententiam ei,qui perdidit,est restituendum.Quòd si ante iam erogatū 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 primā sententiam,quæ habet,q̃ ante omnem iudicis sententiam illud lucrum est restituendum ei, qui perdidit,& allegat pro hac sententia multos autores, & inter eos D.Tho.in hoc articulo ad secundum. Et certè D.Tho.huic sententiæ multum fauere videtur.

Pro decisione veritatis sit prima cōclusio. Attēto iure cōmuni siue Pontificio siue ciuili,per quencumq; ludum quantumlibet prohibitū 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,quę inhabilem reddat eū, qui lucratur,ad comparandum dominium per quencū que ludum,sed tantum imponunt leges pœnam, vt videre licet legibus ipsis attentè lectis. Neque autoritas D.Thomæ huic conclusioni nocet,quoniam vel intelligendus est de legibus, si quæ ferantur, quæ anullent 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 quemcumque ludum quantumcumq; prohibitum transfertur dominium, nisi in ludo talorū vel tabularum cùm luditur à militibus durante tēpore,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 Biruiesca 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.sean tenidos,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 diē octauum: quod si ille negligat repetere, potest quiuis alius aut iudex ratione officij intra duos menses illud repetere. Hæc habetur expresè quantum ad primam partem in allegato titulo in ordinationibus Regijs en la ley segunda. Quantum verò ad secundam partē habetur in allegato titulo in Reportorio Pragmaticarum in lege.3.quæ est pragmatica quędā edita à Carolo V. en Madrid.in Comitijs anno 1528. Hæ leges Regiæ sunt multò æquiores quàm constitutio Cæsarea, quæ habetur in allegato authēntico Alearum vsus, cōcedens repetitionem ei,qui perdidit intra spatium annorū. 50. Hæc enim constitutio plus quàm par erat, fauebat ei, qui perdidit;contra vero 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 & rescindunt istas lites,& non magis videntur fauere ei, qui perdidit,quàm ei qui lucrifecit, quod æquum est & iustum, cum vtraque pars æquè peccauerit ludendo cōtra legem.

Quarta conclusio. Repetitio hæc pecuniæ perditæ facienda 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 certissimā & contraria improbabilis.Probatur.Leges tum Cæsareæ iuris communis tum etiam Regiæ Hispanienses concedentes ei,qui perdidit, hāc repetitionem,sanciūt, eam debere fieri coram iudice legitimè,ergo si priuatim fiat,nulla erit obligatio ad restituendam istam pecuniā 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 Hispanienſibus 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 iudiciariam.Et Cæsar Carolus in illa sua pragmatica vtitur hoc vocabulo proceder,quod item in proprio significato apud Hispanos significat iudiciarū processum. Secundò probatur. Vsus,qui vnus est optimus legum interpres,sic habet,vt tantum restituatur pecunia ei,qui in foro coram iudice repetit,ergo. Atque in hunc modum definitum fit,cùm luditur pecunia posita.

RElicuum est, vt disputemus, quidnam iuris sit tū 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 attēdamus ius ciuile commune, est controuersia inter autores. Etenim Adrianus in allegato loco cui etiam fauere videtur Magister Soto & Couarrū.in allegato loco.§.4.numero.9. quos sequitur Nauarro in manuali.c.28.à doctoribus in additionibus ad cap.19.nu.15.tenent,quòd nō tenetur soluere, qui perdidit data fide.Alij verò autores asserunt teneri ad seruādam fidem & soluendum,si attendamus ius ciuile commune.Isti sunt Iohannes de Medina in codice de restit. quæst. 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,cum pecunia credita luditur, est mutua promissio,neque vlla lex est in toto iure cōmuni quæ illā irritet,ergo tenetur soluere & stare promisso.Probatur minor. Quoniam ad secundam partē lex quæ in iure communi in hac re grauius decernit,est allegata constitutio Alearum vsus:in ea autem solum habetur,quòd nulla sequatur condemnatio iudicis, scilicet, contra eum,qui perdidit,& rursus habetur, quòd solutum reddatur, & competentibus actionibus repetatur &c.sed in his verbis nulla est omnino irritatio promissionis & fidei datæ ludi causā,ergo. Secundò probatur. Qui ludit præsenti pecunia,tenetur citra dubiū, 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 pecuniā promissam ludi causa : imò contra si is qui perdidit eam, soluerit,datur ei actio ad repetendam eam pecuniam ab eo,qui

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

eo, qui lucrifecit, vt patet in allegato authentico Aleatũ vsus, ergo poterit iustè is, qui perdidit, eam retinere sibi, si nondum eam soluerit. Confirmatur ex regula quadã celebri iuris, quæ habet, quòd exceptio & retentio ei competit, cui actio datur. Hinc colligitur argumẽtum. Qui promiserit, se soluturum pecuniam, quam ludo perdidit, ad repetendum habet actionem, ergo ad retinendum. Regula illa iuris habetur in. l. iniutus. §. Cui damus ff. de regulis iuris, & in cap. Qui ad agendum. de Regul. iuris in. 6.

Respondetur ad hoc argumentum, primò quòd pari passu procedit, quando luditur præsenti posita, & absenti & expectata pecunia: sed cum luditur præsenti pecunia, tenetur qui perdidit soluere iuxta ipsorum sentẽtiam, ergo. Respondetur secundo negando consequentiam. Neque circuitus ille, videlicet, soluendi primum, & deinde repetendi, est inutilis reipublicæ, quoniam sic homines arcentur ab eiusmodi ludis, dum norũt, quòd tenentur soluere primum, quanuis deinde possint repetere, eò vel maximè quoniam seruare fidem nunquã 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 integrũ. Etenim tunc temporis in odium contractus prohibiti vt in præsentia in odium ludi conceditur restitutio & repetitio, quanuis non concedatur detentio in conscientia. Fateor tamen, quòd in iure & foro exteriori cõceditur detentio per legem permissiuam, non per præceptiuam: sicuti in lege quę permittit decipienti citra dimidium in venditione detentionẽ 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 expresse sancita à Carolo V. primo Hispaniarum Rege in comitijs Mantuæ Carpentaneæ (vulgò Madrid) anno Domini. 1528. Habetur hæc lex in allegato Reportorio tit. 8. lib. 8. l. 2. vbi Carolus Cæsar postquam prohibuerat omnem ludum etiam aliàs licitum, cum luditur pecunia non posita, irritas facit omnes promissiones soluendi pecuniam perditam in eiusmodi ludis ad hunc modum; Nos por la presente damos por ningunas qualesquier obligaciones, escripturas, promessas, que las tales personas acerca dello hizieren. Est autem ista lex æquitatis plena, quoniã postquam semel colluforum animus ludo incaluit, si ludatur pecunia credita, ludunt sine modo & termino & in magna quantitate, in qua non luderetur, si pecunia esset præsens: & sic tales ludi data fide erant causa, vt illustres viri redigerentur interdum in magnã pauperiẽ, & mercatores dequoquerent, id est, se alçarian. 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 etiam si non iurauerit; quoniam promissorium iuramẽtum solùm obligat, quando promissio, supra quam iuramentum fertur, aliàs obligabat.

Ad hoc respondetur negando consequentiam. Quoniam iuramentum promissorium non tantùm obligat, quando promissio aliàs obligabat, verùm etiam quãdo promissio etiam si aliàs non obligaret, licitè tamen impleri poterat sine peccato. Simile est in promissione, quæ fit cum iuramento de soluendis vsuris, quæ sine dubio propter diuini nominis reuerentiam implẽda est, vt habetur. c. Debitores de iureiurando; quanuis si iurame tum non interesset, non obligaretur, qui promisit, seruare fidem. Hinc colligitur intelligentia illius proloquij apud Hispanos vulgatissimi; Quod non ponitur, non soluitur, id est, nemo tenetur soluere pecuniam, quam ludo data fide perdidit, si non posuit.

CIrca secundum pũctum est magna dissensio inter doctissimos viros nostri temporis. Alij aiunt, alij negant. Et quidem si verba legis, quæ iam recitauimus, attendamus, videtur manifestum, q̃ qui talẽ pecuniam soluerit, non transfert dominium.

His tamen non obstantibus, mihi verosimilius videtur, quòd qui soluit pecuniam, quam data fide in ludo perdidit, transferat dominium, ita vt is qui lucrifecit, nõ teneatur ante iudicis sententiam 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 quantum ad hoc, quod is, qui recepit pecuniam, teneatur ante iudicis sententiam eã reddere. Quòd si recepta fuit, per contrarium tamen vsum est iã abrogata: vnde etiã si expresse 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, quam 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 tamẽ, 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 positam, quam in ludo perdidit, quoniam magis prohibitus est in iure ludus pecunia credita quàm pecunia posita. Neque si renunciauit beneficio legis quantum ad solutionem, censendus est renunciasse eidẽ beneficio quantum ad repetitionem.

DVbitatur vltimò breuiter, vtrùm qui non vult vti beneficio legis repetendo pecuniam perditã, possit autoritate 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 autoritate propria accipit pecuniam inuito domino est fur, ergo. Secundò arguitur. Contra totum iuris siue naturæ

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 autoritate 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 reipublicæ causam agit, infligere pœnam autoritate propria, ergo &c.

CIrca solutionem ad tertium argumentũ D. Thomæ, vbi asserit, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia, & licitum esse talem necessitatem patiẽti accipere de alieno, dubitari potest, an sit iudicanda extrema necessitas, quando aliquis mẽdicando potest illam supplere, videlicet, an teneatur homo mendicare potiùs, quàm aliena accipere.

Ad hoc breuiter respondetur, quòd si homo fuerit infimæ sortis, qui absque notabili honoris sui detrimento mendicare potest, & supplere hac via suam 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 acquirere, non desunt opinantes posse eum clanculum accipere, vbicumque inuenerit victum aut vestitum. An verò sit licitum per vim arripere ab alio sibi necessaria, poterat verti in dubium. Et quibusdam videtur, quòd non liceat. Sed mihi pars affirmatiua multò probabilior est, si ille qui possidet, non velit vltrò succurrere. Tunc enim extremam necessitatem patiens habet ius ad vsum cibi aut alterius rei sibi necessariæ, ergo qui possidet, non potest impedire, vt alter vtatur 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 vim vi repellere, & vti iure suo. Hactenus de hoc articulo septimo.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

4.dist.15.q.2.ar.3.q.1.2.3.&4. Et opusc.73.c.17.& quol.3.ar.5.1.

ADOCTAVVM 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 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.*

Super Ilud. 1. Tim. 4. pietas ad omnia vtilis est. tom. 5.

¶ 2 *Præterea. Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genes. 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cùm assumatur in viri societatem. 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 quodammodo ipsorum, cùm sint hæredes; & ideo cum possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dando ad remediũ 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 fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.*

SED contra est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus proprijs, vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustin. *dicit, in libro de verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, nõ possunt eleemosynam facere.* Ser. 35. Inter prin. & med. to. 10

RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum 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, quã ei sit à superiore permissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundũ quã 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 existẽs, & de hoc potest eleemosynam facere.

AD primum ergo dicendum, quòd monachus si habet dispẽsationẽ à prælato cõmissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secũdum quòd sibi est cõmissum. Si verò non habet dispensationẽ, quia nihil propriũ habet, tunc nõ potest facere eleemosynã sine licẽtia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi fortè in articulo extremæ necessitatis, in quo licitũ esset ei furari, vt eleemosynã daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis: quia sicut dicitur in libro de Eccl. dogma. *Bonũ est facultates cũ dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intẽtione sequẽdi Dominũ in simul oĩa donare, & absolutũ solicitudine egere cum Christo.* Ca. 71. habetur inter opera Aug. tom. 3.

AD secundum dicendũ, 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 irre-

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

quisito assensu viri; moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est. Quamuis enim mulier sit æqua lis 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 habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.*

In isto arti. ad. 1. argu.

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filijfamilias, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi fortè aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi fortè alicuius rei esset sibi á patre dispensatio commissa. Et idè dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Qui est sub potestate alicuius cõstitutus, in eo & de illo in quo est subiectus, nõ potest eleemosynam facere absque consensu illius. Ratio est. Quia hic est ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur.

Secunda conclusio. Qui est sub potestate alterius, de rẽ in qua non est subditus, potest eleemosynam facere. Ratio huius est manifesta. Quia tunc facit eleemosynã de proprio, cuius est dominus.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum & solutiones ad argumenta habẽda est regula generalis ante oculos, quòd nullus potest donare rem, cuius non est dominus, aut ex cõsensu veri domini. Vnde religiosus nihil potest donare nisi ex consensu Prælati, qui gerit vices communitatis, quæ habet dominium omnium bonorũ ad religiosos pertinentium. Cæterum quamuis non habeat consensum expressum Prælati, sufficit si habeat cõsensum interpretatiuum. 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 secundò, quòd non sufficit habere dominium rei, vt aliquis de suis bonis possit dare eleemosynã. Quoniam dispensatio potest esse alteri subdita. Vnde vxores non 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. Thomæ in solutione ad secundum argumentum, vbi ait, quòd si vxor habet alias res præter dotem, aut etiam habeat proprium lucrum, vel quocunque alio modo licito acquirat aliquid, potest dare eleemosynam etiam non requisito consensu viri, hæc inquam doctrina non habet locum in Hispania. Cautũ est enim in lege ciuili, vt vxor non possit aliquem contractum facere: neque aliquid donare sine consensu viri; & subinde si vxor 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 in xta consensum superiorum, qui sunt nimis duri & male morigerati; sed iudicandum est, quid deceat, Prælatum vel maritũ prudentem interpretatiue velle, vt dispensetur per inferiorem. Atque hoc pacto vxores possunt communes eleemosynas facere pauperibus, in quibus nihil dãnificatur ipsa familia: imò certe vehementer reprehendendi sunt viri, qui veluti ancillas proprias volunt habere vxores per omnia subditas; cùm tamẽ sint consortes & socię virorũ & dominæ rerum, quæ acquiruntur, quantis illarũ dominiũ quantum ad dispẽsationem liberã bonorũ tẽporalium pendeat ex voluntate viri. Mihi sanè nullus esset scrupulus affirmare, q mulier diuitis dispenset nesciente viro vigesimam partem lucri annualis. Nam talis dispensatio debet esse interpretatiuè volita à bono viro. Dispensatio verò vxoris debet esse vel in eleemosynis vel in alijs rebus licitis & honestis. Nam circa res necessarias familiæ, vt conuenienter & honorificè sustentetur, quas ipse vir tenebatur prouidere, & non prouidet, quoniam est auarus, vel dilapidator bonorum per ludum aut meretricium, licitum erit vxori, clanculum accipere à deposito viri omnia necessaria, quibus possit familiæ & filijs succurrere.

De filijs autem familias proportionabiliter iudicandum est sicut de vxore. Verum est tamen, quòd si filius habuerit bona castrensia, vt stipendium quod datur militi, aut lectori in cathedra, poterit hæc liberiùs dispensare, & ludere, & eleemosynas facere, vel donare: quod tamen vxori ex prohibitione legis non est licitum. Vide de August. in epistol. 199. vbi ait, non esse licitum mulieri dicere, facio de meo, quod volo. Vide. 33. quæst. 5. cap. Quòd Deo.

Circa solutionem ad secũdum dubitat meritò Caietanus, quomodò conueniat eũ doctrina Aristotelis, quòd D. Thom. dicit, q̃ quamuis mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris. Nã Arist. 8. Ethi. cap. 11. vult, regimen viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominati virum 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 reginiinis domestici assumitur in sociam respectu eorum, quæ intus sunt disponenda.

Ad hoc respondet Caietanus, q̃ dare eleemosynas nõ spectat ad regimen domus, sicut spectat emere, & cõmutare, quæ familiæ sunt pro familiæ commodo; sed potius est libera alienatio rerum pro extranearum subleuatione. Vnde quamuis vxori conueniat secundum rationem regimen eorum, quæ intus sunt in domo, nõ tamẽ propterea cõueniet illi eleemosynarũ largitio.

Respondetur secundo, quòd vniuersaliter in ijs, quæ pertinent ad dispositionem domus, vir est caput mulieris. Cum hoc tamen bene stat doctrina Aristotelis docentis, quòd deceat virum committere mulieri bonę, scicet, dispositionem eorum, quæ intus sunt. Cui nos etiã adijcimus dispensationem eleemosynarum vulgarium, quas decet mulierem bonam libere dispensare de consensu viri expresso vel interpretatiuo.

ARTI-

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm propinquioribus sit magis eleemosyna danda.

Ad. 15. q. 1. ar. 6. q. 3. Et Rom. 12. ec. 2. fin. & 1. Cor. 16. col. 2.

ADNONVM *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. Eleemosynæ sunt faciẽdæ propter retributionem mercedis æternæ, secũdùm illud Mathæi. 6. Et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundùm illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: quod exponens* August. 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, quam propinquioribus.*

Ser. 35. circ principiũ. tom. 10.

¶ 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 domesticorũ curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

Lib. 1. cap. 22. tom. 3. Aliàs obuie.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut August. dicit in. 1. de Doct. Christ. illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, *vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundùm differẽtiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nã multò sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si nõ sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis non immineat, etsi 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 sustentetur.

AD secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secũdum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde

*Ambr. dicit in primo de Officijs: Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non 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 secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

Li. 1. c. 30. circa mediũ, to. 2.

AD tertiũ 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 eleemosynarũ, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.*

q. 30. ar. 1. ad secũdũ.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et probatur à D. Thoma testimonio Apostoli. 1. ad Timoth. 5. & testimonio Augustini lib. 1. de doctrina Christ. cap. 28. & potest confirmari ex illo Isa. cap. 58. Carnem tuã ne despexeris, quod citat Ambrosius in lib. 1. de Officijs sub alijs verbis; Proximos sanguinis tui ne despicias. Et certe lex naturalis hoc ipsum dictat, & præceptũ illud; honora patrem tuum & matrem tuam, ad hoc ipsum obligat. Continet enim præceptum illud omnia opera, quæ 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 differẽtiam coniunctionis &c.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionẽ ad primũ argumentũ notãdũ est, quosdã errasse, dicentes q̃ nõ licebat dare peccatoribus eleemosynã. Et mouebãtur ad hoc ex testimonio, quod citat D. Tho. in argumento primo. Itẽ quia Dominus dicit Matth. 10. Qui recipit iustũ in nomine iusti, mercedem iusti accipiet. Vnde inferebãt, ergo si eleemosyna non datur iusto, non respondebit ei aliqua merces. Sed iste error est cõtra fidem. Quoniam vt supra diximus. q. 25. ar. 6. peccatores sunt ex charitate diligendi; & per cõsequẽs illis benefaciendũ est, iuxta illud Matt. 5. Benefacite ijs, qui oderũt vos. Cõtra hunc errorẽ scribit D. Aug. super Psal. 102. & 103. super illud; Rigans mõtes de superioribus suis, vbi explicat testimonium sapientis; Da iusto, & non recipias peccatorem, quod optimè explicat D. Tho. in solutione ad primũ.

Aduerte in hoc loco, q̃ testimoniũ illud Eccles. 12. Si benefeceris, scito, cui feceris, non præcipit, aut cõsulit, vt simus nimis soliciti in examinãda vita pauperis; sed admonet, vt prudenter fiat eleemosyna vere indigẽtibus, præsertim quando eleemosynæ sunt magnæ. Aliud verò vulgare prouerbium, haz bien y no cates a quiẽ, optimum sensum habet, neque contrariatur testimonio præcto. Est enim sensus illius, non attendas, an sit potens retribuere tibi. Sæpè enim contingit, vt miser & pauper veniat ad pinguiorem fortunam & potentiam, & retribuat abundanter ijs, qui sibi benefecerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm eleemosyna sit abundanter facienda.

Inf. q. 117. art. 1. ad 2. Et 2. Cor. 8. co. 2. & 3. & cap. 9. col. 4. & 5. *li. 1. c. 30. circa mediû tom. 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 valeãt, sicut* Ambros. dicit in 1. de Offi. ergo nec alijs debet abundanter dari.

Lib. 1. cap. 30. circa mediû to. 1.

¶ 2 *Præterea.** Ambros. dicit ibidem. Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarũ ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 *Præterea.* Secundæ ad Cor. 8. dicit Apostolus: Non vt alijs sit remissio (id est vt alij de nostris otiosè viuant) nobis autẽ sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc cõtingeret, si eleemosyna daretur abũdanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largiẽda.

SED contra est quod dicitur Tob. 4. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.*

RESPONDEO dicẽdum, quòd abundãtia eleemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cùm scilicet aliquis dat, quod est multũ secundum proportionẽ propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Luc. 21. laudauit viduã, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, misit. Obseruatis tamen his, quæ suprà dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessarijs. Ex parte verò eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigẽtiã, & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigẽtibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. *Si distribuero in cibos pauperum. Vbi* Glos. dicit: Per hoc cautela eleemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

Glos. inter lineares, ibid.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia superexcedente 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 Eliscus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

Loco citato in argu.

AD tertiũ dicendũ, quòd auctoritas inducta quãtum ad hoc quod dicit: Nõ vt alijs sit remissio vel refrigerium: loquitur de abũdantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatẽ recipientis, cui non est danda eleemosyna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibẽda propter diuersas conditiones hominũ, quorũ quidam delicatius nutriti indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde* Ambros. dicit in libro de Offic. Consideranda est in largiendo ætas atq; debilitas. Nonnunquã etiã verecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitys in egestatẽ cecidit sine vitio suo. Quantũ verò ad id quod subditur: Nobis autẽ tribulatio, loquitur de abundãtia ex parte dantis. Sed sicut *Glos. ibidẽ dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur.

Eiusdẽ lib. cap. 30. tom. 1.

Glos. Ioan. Teuton. ibidẽ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quòd eleemosyna sit abundãs ex parte dantis, laudabile est. Hanc probat D. Thom. ex testimonio Tobiæ. 4. & Lucæ. 21.

Secunda conclusio. Abundantia eleemosynæ, qua abundanter eleuatur miseria proximi, etiam est laudabilis. Ratio est. Quia eleemosyna adhoc ordinatur, ad subleuandam, scilicet, miseriam.

Tertia conclusio. Non est laudabile, q̃ eleemosyna superabundet ad superfluitatem recipientis: tunc enim iam definit esse eleemosyna, & fit prodigalitas, nisi alio titulo honestetur. Vnde dicit D. Tho. quòd melius est pluribus indigentibus elargiri.

COMMENTARIVM.

CIrca doctrinam huius articuli multa prudentia opus est ad considerandas circunstantias tam ex parte dantis, quàm ex parte recipiẽtis, quàm etiã ex parte boni communis, vt eleemosyna ita fiat abundans, quòd limites rationis non excedat.

Pro cuius explicatione dubitatur, an sit melius pluribus pauperibus minores eleemosynas distribuere, quibus singulorum necessitas non plenè subleuatur, quàm vni aut paucis abundantiores eleemosynas facere, quibus eorum necessitas plenè subleuetur.

Ad hoc dubiũ ego mallẽ in singulari singulis casibus respondere, quàm in cõmuni regulã seruandã proferre. Nihilominus aliqua communia documenta proferam.

Primũ documẽtum est. Cæteris paribus bonũ commune diuinius est & magis laudabile quàm particulare: imò verò aliquando bonũ cõmune, etiã si cætera nõ sint paria, laudabilius est, quàm particulare. Propterea namq; dicunt Theologi, incarnationem Christi destinatam fuisse principalius in remediũ peccati originalis, quàm in remedium actualis peccati etiam mortalis. Et ratio est. Quia quanuis peccatum mortale in vnoquoq; sit grauius quàm originale: tamen originale peccatum totam naturam inficiebat necessario, præsuppositâ prẽuaricatione protoparentis: peccata verò mortalia propria voluntate indiuiduorum committebantur.

Secũdũ documentũ sit. Cõueniẽs est, vt in republica sint varij modi distribuendi eleemosynas, videlicet, q̃ quædã minutatim diuidantur in mendicos, quędã verò sint abundantiores pro indigẽtibus, quos vulgò pobres embergonçantes appellamus, quibus mendicare durissimum est, & ideo istis abundantior eleemosyna & seere tò facienda est. Huius documenti ratio sufficienter colligitur ex diuersitate miseriæ egenorum.

Tertium

Tertium documentum. Quando iam sunt & fiunt in republica eleemosynæ frequentes pro mendicis, melius est paucioribus abundantius tribuere, quàm pluribus parciùs minutiores eleemosynas impartiri. Ratio est. Quia melius est, quòd paucorum necessitas plenè suppleatur, quàm multorum miseria in nihilo subleuetur aut in minimo.

Hinc sequitur, quòd meliùs facerẽt, qui bona sua relinquũt pro virginibus honestis & pauperibus dotandis, si pro singulis sufficientem dotẽ designarent, etiam si paucioribus subuenirent, quã si pluribus partẽ dotis pro suo statu necessariæ conuenientem relinquerẽt, nisi fortè in casu quo plurimæ virgines grauiorem necessitatem paterentur, & cum mediocritate dotis aliquo modo ab infamia defenderẽtur, ac mediocrẽ statum acquirerent. Veruntamẽ vt dixi, vix possunt pro omni cuẽtu documenta præscribi: sed semper oportebit, viros bonos, doctos, atque prudentes consulere.

Iam tandem circa totam istam materiam de eleemosyna aduertendum est, quòd omnia quæ diximus de præcepto eleemosynæ, non pertinent præcisè ad legem Euangelicam, sed etiam ad naturalẽ, quæ Euangelica lege perficitur. At verò vinculum illud maius Episcoporum, de quo articulo sexto diximus, ortum habet ab speciali Episcoporum institutione facta à Christo Domino, vt essent pastores animarum in vitam æternam, pro quarum salute ratione perfectionis status se & omnia sua tenentur impendere. Hactenus de eleemosyna corporali dicta sufficiant.

QVÆSTIO XXXIII.

De correctione fraterna.

DEinde considerandum est de correctione fraterna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrũ fraterna correctio sit actus charitatis.

Infr. art. 4. cor. Et 4. d. 19. q. 2. ar. 1. ad sex sum. *Gloss. ordinaria, ibid.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fraterna correctio nõ sit actus charitatis. Dicit enim* Glos. Matth. 18. *super illud: Si peccauerit inte 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.

¶ 2 *Præterea.* Correctio fraterna fit per secretã admonitionẽ. Sed admonitio est cõsiliũ quoddã, quod pertinet ad prudentiam. Prudẽtis enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6.* Ethic. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

Li. 6. ca. 5. tum. 5.

¶ 3 *Præterea.* Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccãtem est actus charitatis, secundum illud ad Gala. 6. *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legẽ Christi*, quæ est lex charitatis. Ergo videtur, quòd corrigere fratrẽ peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

SED contra, corrigere delinquẽtem est quædam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà* dictũ est. Ergo & correctio fraterna est actus charitatis.

q. 32. ar. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquẽtis est quoddam remedium, quod debet adhiberi cõtra 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 lædũtur, vel scandalizãtur, & etiã inquantum est in nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidẽ, quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquẽtis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus & 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 dãni, vel etiam corporalis nocumẽti, quãto cõtrariũ bonũ virtutis magis est affine charitati, quàm bonũ corporis, vel exteriorũ rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuẽtio, qua excluditur exterior egestas. Alia verò correctio est, quæ adhibet remediũ peccati delinquẽtis, secũdũ quod est in malũ aliorũ, & præcipuè in nocumentum cõmunis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est cõseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterũ.

AD primum ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiã de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundũ quod est vniuersalis virtus, vt infrà* dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur 1. Iohan. 3. quasi contra iustitiam existens.

q. 58. ar. 5.

AD secundum dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 6.* Eth. Prudẽtia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finem, de quibus est consiliũ & electio. Tamen cum per prudẽtiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperãtiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouẽdum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestũ est, quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ verò secundariò quasi exequentis & dirigentis actum.

Li. 6. ea. 2. 7. & 11. tom. 5.

AD tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
1989

ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccatum, inquantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Correctio fraterna, quæ propriè ordinatur in remedium peccantis, est actus charitatis. Ratio est. Quia ad eandem virtutem pertinet procurare bonum fratris, & repellere malum illius.

Secunda conclusio. Alia verò correctio, quę adhibet remedium peccati delinquentis secundùm quòd est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni, est actus iustitiæ. Ratio est. Quia conseruare rectitudinem vnius ad alterum ad iustitiam pertinet.

COMMENTARIVM.

MAteria hæc de correctione fraterna grauissima est, & multum necessaria, vt sciatur à Theologis & à fidelibus prudèter exerceatur. Est enim eleemosyna quædam spiritualis, & multò excellentior quàm corporalis; & pauci sunt diuites in prudentia spiritus, qui possint, & velint in huiusmodi virtute se ipsos exercere.

De hac materia multa dicunt doctores Scholastici in 4. dist. 9. & Gratianus. 2. quæst. 1. cano. Si peccauerit in te. & 23. quæst. 4. & 5. & vniuersi Summistę in verbo fraterna correctio.

Ante omnia circa ipsum nomen aduerte, differentiã esse inter correctionem & correptionem, inter corrigere & corripere. Nam corripimus quos emendare intendimus, corrigimus autem eos, quos cũ effectu emendamus. Sic aduertit Aug. lib. 1. de ciui. c. 9. vbi ait; Ea ipsa tamen, quæ cum eis non perpetrant, nolũt plerumq; corripere, cum fortasis possent aliquos corripiendo corrigere. At verò iam vsu scholasticorum receptum est, vt nomine correctionis fraternæ intelligatur illa operatio, quam quis exercet intẽdens proximum corrigere, etiãsi cum effectu non corrigat. Et meritò quidem, quoniã actiones ex fine intento solent denominari.

Circa primam conclusionem recolendum est quod supra diximus. q. 30. misericordiam esse specialem virtutem, & in. q. 32. quòd dare eleemosyna est actus charitatis imperatus, elicitus tamen à misericordia. Ita nunc proportionabiliter intelligendum est, correctionem fraternam esse actum charitatis imperatum, sed à misericordia elicitum. Intendimus enim per correctionem fraternam ab spirituali miseria proximũ eripere; ac propterea non opus est in hoc loco eadem difficultates discutere, quæ supra definitæ sunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm correctio fraterna sit in præcepto.

4. dist. 19. q. 2. art. 2. qu. 1. Et virt. q. 3. art. 1. ad 16.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud Hieron. *Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Eccle. 7. dicitur. Considera operã 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 viris nõ inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim* Aug. *1. de Ciuitate Dei, quòd non solum inferiores, verum etiam hi qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, nõ propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.*

¶ 4 *Præterea. Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna cadet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, vt ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, vt debitum reddat. Oporteret ergo, quòd homo quæreret correctione indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret, quod videtur inconueniens, tum propter multitudinẽ peccantium, ad quorum correctionem vnus homo nõ posset sufficere; tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de clausuris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.*

SED contra est, quod Aug. *dicit in libro de verbis Domini: Si neglexeris corrigere, petor eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret: ergo correctio fraterna est in præcepto.*

RESPONDEO dicẽdũ, quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorũ, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutũ. Actus autẽ peccatorum sunt secundũ se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secũdũ se sunt cõtenti malo fini, vt dicitur in 2. Ethi. *& ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutũ nõ quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secũdũ quod debet. Et quia dispositio eorũ, quæ sunt ad finẽ, attenditur secundũ rationem finis, in istis circũstãtijs virtuosi actus præcipuè attẽdenda est ratio finis, qui est bonũ virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circunstãtiæ circa virtuosum actũ, quæ totaliter tollat bonũ virtutis, hic actus cõtrariatur præcepto. Si autẽ sit defectus alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter*

tollat virtutem, licet non perfectè attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & Philosophus *dicit in 2.* Ethi. *quòd si parum discedatur à medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundùm quod est necessaria ad istum finem, non autem ita quòd quolibet loco vel tempore frater delinquẽs corrigatur.*

AD primum ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde Aug. *dicit in lib. de Correctione & gratia: Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.*

AD secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.*

AD tertium dicendum, quòd 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 malè agentibus parcit, quia opportunũ tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant, atque auertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quandoscilicet formidatur (vt ibi* dicitur*) iudicium vulgi & carnis excruciatio vel peremptio, dum tamen hæc ita dominentur in animo, quòd fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor & cupiditas tardiorem faciunt hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quòd si ei constaret, quòd fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem omitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes.*

AD quartum dicendum, quòd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale; oportet, quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cùm tempus fuerit, vt ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eũ 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, quòd impendamus eis, qui nobis occurrũt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, vt Aug. *dicit in 1. de Doct. Christ. Et propter hoc* dicit *in lib. de Verb. Domini, quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videdo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerb. 24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exire clausurum ad corrigẽdum delinquentes.*

Lib. 1. de doct. Chri. c. 28. parũ à prin. to. 3 › Ser. 16 in prin. illius, tom. 10.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua, quam probat D. Tho. 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 eripiẽdum illum à 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, vt melius fiat, vel omittitur propter bonum proximi, consilium charitatis est, & meritoriè omittitur correctio.

Quarta conclusio ibidem. Quando quis probabiliter credit, se posse fratrem emendare, & omittit ex timore vel concupiscentia, est peccatum mortale.

Quinta conclusio. Quando ex aliqua passione non quidem dominante, vt quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigendum delicta fratris, non tamen ita quòd si ei constaret, quòd fratrẽ posset à peccato retrahere, dimitteret propter timorem vel cupiditatem, tunc est peccatum veniale.

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 cõmuniter omnibus proximis. Item quia efficeremur exploratores vitæ aliorum contra illud Prouerbiorum 24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò pro explicatione literę D. Tho. circa illud quod inquit, q̃ ille actus contrariatur præcepto affirmatiuo, quando omittitur aliqua circunstantia, quæ totaliter tollit bonum virtutis. Sequitur enim ex hac doctrina, quòd quando quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, quando tenetur dare eleemosynam ex præcepto, quòd ille actus contrariaretur præcepto. Probatur sequela. Quia illa circũstantia tollit rationem virtutis.

Respondetur, quod D. Thomas intelligendus est de omissione circunstantiæ, quæ destruit substantiã actus

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
194

virtutis. Id quod insinuauit in eo, quod dixit, quæ omni no tollit rationem virtutis. Vnde fieri potest, quòd qui apponit alias circunstantias accidentarias actui virtutis specialis, quæ sint peccatũ veniale vel mortale, impleat nihilominus præceptum de actu illius virtutis specialis quantum ad substantiam operis, quod est in præcepto, vt v.g. quando quis dat eleemosynam fœminæ, cui ex præcepto tenebatur succurrere, & apponit malam circunstantiam finis, vt inducat eam ad fornicationem, tũc implet nihilominus præceptum de eleemosyna quantum ad substantiam operis.

Item aduerte, dupliciter posse intelligi illud, quod ait, si sit talis omissio alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectè attingat, non est contra præceptum. Vno modo discedendo per peccatum veniale, quod quidem non est contra legem sed præter legem. Altero modo quando medium virtutis non consistit in indiuisibili, potest quis aliquo modo discedere per actum imperfectum, qui nõ sit peccatum veniale.

Dvbitatur secundò principaliter circa primam conclusionem & secundam, vtrùm correctio fraterna ita sit in præcepto, vt obliget ad mortale peccatum, nisi fiat.

Arguitur primò 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 ferè nemo est, qui in cõfessione se accuset de omissione huius præcepti, neque confessarij soliciti sunt interrogare de ista omissione.

Arguitur secũdò. Si est præceptũ correctionis fraternæ, vel est præceptum diuinum positiuum, vel naturale, vel humanum: non diuinum quoniam in lege Euangelica præter præcepta fidei explicitæ & sacramentorũ non est impositum aliquod præceptum morale: neque verò est naturale, aliàs omnes tenerentur corrigere meretrices, & infideles, & alios publicos peccatores: neque etiam humanum, quia iam per contrariam consuetudinem abrogatum videretur; ergo non est tale præceptũ.

Arguitur tertiò. Præceptũ corporalis eleemosynę nõ obligat diutiũ, quando patiens necessitatẽ voluntariè patitur: habet enim in prõptu vnde sibi possit succurrere: sed omnis qui est in peccato, volũtarie est in miseria, potestq́; ab illa se eripere per liberũ arbitrium & diuinũ auxilium, quod omnibus præsto est, ergo nemo tenetur ad hanc spiritualem eleemosynam præstandam.

Arguitur quartò. Ipse peccator non tenetur statim agere pœnitentiam, & se in Deum cõuertere, nisi semel in anno, vel 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 quintò. Nemo potest resurgere à peccato sine gratia Dei: sed homo per correctionẽ suã nõ potest hãc gratiã cõferre peccatori, iuxta illud Eccles. 7. Nullus potest corrigere, quẽ ille despexerit, ergo frustra est omnis nostra correctio; ac proinde sufficiet nobis docere ignorantẽ, & orare pro peccatore, vt Deus cõuertat illũ.

Pro decisione huius quæstionis sit prima conclusio. Correctio fraterna valde vtilis est peccatoribus, vt conuertantur. Probatur primò ratione naturali. Quoniam etiã Philosophi ita senserunt, vt Plato lib. 10. de legibus circa finem, vbi inquit quasi legẽ statuens, vt si quis esset in carcere propter peccatum cõtra Deum cõmissum, vt propter blasphemiam, adducerẽtur ad illum viri probi & sapientes, qui illum exhortarentur ad pietatem. Item Arist. 9. Ethi. c. 3. dicit, q̃ nõ est soluenda amicitia, quãdo alter amicorũ deliquerit, nisi fuerit factus incorrigibilis. Si verò corrigibilis est, magis ferendum est auxiliũ admonitionis, quàm pecuniæ, si tẽporaliter egeret. Probatur præterea ratione. Quoniam naturalis ratio dictat hominẽ vertibilem esse à malo in bonũ saltem cessando à peccato per liberũ arbitrium, quod quidem persuasio nibus ad bonũ ducitur, ergo cũ proximus fuerit in peccato, ita vt non facilè cõsideret rationẽ boni & virtutis, erit opus amicitiæ naturalis, q̃ alter socius illi faueat per correctionem, admonitionem, & consiliũ. Prẽterea probatur conclusio tanquam catholica autoritatibus sacrarum literarum. Nam Eccles. 19. dicitur; Corripe amicũ, ne fortè dicat, non intellexi. Et Matthæ. 18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum &c. Et Iacob. 5. Si quis vestrum errauerit à veritate, & conuerterit quis eum, scire debet, quoniam qui conuerti fecit peccatorẽ ab errore viæ suæ, saluauit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Item D. August. scripsit contra oppositum errorem in libro de correctione & gratia. Videatur in. c. 3. Et deniq; communis est sententia sanctorum, vtilem esse fraternam correctionem.

Secunda conclusio. Correctio fraterna nõ solùm est vtilis; sed pro loco & tempore est in præcepto obligãte sub pœna peccati mortalis. Hæc conclusio habetur ex communi consensu Theologorum. Et probatur ex sacris literis in locis citatis, in quibus præceptum significatur, maximè Matth. 18. & Luc. 17. vbi dicitur; Si peccauerit, increpa illum, si pœnitentiam egerit, dimitte illi sed hoc secũdum obligat sub præcepto, ergo & primũ. Vnde glossa ordinaria ibidem dicit, q̃ 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 de verbis domini super illud, si peccauerit, & in Epist. 48. & 50. Item habetur hæc conclusio expresè in iure de hæreticis canone Cum ex iniuncto. Et vide. 2. q. 1. can. Si peccauerit. Præterea probatur ex Chrys. hom. 1. ad populũ super illud. Exod. 23. Si videris asinũ proximi tui iacentẽ sub onere. Vbi ait, q̃ peccator est asinus, animi pondus non ferens; cecidit, accede, excita verbis & factis lenitateq;, postremò vehemẽtia; & ipse vehementer reprehendit, q̃ tam simus soliciti de corporalibus necessitatibus proximi, & nõ de spiritualibus. Prætera probatur cõclusio ex ratione charitatis, quæ est amicitia ad ipsum Deum, ad quã pertinet, vt bona amici procuremus, defendamus, & conseruemus: sed salus animarũ est bonum, quod pertinet ad ipsum Deũ, quivult omnes homines saluos fieri, ergo. Et cõfirmatur ex illo Eccles. 17. vnicuiq; mandauit de proximo suo.

Ex dictis sequitur, q̃ præceptũ de correctione fraterna est naturale, quoniã rationes factæ procedũt lumine naturali. Verũ est tamẽ, q̃ hoc præceptum maximè explicatum & confirmatum est in Euangelica lege, præsertim Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c.

Etsi aliquis obijciat, q̃ in hoc loco solũ loquitur Christus dominus de peccato, quod committitur in nos, id est, contra nos; sic enim explicant Sancti, si peccauerit in te, id est, contra te. Ita Chrysostomus & Hieron. super Matth. 18. Ambrosius & Hilarius Luc. 17. Respondetur, quòd ex illo loco efficaciter colligitur explicatio præcepti naturalis. Ita docet D. August. serm. 16. de verbis Domini, vbi ait explicans illud, si peccauerit in te; Admonet nos Dominus non negligere peccata fratrũ; dupliciterq; exponit Augustinus illud, si peccauerit in te. Vno modo in te, id est, contra te faciendo tibi iniuriam. Altero modo in te, idest, sciente te. Nam tunc etiã peccat contra te, quoniam qui peccat contra Deum, me teste, mihi etiam iniurius est, sicut qui offendit patrem coram filio, filium etiam offendit. Sic explicat D. Tho. quodlib. 11. art. 12. & omnis Theologorum schola recipit, aut certè inde colligit per consequentiam euidentem. Nam si quando proximus peccat contra me, debeo tam attentè prouidere malo ipsius, & mederi ei; multò magis tenebor ei succurrere corrigendo illum, quando non contra me peccat: est enim hoc argumentum quasi à maiori ad minus. Nam si tanta debet esse cura fratris, vt meæ iniuriæ obliuiscar, & peccanti misericordiam impendam, multò magis idipsum debeo facere, quando erga me non est iniurius. Et confirmatur. Quia hoc præceptum Domini ordinat nos ad bonum proximi, ergo vbi fuerit æqualis necessitas spiritualis, obligabit nos ad lucrandum fratrem, sicut nos obligat præceptum eleemosynæ in temporalibus.

Sequitur secundò ex dictis, quòd hoc præceptũ obligat, non solùm quando frater peccauerit mortaliter, sed etiam quando ex ignorantia vel aliqua alia via constitutus est in periculo peccandi. Vbi obiter aduerte, quòd aliqui reprehendunt glossam, quæ habetur in capit. Si peccauerit. 2. quæstione. 1. quæ ait, quòd correctio fraterna quantùm ad peccatum futurum ad omnes pertinet: at verò quantùm ad præterita peccata solùm pertinet ad prælatos, quoniam (inquit) esset intolerabile onus, vt omnes tenerentur de præteritis peccatis proximum corrigere. Contra quam glossam facit, quòd in illis verbis, si peccauerit in te frater tuus, præsupponitur iam peccasse ante correctionem. Neque dicit, si peccauerit in te subditus tuus, sed frater tuus. Verùmtamen si glossa loqueretur de peccato præterito vt omnino iam præterito, à quo proximus exiuit, verum est, quòd illud non pertinet iam ad correctionem fraternam. Talia enim peccata solus prælatus respicit, vt puniat, si manifesta sunt. Sic aduertit Magister Soto in relectione de tegendo & detegendo secreto membro. 2. quæstione. 2.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum respondetur, quod tanta negligentia inter Christianos in corrigendis fratribus non vacat omnino culpa. Et fortasis hoc peccatum inter occulta numerandum est, de quibus veniam petimus, cùm dicimus, ab occultis mei munda me Domine Psalm. 18. Deinde dicimus, quòd multi viri timorati se accusant de omissione huius præcepti, eò quòd non diligunt proximos sicut oportet. Cæterùm confessarij non debent esse negligentes in inquirendo, an hoc præceptum seruetur, maximè quando pœnitentes sunt magnæ autoritatis & discretionis, qui possunt proximos corrigere. Verum est tamen, quod plurimæ sunt circunstantiæ excusantes huius præcepti omissionem à culpa mortali. Nam ex parte eius, qui corrigere debet, requiritur autoritas, bonaque opinio ergà corripiendum: ex parte

verò corripiendi requiritur, quòd sit spes emendæ. Paucissimi enim sunt, qui velint admoneri & corripi, & de quibus sit spes, quòd corrigentur. Item accedit, quòd viri prudentes, ad quos ex officio non pertinet specialis cura proximorum, non habent certam sciẽtiam de alienis delictis. Et hoc est optimum consilium illis, qui de omissione correctionis fraternæ solent esse scrupulosi: imò & omnibus optimum remedium erit, proximorum vitam non inuestigare, sed proprium negotium salutis animæ suæ agere. Sunt enim multi imprudentissimi, qui nimio zelo non secundum scientiam Dei aliorum vitam inuestigant, & querunt in domo iusti iniquitatem, & vastant requiem, pacemq; perturbare solent. Quibus proponenda est doctrina D. Tho. in hoc articulo in solutione ad quartum argumentum, de qua postea vnum verbum dicemus.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd præceptum correctionis fraternæ est naturale, & in lege Euangelica explicatum & confirmatum. Ad illud verò, quod obijcitur de meretricibus & infidelibus, respondetur, quòd respublica quidem permittit illas prudenter ad euitandum maiora mala; & ita verificatur tertia conclusio Diui Thomæ, quam notauimus in solutione ad tertium. Cæterùm particulares personæ, maximè prædicatores, si prudenter habent spem, quòd conuertent ad pœnitentiam aliquas vel 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, vtrùm si quis esset prædicator adeò egregius, vt omnes meretrices ad pœnitentiam cõuerteret, teneretur singulariter ad illas sermonem habere. Et videtur quòd non, quia ex hoc sequerentur maiora mala & scandala in republica, propter quam causam permittuntur huiusmodi meretrices. Respondetur primò, quòd non admitto casum: nunquam enim deerunt meretrices in magnis ciuitatibus & populis. Secundò respondetur, quòd admisso casu, ille prædicator pruden ter faceret, & teneretur eas mulierculas conuertere. Neque tunc ille esset causa moralis maiorum malorũ, quæ in republica sequerentur. Ipse enim non impedit per vim, quominus in republica sint meretrices secundum permissionem reipublicæ; hoc enim nemini licitum est: sed solùm dat operam saluti quarundam animarum, quanuis postea occasione defectus meretricum aliqui sint adulteri, aut Sodomitæ, aut bestiales. Hæc enim omnia scelera voluntariè perpetrantur ab illis. Cæterùm circa infideles excusamur à correctione fraterna; quia quanuis illi sint proximi, non tamen dicuntur fratres in sacris literis, eò quòd non conueniunt nobiscum in religione & cultu cœlestis patris. Hoc patet ex illo Apostoli. 1. ad Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem &c. Item quia ordo correctionis fraternæ, quæ in Euangelio describitur Matth. 18. non loquitur de infidelibus, quoniam inquit, dic Ecclesiæ, quòd si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Verùmtamen maximè excusamur: quia nulla nobis est spes correctionis infidelium, & quia conuersari cum illis non est tutum, sed potiùs scandali occasionem huiusmodi conuersatio pareret. Si quis autem existimat, se potentem illos corrigere non solùm ab infidelitate, sed etiam si maneant infideles, & corrigantur

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

à vitijs contra legem naturæ, tenetur præcepto charitatis illos corripere. Ipse tamen Pontifex summus tenetur ex officio iure diuino prouidere de prædicatoribus ad infideles mittendis, vbi fuerit spes conuersionis illorum. Cæteris verò fidelibus ex charitate incumbit, si commodè fieri potest talis prædicatio cum aliqua spe conuersionis infidelium & sine periculo propriæ salutis.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd saltem quando proximus peccat ex ignorantia, non procedit argumentum: tunc enim non omnino voluntariè peccat, & ideo teneor illum docere. Sed quando quis peccat sciens & prudens ex passione vel ex malitia, teneor nihilominus illum corrigere. Et ad argumentum de eleemosyna corporali respondetur, non esse parem rationem, eò quòd non est medium ratione naturali ordinatum, bona mea temporalia dare ad vitam temporalem proximi conseruandam, quando proximus in promptu habet bona propria, quibus vtatur, si velit. At verò ratio naturalis ordinat inter homines tanquam medium necessarium admonitionem & consilium ad illum, qui afficitur aliqua passione vel consuetudine prava peccandi, quoniam huiusmodi indiget admonitione & consilio alterius, quod quidem facili negotio impenditur. Et similiter succurrendum esset per consilium & admonitionem ei, qui ex auaritia non vult expendere pecunias ad conseruandam vitam, sed potius eligit fame mori: tunc enim non teneor ex præcepto temporalem eleemosynam illi facere, nisi forte sit amens & omnino stultus, qui talia patitur. Cæterùm 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 dominus bonorum suorum spiritualium, ego verò custos sum fratris mei ex præcepto charitatis. Quapropter quanuis ipse sit prodigus bonorum spiritualium, & nolit tam cito illa recuperare; tamen ego ex charitate Dei, cuius est proximus meus, teneor quamprimùm commodè potero illum à miseria eripere. Item alia ratio afferri potest, quia proximus animæ suæ habet potestatem per liberum arbitrium, & quando voluerit poterit conuerti. Ego verò non semper potero illum conuenire; quare nactus occasionem teneor quamprimùm illum conuertere. Sed prior ratio melior est. Et ad probationem consequentiæ, in qua dicebatur, quòd nemo tenetur plus diligere proximum, quàm ille semetipsum, respondetur, quòd absolutè loquendo ita verum est; verumtamen quantùm ad tempus obligationis præcepti poterit contingere, quòd 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, quòd quanuis homo non possit surgere à peccato sine auxilio diuinæ gratiæ: tamen nostrum est niti medijs nobis iniunctis, vt proximus resurgat à peccato. Ipse tamen Deus, qui hoc præcipit, præsto est omnibus succurrere, nisi per illos steterit. Neque propterea mercedem nostram amittemus, quia proximus non conuertitur: nos enim quod debuimus facere, fecimus. Et si argumentum aliquid valeret, etiam 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.

DVbitatur secundò, an teneamur ex precepto corrigere fratrem de venialibus.

¶ Arguitur pro parte affirmatiua. Quia peccatum veniale maius malum est, quàm amissio totius rei temporalis: sed tenemur sub præcepto eripere fratrem à miseria temporali, ergo multò magis à miseria peccati etiam venialis. Et confirmatur ex Origene super illud Matth. 18. Si peccauerit in te &c. vbi ait, quòd ibi loquitur Dominus de peccatis venialibus. 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, quòd ibidem subditur, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, quod quidem non goteſt dici de peccato veniali; Respondet, quòd non dixit, esse Ethnicum & Publicanum, sed tanquam Ethnicus, scilicet, tractetur à te, vt resipiscat.

Nihilominus respondetur breuiter, & sit nobis conclusio. Sententia Domini 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 omnibus iustis, quoniam in multis offendimus omnes; & si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Vnde oporteret quotidie & passim, nos inuicem corripere, atque ita nimis perturbaretur amicitia & pax in communitate. Deinde probatur ratione. Quoniam si quis inducat proximum, vt peccet venialiter, non peccat nisi venialiter, ergo multò minus peccat, qui omittit corrigere illum à peccato veniali. Probatur consequentia. Quia maius peccatum est inducere ad peccatum, quàm non retrahere ab illo. Et denique processus ille tam solennis, qui in Euangelio præscribitur, non decet correctionem vnius venialis peccati.

Ad argumentum verò in oppositum respondent quidam, quod malum spirituale & temporale vt sint obiectum peccati mortalis, non debent quomodolibet comparari, sed maximum cum maximo & minimum cum minimo: atque ita fiet proportionabilis comparatio, quoniam sicut non subuenire proximo in temporalibus, quando periclitatur vita eius temporalis, est mortale peccatum; ita quando periclitatur vita spiritualis, non subuenire spiritualiter, erit peccatum mortale.

Sed ex hoc videtur sequi, quòd saltè erit veniale peccatum, non corrigere proximum de veniali. Hanc consequentiam concedit Soto vbi supra de peccatis venialibus, quæ sunt proximo in consuetudine. Nam de alijs venialibus quæ ex fragilitate committuntur, non tenetur homo corripere fratrem sub peccato veniali: imò addit, quòd prælati & gubernatores reipublicę tenentur tales defectus, qui sunt venialia peccata grauiora & consueta, expellere à republica sub peccato mortali, si possunt. Hoc tamen videtur mihi nimis durum obligare temporales gubernatores ad tantam perfectionem, nisi fortè sint peccata perturbantia pacem reipublicæ, vel abusus qui rempublicam damnificare possint. Et tales

tales solent esse pragmaticæ circa curiositatem vel pretiositatem vestium, quanuis huiusmodi abusus in singulis non sit nisi veniale peccatum. Cæterùm prælati religionum, qui sunt custodes cæremoniarum religionis, tenentur contrarias consuetudines reprehendere, & abolere, si possint. Quoniam ex huiusmodi consuetudinibus status religionis perturbatur, cùm tamen debeat esse commodus ad perfectionem acquirendam.

Altera solutio potest esse ad idem argumentum, q̃ quoniam est impossibile, quòd humana vita transigatur absque veniali peccato; ideo non tenemur corripere fratrem à peccato veniali, quoniam etiam si ab vno corrigatur, incidet in aliud, ac propterea impossibile est eripere proximum ab illa miseria.

Denique respondetur ad argumentum, quòd non sunt cætera paria. Quoniam veniale peccatum voluntarium est, & ab illo facilè potest homo seipsum liberare absque multo consilio & admonitione, ac propterea nõ tenemur corripere venialiter peccantem. Et propter similem rationem si sint duo homines, alter in miseria tẽporali maxima, alter verò in peccato mortali, teneor prius subuenire illi, qui est in temporali necessitate, quia nolens patitur, quàm ei qui est in peccato mortali ex propria voluntate.

Ad confirmationem & rationem Origenis respondetur, q̃ omnis Christianus dicitur frater, etiam si sit in peccato mortali, quia ex eodem vtero spirituali, scilicet, baptismo nati sumus; eò vel maximè q̃ propter peccatum mortale non amittitur fides. Et Paulus. 2. ad Thess. cap. 3. dicit; Admonemus, vt abstrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Et alibi inquit, periculis in falsis fratribus.

DVbitatur tertiò, an sit corrigendus à nobis frater peccans ex ignorantia inuincibili. Et videtur quòd non; quia ille non est in miseria spirituali, ergo non est corrigendus.

In oppositum est, quòd 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 etiam si proximus ex ignorantia operetur contrarium legi; tamen hoc ipsum vergit in quandam legislatoris iniuriã, ergo saltem propter honorẽ legislatoris & ex lege charitatis ad Deum tenebor docere ignorantem.

Pro solutione huius dubij notandum est, aliam esse ignorantiam iuris, & aliam esse ignorãtiam facti, vt v. g. ignorare legem non fornicandi est ignorantia iuris naturalis. Ignorare autem, an ista mulier sit mea, est ignorantia facti. Item ignorantia iuris alia est ignorantia iuris diuini & naturalis alia humani. Item ignorantia alia est vincibilis & culpabilis, alia dicitur inuincibilis, quæ omnino excusat à peccato.

Nota secundò, quòd docere ignorantem non pertinet per se ad correctionem fraternam; sed est vnum de septem operibus spiritualibus misericordiæ distinctum à correctione fraterna. De quo D. Thomon fecit specialem tractatum, quia nõ habebat specialẽ difficultatem, nisi quatenus ordinatur ad eripiẽdũ hominẽ à peccato.

His suppositis sit prima conclusio. Ille cui cõuenit ex officio docere legem, tenetur curare, vt omnis ignorãtia tollatur à subditis earũ rerũ, quas illi tenentur scire. Probatur ex illo. 1. Corin. 9. Væ mihi est, si non euangelizauero. Et Nicolaus Pontifex in dist. 43. can. Dispensatio, inquit; Væ nobis, si tacuerimus. Et D. Greg. super Ezech. lib. 1. homil. 11. referens illud Actor. 20. vbi Paulus inquit, mundus ego sum à sanguine &c. inquit; Non esset Apostolus à sanguine mundus, id est, à peccato, si confiliũ Dei non annuntiasset. Et ratio conclusionis est manifesta ex proprijs terminis. Nam omnis, qui se obligat, vel addictus est alicui officio, tenetur exequi ea, quæ sunt officij sui ministeria, ergo in re graui mortaliter peccabit, nisi doceat ignorantem ea, quæ scire tenetur.

Secunda cõclusio. Omnis homo sciens veritatem cuiuscunque legis tenetur proximum docere ignorantem earum rerum, quas tenetur scire, dũ est in periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam. Probatur conclusio. Quia talis ignorantia est grauis miseria proximi, ergo ex charitate qui potest, tenetur illam subleuare. Et quidem conclusio manifesta est, quando ignorantia est legis naturæ vel diuinæ. Quoniam cognitio harum legum est necessaria ad salutem. Sed probatur etiam de ignorantia legis humanæ Ecclesiastica in illis rebus, in quibus omnes Christiani tenentur ad obseruantiam legis, vt v. g. de mandatis Ecclesiæ, de obseruationibus festorum, de ieiunijs &c. Quoniam profectò horum mandatorum ignorantia, etiam si sit inuincibilis, vergit in magnũ detrimentum proximi. Est enim notabilis difformitas, q̃ in huiusmodi obseruantijs non cõformetur cũ reliquis mẽbris Ecclesiæ; eò vel maximè q̃ prædicta mandata sunt determinationes iuris diuini & naturalis.

Tertia conclusio. Quando homo certus est, q̃ proximus ignorans legem aliquam aut factum, etiam si docea tur, non cessabit à peccato contra legem, non tenetur illum docere, nisi forte talis ignorantia cederet in dãnum alicuius tertiæ personæ. Probatur conclusio. Quia docere ignorantem est opus misericordiæ, quod dirigitur ad subleuandam miseriam alienam, ergo quando non speratur finis ille futurus, excusatur homo à peccato, si non doceat ignorantem. Cæterùm quando ignorantia proximi vergit in damnum aliorum, vt v. g. quando ille ignorans doceret alios, licitum esse quod ipse facit, & ex mea doctrina cessaret ille ab huiusmodi persuasione quanuis non à peccato, iam tunc teneor illum docere propter charitatem tertiæ personæ. Similiter si aliquis ex ignorantia vsuras recipit, recepturus illas etiã si sciat esse peccatum, tamẽ probabiliter creditur, q̃ ille postea præcipiet hæredibus, vt restituant in totum vel in partem, tunc tenebor illum docere propter charitatem tertiæ personæ patientis damnum. Item probatur ex cap. Qui cum fure. de furtis, vbi dicitur, Furti reus est qui nõ manifestat rem quærente possessore. Non tamen intelligas, quòd non manifestare rem sit in specie furti, & teneatur homo restituere, nisi forte auxilium vel consiliũ dederit, vel apud se occultet rem furatam ab alio, sed solùm peccabit contra charitatem.

Quarta conclusio. Quando ignorantia facti est alicuius rei contrariæ iuri diuino aut naturali, & probabiliter speratur, quòd ablata ignorantia non operabitur homo, quæ cum ignorantia facit, vel facere vult, tenetur quisq; illam ignorantiam pellere. v. g. ignorat Petrus, Mariam nõ esse suam vxorem, & vult ad illam accedere, teneor illum admonere non esse suam vxorem. Similiter si vult contrahere matrimonium cum muliere, quã ego scio esse sororem illius, teneor illum admonere, etiã si iuridicè probari non possit. Ratio huius est. Quia quanuis talis ignorantia sit inuincibilis in illo; tamen respectu

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

spectu mei scientis factum & legem deformitas est in illo actu, quam si possum debeo repellere. A

Vltima conclusio. Quando ignorantia est facti cõtra legem humanam, non tenemur admonere proximum, etiam si videamus, q̃ ex ignorantia aut obliuione operatur factum illud, vel omittit facere. v. g. iter facio cum socio sacerdote, qui tenetur recitare officium diuinum, & scio, illum non recitasse vesperas ex obliuione, & ex obliuione non recitaturum, dicũt viri doctissimi, quòd non teneor illum admonere, etiam si sciam, quòd admonitus recitabit. Ratio huius est. Quia leges humanæ nõ obligant cum tanto onere, vt omnes teneantur admonere fratrem de ignorantia facti. Sed tamen conclusio B intelligenda est, quando factum vel omissio non redundaret in scandalum vel irreuerentiam Dei & Christianæ religionis. v. g. si quis ignorans vel oblitus, q̃ hodie sit feria sexta, paret sibi carnes ad manducandum, aut in die festo opus seruile faciat, aut rem diuinam facturus vadit sine casulla, tenebor illum admonere.

Sed contra conclusionem est argumentum. Quoniã cum video, proximum ex ignorantia vel obliuione aliquid operari, vel omittere contra legem humanam, nescio, an id faciat, vel omittat ex ignorantia vel obliuione inculpabili, ergo tenebor illum admonere ad vitandum periculum peccati mortalis. Respondetur, nego conse- C quentiam. Et ratio est. Quia ignorantia vel obliuio proximi iam tunc est culpabilis vel inculpabilis: si quidem fuerit inculpabilis, non peccabit: si autem fuerit culpabilis, non peccabit amplius, siue faciat, siue nõ faciat. Quia iam erat paratus facere ex ignorantia, ac propterea admonitio mea non excusat illum à peccato. Sed dicis; Saltem proderit mea admonitio, vt postea confiteatur suã negligentiam; Respondetur, quòd ista est nimis scrupulosa consideratio. Quoniam ille cõfitebitur de alijs peccatis, quæ memoratur, & in illa confessione intelligũtur etiam peccata, ignorata vel obliuioni tradita. Nihilominus prædictis non obstantibus videtur mihi consilium D esse, admonere fratrem de huiusmodi ignorantia facti, si certum sum, quod ille admonitus facilè adimplebit legem. Nam si timeo, quòd vix & ægrè legem seruabit, prudenter faciam non admonendo. Quia fortè plus peccabit adimplendo legem cum pigritia & quadam accidia, quàm esset peccaturus ex obliuione. Hæc omnia indigent prudentia & consideratione circunstãtiarum loci, temporis, & personarum.

Circa solutionem ad tertium disputari poterat, quando omissio fraternæ correctionis ex timore amissionis temporalium sit peccatum mortale. Sed hoc dubium commodius examinabitur articulo sequenti. Interim ta- E men aduerte, quòd omissio fraternæ correctionis dupliciter potest contingere. Vno modo quãdo aliquis sciẽs & prudens, quòd frater nunc esset corripiendus, nõ corripit, & tunc mortaliter peccat. Altero modo quando non considerat, proximum esse corripiendum hic & nunc, & tenebatur corripere; tunc si ex naturali obliuione aut inconsideratione nõ corripit, excusabitur à peccato. Si autem poterat moraliter loquendo considerare, peccabit mortaliter, sicut in alijs præceptis omittendis contingit. De qua re vide Caietanum in summa in verbo correctio fraterna.

DVbitatur quartò, an cum quis dubitat, vtrũ frater emendabitur, vel non, teneatur nihilominus illũ corrigere. Ad hoc Caietan. vbi supra videtur sentire, q̃ nõ teneatur. Ait enim, q̃ debet corrigere, quãdo est probabilitas, q̃ frater emendabitur: at vero quando dubitat, non habet talem probabilitatem, ergo videtur sentire, quòd non teneatur. Adrianus vero in materia de correctione in. 4. circa finem tractatus sacramenti confessionis tenet partem affirmatiuam.

Sed pro solutione sit prima cõclusio. Si dubito, an frater emendabitur, vel non; ita tamen q̃ magis probabile est, q̃ mea correctio nocebit proximo, tunc debeo non corrigere. Hanc probabimus infra art. 6. ex D. Thoma.

Secunda cõclusio. In eodem casu si certus sum, quod mea correctio non nocebit, sed poterit prodesse, tunc teneor corripere. Probatur. Quoniam in simili eũctu obligarer dare eleemosynam corporalem indigenti, cui potest prodesse, & non obesse, ergo multò magis in prædicto casu. Et confirmatur exemplo. Quia medicus tenetur applicare medicinam infirmo, de qua certus est, q̃ non poterit nocere, & poterit prodesse. Et D. Aug. cuius verba habẽtur de pœnitẽtia. d. 7. can. Si quis autẽ, ait; Do tibi pœnitentiã, quia nescio, an tibi proderit vel nõ. Nã si scirem, non tibi prodesse, non tibi darẽ, non te admonerem, non te terrerem. Prædicta conclusio maximè habet verũ, quãdo proximus est in articulo mortis.

Tertia conclusio. Quando sum in dubio æquali, an mea correctio proderit, vel nocebit, valde probabile est, q̃ non teneor admonere. Et hoc est, quod sensit Caietano iudicio. Et propterea ponit ille exemplum, quãdo non cognosco corripiẽdum, neq; scio ingeniũ hominis. Ratio huius conclusionis est. Quia expono me periculo amplius scandalizandi illũ, & patiendi iniuriã ab illo, ergo pro tunc melius erit & tutius suspendere correctionem. Cõclusio tamen intelligenda est extra casum extremæ necessitatis, vt si iã proximus est in periculo mortis, tunc tenebor illum corripere, etiãsi probabiliter timeã, quòd mea correctio nocebit ei, dummodo sit probabile, quòd poterit prodesse. Et ratio huius est. Quia si nõ corripio, iam ille condẽnatur propter peccatũ, quod iam commisit. Si autem corripio, solum poterit obesse correctio in hoc, quòd ille condemnetur propter nouũ peccatũ; sed ex altera parte probabiliter speratur, quod ille aget pœnitentiam, & saluabitur, quod quidem bonum magis præponderat, quàm malũ quod occasione meæ correctionis sequitur, videlicet, quod ille iam condẽnandus puniatur propter aliud peccatũ, ergo. Et confirmatur exẽplo prudentis medici, qui cũ videt infirmũ iam moriturũ, quẽ vulgo dicimus (desauciado) adhibet nihilominus interdũ vehementem medicinã, de qua aliquo modo probabiliter æstimat esse profuturam, quanuis etiam probabilius æstimet, quòd mortẽ accelerabit.

Circa solutionem ad quartum argumentum poterat dubitari, an prælati teneantur explorare vitas subditorum, vt illos corrigant. Sed hæc quæstio commodius tractabitur articulo sequenti.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm correctio fraterna pertineat solùm ad prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Eleuron. Sacerdotes studeant illud Euangelij impiere, 4. dist. 19. q. 2. can. 2. vbi. 3. dist. 21. can. 1.

implere, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad solos prælatos pertineat fraterna correctio. A

¶ 2 Præterea. Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad diuites. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

¶ 3 Præterea. Ille, qui corripit alium, mouet eũ sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur a superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet, inferiores corrigere. B

22. q. 3. ca. Iam facer dotes

SED contra est, quod* dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tã sacerdotes quã reliqui fideles omnes summã debẽt habere curã de his, qui pereũt, quatenus eorũ redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareãt, ab Ecclesia separentur.

Art. 1. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quod 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 autẽ 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. C D

AD primum ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, vt dicit* Aug. in. 1. de ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorũ curã temporalẽ habet; ita etiã beneficia spiritualia, puta correctionẽ, doctrinã, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ comissi. Nõ ergo intendit* Hiero. dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptũ de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

1. 1. ca. 9. num. 5.

Loco citato in argu.

AD secundum dicendum, quod sicut ille, qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc dues est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quãtum ad hoc est superior habendus. E

AD tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuò in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrũq; 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 prout specialiter tendit ad emendationem fratris per simplicem admonitionem, pertinet ad quemlibet charitatem habentem.

Secunda conclusio. Correctio proximi, per quam intenditur bonum commune, pertinet ad solos prælatos. Ratio est. Quia ad illos solos pertinet punire, vt alij à peccato timentes desistant.

Tertia conclusio in solutione ad primum. In correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo aduerte circa primam conclusionem, quòd cùm D. Thomas inquit, quòd illa correctio pertinet ad omnem habentem charitatem, ab obligatione corrigendi non excusat eos, qui non habent charitatem, sed sensus est, quòd pertinet ad omnem habentem charitatem, hoc est, ad omnem ad quem pertinet habere charitatem, & non facere aliquid contra charitatem; ac proinde de ista prima conclusione sufficiunt dicta in articulo præcedenti.

De secunda verò conclusione, quoniam agit de obligatione iustitiæ, non pertinet ad præsentem tractatum, in quo agitur de actibus charitatis; sed pertinet ad quæstionem. 67. vbi agitur de ordine iustitiæ seruando à iudicibus & prælatis circa correctionem delinquentium.

DVbitatur ergo primò circa tertiam conclusionẽ, an prælati speciali obligatione teneantur corripere subditos, quatenus correctio fraterna ordinatur ad bonum peculiare delinquentis.

Arguitur primò pro parte negatiua ex verbis Domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, ergo ex vi illius præcepti nemo tenetur procedere ad correctionẽ nisi frater erga fratrem, ergo prælatus in eo quòd prælatus est, non habet specialem obligationem.

Arguitur secundo. Quia omnis obligatio correctionis fraternæ oritur ex charitate, ergo titulus obligationis huius non est specialior in prælato. Patet consequentia. Quia ipse actus est eiusdem speciei.

Arguitur tertiò. Si prælatus in corrigendo fratre velit vti autoritate prælati, iniurius erit fratri, quoniã peccatum secretum non pertinet ad iurisdictionem prælati, ergo prælatus non habet specialiorem obligationem corrigendi proximum. Si autem dicas, vt dicit D. Thomas in solutione ad primum ex Diuo August. quòd prælatus maiori cura debet fraternaliter corrigere sibi subditos, quoniam illi sunt spirituali curæ ipsorũ commissi, non videtur ratio sufficiens; quoniã cura spiritualis prælati in quantũ prælatus est, determinata est legibus, quæ non se extendunt ad delicta occulta subditorum; & hoc virtute clauium in confessione, aut per prædicationem in communi deterrentem homines à vitijs, & exhortantem ad virtutes; ergo prælatus in quantum prælatus est, non debet habere specialiorem curã, quàm alij ad corrigendum fraternaliter subditos. Et confirmatur. Quia subditus maximè ægrè fert corrigi à 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 vltimum & magis rigidum remedium, vt tandem peccatum manifestetur

Ecclesiæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Ecclesiæ, hoc est, prælato communitatis, & ibi cessat processus correctionis fraternæ: sed prælati non possunt hunc ordinem seruare, quoniam statim incipiunt à medio rigido, cum ipsimet, qui nomine Ecclesiæ intelligun tur, improperant, & obijciunt peccatum fratri, ex qua correctione maximè erubescit, & affligitur.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Prælati Ecclesiastici tenentur maiore obligatione subditos corrigere, quatenus correctio ordinatur ad salutem animarum. Hęc conclusio ita in cõmuni posita, non determinando, an teneantur ex iustitia siue ex charitate & misericordia, est communis sententia Theologorũ. Ita docet D. Tho. hic in solutione ad primum argumentũ: & est D. Aug. lib. 1. de ciuit. c. 9. & Caiet. artic. præcedẽti circa solutionem ad quartum, & Adriani in materia de correctione fraterna in. 4. q. principali ad secundum principale. Et probari potest ex sacris literis. v. g. Ezech. 33. dicitur, q̃ li speculator viderit gladium venientem, & non insonuerit buccina, & gladius occiderit aliquem, q̃ sanguinem eius de manu speculatoris requiret Deus. Et cap. 34. ponuntur conditiones boni & mali pastoris, & de malo dicitur, quod ægrotũ erat, nõ sanastis &c. & Iohan. vlti. cap. dicitur Petro & in illo omnibus pastoribus; Pasce oues meas. & Iohan. 10. Bonus pastor animã suam dat pro ouibus suis. Et Paulus Acto. cap. 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 præst in solicitudine, ad Rom. 12. Et denique prælati sunt patres spirituales, ergo maiore obligatione tenentur ea, quæ ad spiritualem salutem ordinantur, exequi. Et Beatus Gregorius, & habetur de regulis iuris, cano. Quanuis ait, quòd pastoris cura vix excusatur, si lupus oues rapiat. Deinde etiam ratione probatur. Quoniam pastor temporalis, qui suscipit oues custodiendas, speciali cura tenetur curare illas, & requirere ouem perditam, & reducere ad gregem, ergo multò magis pastor spiritualis, qui suscipit curam 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 prælatorũ oritur ex officio ipsorum, quod susceperunt, & ad illius exequutionẽ ex promissione tenentur ex iustitia. Hanc tenet Caietanus in solutione ad quartum argumentum articuli præcedentis. Et probat optima ratione. Quoniã prælatus vt prælatus est, non tenetur ad plura quàm antea, nisi in ijs quæ pertinent ad officium prælati: hæc autem debita sunt ex iustitia, ergo non tenetur maiore vinculo misericordiæ, quàm alij qui non sunt prælati. Et confirmatur. Quoniam ex vi præcepti misericordiæ nõ 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 conclusio. Præceptum charitatis & misericordiæ erga proximos concomitanter & indirectè magis obligat prælatos quàm alios, & in aliquibus casibus obligat prælatos ad faciendum misericordiam, in quibus non obligat alios. Hæc conclusio probatur ex ijs, quæ diximus quæst. præcedenti art. 6. dubio vltimo circa eleemosynam corporalem Episcoporum, ad quã tenentur in multis casibus, in quibus alij non tenentur.

A Et Caietan. vbi supra ita videtur se explicare. Ait enim, quòd cùm homo sit prælatus & proximus, ratione sui status obligat eum præceptum misericordiæ in aliquo casu, in quo non obligaret alias; & hoc est, quod nos diximus concomitãter & indirectè. Quoniam illa maior obligatio directè & per se nascitur ex officio prælati, ad quòd tenetur ex iustitia. Quemadmodum etiam ditiorem magis obligat præceptum eleemosynæ corporalis, quàm minus diuitem. At verò Magister Soto in relectione citata membro. 2. q. 3. concl. 3. ait contra Caietanum, quòd tenetur prælatus strictiori vinculo corrigere subditum ex vi præcepti misericordiæ. Et probat. Quia vt
B nos diximus de ordine charitatis. q. 26. artic. 8. dicit D. Tho. quòd prælatus secundùm ordinem charitatis tenetur magis diligere subditos, quã pater carnalis filios, ergo ex ratione huius coniunctionis magis tenetur illis subuenire corrigendo, quã quilibet alius proximus. Itẽ quia D. Tho. artic. præcedenti ad quartum, loquens de correctione fraterna inquit, quòd prælatus debet inquirere defectus subditorũ: vbi non videtur loqui de obligatione ex iustitia, sed ex charitate. Nihilominus sententia Caietani videtur mihi formalior & verior, si intelligatur cum moderamine tertiæ conclusionis, quam etiam
C negamus maiorem obligationem in prælato ex charitate & misericordia; sed asserimus, quòd illa maior obligatio non oritur ex præcepto charitatis in communi, sed prout coniungitur cum præcepto iustitiæ & fidelitatis officij debiti à prælato ex iustitia. Et propterea dixi in tertia conclusione, quòd cõcomitanter & indirectè præceptum charitatis & misericordiæ obligat magis Episcopos quàm alios. Quemadmodum si aliquis suscipiat officium superintendentiæ circa curam infirmorum, certũ est, quòd etiam præceptum charitatis & misericordię in multis casibus obligabit illum, in quibus non obligaret, nisi tale officium suscepisset, ergo præceptum charitatis
D & misericordiæ multò magis obligabit prælatos, qui nõ sunt mercenarij, sed patres spirituales æternam mercedẽ sperantes à domino.

Vltima conclusio. Vndecumque oriatur ista maior obligatio, si prælatus omisit correctionem subditi, non sufficiet ei dicere in confessione, omissi correctionẽ proximi, sed necesse est, vt dicat, se prælatum esse illius. Ratio est. Quia si oritur illa maior obligatio ex iustitia, est speciale peccatum; si autem ex præcepto misericordiæ, est circunstantia personæ peccantis notabiliter aggrauans, & ideo in confessione explicandæ: vt si malũ exemplum dedisset subdito, quem tenebatur potiùs ædificare, tenebitur, hoc ipsum in confessione exponere.
E

Ad argumenta in oppositum facile est, ex dictis respondere. ¶ Ad primum respõdetur, quòd prælatus est frater & pater, & obligatio fratris ad fratrem corripiendum ascendit propter coniunctionem ad patrem. Vnde ad argumentum negatur cõsequentia; imò verò prælatus ex officio tenetur ad opera misericordiæ exercenda maiore obligatione, quàm si non esset prælatus.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd absolutè loquendo obligatio ad correctionem fraternam oritur ex præcepto charitatis & misericordiæ. At verò maior obligatio in quantum maior est, bene potest oriri ex coniunctione ad aliud præceptum. Vnde ad argumentum in forma potest distingui illud antecedens, vbi dicitur, omnis obligatio &c. Si enim intelligatur subtia-

tia obligationis, conceditur antecedens & consequentia. Si autẽ omnis obligatio significet excessum in quantitate obligationis, nego antecedens: imò etiam oritur aliquando ex iustitia, sicut prætor ciuitatis tenetur tempore famis prouidere alimenta pro pauperibus ex præcepto iustitiæ & misericordiæ.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd ad officium prælati spiritualis pertinet, vt sit non solùm iudex ad procedendum secundùm allegata & probata, vt procedunt rectores seculares, sed etiam quòd sit pater, & habeat viscera misericordiæ erga filios: & hac autoritate paterna debet vti, maxima benignitate corripiendo filium. Et in hoc nullam iniuriam facit fratri. Vnde ad re-
B plicam respondetur, quòd cura spiritualis prælati, in quã tum pater est, etiam se extendit ad delicta secreta subditorum, quæ ipse nouit corripienda paternaliter. Vnde consequentia nihil valet.

Ad confirmationem primam respõdetur, quòd subditus irrationabiliter ægrè fert, quòd corrigatur à prælato tanquam à benigno patre. Ratio autem, quare subditi ægrè ferunt, ea fortassis est, quia prælati non vt benigni patres & in spiritu lenitatis exercent correctionẽ fraternam. Ad confirmationem secundam respõdetur, quòd illud est per accidens, vt prælatus in correctione
C fraterna non opus habeat dicere Ecclesiæ, quoniã ipse met qui est frater, est Ecclesiæ prælatus. Neq; tamen incipiunt à medio rigido, si vt patres corrigant filios: imò est medium suauius, quia pauciores sunt, qui interueniunt in processu talis correctionis. Deest enim saltim vnus, scilicet, ille qui est tantùm frater, & incipit processum correctionis. Quòd si ex correctione prælati maximè erubescit, & tristatur subditus, hoc ipsum est illi efficacior medicina, vt emendetur.

DVbitatur secundò, vtrùm prælati ex maiore obligatione, quam habent ad correctionem fraternam, debeant inquirere & explorare vitam subditorum ad corrigendum illos fraternaliter.
D

Arguitur pro parte negatiua ex illo Prouerb. 24. Ne insidieris, & quæras impietatem in domo iusti, neq; vastes requiem eius. In quo loco nomine iusti intelligitur, qui in communi opinione habetur innocens, ergo prælatus iniuriam facit subdito, si inquirit aliquod delictum illius, antequam aliunde veniat ad aures suas.

Arguitur secundò. Si explorare vitam proximorum ad corrigendum illos, est opus perfectionis, ad quod tenentur prælati, licitum erit alijs non prælatis eandem actionem facere: at verò alijs non est licitum, quia inde maximè perturbaretur pax communitatis, ergo neque
E prælatis. Sequela probatur. Quoniam inquirere paupertas ad faciendam illis eleemosynam temporalẽ est opus perfectionis, quod Episcopis conuenit; ac proindè alijs est licitum, licèt non sit in præcepto, sed in consilio; ergo pari ratione si prælatis licitum est explorare vitam subditorum ad corrigendum illos, etiam erit licitum tanquam opus supererogationis, quòd non prælati possint quærere, quid corrigant.

Arguitur tertiò. Ex eo quòd prælatis sit licitum explorare vitam subditorum, ex natura rei sequitur inquietudo & perturbatio in animis subditorum, dum sciunt, q̃ prælatus parum fidit de illis; imò tunc solent esse peiores habita occasione peccandi secretò, ergo &c. Confirmatur. Quia cùm prælatus habeat claues in foro conscientiæ, si singulorũ subditorũ vitã explorant, statim illi scandalizantur, & suspicantur, q̃ procedit ex ijs, quæ nouit in confessione per se ipsum vel per suos ministros, qui illi in communi dicunt peccata reseruata prælato, aut alias admonent, vt vigilent super gregem suum. Vnde sequitur, quod subditi maximè inquietentur, & odio habeant prælatum, illumq; respiciant non vt patrem, sed vt crudelem insidiatorẽ, ergo prælatus non tenetur specialem curam adhibere ad corrigendum delicta, præter illa quæ ab alijs ad se delata sunt, vel processu correctionis fraternæ, aut iudiciali; aut etiam illa, quæ ipse fortè repererit.

Sed in oppositum est, quod D. Thomas dixit articulo præcedenti in solutione ad quartum.

Hoc dubium mouet Caietanus. Ad cuius solutionẽ notat, quòd affinitas inter præceptum correctionis fraternæ, & præceptum correctionis prælatiuæ respectu huius subditi obscuritatẽ parit. Prælatus enim vt sic nõ solũ tenetur ad procurãdum cõmune bonũ animarum sibi cõmissarum, quod prælatus principaliter intendere debet, sed etiã bonũ animę istius subditi sui. Cuius signũ est, q̃ tenetur ei sacramentũ pœnitentiæ exhibere, quod dirigitur ad ipsius animæ spirituale bonũ singulare. Et rursus prælatus vt homo talis tenetur ad emẽdationem fratris procurandã per correctionẽ fraternam. Hæc igitur duo coniuncta, scilicet, intendere emendationẽ proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & simul est secundarius actus præcepti de correctione prælatiua, difficultatẽ faciunt. Verumtamẽ ipse Caiet. soluit difficultatẽ, distinguens duo præcepta, quibus tenetur prælatus, sicut distinguuntur duæ virtutes, scilicet, iustitia & charitas vel misericordia. Et quẽadmodum differẽtia hominis à semetipso secundũ hoc, quod est esse vel nõ esse prælatũ, non affert vel aufert nouum præceptũ, nisi quod ad prælationis officium spectat: ita dicit, & ponit primã conclusionẽ. Non consonat rationi, vt factus quis prælatus teneatur ad inquirendum
D pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum præceptũ, ad quod priùs nõ tenebatur; quod tamen non per se spectat ad prælationis officium sed ad cõmunem hominum statum. Probat autẽ hanc conclusionem Caiet. tali ratione. Quoniã præceptũ eleemosynæ non solum præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ, ita vt præceptum eleemosynæ consistat in hoc; da indigenti reto, & non in hoc quòd quæras quis notitiam indigentiæ. ¶ Et hinc colligit secundam conclusionem, quòd quantum est ex vi istius præcepti, neque subditus neq; prælatus tenetur inquirere indigentes.

Tertia conclusio illius est, de qua iam diximus dubio
E præcedenti, videlicet, q̃ si occurrat aliquis indigens correctione, magis tenetur prælatus ad correctionem illius, quã subditus, sicut magis tenetur ad nõ scandalizandũ. Cæterũ Caiet. non vult in præsenti exactè definire, quomodò prælatus ex præcepto sui officij teneatur etiã ad notitiã quærendam de peccatis subditorũ, vt eos corrigat propter se ipsos vel cõmune bonũ. Nihilominus breuiter respondet, q̃ vt prælatus faciat officiũ suũ, sufficit vigilantia & custodia, ad quã prælatus cõmuniter tenetur, & secundũ occurrẽtes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, in correctione opus sit, ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspitio præcipitem & exosum reddat prælatũ, & ne incuria multiplicatione pariat peccatorum occultorũ in iudicio, scilicet, in foro exteriore. Hęc enim inquisitio, quę ad peccatoris

Universidad de Deusto
Biblioteca

toris emendationem ordinatur, non videtur scientificè A
determinanda; sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur, relinquitur considerare, qualiter & quando & cuius quærendū est peccatū sanandū. Hactenus ex Caiet. cuius sententiā referre volui, quoniam non solùm scientifica est, sed multa discretione ac prudentia plena.

Nihilominus quoniā hæc materia grauissima est, visum est latiùs illam explicare. Notandum ergo est, q̄ in prælato Ecclesiastico tria possumus considerare, ratione quorum se habet aliquo modo ad alios corrigendos. Est enim frater iuxta illud Matth. 23. Omnes vos fratres estis, & vnus est pater vester cœlestis: imò de ipso Christo dicit Apostolus ad Hebræ. c. 2. Non confundi B
tur fratres eos vocare: qui enim sanctificat, & qui sanctificantur ex vno omnes, videlicet, ex vno patre cœlesti est ipse Christus, qui sanctificat, & nos qui sanctificamur. Alterū est, q̄ prælatus Ecclesiasticus est pater spiritualis, quatenus tenetur verbo & exēplo docere subditū, eiq; sacramenta ministrare, vt ipse saluus fiat. Tertiū est, q̄ est prælatus & iudex potestatem habens in foro exteriore iuridicè procedendi ad correctionem delinquentiū propter bonum cōmunitatis. Hæc tria ita sunt coniuncta, vt quauis proprijs rationibus distinguātur in vno homine; tamen adinuicē non solū nō repugnāt, sed mutuò se adiuuant. Ita enim debet prælatus officiū C
prælati exercere, vt meminerit, esse patrem & fratrem.

Aduerte secundò, q̄ officium prælati importat superioritatem supra cōmunitatem ad prouidendum bono cōmuni, officium verò patris & fratris immediatè respicit bonū particulare proximi. Sed differt, q̄ officium patris importat quandā superioritatem paternā ex affectu & dilectione exercendā in ordine ad bonū filij; officiū verò fratris æqualitatem quandā importat, secundū q̄ ex charitate omnes maximè fideles debemus adinuicē diligere, quasi renati simus nō ex semine carnali sed spiri tuali per verbum Dei viui, vt inquit Petrus in. 1. canonica cap. 1. Itaque officium patris medium videtur esse in- D
ter officium prælati & fratris.

His suppositis sit prima conclusio. Prælatus quatenus frater est, nulla ratione tenetur inquirere, & inuestigare, quomodò viuant sibi subditi ad corrigendum illos præcepto Euāgelico. Hæc conclusio probatur. Quia ratione fraternitatis dumtaxat cōsiderata, omnes sumus æquales: constat autē, q̄ non omnes tenemur ad huiusmodi diligentiā adhibendā, ergo neq; prælatus in quantū frater est. Minor patet ex ijs, quæ dicit D. Tho. in solutione ad quartū argumentū in artic. præcedenti. Quoniā illa beneficia, quæ non debentur certę personæ, sed cōmuniter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue E
spiritualia, nō oportet nos quærere, quibus impēdamus ea, sed sufficit, q̄ impendamus eis, qui nobis occurrunt.

Secunda conclusio. Eis, qui non sunt patres vel prælati, non est licitum inquirere vitam fratris, vt eum corrigāt fraternaliter. Probatur conclusio ex testimonio Augustin. in lib. de verbis Domini sermo. 16. vbi ait; Admonet nos Dominus noster, non negligere peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed vidēdo quid corrigas: alioquin efficeremur exploratores vitę aliorum, contra id quod dicitur Prou. 24. Ne quęras impietatem in domo iusti.

Tertia conclusio. Nihilominus prælatus inquantum pater est spiritualis, potest, imò & inquantū prælatus est tenetur aliquādo inquirere vitā filiorū & subditorū ad corrigendū illos propter bonū ipsorū ex præcepto correctionis fraternæ, quatenus cōiungitur cū officio patris, imò & cū officio prælati. Ratio huius est. Quia præceptū correctionis fraternæ obligat vnūquēq; facere hāc eleemosynā spiritualē secundū possibilitatē diuitiarū spiritualiū, quas quisq; possidet, quibus cōuenienter & prudēter potest succurrere spirituali miseriæ proximi: sicut præceptū de eleemosyna corporali in multis casibus magis obligat ditiorē, quā minùs diuitē, ergo cū prælatus in eo q̄ prælatus est, & pater est, sit frater diues & potētior ad cōmode exercendum correctionē fraternā, tenebitur in multis casibus illā exercere, vtēdo in quibus licet vti autoritate patris & prælati, vt cōmodiùs & efficaciùs fiat huiusmodi correctio. Neque multū solicitus sum, an ista obligatio oriatur principaliùs ex præcepto correctionis fraternæ, an ex officio prælati & patris siue ex vtroq; capite. Vtrūq; enim præceptū potest esse alterius determinatio, quādo nulla circunstātia interuenit, quæ sit cōtra rectā rationē, sed vtrūq; præceptū adimplendo vtitur iure suo, & alterius adimpletionē ordinat prudenter, vt alterū præceptū meliùs adimpleatur. Hinc ergo explicatur, & probatur cōclusio. Patri & iudici licitū est inquirere de vita filiorū & subditorū per media specialia, quæ recta ratio prudētiæ dictat, de quibus postea dicemus, ergo cū huiusmodi media fuerint conuenientia ad correctionē fraternā, tenebitur prælatus illa media adhibere, quia vtitur iure suo: at verò si alius adhiberet illa media ad corrigendū fratrē, peccaret vsurpando officiū alienum, & iniuriā faciendo proximo, quē parat corrigere, ergo. Et de huiusmodi verificatur, quod Augustin. dicit vbi supra; Nā profectò ex hoc maximè perturbaretur pax cōmunitatis, si singuli eā diligentiā adhiberent, quā prælati & patres adhibere possunt in exquirenda vita corū, qui suæ curæ specialiter cōmissi sunt: est enim maximè odiosum, vt homines indiscreto zelo correctionis fraternæ singulas ciuitatis domos explorent, vt sciant, quis ingreditur, quis egreditur eo prætextu, vt correctionem fraternā exerceant, aut certe vt prælatis denuncient & fiscalibus, vt vitia reipublicę cohibeātur, & emēdentur. Cū igitur qui hęc exercent, illicitis mediis vtantur, credendi sunt ambitionis causa & gratia Episcopis assentandi potiùs quā zelo salutis animarum & diuini honoris ad huiusmodi opera exercenda excitari.

Quarta conclusio, de qua Caiet. noluit specialia documēta proferre. Media quę prælati possunt, & debēt adhibere in ordine ad correctionē fraternā, debent esse proportionata fini; erūt autē proportionata, si non excesserint officiū prælati & patris, & fuerint cōuenientia, vt frater corrigatur. Volo dicere in ista cōclusione, q̄ nō intelligāt prælati, in tertia cūclusione prædicta licētiā sibi fieri ad quomodolibet inquirendā vitā subditorū, ea inuētione vt ipsos corrigāt propter bonū salutis illorū. Hoc enim esset multò perniciosius cōmunitati, quā si particulares homines de vita fratrū inquirerent; quoniā prælati potētiùs possunt hoc ipsum exequi, & plures infamare. Quòd si aliquis insistet, & roget, quænā sint ista media licita alijs fidelibus; Respōdetur, vt in conclusione diximus, q̄ illa media erūt licita, quæ prælatus & pater vtēs iure suo adhibet. Ex quo sequitur, q̄ prælatus inquantū prælatus est, poterit ponere vigiles & custodes in locis cōmunibus & publicis, vt explorēt, quæ ibi fiunt, & sibi narrēt, & ex huiusmodi notitia, si defectus alicuius singularis

gularis personæ sibi subditæ inuenerit, licitū erit ei ad A
correctionē fraternā procedere. Itē licitū erit prælato religionis, si fortè aliquā suspitionē habet de minus honesta cōuersatione subditi, dare illi sociū prudentem & discretū, vt si fortè ille aliquid viderit, possit prælato vt patri denūciare. Non dico licitū esse prælato admonere sociū, obseruā istū, nisi fortè iam habuerit maxima indicia, & rumor aliquis ad prælatū peruenerit: sed debet relinquere arbitrio socij prudentis, de quo fidit, q̄ christianè & prudenter aget officiū fratris. Erit etiā licitum prælato religionis in communibus officinis cōuentus zelātores statuere, vt si quid viderint correctione dignū, sibi denūcient ea intentione, vt fraternaliter corrigat, quē inuenerit delinquentē. At verò si alius quidam particularis frater huiusmodi diligentiā adhiberet; potiùs esset perturbator pacis cōmunis, quàm Euāgelicus corrector fratrū suorū. Denique eam vniuersalem regulam habere possunt prælati, vt nunquā adhibeant diligentiam ad inquirendā specialiùs vitā singularis personæ, nisi propter specialem suspitionē rationabilem, & ex rationabili indicio causatā, quàm possent adhibere cōmuniter circa alios subditos eiusdē ordinis & status cum illo, cuius vitā inquirit. Quòd si iam semel habuerit aliquam specialem rationē suspicandi malū aliquod de subdito; tunc vtatur prudēter iure patris & prælati, C
non excedendo leges prælati & patris; poterit que huiusmodi officia ordinare ad bonum spirituale subditi. Hinc colligant prælati, quanto in periculo versantur, & quantum opus habeant postulare à Deo sapientiam & prudentiā ad pascendū gregē domini, non excedendo aut deficiendo in correctione subditorū. Sunt enim prælati, qui pacem communitatis existimāt esse, quòd nulla delicta appareant esse in foro exteriore; cum tamen plurima fiant pernicioſa, quæ deberent in iudicio puniri propter bonū cōmunitatis. Quod quidē malum oritur ex eo, quòd non vigilant super gregem suum, & nullum fraternaliter corrigunt, vnde paulatim serpunt D
vitia in malum cōmunitatis. Alij verò sunt per alterum extremum peccantes, qui singulis subditis insidiantur per media extraordinaria: vnde fit, vt multa veniant in notitiam ipsorū, quæ relinquenda essent iudicio Dei. Deinde quæ fraternaliter poterant corrigi, cupiūt sub prætextu boni communis ad iudiciū deferre, ibiq; publicè punire, vt cæteri timorē habeant, & se ipsos magnificent. Quo fit, vt solicitent quosdam, vt accusent; quosdā, vt sint testes; atque ita efficiunt, vt subditus publicè infametur, qui secretò aut coram paucis poterat corrigi; & dum cōmunitatis bonum dicunt se intēdere, potius nocent communitati, quàm profint. Etenim de- E
licta, quæ non sunt publica, vel communitati non sunt pernicioſa, vt est peccatum hæresis aut similia scandalosa innocētum, multò melius est cōmunitati, vt occultētur omnino, & in profundū maris proijciātur, quàm si cognita puniantur. Quis igitur est, qui inter hæc extrema mediū se tenere confidat de sua ptudentia? Ergo opus est cū Salomone Sapient. 9. inuocare Dominū, ac dicere; Da mihi sedium tuarū assistricē sapientiam &c.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur, quod probat secundam conclusionem nostram, & non est contra tertiam. Quoniā prælati, qui vtuntur iure suo adhibendo media sibi licita, non sunt insidiatores, neq; quærūt impietatē in domo iusti; sed potiùs bopi communis soliciti sunt, quamuis

inde ex eorum diligentia proueniat, vt singularia delicta inuenientes corrigant efficaciùs delinquētes: quod rursus vergit in bonum commune, quod consurgit ex singulorum virtute.

Ad secundum argumentum negatur sequela. Quoniam non prælati non habent ius ad explorandam vitam proximorum. Ad probationem sequelæ respondetur, quòd non est eadem ratio de eleemosyna corporali; quoniam inquirere pauperes ad succurrēdum illis non perturbat bonū cōmunitatis, sicut eum defectus alienos inquirere, qui nō habet potestatē inquirendi.

Ad tertium argumentum respōdetur, quòd si prælati vtentes iure suo prudenter explorent vitam subditorū, non faciunt illis iniuriam, quanuis perturbentur insipientes corde. Ad confirmationem plurima nobis dicenda sunt in fine huius tractatus de correctione fraterna circa modū procedendi ex notitia, quam habent prælati per viam sacramenti confessionis. Interim tamen dicimus, quòd si prælati prudenter vtantur iure suo, nullus meritò conqueritur, sed erit scandalum Pharisæorum. Hactenus de hac dubitatione prolixa sed necessaria. In cuius decisione si scopum non attigimus, non mirum esse debet, cum prudentissimus Caietanus huius rei definitionem suspenderit. Quamobrem me veniam postulare decet, quòd rem ita difficilem in casibus singularibus documentis communibus complecti ausus fuerim.

DVbitatur tertiò, an præter prælatos & habentes curam animarum specialiter teneātur aliqui in Ecclesia Christi ex officio ad correctionem fraternam. Hoc dubium moueo propter religiosos mendicantes, quorum institutio ad salutem animarū potissimè destinata est. Et videtur, quod illi teneantur specialiùs corrigere fratres: quoniam profitentur suam regulam, in qua expressè continetur, quòd sunt in statu instituto ab Ecclesia ad salutē animarū. De qua re vidē- D
dus est D. Tho. infra in q. 188. art. 4. & 5. Et sciendum est, fuisse olim quosdam inuidos impugnantes religiones mendicantium, & dicentes non esse illis licitū prædicare, & audire confessiones: & quòd Episcopi nō poterant illis cōmittere, vt in huiusmodi operibus se exercerent, & ad hoc plurima argumenta congerebant. Contrà quos scripsit D. Thomas egregiū Opusculum 19. contra impugnātes religionem. Vide illum specialiter in cap. 4. vbi illorum argumenta dissoluit, & veritatem confirmat.

Sed respondetur breuiter, & sit prima conclusio. Prælati in ordinibus mendicantibus, potissimè in ordine Prædicatorum, tenentur sub præcepto habere specialem curam, vt religiosi se exerceant in his operibus misericordiæ spiritualibus, in doctrina, prædicatione, cōfessione, & consilijs spiritualibus. Hæc cōclusio probatur. Quia ipsi prælati sunt custodes legum & obseruantiarum regularium: sed specialis obseruantia est ea, quæ spectat ad finem proprium vniuscuiusque religionis, ergo si finis est salus animarum, tenentur ad media ex professione sua. Confirmatur. Quoniam sententia est communis, quòd si prælatus negligat cæremonias, quæ aliàs non obligabant sub mortali, ipse peccat mortaliter, ergo magis peccabit, si sit negligens circa opera, quæ spectant ad finem.

Secunda conclusio. Subditi non peccant, si sint in præparatione animi parati ad obedientiam prælati,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quando iniunctum fuerit illis officium hoc, vt se exerceant in ijs, quæ pertinent ad salutem animarum. Patet ista conclusio. Quoniam professio religiosi est obedire secundùm regulam & constitutiones. Non tamen propter hoc intelligatur, quòd nõ possint se excusare, quando sibi imponitur onus supra vires suas, reddẽdo rationem suæ infirmitatis prælato.

Tertia conclusio. Religiosus tenetur ex officio & professione sua disponere se, vt sit idoneus ad exercẽda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali. Probatur. Omnis religiosus tenetur tendere ad perfectionẽ secundùm ea media, quæ sunt in sua regula: sed in religionibus explicantur illa exercitia, ergo tenetur se idoneum facere ad ista. Hinc sequitur, quòd religiosus tenetur peculiari obligatione ad studium literarum. Patet. Quoniam hæc est dispositio idonea. De quare videatur D. Thomas infra q. 186. art. 2. & 9.

Quarta conclusio. Huiusmodi religiosi tenẽtur speciali obligatione ad opera misericordiæ implẽda, suppositа semper obedientia. Nam sicut Episcopi & parochi obligantur ad ista opera ex officio; ita religiosi ex voto suo, ergo est specialis obligatio in eis. Hinc sequitur, quòd aliæ religiones, quæ institutæ sunt ad opera misericordiæ corporalis, tenentur proportionabiliter sub peccato mortali se exercere in illis. Idem etiã dico de ordinibus militaribus, qui sunt instituti ad defensionem Christianæ reipublicæ gladio materiali. Denique dico, quòd si quæ religio dimitteret suum finẽ propter finem alium etiam digniorem, si id fiat sine dispensatione Papæ, est peccatum mortale.

DVbitatur quartò, an illi, qui tenentur corrigere siue subditi siue prælati, teneantur non obstãte quocũque periculo etiam mortis. Vt v. g. si scirem ego, quòd concubina alicuius viri emẽdabitur, me admonẽte & suadẽte, verumtamẽ probabiliter timeo, quòd ipse concubinarius me infamabit, aut percutiet, aut occidet, an tenear nihilominus mulierẽ corrigere.

Arguitur pro parte negatiua. Primò ex D. August. lib. 1. de Ciuit. cap. 9. vbi ait, quòd dominus aliquando flagellat & punit iustos & malos, quia sæpe iusti, qui sunt in statu perfectionis, negligunt corripere malos, cum quibus viuunt propter timorem, quem habẽt, ne fortè ipsi mali noceant in fama, vel in vita, vel salute. Ex hoc sumitur argumentum, quòd saltem nõ est peccatum mortale talis omissio: siquidem illi manẽt iusti. Sequitur etiam, quòd qui nõ sunt in statu perfectionis, non peccant aliquo modo. Item idem August. super primam Canonic. Iohan. ca. 3. circa illud; Et nos debemus pro fratribus animas ponere, ait, quòd ponere vitã pro fratribus est opus perfectionis; si non habes tãtam perfectionem, da saltem eleemosynam. Et D. Thomas multis in locis disputat hanc quæstionem; & cõcludit, quòd securiùs dicitur, quòd non tenemur ad istũ actũ, nisi solùm perfecti in autoritate, vt sunt Episcopi.

Arguitur secundò ratione. Quoniam ille actus esset heroicus, ergo non debemus obligare omnes ad illum.

Arguitur tertiò. Eleemosyna corporalis nõ obligat cum magno periculo vitæ, aut salutis, aut reitẽporalis magna iactura, ergo nec correctio. Neq; valet respondere, q̃ pro bono spirituali proximi debemus exponere omnia bona tẽporalia. Nam pari ratione sequeretur, q̃ tenetur quis baptizare puerũ morti proximũ cum propriæ vitæ periculo. Probatur sequela. Quia tunc nisi baptizem, puer peribit in æternum, ergo debeo vitam corporalem ponere pro salute æterna proximi. Item sequeretur, quòd non esset licitum homini se defendendo occidere inuasorem, sed potiùs tenetur pati mortem, ne inuasor pereat in æternum.

Propter hæc argumẽta doctissimus Victoria sequutus est sentẽtiam Francisci de Maironis super primum librum de Ciuit. cap. 9. quòd omittere prædictam correctionem, nunquam est peccatum respectu personæ priuatæ: prælati verò venialiter peccabunt.

Altera sentẽtia est in alio extremo, q̃ ex ordine charitatis vnusquisque tenetur corripere fratrẽ cũ periculo vitæ. Hanc videtur tenere Caiet. in primã Canonicam Iohan. c. 3. imò supponit hoc tanquã certũ. Eandẽ sentẽtiã tenet Lyra. 1. Iohan. 3. & Adrianus in quæst. de correct. fraterna cõfirmatione secũda argumenti tertij. Et D. Tho. arti. præcedenti ad tertium, vbi ita intelligit Augustinum, q̃ quãdo quis omittit correctionẽ fratris propter timorem mortis, peccat mortaliter. Et supra. q. 26. artic. 5. ad tertiũ, dicit, q̃ vnusquisq; habet curã proprij corporis, nõ tamẽ habet curã spiritualẽ alterius, nisi in casu necessitatis; & tũc tenetur exponere vitã corporalem propriã pro spirituali proximi. Idẽ videtur dicere infra. q. 44. art. 8. ad secundũ, vbi ait, q̃ plus debemus amare salutẽ spiritualẽ proximi, quàm propriũ corpus. Et probatur hæc sententia ex D. August. vbi supra, dicẽte q̃ iusti excusantur à peccato mortali, quia non videnti, q̃ sua tẽporalia sunt necessaria ad correctionẽ fratris, ergo si intelligant, q̃ sua correctio proderit, tenẽtur cum periculo vitæ corrigere fratrẽ. Itẽ probatur ex illo 1. Iohan. 3. In hoc cognoscimus charitatẽ Dei, quoniã ille animã suã pro nobis posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere. Item probatur. Quia ordo charitatis est in præcepto, vt supra diximus. q. 26. sed ordo charitatis hic est, vt Deum diligamus super omnia, & nos ipsos in spiritualibus magis quàm proximum, & spiritualia proximi plusquàm corpus nostrum & vitã corporalẽ, ergo in aliquo casu obligamur, corporalem vitã pro spirituali proximi exponere periculo: sed non videtur opportunior casus quàm prædictus, ergo.

Pro decisione huius difficultatis notandũ est, q̃ necessitas spiritualis duplex est. Altera simpliciter extrema & vltima, quando scilicet proximus est in periculo finiẽdi vitã in peccato mortali, vbi incurrit malũ irreparabile in æternũ. Altera est necessitas spiritualis nõ vltima & extrema, quanuis sit grauis necessitas & grauior & grauissima, secũdùm q̃ existẽs in peccato mortali est minus reparabilis, nihilominus habet tẽpus pœnitẽdi.

Hoc supposito sit prima cõclusio. Quãdo proximus est in necessitate spirituali secũdi generis, quilibet tenetur corripere illũ cũ aliquo detrimẽto boni temporalis. Hæc cõclusio est cõmunis sentẽtia, & probatur ex ipso ordine charitatis. Quoniã aliàs si nũquã tenetur homo pati aliquale detrimentũ pro reparatione vitę spiritualis proximi, nõ plus diligeret vitã spiritualem proximi, quàm bona sua tẽporalia. Et confirmatur à simili. Quia vt supra diximus, aliquãdo tenetur homo citra necessitatẽ extremã facere eleemosynã de illis, quæ pertinent ad suũ statum, quãdo est grauis necessitas in proximo. Ex quo sequitur per bonam consequẽtiam, quòd eleemosyna spiritualis obligat citra necessitatem extremã proximi cum aliquo detrimẽto boni corporalis. Probatur consequentia. Quia si corporalis eleemosyna obligat

obligat cum detrimento corporali etiàm proprij status ad subueniendũ tẽporali necessitati, multò magis eleemosyna spiritualis obligabit cum aliquo detrimento.

Secunda conclusio. In eadẽ necessitate spirituali homo priuatus non tenetur exponere vitam corporalem pro vita spirituali secundi generis: imò nec tenetur corripere proximũ cum graui periculo amittendi honorẽ aut statum suum, sed poterit differre in aliud tẽpus, aut omnino dimittere. Ratio huius est. Quoniam videtur durum, vt quo tẽpore proximus habet in sua potestate facile reparare suum malum, teneatur quisque perdere propriam vitam corporalem, quæ reparari non potest. Non itaque arbitramur, illum articulum esse necessitatis tantæ, vt teneatur homo cum tanto detrimento succurrere proximo. Oportet enim singula singulis comparare, & proportionabiliter ordinare bona temporalia ad spiritualia proximi. Nam si necessitas proximi spiritualis in suo genere est cõmunis necessitas, tunc oportebit communia & grauiora pericula temporalia subire pro dilectione fratris corrigendi. Si autem necessitas fuerit grauior aut grauissima, tunc proportionabiliter maius & maius periculum subire tenebor.

Vnde sit tertia cõclusio. Quilibet tenetur exponere vitã corporalẽ periculo certo pro vita spirituali proximi, quando proximus est in extrema necessitate primi generis. Hæc cõclusio probatur argumẽtis secundæ opinionis, & in materia morali videntur mihi esse demonstrationes. Hanc asserit D. Tho. Opusc. 18. c. 14. vbi ait, quòd debemus magis diligere vitã spiritualẽ proximi, quàm propriũ corpus. Vnde (inquit) est de necessitate præcepti in articulo necessitatis ponere vitã pro salute spirituali proximi, vt si quis decipitur ab hæreticis, & trahitur in errorẽ contra fidẽ, tenetur is, qui videt, si potest, illi succurrere, docere illũ, & admonere cũ periculo vitæ propriæ. Et confirmatur. Quia valde rationabile videtur, q̃ supremũ bonũ tẽporale, quod est vita, exponatur periculo pro vltimo bono spirituali, quod est vita æterna. Præterea confirmatur exẽplo. Quoniã etiãsi verũ sit in cõmuni loquẽdo, q̃ debeo diligere magis vitam corporalem proximi quàm bona mea tẽporalia: tamẽ non cõtingit regulariter, q̃ tenear ego exponere totã meã substantiam pro seruanda vita proximi. Neq; quisquam putabit mortaliter peccare eum, qui pro seruanda vita proximi corporali nõ obtulit periculo omnia sua bona temporalia. Ita nunc dicimus, quòd quãuis per se loquendo vita corporalis sit exponibilis periculo pro vita spirituali fratris; tamen eueniũt tam variæ circunstãtiæ, vt vix homo priuatus teneatur mori pro corrigendo fratre, & reparãdo ad vitã spiritualem. Poterit enim singularis homo admonere Episcopum vel prælatũ, vt ipse corrigat. Et præterea vt vita mea corporalis ordinetur ad bonũ meũ spirituale, scilicet, ad agendam pœnitentiã, vel crescendum in charitate, & ex alia parte nõ sim certus de mea dispositione spirituali, possum seruare vitã meã, & prouidere saluti animæ meæ. Vnde D. Tho. in 3. sent. d. 29. art. 8. quæstiun. 2. ad secũdum ait; Cùm scimus, fratrẽ posse liberari per mortem corporis à morte animi sine periculo animæ nostræ; tũc ponere animã pro fratre nõ est perfectionis sed necessitatis; ac si diceret, nõ est in cõsilio sed in præcepto.

Quarta conclusio. Prælati habentes curam animarũ maximè Episcopi tenẽtur citra casum extremæ necessitatis primi generis in multis alijs casibus vitã periculo exponere pro salute ouiũ. Hæc conclusio cõmunis est sententia, & docet illã D. Tho. infra. q. 185. artic. 5. & in Opusc. 18. c. 16. Et probatur ex illo Iohan. 10. Bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis. Super quem locum vide homiliam Beati Gregorij, quam supra citauimus. q. præcedenti arti. 6. Ex quo loco sumitur certũ argumentũ. Quoniã Episcopis, qui sunt pastores proprij, maior est obligatio ponendi animam pro ouibus suis, quàm alijs proximis, ergo in pluribus euentibus obligantur, in quibus reliqui nõ tenẽtur. Et confirmatur. Quoniam Episcopi præsertim in sua consecratione obligãtur speciali vinculo ad curã animarum, ergo amplius tenentur facere quàm reliqui. Hæc tamẽ cõclusio intelligenda est secũdum prudentiã non carnis sed spiritus, quoniam prudentia carnis (vt inquit Apostolus) mors est; prudentia autẽ spiritus vita & pax; prudentia verò spiritus exẽplo Sanctorum discitur, quos legimus, aliquãdo persequutionẽ fugisse, & vitã seruasse latitando; quoniã eorũ vita maiori bono cõmuni seruabatur; alij verò plurimi vitã periculo exposuerũt, quãdo iudicabãt ad gloriã Christi & Ecclesiæ ædificationẽ plurimum cõferre mortẽ pati. Videatur D. Tho. infra vbi supra: explicat enim ibi prudẽtissimè, in quibus casibus licitũ sit Episcopo fugere. & D. Athana. edidit tractatũ de fuga Sanctorum, qui dicitur Apologeticus aduersus eos, qui calũniabãtur, q̃ in persecutione sæpe fugisset.

Ex dictis sequitur cõfirmatio doctrinæ, quam dedimus quæst. præcedenti arti. 6. tenebitur enim prælatus proprium censum expẽdere, quãdo prudẽter iudicabit esse necessariũ ad bonũ spirituale gregis, vt v. g. si virgines ducerẽtur captiuæ ab infidelibus, aut iniquis hostibus, ex quo illarũ castitas manifestè periclitatur aut fides, tenebitur Episcopus dare cẽsum propriũ, vt eripiat illas. Itẽ quãdo imminet periculũ hæresis, tenetur prælatus assistere, & cõtrastare, & totũ cẽsum & vitã periculo exponere. Et similiter tẽpore pestis tenetur Episcopus prouidere de ministris sacramẽtorũ, etiã si opus fuerint magnæ expẽsæ pro stipendio ministrorum; imò & ipsi parochiales sacerdotes tenẽtur residere. Neq; pro tunc possunt relinquere beneficiũ, nisi præsto esset alius idoneus, qui susciperet curam animarũ. Cæterùm religiosi non tenentur permanere in loco pestis, sed licitum est illis fugere, & propriam vitam seruare. Si autem permanere velint, erit opus perfectionis. Vide commentaria Caietani supra quæst. 26. artic. 5.

Ad argumẽta in oppositũ respõdetur. ¶ Ad primũ, q̃ illa omissio correctionis, de qua loquitur Augu. non est intelligẽda in casu extremæ necessitatis. Ad confirmationẽ similiter respõdetur, intelligẽdã esse doctrinã Augustini extra casum extremę necessitatis. Cæterùm quod adiecit de eleemosyna corporali, intelligendũ est tanquam bonũ consiliũ ad acquirendã charitatem; nisi forte sit talis necessitas, in qua eleemosyna corporalis sit medium proportionatum ad subleuandam miseriã proximi, & tunc poterit contingere, vt illa sit in præcepto, & non sit in præcepto ponere vitam periculo. Quemadmodum potest contingere tempore pestis, quòd diues teneatur dare eleemosynam pro curandis infirmis, & ipse non teneatur curare cum periculo vitæ. In quo casu teneretur medicus, qui pro stipendio se obligauit ad curandũ infirmos in quocũque euentu. Hoc tamen intelligendũ est, quãdo huiusmodi curatio speratur esse profutura communitati; alioquin non

tenetur medicus pro curãdo vno infirmo deserere cõmunitatem, cui fortasis à longè potest suo consilio & præceptis medicinalibus prodesse. Ad D. Thomam respondetur, quòd est intelligendus citra casum extremæ necessitatis.

Ad secundum argumentum respondetur, q̃ actus heroicus dupliciter solet dici. Vno modo quia habet magnam difficultatem, & est in consilio: sicut seruare perpetuam castitatem. Et ad huiusmodi actum nõ omnes tenẽtur, sed qui potest capere capiat. Altero modo dicitur etiã actus heroicus, quando in casu magnæ necessitatis tenetur aliquis ad actũ difficillimũ, etiãsi sit in præcepto. v. g. actus martyrij est actus heroicus; & tamẽ aliquãdo cõtingit esse sub præcepto charitatis, & tenetur homo pati mortẽ, potius quàm negare Christũ.

Ad tertiũ argumentũ distinguendum est. Aut enim persona indigens est persona particularis, aut publica, & necessaria reipublicæ: si est particularis, non teneor exponere vitã periculo pro salute illius: si autẽ est valde necessaria reipublicæ, teneor bona tẽporalia & propriã vitã exponere periculo pro salute illius tanquam pro bono reipublicæ. Cæterùm bona tẽporalia nõ sẽper omnia sunt expendenda pro vita corporali proximi; imò neq; propria. Non enim tenetur diues totũ censum expẽdere pro medicina pretiosa efficaciã habente ad sanandum. Et ratio huius est. Quia bona temporalia sunt instrumenta ad virtutẽ exercendam. Et melius est exercere pietatẽ relinquẽdo illa bona hæredibus, quibus posint filiæ nubere, & multi alij sustentari, quàm omnia porrigere pro seruãda vita vnius hominis corruptibilis. Hinc etiã sequitur, q̃ neque etiã omnia tẽporalia sunt prodigẽda in maxima quãtitate pro correctione fraterna, & pro bono spirituali alicuius proximi. Ptiò quidẽ quia media ordinata ad correctionem sunt consiliũ, exhortatio, increpatio. Deinde quia etiã prodigendo tot bona tẽporalia impediuntur alia bona spiritualia, nõ igitur sunt prodigẽda pro quocũq; bono spirituali, nisi fortè esset bonũ spirituale cõmunitatis: tunc enim tenetur homo omnia bona tẽporalia expendere, quãdo talis expẽsio est mediũ efficax ad spirituale salutem reipublicæ redimendã vel conseruandã, vbi maximè periclitatur. Hinc est, q̃ iustificentur grauia tributa imposita à principibus, quando verè necessaria sunt, vt nos defendant ab hostibus, qui parati sunt rempublicam Christianam inuadere, & destruere.

Ad confirmationẽ respondetur, q̃ si iam paruulus est in periculo mortis, tenetur particularis homo baptizare illũ, nõ obstante q̃ probabiliter timeat se à tyrãno fore occidendũ. Et ratio est. Quia ille casus est omnino extremæ necessitatis spiritualis, ergo tũc tenetur homo vitã ponere pro suo proximo, aliàs nunquã verificabitur illud 1. Iohan. 3. Et nos debemus pro fratribus animas ponere: imò in prædicto casu magis teneor succurrere paruulo quàm adulto. Quoniam adultus habet aliud remedium, scilicet, vt per proprios actus disponatur, & iustificetur cum auxilio Dei. Deinde quoniã nõ sum certus, q̃ mea correctio proderit illi: at verò paruulus non habet aliud remediũ nisi baptismum; & deinde certus sum, quòd ille saluabitur, si ego beneficium baptismi illi impendero. Hæc doctrina intelligitur, nisi fortè mea vita esset necessaria pro bono spirituali communitatis, quod me pereunte periret. Ad aliud quod obijcitur de inuasore; negatur sequela. Quoniam ego vtor iure meo defendendo me: & quoniã inuasor non est in articulo necessitatis, sed potiùs in articulo propriæ & voluntariæ iniquitatis. De qua re vide Caietan. infra in. q. 64. art. 7. Nihilominus non negamus, q̃ esset magnæ perfectionis opus, permittere, vt ipse inuasor me occideret, vt postea ille haberet tẽpus pœnitentiæ. Sed hoc oporteret facere cũ prudentia in casu, quo ego haberẽ bonũ testimoniũ conscientiæ, alioquin esset temeritas non se defendere; quanuis probabiliter posset iudicari, quòd quando quis in prædicto casu pro exercitio virtutis patientiæ & salute proximi permittit se occidi, recipiet pœnitentiã ex diuina misericordia, quę nulli in simílibus casibus deficit. Habet enim huius modi patientia magnam similitudinẽ cum martyrio.

Ex dictis possumus colligere solutionem cuiusdam dubitationis, quam mouet Almain in 3. d. 29. q. vnica circa finẽ, an si pater meus bonus & iustus, & qui paulò ante sacramẽta recepit, sit in extrema necessitate corporali, & alius quidã peccator sit etiã in eodẽ periculo, an teneat potiùs succurrere peccatori quàm patri meo. Almain vbi supra partẽ affirmatiuam sequitur. Et ratio eius est. Quia peccator est in periculo vtriusque mortis temporalis & spiritualis: at verò pater meus est tantùm in periculo mortis corporalis. ¶ Nihilominus oppositã sententiã reputo esse verisimam. Et probatur primo. Quia dare cibũ est per se mediũ immediatè ordinatum ad vitã corporalem, ergo per hoc mediũ potiùs debeo succurrere patri quàm alteri. Et confirmatur. Quia medium ordinatũ ad vitã spiritualem est consiliũ, exhortatio ad pœnitẽtiã, ergo præbere cibũ nõ debet auferri ab illo, cui primò debitũ est, vt cõferatur illi, cui secundariò debetur. Deinde ego nõ debeo esse iudex ad succurrendũ 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 peioris cõditionis esset pater meus, eò q̃ iustus est, quàm si peccator esset. Et deniq; tunc est præceptũ de eleemosyna corporali secundùm ordinem charitatis exercendum: at verò ordo charitatis postulat dare coniunctiori & meliori, ergo tenebor dare patri meo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis nõ teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exod. 19. Bestia, quæ tetigerit mõtẽ, lapidabitur. Et 2. Reg. 6. dicitur quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcã. Sed per montẽ & arcã significatur prælatus. Ergo prælati nõ sunt corrigendi à subditis.

¶ 2 Præterea. Galat. 2. Super illud; In faciem ei restiti, dicit* Glossa. vt 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, quam de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

SED

Ia reg. ca. 43. nõ remotè à fin. ver.

SED contra est, quod* Augustin. dicit in regula; Non solum vestri, sed etiam ipsius, scilicet prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. 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 visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantijs: ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proternia & duritia sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo* Dionys. redarguit Demophylum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, cum percutiens, & de Ecclesia ejiciens.

Recipit B. Dion. Hierotheus hanc sententiam.

AD primum ergo dicendum, quòd tunc prælatus inordinatè videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quãdo 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, vt prælatum suum admoneant, cùm dicit; Dicite Archippo episcopo; Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quòd vbi imminueret periculum fidei, etiam publicè essent prælati à subditis arguẽdi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem Petrũ publicè arguit. Et sicut* Gloss. Aug. dicit ad Galatas. 2. Ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt si cubi forte rectum tramitẽ reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

Loco citato in argu.

* Augustin. dicit in regula.

AD tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, quàm prælatus suus sit, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorẽ quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita, 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, vt

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Correctio vt est actus iustitiæ, non competit subditis respectu prælati. Hanc relinquit D. Tho. tanquam manifestã, quoniã iudex debet habere superioritatem erga iudicandum & puniendũ.

Secunda cõclusio. Correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquẽq; respectu cuiuslibet personæ, ad quã charitatẽ 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 personæ corrigenti, ita vt correctio fiat cum reuerentia & decentia debita prælato.

COMMENTARIVM.

CIrca primã conclusionẽ notandũ est, illã esse certam secundum fidẽ. Fuit enim error Witclefi, vt habetur in Sessio. 8. cõcilij Constant. errore. 17. q̃ subditi etiã populares poterãt prælatos & dominos suos delinquentes iudicare & punire. Et ratio eius erat alius error, vt habetur supra errore. 4. & 15. q̃ superiores amittebãt dominium & potestatẽ per peccatũ mortale. Lutherani etiã omnia cõfundẽtes aiebant, Episcopos esse mãcipia populorũ. Et probabãt, quoniam sunt serui, vt dicit Apostolus. 1. ad Cor. 3. Quid est Paulus, quid verò Apollo, nisi ministri eius cui credidistis? Et 2. ad Corint. 4. dicit, Apostolos seruos esse. Ita insaniebat Brẽtius. Contra quẽ scribit insignis vir doctrina & sanctitate F. Petrus de Soto, qui fuit Carolo Quinto à sacris cõfessionibus in defensione secũda. c. 18. in libro contra Brentiũ: & Osius Episcopus Polonus in defensione Petri de Soto lib. 2. circa finem. Iste error apertè conuincitur Actor. ca. 20. Attendite vobis & 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 autoritas Ecclesiasticorũ prælatorum.

Circa secundã cõclusionẽ recolenda sunt, quæ supra diximus q. 26. artic. 8. de obligatione, qua tenentur filij spirituales erga patres spirituales in ijs, quæ pertinent ad bona spiritualia.

Circa tertiã conclusionẽ & solutionẽ ad primũ & secundũ argumẽtũ D. Tho. de reuerẽtia seruanda in correctione debita prælatis vide Epistolã secũdã Anacleti, & secundã Epistolã Euaristi Pontificũ. & D. Grego. lib. 5. mor. c. 10. & 3. p. Pastor. c. 5. Cæterum de æqualitate vel differẽtia Apostolorũ vide Caiet. in Opusc. de autoritate Papæ. c. 2. & quæ supra diximus. q. 1. art. 10.

Deniq; summopere aduertendũ est cũ Caiet. in hoc loco, q̃ in duobus casibus licitum erit prælatũ publicè reprehendere, videlicet, quãdo prælatus erraret in fide, doceretque alios errorem suum: & etiam quando notabiliter suis moribus populum scãdalizat. Tunc enim publicè destruit charitatem, vnde publicè corrigẽdus est, quoniã huiusmodi correctio regulariter loquendo potest prodesse populo, & nihil obesse. In alijs verò casibus caueant prædicatores verbi Dei, ne ponãt in cœlum os suũ, sicut cautũ est in constitutionibus fratrum Prædicatorũ. Dicuntur autẽ ponere in cœlũ os suũ, qui in prælatos Ecclesiasticos imprudẽter inuehũtur, quorum autoritas valde necessaria est ad bonũ cõmunitatis. Quapropter nisi cõmunitati pernicioſi fuerint, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt publicè reprehendendi. De qua re videatur Caietanus in. 3. p. q. 42. art. 2. vbi prudētissimè loquitur circa correctionē & reprehensionē publicā contra prælatos exercendam. Cuius doctrinam deberēt prædicatores nostri tēporis ante oculos habere: & fortassis sæpe continerēt spiritū suū à quibusdā publicis reprehēsionibus maximè in Ecclesiasticos & religiosos, ad quas excitātur sæpenumerò spiritu vanitatis & ambitionis, aut inuidiæ & æmulationis, potius quàm spiritu Dei, & boni communis pio zelo; cùm potius communitatē scandalizent, quàm ædificēt, populumq; Christianum disponant ad errorem Lutheranorum, qui propter defectus personales prælatorū Ecclesiam Christi satanæ Synagogam appellant, & seipsos ab eius obedientia separant, cùm ipsi sint animales spiritum non habentes.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm peccator debeat corrigere delinquentem.

4. dist. 19. q. 2. ar. 2. q. 2 Et Matt. 7. co. 2. & Ro. 2. col. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt* dictum est: ergo videtur quòd propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

Art. 2. huius quæst.

¶ 2 Præterea. Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynā 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 peccatū aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentē. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

Li. 3. c. 32. in princ.

SED cōtra est quod* Isidorus dicit in lib. de summo bono; Non debet vitia aliorū corrigere, qui est vitijs subiectus: & Rom. 2. dicitur: In quo alium iudicas, teipsum cōdemnas. Eadē enim agis, quæ iudicas.

Ar. præc. & art. 3. ad 2.

RESPONDEO dicendum, quod sicut* dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquē, inquantum viget in eo rectū iudiciū rationis. Peccatum autē

1. 2. q. 85. arti. 1. & 2.

(vt supra* dictum est) non tollit totū bonū naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundùm hoc potest sibi cōpetere à subditis† delictum arguere. Sed tamen per peccatū præcedens, impedimentū quoddā huic correctioni affertur propter tria. Primo quidē, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt aliū corrigat, & præcipuè si maius peccatū cōmisit, non est dignus, vt aliū corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matth. 7.

Alias in subditis

In hoc proprio loco tom. 7.

Quid vides festucam &c. dicit* Hieron. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineātur obnoxij, minora peccata fratribus nō concedūt. Secundò reditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatū corripiētis sit manifestum, quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth. 7. Quomodò dicis fratri tuo &c. exponit* Chrysost. in quo proposito, puta† ex charitate, vt salues proximū tuū? non quia ipsum ante saluares. Vis ergo nō alios saluare, sed per bonā doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudē ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquātum scilicet aliquis propria peccata parum pendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicās, ac si ipse esset iustus. Vnde* Aug. dicit in lib. de ser. Domini in mōte; Accusare vitia, officiū est bonorum virorū & beneuolorum; quod cùm mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut† Augustī. dicit in eodem: Cogitemus, cùm aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum tale sit vitiū, quod nunquā habuimus. Et tunc cogitemus, nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam nō habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionē non odium sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, nō obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentē, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat.

Vnde patet responsio ad obiecta.

Homil. 19. in Matth. opere imperfecto. parū aut. med. to. 1. † Alias potas

Ibi. 2. 19. ante med.

Bodē lib. & ca. circa med. to. 1.

SVMMA TEXTVS.

PRima cōclusio. Peccator ex eo quòd peccator est, non eximitur à præcepto correctionis fraternæ. Ratio est. Quia peccatū nō tollit iudiciū rationis.

Secunda conclusio. Peccator per accidēs potest excusari aliquando à correctione fraterna tripliciter, vel quia propter peccatum sit indignus, vel quia scandalizat, vel quia superbit. Ratio huius cōclusionis est. Quia in huiusmodi euentu vel deficit finis correctionis fraternæ, vel ipsa correctio exercetur cum maximo damno corripientis.

Tertia conclusio. Si peccator cū humilitate cognoscens suam infirmitatē corrigat proximū, bene facit.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionē aduertendū est, quòd peccator dupliciter potest aliū corripere. Vno modo autoritatiuè vt iudex & prælatus: altero modo fraternaliter ex charitate & misericordia. Si priore modo corrigat, aliqui arbitrati sunt, quòd peccat mortaliter, & etiam mortaliter peccat, si non corripiat. Neque hoc mirum esse iudicant, quoniam simile contingit sacerdoti parochiali, qui ex officio tenetur administrare sacramenta. Si enim sit in peccato mortali, ministrando peccat, & non ministrando peccat. Sed tamen hæc sententia falsa est. Neque est eadem ratio de presbytero, qui in sua ordinatione accepit gratiā ad dignè

ad dignè ministrandum officium suum. Cæterùm iudex peccator per se loquendo non peccat mortaliter publicè iudicando, siue fraternaliter corrigendo, nisi forte per accidens ratione scandali. Et ratio est. Quia existens in aliquo peccato mortali potest exercere actus aliarum virtutum bonos moraliter non apponēdo malam circunstantiam: non est autem mala circunstantia, quòd ipse sit in peccato habitualiter, alioquin in omni opere peccaret, etiam si daret eleemosynā pauperi indigenti, & dum se ipsum disponeret, credēdo, & sperando, & inuocando diuinam misericordiam, & timendo pœnas inferni; quod quidem manifestè erroneum esset. Vide Caietanū infra q. 60. artic. 2. ad tertiū. Vnde sentētia Sylueſtri in verbo correctio fraterna. q. vltima non est tenenda, quoniam asserit, iudicē mortaliter peccare iudicādo, eo ipso q̄ est in peccato mortali.

Nobis autē sit certa conclusio, quòd siue priore modo siue secūdo corrigat, nō peccat mortaliter nisi propter scandalum. Tenebitur autem vitare scandalum, quando ex officio obligatur corrigere quempiam.

DVbitatur verò, an homo peccator teneatur agere pœnitentiam, quando sperat, quòd sua pœnitentia correget frater.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Iste homo peccator tenetur ex præcepto corrigere fratrem, ergo tenetur adhibere media conuenientia ad correctionē: sed mediū conueniens est, quòd ipse corrigat se ipsum, ergo tenetur illud adhibere.

Arguitur secundo. Quando peccator scandalizauit proximum, & induxit ad peccatum, maiorem habet obligationem, vt faciat quod in se est ad eripiendum proximum à peccato, ergo saltem in isto casu tenebitur se corrigere, vt proximum corrigat.

Arguitur tertiò. Si proximus esset in extrema necessitate, vt in articulo mortis constitutus periclitaretur in æternum, tunc si me ipsum corrigere sperarem esse medium efficax ad correctionem illius, tenerer me corrigere, ergo ex natura sua medium conueniens est, vt peccator se corrigat ad corrigendum proximum, quem aliàs tenebatur corrigere.

Circa hanc dubitationem vitanda sunt duo extrema. Primum est, quòd peccator non se temerè ingerat ad aliorum correctionē: hoc enim vix potest fieri sine superbia & cōtemptu proximi. Alterum est, quòd nō sit pusillanimis ex testimonio malæ conscientiæ, propter quam quidā cum se peccatores sciant, solent omittere aliorum correctionem & salutem, quod quidem non semper fit sine peccato mortali, quanuis cessare ad tempus ab huiusmodi correctione, quando non est periculum in mora, possit esse licitum. Vbi tamen obiter aduerte ex Caietano, optimam esse dispositionem ad pœnitentiam, si quis sua correctione conuerti fecerit peccatorem, etiam si ipse sit peccator, sicut est bona dispositio eleemosyna corporalis. Ratio huius est manifesta, quoniam eò solùm quòd aliquis peccator est, non eximitur ad obligatione aliorum præceptorum. Vide D. Gregorium hom. 9. super Euangelia, & Caietanum super illud Matth. 5. Fodit in terra, & absconditit talentum. Vide etiam D. Augustinum in lib. de catechizandis rudibus cap. 14. vbi ait, quòd ex hoc quòd aliquis peccauit, nō debet prætermittere opera misericordiæ: quoniam sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.

Hoc suppositō fundamēto sit prima conclusio. Regulariter loquendo non tenetur homo agere pœnitentiam, vt aliū corrigat. Hæc patet ex dictis, & tenet eam Magister Soto in relectione de figillo, membro. 2. q. 3. conclusione. 6.

Secunda cōclusio. Si homo sit in peccato scādaloso, tenetur cessare ab illo saltem exterius, vt corrigat fratrē, quem scandalizat. Ratio huius est manifesta. Quia non scandalizare est præceptum negatiuū, quod obligat pro semper. Et rursus præceptum correctionis est affirmatiuum, quod supponimus pro tunc obligare, ergo tenebitur auferre scandalum, vt corrigat fratrem: alioquin melius esset ei, vt inquit Christus, vt suspēderetur molla asinaria in collo eius, & demergeretur in profundum maris.

Sed tota difficultas est, quando peccatum meū non est scandalosum, sed tamen scitur à fratre, quē tenebar corrigere, & ego sum moraliter certus, quod si frater sciat, me pœnitentiam egisse, corrigetur à suo peccato, an tunc teneat ex præcepto correctionis fraternæ cessare à peccato meo, & pœnitentiam agere.

Vnde sit tertia conclusio. Quando proximus nō est in extrema necessitate, qualis in tertio argumento depingitur, nemo tenetur ex præcepto correctionis fraternæ adhibere hoc medium, vt interius cōteratur de peccato suo. Probatur. Quia oppositum esset inijcere magnum scrupulum in conscientias fidelium. Deinde quia ipsa interior pœnitentia non potest esse medium, cùm sit occulta, ad correctionem fratris.

Quarta conclusio. In eodem casu nemo tenetur speciali præcepto correctionis fraternæ cessare à peccato exteriori, vt corrigat fratrē. Probatur hæc cōclusio prima ratione conclusionis præcedentis. Et confirmatur. Quia aliàs omnes, qui peccarent exteriore opere, peccarent etiā peccatum omissionis præcepti de correctione fraterna, nisi statim cessarent, vt se habiles redderent ad corrigendum alios peccatores, qui habent notitiam peccati aliorum. Præterea probatur. Quia si aliquis est pauper sicut & proximus, non tenetur acquirere superfluum, quanuis possit, ad faciendam eleemosynam alteri indigenti, nisi fortè sit in extrema necessitate, ergo proportionabiliter dicendum est de eleemosyna spirituali.

Vnde sit quinta conclusio. Quando proximus sit in extrema necessitate spirituali, & mea correctio quantū ad speciem exteriorē sit mediū conueniēs ad salutē animæ illius, procul dubio tenebor ex charitate me ipsum saltē quātum ad exteriora indicia corrigere à peccato. Hæc conclusio conceditur vltimo argumento facto pro parte affirmatiua. Et probatur præterea. Quia ego teneor diligere bonū spirituale proximi magis quàm vitam corporalem meam, quādo fuerit in extrema necessitate, ergo multo magis debeo me priuare meo cōmodo aut delectatione, ne frater pereat in æternum.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum concedo antecedens & consequentiam primam. Ad secundam verò respondetur, quòd illud medium est conueniens ex consilio, non autem ex præcepto: quia durum esset obligare hominem, vt agat pœnitentiam, & se ipsum corrigat, quando propter se ipsum nō tenetur facere, vt faciat propter alium.

Ad secūdū argumētū relpōdetur, q̄ si peccator importunè nimis scādalizauit proximū, ita vt huiusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

solicitatio reducatur ad iniustitiam, vt. v. g. si quis virginem nimium solicitauit pretio & precibus importunis, concedo, quod tenebitur scãdalizator facere, quod in se est, vt illa exeat à peccato, non solùm ex charitate, sicut quilibet alius tenetur, sed etiam ex iustitia, quatenus ille quandam vim fecit voluntati virginis, quæ nolebat consentire cum illo.

Ad tertium argumentum iam respõsum est per vltimam 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 vir. q. 3. ar. 1. ad 2. & Ephe. 5. lec. 4. fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis nõ debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatũ enim est quædam infirmitas animæ secũdum illud Psalmi. 6. *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum.* Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius cõtradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multò magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

Habetur in Glo. ordin. Matt. 15. super illud: Scis, quia Pharisæi audito hoc, scãdalizati sunt. †Ar. 2. huius quæst.

¶ 2 *Præterea. Secundum* Hieronym. Veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cùm ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt † dictũ 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 prætermittẽda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.*

Glos. ordinaria ibid. 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 potiùs prouidendum, ne tractus ad odiũ inde fiat peior. Ergo cessandũ est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.*

art. 1. & 3. huius quæstionis.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio nõ est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari nõ 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 deterrẽtur. Vnde iudex nõ prætermittit ferre sententiã condemnationis in peccantẽ propter timorem alterius, fuerit directè contra honorem diuinum, aut nociuum tertiæ personæ, aut scandalosum, non est licitum proximum corripere, etiam si corrigens probabiliter iudicet, quòd ille peccator postea tandem efficietur melior, & saluabitur. Hanc conclusionem probat tertium argumentum pro parte negatiua.

Alias corrigibilis sit,

Tertia conclusio. Si non sit moraliter certum, quòd proximus postea fiet melior, vel saluabitur, non est licitum de præsenti illum corrigere, quando corrigens est certus moraliter, quòd pro nunc ille fiet deterior. Probatur. Quia malum, quod certò instat, potiùs est vitandum, quàm intendendum bonum incertum, quod forsitan inde sequi potest.

Quarta conclusio. Quando vtrunq; æqualiter æstimatur esse futurum, scilicet, malum quod instat quasi præsens, & bonum postea futurum, dimittenda est nihilominus correctio. Probatur. Quoniam ad nostram prouidentiam pertinet prouidere ijs, quæ magis instãt, quàm ijs quæ plus distant in futurum, si cætera sint paria, ergo in casu posito postulat prudentia, vt prius homo curet euitare malum, quod magis instat, & 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 posterum sit certum moraliter, maximè quòd proximus saluabitur, etiam si peccatũ, quod ex mea correctione proximus committet, sit certum, tunc probabilis est sententia Adriani; dummodò peccatum quod instat, non sit nociuum tertiæ personæ, aut scandalizatiuum innocentis, aut notabiliter & directè contra diuinum honorem, vt. v. g. si esset conculcaturus sacramentum, aut maximas blasphemias contra Deum prolaturus præsertim publicè. Hæc conclusio competenter probatur argumentis factis ab Adriano, quanuis mihi non sint demonstrationes, neque efficaciter conuincant, ita vt opposita opinio non possit sustineri probabiliter. Quoniam profectò si quis dicat, non esse nostræ prouidentiæ, neque nobis incumbere, nisi primùm præsentia euitare peccata in proximo imminẽtia, & non facere quicquam, quod in præsenti careat proprio fine, etiam si postea ex alijs causis sequatur maius bonum, non multum aberraret ab scopo. Et confirmatur. Quoniã actus correctionis fraternæ in prædicto casu caret fine proximo â quo specificatur, imò occasione illius sequitur contrarius finis. Cæterum quòd postea ipse peccator melior euadat, non prouenit ex mea correctione, sed fortasis quoniã occasione peccati, quod de nouo committit, comprehenditur à iudice, & affligitur, & pœnitentiam agens capite plectitur. Aut etiam potest contingere, quòd ex alijs similibus euentibus ipse proximus corrigitur, & non virtute meæ correctionis. Si autem speratur postea corrigendus ex maiore consideratione correctionis meæ, tunc probabilior efficitur sententia Adriani, quam videtur confirmare exemplum medici.

Ad argumẽta verò, quæ in principio obiecimus pro parte negatiua, respondetur.

Ad primum, quòd probat nostram primam conclusionem.

Ad secundum, quatenus militat contra quintã conclusionem, respondetur, quòd aliud est facere malum,

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Correctio fraterna vt est actus iustitiæ, non est omittenda propter huiusmodi timorem. Ratio est. Quia si ille propria spõte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt 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 certissimæ, & ab omnibus 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 ratio est. Quoniã tunc non est actus virtutis, quia deficit proprius finis virtutis, imò cõtrarius sequitur. Similiter etiã est omittẽda correctio quando est otiosa, etiã si inde nõ sequatur maius malum aut aliquod malum. Hinc infert Caietanus, q̃ si quis blasphemet, & correctus ab aliquo iterũ blasphemet, tunc relinquenda est correctio, nisi fortè expediat propter alios, vt videant non deesse, qui defendat diuinum honorẽ. Ex hac doctrina sequitur, quòd cõfessarius qui nouerit, pœnitentem ignorãtia inuincibili laborare, maxime si est ignorantia facti, non debet docere ignorantem, si probabiliter æstimat, quòd ille ad huc permanebit in suo facto, & amplius peccabit. Vt v. g. si scio, quòd hæc mulier est nupta viro, qui re vera non est proprius vir, & probabiliter æstimo, quòd non discedet ab eo, tunc imprudenter agerem, si docerem veritatem facti.

Dubitatur

DVbitatur in hoc articulo circa secundam cõclusionem, an si sciam probabiliter, quòd si nunc corripio fratrem, ille fiet deterior, sed tamen postea tandem emendabitur, tenear illum nihilominus corripere?

Primò arguitur pro parte negatiua ex ipso D. Thoma asserente omittendam esse correctionem, quando timetur, q̃ peccator fiet peior: sed in prædicto casu fit peior pro nunc, ergo pro nũc dimittẽda est correctio.

Secundo arguitur. Quia non sunt facienda mala vt veniãt bona: sed ex mea correctione proximus fiet deterior pro nunc, ergo illud malum potiùs est vitandum quàm permittendum, vt inde veniat bonum. Et confirmatur. Quia non est mihi licitũ erga me ipsum ita me habere, vt faciam aliquid in me, quod aliàs esset licitũ, vnde timeo probabiliter, quòd occasione illius peccabo, etiam si rursus sperem, quòd occasione peccati melior euadam, ergo neque erga proximum licitum est mihi ita me gerere, quẽ 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 probabiliter sperem, quòd postea occasione blasphemiæ aut homicidij ille redibit ad meliorem mentem, non est mihi licitum nunc illum corrigere, ergo. Probatur minor. Quia mihi incumbit diuinum honorem & proximi vitam pro nunc defendere, & impedire, prout potero, blasphemiam & homicidium, ergo teneor pro nunc cessare à correctione. Et confirmatur, quia omne peccatum est contra Deum, ergo quotiescunque potero, debeo vitare peccata etiã in proximo.

Ad hoc dubium Adrianus in. 4. in quæst. vnica de correctione fraterna artic. 3. dicit, quòd in actu correctionis fraternæ præcipuè intendendum est, vt frater salutem æternam consequatur. Vnde ille tenet, quòd in casu dubij tenemur corripere fratrem. Et hanc sententiam ita communiter assertam sequuti sunt Magister Victoria, & Soto vbi supra, & communiter asseritur. Et præter argumentum Adriani factum arguitur secundò pro ista sententia. Quia multò melius est Petro, quòd tandem saluetur post multa peccata commissa agens pœnitentiam, quàm quòd propter vnum peccatum damnetur. Et confirmatur. Quia magis cedit in honorem Dei, quòd saluetur Petrus post multa peccata, quàm quòd vnum peccatum cõmittens damnetur. Probatur tertiò exemplo medici corporalis, qui apponit medicinam, etiam si sciat, quòd infirmitas & febris ingraueſcet, sperans quòd postea infirmus sanitatem consequetur.

Sed pro decisione huius difficultatis sequentes conclusiones statuo.

Prima conclusio. Regulariter loquendo semper cessandum est à correctione, quando prudenter timetur, quòd proximus pro nunc fiet deterior. Probatur conclusio. Nam videtur casus metaphysicus, quòd corrigens sit certus moraliter, quòd proximus postea effi-cietur melior, aut saluabitur, cùm donum perseuerantiæ sit quid secretissimum, & cor hominis inscrutabile, ergo vix aut nunquam continget, quòd sic corrigens moralem habeat certitudinẽ, quòd proximus postea emendabitur, & saluabitur.

Secunda conclusio. Quando peccatum, quod proximus corrigendus committet occasione meæ correctio

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliud permittere: est autem sæpe licitũ permittere malum, vt occasione illius inde veniat maius bonum. In casu verò 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 vitare, aut impedire, quando ex illo impedito maius bonũ etiam tollitur, aut impeditur, ne fiat.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd 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 Deum secundùm communem rationem peccati; tamen non omne peccatum secundùm propriam speciem est directè contra diuinũ honorẽ, vt.v.g. fornicatio, furtum, & gula, & huiusmodi. Et rursus ex illis peccatis quæ sunt contra diuinum honorem, quædam sunt specialiter à nobis euitanda etiam in proximis, quæ vergunt in damnum communitatis. v.g. periurium peccatum est contra religionem, ac proinde contra diuinum honorem; sed tamẽ etiam si aliquis noscatur periurus, non sequitur notabile damnum in communitate circa diuinum honorem, quoniam periurus creditur peierare ex auaritia, aut ambitione, aut metu: imò verò intendit persuadere, quòd affert Deum in testem veritatis. At verò si quis publicè blasphemat, directè facit contra diuinum honorem, qui est in honorante: & ita vnusquisq; tenetur respondere pro diuino honore, & impedire quantum potest, ne nomen Dei blasphemetur. Propterea ergo dixi in quinta conclusione, nisi fortè notabiliter diuinus honor detrimentum patiatur. Quoniam fortasis etiam si sciam, quòd qui peierat, à me reprehensus statim sit aliquam blasphemiam prolaturus, sed postea se corriget, licitum erit de præsenti illum corrigere iuxta doctrinam quintæ conclusionis, & iuxta sententiã Adriani & aliorum.

Ad confirmationem respondetur, quòd quãuis omne peccatum secundùm communem rationem peccati sit contra Deum; tamen nõ teneor omne peccatum proximi impedire, & euitare, quãdo ex huiusmodi euitatione certus sum, aliud maius malum euenturum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 1. & quolt. 11. arti. 15.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari, secundum illud Ephes. 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.

In lib. de mendacio. ca. 15. paulo medio. mo. 4.

¶ 2 Præterea. Sicut* Augustin. dicit in lib. contra Mendacium: Ex gestis Sanctorum intelligi potest, qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligẽda. 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 prætio agri publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secretò admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ 3 Præterea. Accusatio est grauior, quàm denũtiatio. 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.

Habetur extra de accusa. ca. 5. & per hic. & ca. 1. licet. & melius co. qualiter & quando. el. segunda.

¶ 4 Præterea. Non videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui 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.

Serm. 16. inter opus. & med. co. mo. 1.

SED contra est, quòd* Augusti. dicit in libr. de verbis Domini, exponens illud: Corripe ipsum inter te & ipsum solum; Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem, facis peiorẽ. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt cauea mus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum 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 alijs, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt* Augusti. dicit in lib. de verbis Do-

Serm. 16. inter opus. & med. co. mo. 2.

bis Domini. Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit: Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguẽdũ esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet, quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam alios; oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi fortè aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solũ sunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum læditur, vel saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, vt fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatẽ ægroto confert, si potest, sine alicuius membri abscisione; 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, vt fama eius conseruetur, quæ quidem est vtilis. 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, irrefrenatè peccant. Vnde

Super illud verbũ Matth. 18. nom. 9.

* Hieronym. dicit. Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, vel verecundiam amiserit, permaneat in peccato. Secundò debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur:

Epist. 137. inter med. & fin. to. 2.

secundum illud* Augusti. in epist. ad plebem Hipponensem; Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri patuerit, instant, satagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt saltem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, de necessitate præcepti esse, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

AD primum ergo dicendum, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et ideo hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanũ. Et tamen plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilãti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

AD secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ tanquam Deus sicut publicum habebat: Vnde statim poterat ad publicandum procedere: tamẽ ipse non publicauit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultũ 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: Vnde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

AD tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans non peccat in te tantùm.

AD quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: Vnde sunt quasi quædam cõmemorationes potius oblitarum culparũ, quàm accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatũ 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, vt sibi dicatur, quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis: siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expressè præciperet contra hũc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus nõ est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quando peccatum est publicũ, non est necesse, vt præcedat secreta admonitio. Ratio est manifesta. Quia tunc oportet adhibere remedium etiam alijs, in quorum notitiam peruenit, vt non scandalizentur, videntes peccata impunè cõmitti.

Secunda conclusio. Si peccatum sit secretum, & nihilominus vergit in nocumẽtum aliorum, statim est procedendum ad denuntiationem sine præmissa admonitione secreta; nisi fortè aliquis firmiter æstimaret, q statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Ratio huius est. Quia ille qui sic occultè peccat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tè peccat, non solùm in te peccat, sed etiam in alios; vnde necesse est, vt statim malum, quod innocenti imminet præsertim communitati, impediatur.

Tertia conclusio. Quando peccatum est secretum, & non vergit in nocumentũ aliorum, sed solùm in malum peccãtis, & eius in quem peccatur, quatenus à peccante læditur vel saltem ex sola notitia; tunc ex necessitate præcepti necesse est, quòd secreta admonitio publicam denuntiationẽ præcedat. Ratio huius est. Quia charitas obligat, vt fratri peccanti subueniamus cum minimo detrimento famæ illius, quæ ad multa necessaria illi est.

COMMENTARIVM.

CONclusiones huius articuli non possunt perfectè seorsum examinari absq; examinatione conclusionum sequentis articuli. In vtroque enim articulo agitur de ordine correctionis fraternæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

4.dist.19.q.2.arti.3.q.2. Et quol. 11.arti.12. & 13.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt aliqs manifestãda, quia sic homo magis

Ser. 16. de verbis dñi, aliquantulum à med. to.10.

esset proditor criminis, quã corrector fratris: vt * Augusti. dicit: Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris aliqs manifestat: ergo in peccatis occultis non debet testiũ inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ 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 regula tertia. to.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, vt in ore duorũ &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, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primò paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

AD primum ergo dicendum, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primò frater sit in secreto corripiendus, & si audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse vlterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicijs debet vlterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod * Augustin. dicit in regula: quòd peccatum fratris nõ debet occultari, ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicẽdum 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 à correctione cessandum, vt supra * dictum est.

Intercipula qui incipit, in te omnes fratres illustrissimo.

Arti. 6. Scriptura quæst.

AD secundum dicẽdum, quòd homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emẽdationem 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, vt † August. dicit in regula: tertio modo ad testificandum, quod frater admonens fecit, quod in se fuit, vt † Chrysost. dicit.

Id innuit Hier. Matth. 18. to. 9. † Locum in corp. artic. † Hom. 61. in Matthæum ante medium. to. 1. Aug. in regulã. 27.

AD quartum dicendum, quòd August. 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 tanquã Ecclesiæ, id est, sicut in loco iudicis residenti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et probatur ex illo Matthæi. 18. Adhibe tecum vnum vel duos testes &c.

Secunda conclusio in solutione ad primũ. Post admonitionem secretam semel vel pluries 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 peccatũ fratris putrescat in corde, quàm quòd alijs, per quos corrigendus est, manifestetur.

Tertia conclusio ibidem. Si probabiliter æstimaretur, 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 fraternæ est bonum fratris.

COM-

COMMENTARIVM.

CIrca doctrinam horum articulorũ plurimæ difficultates emergunt non facilè dissoluendæ; omnes tamen exigunt perfectam intelligentiã Dominicæ sententiæ, quæ habetur Matth. 18. cap. Si peccauerit in te frater tuus &c.

Dubium ergo primum necessariò definiendum est, quod supra insinuauimus artic. 2. dubio. 2. post secundam conclusionem in primo corollario, vtrum Dominica sententia intelligatur solũ de peccato fratris, quod est propriè iniuria in nos commissa, non autem de quolibet peccato.

Primò arguitur, & probatur, quòd solùm intelligatur de peccato proximi, quod committitur specialiter contra nos. Quoniam contextus illius testimonij non videtur alium sensum habere posse. Est enim optimus modus interpretandi Scripturam, ex antecedẽtibus & subsequentibus, vt etiam docet Diuus Augustinus lib. 3. de doctri. Christiana cap. 2. & libr. 1. super Genesim ad literam cap. vltimo: sed in illo contextu Matth. 18. postquam Dominus dixerat ordinem corrigendi fratrem peccantem in fratrem, sequitur ibidem; Tunc accedens Petrus ad eum dixit; Domine quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Ecce argumentũ. Hæc interrogatio Petri non potest conuenienter explicari nisi de propria iniuria, quoniam aliàs responsio domini nullo modo quadrat cum interrogatione Petri, cùm dixit; Non dico tibi septies, sed septuagies septies: etenim non est nostrum remittere peccata, quæ directè sunt contra Deum, licet coram nobis vel scientibus nobis committantur. Vnde optimè dixit Theophilactus in illum locum, quòd propterea dixit in me, quoniam si peccauerit in Deum, non ego possum ei remittere, nisi fortè Dei ordinem habens sacerdos. Et confirmatur. Nam eadem sententia habetur Lucæ. 17. quæ nullo modo potest explicari, nisi de peccato, quod 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 conuersus fuerit ad te dicens, peccaui, pœnitet me, dimitte illi. Ecce quomodò, illud quod dicit, conuersus fuerit ad te, apertè conuincit, quòd Dominus loquitur de peccato propriè cõmisso in te, id est, contra te; atque ita glossa in vtroque loco intelligit. Confirmatur secundò. Nam Leuiti. 19. habetur; Non oderis fratrem tuũ in corde tuo, sed publicè argue, ne habeas super illud peccatum. Quem locum Diuus Basilius in regula breui interrogatione 47. componit cum sententia domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus; ac docet, hunc sensum esse, si frater tuus te in aliquo læserit, nequaquam serues odium contra illum, & ad hoc depellẽdum à corde tuo argue eum publicè, hoc est, manifestè ostendendo illi causam, quam habes contra illum.

Secundò arguitur ex cõmuni interpretatione Sanctorum Patrum, à quibus legitimus Scripturæ sensus petendus est, vt docet Clemens Primus epist. 5. & Diuus Augustinus serm. 18. de verbis domini. Imprimis Diuus Hieronym. super illum locum Matth. 18. sic habet; Si peccauerit in nos frater, & in quacunque causa læserit, dimittendi habemus potestatem, imò & necessitatem; quia præcipitur, vt debitoribus nostris debita dimittamus. Si autem in Deum quis peccauerit, nõ est nostri arbitrij dimittere. Idem asserit in epistola ad Rusticum prope finem. Item Chrysostomus homil. 61. in Matthæum id ipsum apertè docet, & etiam homil. 70. ad populum Antiochenum. Hilarius etiam idem sentit super Matth. 18. & Beda super Luc. 17. cum Diuo Ambrosio, imò & Diuus Augustinus, quem scholastici Theologi solent pro se adducere, dum aiunt, testimonium illud de quolibet peccato mortali esse intelligendum. Etenim Diuus Augustinus in sermo. 16. de verbis Domini, vbi latissimè locũ illum Matthæi enarrat, sic habet. Si peccauerit in te frater tuus, corripe eũ inter te & ipsum solum. Quare illum corripis? quia doles, quòd peccauerit in te? absit. Si amore tui facis, nihil facis. Ecce Augustinus loquitur de peccato, quo læditur ipsemet, qui debet corrigere. Item idem Augustinus in serm. 16. de verbis Domini explicans illud Matthæi. 7. Hypocrita eijce primùm trabem de oculo tuo; vbi docet, quomodo & à quo frater sit corrigẽdus, quãdo in quodvis peccatũ lapsus fuerit; & tamen de processu Euangelico, qui habetur Matth. 18. nihil meminit, neque de testibus adhibendis, neque de ipsa denuntiatione Ecclesiæ facienda: imò vbicunque de correctione fraterna citra propriam iniuriam corrigentis loquitur, nullam prorsus mentionẽ facit de illo processu Euangelico. Præterea Diuus Basilius in regulis breuioribus interrogat. 232. constanter affirmat, locum illum & processum intelligendum esse de peccato, quod frater committit iniuriam faciens fratri, qui debet corrigere. Et in quæstionibus diffuse explicatis quæst. 9. id ipsum videtur insinuare. Denique recentiores interpretes plurimi hanc sententiam sequuntur, vt Erasmus, Iacobus Faber Stapulensis. Imò & ipse Diuus Thomas super Matthæum de eodem peccato explicat; & Caietanus ibidem. Et Sylvester in Rosa aurea super Euangelium, quod legitur feria. 3. Dominicæ tertiæ quadragesimæ, inquit; Si peccauerit in te, id est, tibi soli iniuriam aut damnum faciendo, & te solo sciente; quamuis ipse Sylvester in summa in verb. Correctio fraterna, teneat cum opinione communi scholasticorum, locum illum intelligendum esse de quolibet peccato, sicut & Caietanus 22. in hac quæst. 33.

Tertiò arguitur ex sacris canonibus, ex quibus constat, quòd textus Euangelicus sit intelligendus de peccato commisso contra corripientem. v.g. in cap. Nouit. de iudicijs, & cap. Cùm ex iniuncto. de hæreticis. ex Innocent. III. eadem intelligentia.

Quartò arguitur ratione. Quia si aliter intelligatur textus ille, est violenta intelligentia: sensus autem prædictus est suauis intelligentia, & quæ nullas angustias patitur, ergo ille est amplectendus.

His non obstantibus sit nobis certa conclusio, quòd quamuis textus ille Euangelicus Matthæi. 18. intelligatur per se primò de peccato, quod est contra nos; tamen per necessariam consequentiam extenditur intelligentia illius loci ad omne peccatum mortale, quod proximus cõmittit sciente altero proximo. Prior pars huius conclusionis sufficienter comprobata est prædictis argumentis. Secunda verò pars est contra sententiam cuiusdam viri aliàs pijssimi valdeque eruditi fratrem Bernardinum Arenalensem minoritã, qui in tractatu de correctione fraterna, qui post eius mortẽ prælo mandatus est sub eius nomine (nescio, an alio autore, quo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

re, quoniam vt verum fatear, in plurimis ille tractatus non sapit eximiam modestiam, & humilitatem, viteq; sanctimoniam, quam in illo viro omnes, dum viueret, merito admirabamur) dixit (si tamen ipse dixit) in secunda conclusione, q̃ locus ille Matth. 18. nullatenus sit intelligendus de omni peccato: sicut communiter exponi consueuit à Doctoribus scholasticis. Et in corolario tertio dicit, quòd nullo modo potest fundari in illo loco, teneri nos ad corrigẽdum fratrem de quouis peccato. Et in corolario secundo spernit intelligentiam Diui Thomæ in ista quæst. artic. 7. videlicet, quòd omnis ille peccat contra te, qui te sciente peccat, quia te lædit 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, certè Diuus Thomas Sanctos Patres legerat, atque perlegerat, præsertim Diuum Augustinum. Et mirum est, quòd non intellexerit illorum interpretationes circa illum locum Euangelicum. Sed nunc probemus secundam partem conclusionis ex ipso Diuo Augustino in sermone. 16. de verbis Domini, quem profecit at autor ille. Ibi enim inter alia dicit; Sic agamus, & sic agendum est, non solùm quando in nos peccatur, sed etiam quando peccatur ab aliquo, vt ab altero nesciatur, in secreto debemus corrigere. Et ponit exemplum in homicida & in adultero. Et paulò ante; Peccauit ergo in te frater, si solus nosti, tunc verè in te solùm peccauit. Nam si multis audientibus tibi fecit iniuriam, & in illos peccauit, quos testes suæ iniquitatis fecit: quando me audiente fratri meo quisquam iniuriam facit, absit, vt à me alienam illam iniuriam putem. Ecce Augustinus eam intelligentiam approbat, vt qui me teste peccat in proximum, dicatur etiam in me peccare. Item ibidem dicit; Quid est in te peccauit? tu scis, quia peccauit, ergo negari non potest, quin Diuus Augustinus extenderit illius loci intelligentiam ad omne peccatum, quod nobis scientibus committitur. Et hunc sensum sequuti sunt meritò omnes scholastici & multi alij, vt Abulensis quæst. 95. super illum locum Matthæi.

Deinde probatur ratione necessaria, quæ fundatur optimè in illa sententia Euangelica, si peccauerit in te. Quoniam ut supra atic. secundo insinuauimus, vbi est eadem ratio imò maior ratio corrigendi fratrem propter bonum ipsius, ibi erit seruandus ordo correctionis præscriptus à Domino: sed quando proximus peccat speciali peccato contra me, teneor seruare illum ordinem mansuetudinis, vt non solùm non me vindicem de illo, sed totus sim attentus ad medendum fratri, qui magis se ipsum læsit, dum offendit Deum, ergo multò magis quando me non læsit aliqua iniuria illata, debeo attendere ex eodem præcepto charitatis, vt misericordiam opportunè & ordinatè proximo impendam. Et confirmatur. Quoniam tota ratio obligationis corrigendi secundum illum ordinem fratrem, qui me læsit, non oritur ex eo, quòd me læsit, sed quia ipse peccans manet miser, ergo etiam si non me læserit, tenebor eodem præcepto secundum illum ordinem misericorditer peccantem corrigere. Probatur antecedens. Quoniam præceptum corrigendi fratrem propter bonum illius, præceptum est charitatis & misericordiæ, ergo siue me læserit, siue non læserit, eadem obligatione te nebor diligere inimicum, qui me læsit, & eum qui etiãsi iniurius mihi non fuerit, tamen miser est peccati miseria, me sciente. Deinde rogarem ego prædictum autorem, an Dominus in illa sententia intenderit nobis aliquam actionem iustitiæ præcipere, vel suadere exercendam, an potiùs misericordiæ? Non quidem iustitiæ; quoniam processus ille speciem iustitiæ non habet: cùm dicat Dominus; Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum, eò vel maximè, quòd actio iustitiæ erga iniuriantem vindicta est, quæ à nobis particularibus exerceri non debet, ergo certissimum est, quòd dominus opus misericordiæ in illo loco præcipit, vel commendat, vt ita simus misericordes, vt non solùm dimittamus iniuriam nobis factam: sed etiam solicitemus succurrere fratri peccanti, vt exeat à peccato. Horsum profectò bene consonat textus ille in antecedentibus & sequentibus. Quod enim Petrus dicit; Domine quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? de misericordia agit, non de iustitia. Sit igitur nobis legitima illius loci intelligentia non solùm secundùm corticem literæ, sed secundùm spiritum. Si enim Dominus dixisset absolutè, si peccauerit frater tuus, corripe illum inter te & ipsum solum &c. opus misericordiæ nobis commendasse simpliciter videretur; poteratque quisquam dubitare, an illud esset intelligendum, quando frater peccauerit non contra me: tunc enim licitum mihi erit, potiùs de mea iniuria solicitum esse, & quærere satisfactionem ab illo. Vt igitur huiusmodi dubitatio excluderetur, & opus misericordiæ cum maiore exaggeratione nobis exercendum commenderet, mitissimus Dominus dixit; Si peccauerit in te frater tuus, ac si diceret; Si peccauerit etiam contra te frater tuus. Propterea enim nomine fratris iniuriantem compellat, vt qui iniuriam accepit, communem patrem se habere cum illo in cælis considerans, attendat potiùs ad fratris mortiferum morbum curandum propter dilectionem cœlestis patris, quàm ad propriæ iniuriæ satisfactionem exquirendam. Et hoc est, quod probant plurima testimonia Sanctorum Patrum, quæ autor ille satis prolixè adducit. Et hæc doctrina reducitur ad doctrinam de dilectione inimicorum. Et quemadmodum ipse Deus commendat charitatem suam in nobis, quòd cùm 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 mentem Sanctorum Patrum, & illius Euangelici textus, si peccauerit in te frater tuus, eam esse, vt omnem fratrem peccantem nobis scientibus debeamus, inquantùm possumus, opportunè corrigere.

Ad argumenta verò, quæ in oppositum obijcit autor ille, facillimum est respondere. Ad primum argumentum respondetur, quòd quanuis contextus illius loci expresè intelligatur de peccato, quod speciaLiter in nos committitur: tamen virtualiter de quolibet peccato à fortiori ratione intelligendus est. Cæterum quod Theophilactus dicit, non repugnat nostræ sententiæ: quoniã etiãsi nõ possimus remittere peccatũ cõtra Deum; possumus tamen nostra admonitione proximũ corrigere. Similiter quod Dñs dicit Luc. 17. non repugnat nostræ intelligentiæ, quoniã quãdo peccatũ est contra nos, debemus dimittere peccanti. Cum hoc tamen bene stat in veritate, quòd quando peccatum non fuerit contra nos, debemus subuenire fratri per correctionem. Ad secundam confirmationem similiter respondetur, quòd quanuis illa testimonia sint differentia, in aliquo; non tamen sunt contraria, vt non possint simul verificari cum nostra sententia.

Ad secundum argumentum ex testimonijs Sanctorum Patrum respondetur, quòd illi meritò magis soliciti fuerunt explicare testimonium illud in priori sensu formali & expresso, & persuadere hominibus tantam mansuetudinem erga fratres, quòd etiam iniuria affecti ab illis soliciti debeant esse magis de illorum salute quàm de propria satisfactione. Alterum verò sensum, quem diximus esse virtualem, tanquam manifestissimum reliquerunt, vtpote qui per euidentem consequentiam à maiori ad minus facilè ab omnibus colligeretur, eò vel maximè quòd Diuus Augustinus istius sensus mentionem fecisse ostenditur; ac proinde huiusmodi sensum tanquam necessarium fundamentum ad materiam de correctione fraterna tota Theologorum schola cum magistro & cum D. Thoma collegit.

Ad tertium argumentum eadem est solutio.

Ad vltimum respondetur, quòd illa ratio est friuola. Quoniam sensus à nobis assignatus nullã habet violentiam, sed consequentiã necessariã cum priore sensu.

DVbitatur secundò, an ille ordo correctionis fraternæ, vt prius secretò corrigatur frater, deinde inducantur testes, postea fiat denuntiatio, sit in præcepto.

Primò arguitur pro parte negatiua. In lege Euangelica non est impositum aliquod præceptum de nouo præter præcepta de recipiendis sacramentis in noua lege institutis. Etenim alia præcepta fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ in omni lege fuerunt tanquam necessaria ad salutem, quãuis non ita explicita sicut in lege noua: sed ille ordo & processus correctionis fraternæ non cadit sub præcepto legis naturæ, ergo in noua lege nõ est tale præceptum. Minor probatur. Quia lumine naturali non potest colligi talis processus necessarius: eò vel maximè quòd in illo processu dicitur, dic Ecclesiæ; constat autem, Ecclesiam non esse lumine naturali cognoscibilem.

Secundò arguitur. Quia vbi ponitur præceptum siue Euangelicum siue naturale, necesse est, vt tempus obligationis præcepti sit planum & constãs: sed quando huiusmodi ordo & processus obliget, difficillimũ est, & vix inuenitur inter Theologos certa sententia, in qua plures aut aliqui conueniant, ergo huiusmodi præceptum non est statuendum, siquidem homines non possunt scire, quando obliget. Et confirmatur. Quoniã vix inuenitur inter vulgares aut sapientes, qui talem ordinem seruet in corrigẽdo fratre, ergo signum est, non esse præceptum illius ordinis. Et cõfirmatur secundò. Quoniam præcepta Christi leuia, clara, & valde vtilia sunt, iuxta illud Matth. 11. Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue: at vero si huiusmodi præceptum statuatur, grauissimum est & obscurum & inutile, ergo non est tale præceptum, alioquin magni scrupuli inquietantes simplices ex tali præcepto generarentur, quoniam vix inuenietur, qui sciat; quando oporteat corrigere, & qui audeat, etiam si sciat, tali ordine corrigere.

Tertiò arguitur. Quicunque tenetur ad aliquod præceptum seruandum, tenetur simul ad omnia, sine quibus illud præceptum impleri non potest. v.g. qui obligatur ad custodiam ciuitatis, consequenter obligatur ad vigilãdum, & ad multa alia, sine quibus ciuitas tuta esse non potest: sed ad seruandũ illum ordinem Euangelicum, quando & quomodò oportet, necessaria est scientia Theologiæ, ergo omnes tenerentur illam addiscere. Probatur minor. Quia sunt plurimæ & magnæ difficultates, & plurimæ conditiones, & modificationes, & multa pericula imminentia, nisi quando & quomodò oportet seruetur ille processus, quæ omnia vnius anni studium Theologiæ non sufficit discernere, aut certè nemo non Theologus tenebitur ad correctionem, ergo.

Quartò arguitur. Si processus ille correctionis est seruandus, sequitur magna pernicies communitatis, ergo talis processus non est in præcepto. Consequentia patet. Quoniam præcepta ordinant homines potius ad bonum communitatis quàm ad perniciem. Probatur sequela. Quoniam illa via fouerentur mala, & impediretur iustitiæ exequutio, & pessimis hominibus ad peccãdum velamen texeretur, vt. v.g. Si hæreticus primò admoneretur seorsum, deinde coram vno vel duobus testibus, profectò interim ipse hæreticus multò secretiùs se gerens quàm antea plurimis poterit esse perniciosus. Similiter etiam rarissimè possent corrigi mala per superiores iudices aut prælatos, neque in republica neque in religionibus. Etenim si in omnibus peccatis non publicis debeat præcedere secreta admonitio, nunquam prelati poterunt corrigere nisi peccata, quæ iam sunt valde publica & scandalosa; neque futuris malis possent prouidere antequam euenirent. Et hoc ipsum magis verum habet in religionibus; nam omnis via inquirendi, visitandi, & castigandi peccata occulta periret: quò fit, vt postea plurima religiosorum peccata scãdalosa in publicum prodeant non sine religionis magno discrimine. Esto exemplum. Aliquis religiosus lapsus fuit, socio illius dũtaxat sciente, deinde socius propter scrupulum seruandi ordinem correctionis fraternæ admoneat semel & iterum ac tertio peccãtem; tunc profectò ille taliter correctus finget se emendatum, ne vlterius contra se procedatur à socio, & illum deludere curabit, aliumque ignorantem habere procurabit, ergo melius fuisset statim denuntiare prælato, vt illum prudenter castigaret, atque corrigeret. Et cõfirmatur. Quia experientia docuit, neminem delinquentem vere corrigi per eiusmodi fraternam admonitionem.

Quinto arguitur. Quoniam vbi peccatum secretum est, adducere testes periculosum est, tum propter infamiam peccãtis, tum etiam propter damnum quod imminet corripienti, ergo talis processus non est seruandus. Antecedens probatur. Quia iam proximus apud illos duos infamatur, quæ infamia poterat excusari; si solum prælato tanquam patri diceretur peccatum filij. Deinde nam poterit peccator retorquere accusationem aduersus corripientem, & eum impostorem falsi criminis asserere corã eisdem testibus, quibus non constat de delicto, & constat de reprehensione, ergo huius ordinis obseruatio potiùs est perturbatio charitatis & pacis inter fratres; quoniam veritatem sui criminis audire vult nemo.

Confirmatur. Quia si infamare aliquo modo fratrẽ; est lici-

Universidad de Deusto
Biblioteca
194
194

est licitum propter bonum spirituale, etiam erit licitũ A
percutere, vel furari ab illo quidpiam.

Sexto arguitur ex Diuo Augustino in regula tertia, vbi ait, quòd antequã alijs demonstretur, per quos conuincendus est, qui peccauit, prius præposito debeat ostendi, ergo nõ oportet prius adhibere vnum vel duos testes. Et quãuis Augustinus loqueretur de oculorum petulantia; tamen concludit in cæteris peccatis inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, vindicandisque peccatis diligenter hoc ipsum obseruãdum esse. Item B. Basilius in regulis fusius disputatis cap. 46. ait; Quicquid sit, aut in quo peccetur, id referri debet ad antistitem, siue ab eo qui peccatum admisit, siue ab B
ijs qui illius conscij sunt, si illud ipsi curare non possint eo modo, quo præceptum est à domino: quando vitium dissimulatum morbus est in animo oblitescens, qui propterea incurabilis efficitur. Et post pauca; Nemo sit ergo, qui peccato alterius latebras quærat, ergo peccatum ad antistitem primò deferendum est, neque occultandum.

Septimò arguitur ex more & vsu Ecclesiastico, qui plurimum valet ad stabilienda vel declaranda dogmata doctrinæ Christianæ, vt docet Augustinus ad Cassulanum, & habetur. 11. distinct. capit. In ijs. Est igitur argumentum. Prælati Ecclesiastici & præsertim Pa C
tres hæreticæ prauitatis Apostolici Inquisitores præcipiunt in publicis edictis sub anathematis censura, vt quisquis aliquid sciuerit eorum delictorum, quorum in edicto mentio fit, statim deferat ad ipsos, vel ad aliquem illorũ; neq; excipiunt secreta peccata, vel de quibus non est admonitus frater; imò adijciunt, ne peccatum, quod nouerint, alicui alteri communicare audeant: at verò si ille ordo Euangelicus ex præcepto seruandus esset, profectò huiusmodi edicta non solùm frustra publicarentur, sed etiam Euangelio & diuino præcepto essent aduersa, ergo. Neq; valet respondere, q̃ huiusmodi edicta humana intelligenda sunt D
semper cum modificatione, seruata forma Euangelica in admonitione facienda. Quoniam si ita essent intelligenda maiores Ecclesiæ grauissimè peccarent, non apponentes in publicis edictis illam modificationem; quoniam talia edicta essent laquei simplicibus, quod tamen nefas videtur credere de omnibus Ecclesiæ prælatis. Et confirmatur. Quia eundem tenorem seruant prælati religiosorum in suis visitationibus; imò & in multorum religiosorum constitutionibus cautum est, vt socius prælato secretò intimet excessum socij: imò in cuiusdam religionis statutis (vt dicitur) renunciant illius religionis professores ordini processus correctio- E
nis fraternæ, & volunt suo prælato proprium delictum cognitum à fratre statim denuntiari; ergo non est præceptum de huiusmodi ordine seruando. Et confirmatur, hæc omnia exemplo Ioseph Genesis 37. vbi dicitur, accusasse fratres suos apud patrem de crimine pessimo: quod quidem exemplum adducit Diuus Bonauentura super Lucam capit. 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 præsumitur, quòd talis sit incorrigibilis.

Et denique omnia prædicta confirmãtur. Quoniam omnes fere gubernatores animarum præsertim religionum exercent, alium modum corrigendi fratrem peccantem, quàm communis Scholasticorum opinio introduxerit, & tanquam de iure diuino præceptum intimare voluerit.

Propter prædicta argumenta præfatus autor frater Bernardinus Arenalẽsis in tractatu de correctione fraterna conclusione tertia & quarta negat omnino, esse præceptum de seruando illo ordine, quem Dominus in Euangelio disposuit. Imò (quod peius est) asserit, seruare illum ordinem vt implurimum esse pernicio sum, sicut prædictis argumentis nititur probare. In qua re vniuersam Theologorũ scholam falsam & deceptam esse arbitratur, quoniam Sanctorum Patrum doctrinam non sequitur. Et mirum est, quòd ipse solus hanc doctrinam intellexerit. Verum est tamen, quòd circa probationem quartæ conclusionis dicit, non esse credendum, omnes Christianos etiam infirmos & fragiles obligari ad opera magnæ & raræ perfectionis, quale est huiusmodi correctionis opus. Sed iste autor sibi contradicit. Cùm enim concedat, quòd ille ordo sit in se optimus; asserit tamen ibidem post pauca, q̃ alij modi sunt faciliores & efficaciores, & quòd ille modus ratissimè est conueniens, tantum abest, quòd sit necessarius. Et profectò si hoc ita est, ego nescio, quorsum Christus Dominus illum ordinem nobis præscripserit.

Iam verò pro decisione veritatis sit prima conclusio. Ordo correctionis fraternæ descriptus à Christo Domino in Euangelio non est sub præcepto nouo superposito legi naturæ. Hanc conclusionem sufficienter probat argumentum primum factum in principio dubij, & est communis sententia Theologorum, quòd in lege noua non sunt nobis diuina præcepta imposita præter præcepta de sacramentis recipiendis.

Secunda conclusio. Modus ille descriptus à Domino est optimus secundùm rationem naturalem per se loquendo. Probatur primò. Quia corrigere fratrẽ propter bonum illius spirituale, aliquẽ ordinem secundùm prudentiam postulat, scilicet, vt media conuenientia ad finem intentum adhibeantur: sed Christus Dominus doctor egregius & legis naturalis explicator illum ordinem nobis proposuit, & non alium, ergo ille est optimus. Venit enim Christus Dominus nõ soluere legem sed ad implere, non tantùm exemplo, sed perfecta doctrina, quod fecit initio suæ prædicationis, vt patet Matth. cap. 5. cùm dixit; Audistis, quia dictum est antiquis, non occides &c. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo &c. Et similiter de alijs diuinis præceptis naturalibus documenta perfectionis protulit, quæ partim sunt in consilio, partim in præcepto, quale est illud; Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos &c. Et concludit. Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est, ergo cùm Matth. 18. instituerit Dominus docere suos solicitudinem de salute proximorũ, non solùm non scandalizando illos, sed etiam peccantes etiam contra nos fraternaliter corrigendo, & horsum attulerit se in exemplũ dicens ibidem; Venit enim filius hominis saluare, quod perierat, parabolamque de oue perdita & pastore solicito in medium protulerit, dixeritque, sic non esse volũtatem Patris, qui in cœlis est, vt pereat vnus de pusillis istis, statim doctrinam apposuit; Si autem peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum &c. Ex quibus omnibus mihi colligere licet, necessariò dicendum esse, q̃ modus

modus ille per se loquendo est optimus, & à nobis im- A
primis eligendus ad finẽ correctionis fraternæ. Et certè nobis sufficere debuisset, q̃ Christus Dominus illum modũ nobis expressit & non alium, vt illum præ omnibus eligeremus, quãdo possibilis est. Quod autẽ præfatus autor vniuersos Scholasticos ignorantiæ accusat, q̃ non intellexerint, q̃ Christus Dominus ibi loqueretur de peccato commisso cõtra nos, parcendũ est illi. Quoniam ipse multò minus intellexit spiritum literæ & sensum Sanctorum Patrum, vt ostendimus dubio præcedenti, & in processu quem modò faciebamus in confirmanda secunda cõclusione: præterquam q̃ ipsemet autor in sua tertia & quarta conclusione nullam prorsus differentiam facit quantùm ad seruandum illum ordinem Euangelicum inter eum, qui passus est iniuriã, & eum qui non est passus iniuriam; cùm tamen verum sit (quod ille non negat) vtrunq; teneri corrigere fratrem. Quapropter fundamentũ illius, quod in secunda cõclusione firmissimũ se iecisse arbitratur, videlicet, q̃ locus ille sit intelligendus præcisè de peccato cõmisso contra nos, nullius momenti est ad propositã difficultatẽ soluendam; siquidem non magis tenetur seruare illum ordinem ille qui passus est iniuriam, quàm ille qui non passus est. Aduertendum tamen est, quod in conclusio- C
ne diximus per se loquẽdo. Nam per accidens propter malitiam hominum sæpe continget, q̃ ille ordo vel nõ sit optimus, vel non seruandus, quia ratio prudentiæ distat, pro tũc nõ prodesse talẽ medicinã, vel etiã obesse.

Ex prædictis conclusionibus sequitur vnum corolarium, quòd ad inuestigandum & definiendum, vtrùm iste ordo sit sub præcepto vel sub consilio, debemus vti ratione naturali. Similiter etiam ad definiendum tempus cum suis circunstantijs, in quo oporteat illum ordinem prosequi vel ex consilio vel ex præcepto, ratione etiam naturali agẽdum est, ita sanè vt quod rationi naturali repugnauerit, repugnet etiam Euãgelio; & quod D
Euangelio conuenerit in hac parte, congruat etiam iuri naturali. Hoc corolarium nõ aliter probatur quàm ex prima & secunda conclusione. Nam si huiusmodi ordo nihil aliud est quàm explicatio legis naturæ vel modi conuenientis ad seruandam legem naturæ, necesse est, vt naturalibus rationibus procedamus.

Hoc supposito sit tertia conclusio. Ordo ille Euangelicus per se loquendo est in præcepto legis naturæ, sicut dilectio inimicorum & alia similia præcepta, quæ Christus expressit in Euangelio. Probatur primò conclusio euidẽti ratione naturali. Omnes tenemur ex præcepto naturali eripere proximũ à miseria peccati, quæ maxima est, per medium magis suaue & absque mino- E
ri detrimento proximi, quo fuerit possibile, dummodò secundùm se efficax videatur: sed ille ordo descriptus à Domino est huiusmodi secundùm se consideratus, ergo ille cadit sub præcepto naturali per se loquẽdo, quotiescunq; ex alijs circunstantijs non impediatur, & nobis sit possibilis absque maximo nostro detrimento secundum regulam aliorum præceptorum de misericordia exercenda in proximos. Hæc ratio si attentè consideretur, demõstratio est. Nam tota difficultas est in minori propositione. Qui verò illam negauerit, ostendat alium modum magis suauem, & per se loquẽdo minus nociuum proximo, quàm sit ille, qui à Domino descriptus est. Nihilominus ratione probatur minor. Quia non potest imaginari maior suauitas, & minus in com-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionis ex fine proximo, qui est bonum singulare fratris, desumēda est. Cæterùm modò non consideramus, an peccatum fratris sit per se reipublicæ perniciosum: tunc enim alia via sequenda est, vt postea videbimus. Et deniq; omnes illi gradus meritò relinquūtur, quādo nullā spem esse fraternæ correctionis prudēter iudicat. A

Quinta conclusio. Quando prudenter iudicatur, q primus gradus poterit prodesse fratri, & incipitur correctio à secundo gradu, peccatū est mortale. Probatur cōclusio. Quia ita corrigens infamat fratrē apud alterū absq; necessitate. Hæc cōclusio intelligēda est, quantū est ex parte ipsius actus. Cæterū talis circunstantia esse potest in tertia persona vel personis, quibus reuelatur, q ipse peccator parū aut nihil detrimēti patiatur: tunc enim erit peccatū veniale, vel nullū peccatū. Eadem cōclusio cum eadē intelligentia statuēda est de illo, qui incipit à tertio gradu relictis prioribus, quādo prioribus adhibitis poterat prodesse fratri cum minori dispēdio. Eadem enim ratione D. Thomas concludit in artic. 7. q potest esse de necessitate præcepti, vt secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat. Et in artic. 8. in solutione ad primum ait, omnino totaliter à correctione cessandū, quādo probabiliter æstimatur, quòd ad emendationem fratris correctio non proficiet. B

Ad argumēta in oppositū, quæ non modicā habent difficultatē, ex prædicta doctrina facilè respōdebimus. C

Ad primū argumētū cōcedo maiorē, & nego minorē. Et ad probationē respondetur, q iam ostendimus in probatione tertiæ cōclusionis, quomodò ille ordo colligatur ex iure naturæ. Cæterū quod ibidē objicitur, ecclesiā in illo ordine cōtineri, cui denuntiandū est peccatū in tertio illo gradu, & tamē Ecclesia nō cognoscitur lumine naturali, respōdetur, q multa cōstant ex iure diuino positiuo: quibus tamē suppositis alia necessariò iure naturæ cōsequūtur. v. g. iure naturæ tenemur obedire præpositis Ecclesiasticis, quāuis esse prælatos Ecclesiasticos diuino iure cōstet. Humano etiā iure positiuo aliquis cōstituitur rector cōmunitatis: & tamē iure naturæ sic cōstituto tenētur subditi obedire. Ac propterea Christus dñs supponens Ecclesiā fideliū futurā suo instituto vsq; ad cōsummationē seculi, dixit in tertio illo gradu, vt Ecclesiæ denūtiaretur, hoc est, prælato Ecclesiæ, vt ampliùs in sequentibus explicandum erit. D

Ad secundū argumētū negatur maior. Quoniā quāuis præceptū sit certum & necessariū; tamen sæpe contingit, vt tempus obligationis in particulari sit planum & cōstans: quin potiùs solet esse difficile iudicare, quando in particulari obliget præceptū affirmatiuū. v. g. certum est esse præceptū de oratione, sed difficillime iudicatur, quonā tempore in singulari hìc & nūc teneatur homo orare, ita vt si nō oret, peccet mortaliter. Similiter præceptū affirmatiuū est de eleemosyna corporali etiā citra extremā necessitatē; & tamē difficilè definit à Theologis singulare tēpus cū omnib⁹ suis circūstātijs, in quo mortaliter peccet homo, si nō dederit eleemosynā citra extremā necessitatē. Sic etiā in hoc præceptō de correctione fraterna, quāuis certū sit, q tenemur fratribus subuenire spiritualiter; tū non est ita facilè determinare hìc & nūc per iudiciū prudentiale, quādo & quomodò corrigēdus sit frater. Nā Christus dñs in Euāgelio modū illū proposuit, vt doceret, quā suauiter & quā minimo detrimēto corrigēdus esset frater; non tū docuit, illū esse ordinē semper determinatū ad corrigendū E fratrē in omni euētu, sed modus ille secundū prudentiā exercēdus est. ¶ Ad cōfirmationē negatur antecedēs; imò plurimi sunt fideles, qui secundū illā ordinē corrigūt fratres, prout explicatū est in præmissis cōclusionibus. Quidā quoniā sunt sapiētes & prudētes, & possunt iudicare, quomodò & quādo & vbi corrigāt; quidā autē humiles timoratæ cōsciētię interrogant viros bonos & prudētes, quomodò se debeāt gerere in euētibus, qui occurrūt, vt ex charitate proximorū salutē procurent.

Ad secundā cōfirmationē respondetur, q præcepta Christi dicuntur leuia & suauia, & iugum eius suaue & onus leue, nō quidē omnibus, sed ijs qui humiles sunt, & spiritu Dei agūtur: alioquin certè auaro difficile est eleemosynā porrigere, & inhonesto castè viuere, & timido fortiter agere, & sic de alijs præceptis. At verò illi, qui didicerūt à Chro, q mitis est & humilis corde, & tollūt iugū eius super se, inueniūt requiē animabus suis; & istis dicit Chrs; iugū meū suaue est & onus meū leue.

Ad tertiū argumentū respōdet Adrianus in tractatu de correctione fraterna, q illa maior intelligēda est de illo, ad quod tenetur quis absolutè, sicut ad suscipiendū baptismū, vel ad confitendū; secus autem est in illis, ad quæ tenetur quis iuxta facultatē suā, sicut ad eleemosynas tam corporales quā spirituales, de quarū numero est ipsa correctio fraterna. Respōdet secūdò, q quisq; tenetur ad illā correctionē fraternā secundū suā facultatē, quod quidē sine profunda Theologiæ scientia fieri potest: fatetur tamē ipse, q tanta posset esse proximorū necessitas pereuntiū defectu correctionis debitæ, q valens ingenio teneretur pro qualitate talēti dare operā huic doctrinæ ad docendū populū: quēadmodū bonā tēporalia labore proprio acquirere, vt fame pereuntes à morte seruaret. ¶ Sed quicquid sit de his solutionibus Adriani, breuiùs & clariùs possumus respōdere ad argumentū, q qui tenetur ad aliquod præceptū seruandum, tenetur ad media proportionata fini & sibi, quæ sunt media ordinaria. v. g. tenetur quis ex præcepto facere eleemosynā pauperibus: non tamē tenetur adhibere media extraordinaria, etiā si sint possibilia. Nō enim tenetur quis superfluum sibi acquirere, vt possit facere eleemosynā; sed sufficit, secundū facultates suas subuenire occurrentibus pauperibus. Ita etiā quāuis omnes teneātur cōmuni præcepto correctionis fraternæ; non tamē obligātur, se idoneos reddere, vt in omni euentu valeant iudicare, quid facto opus sit ad correctionē fratris. Nam pari ratione probares, q omnes tenētur discere artem medicā, quoniā præceptū curandi infirmos secundū cōmunē rationē præcepti omnes obligat, quos nō pro semper, sed vnūquēq; pro tēpore & loco, & secundū facultatē quā habet. Est igitur sophisticū argumentū, quod magnificit præfatus autor Areualēsis in explicatiōe suæ tertiæ cōclusionis. Nō enim rectè colligitur, q si aliquod præceptū in cōmuni omnes obligat, q oēs teneātur omnia media possibilia præparare, vt in omni euētu possint opere prestare, quod præceptū est; quin potiùs plurimi cōtinent sub obligatione cōmuni præcepti, qui excusant in multis casibus singularibus, propterea q facultatē non habēt adimplēdi præceptū.

Ad quartum argumentum respōdetur, q si quid valet, probat, processum illum Euangelicum esse nociuū, tantum abest, q sit optimus & in consilio. Vnde potes colligere, quomodò repugnet sibi prædictus autor, qui facit illud argumentū non disputationis gratia, sed vt probet

probet suam tertiam conclusionē, videlicet, q ille processus non sit in præcepto; qui tamen postea circa quartam cōclusionē suam dicit, esse optimū modum procedendi, & esse in consilio; cùm tamen si ex eo, q est in præcepto, tot inconueniētia sequuntur cōmunitati, nō pauciora sequerentur, si esset in consilio. Et mirum est, q sit optimus modus procedēdi & tam perniciosus cōmunitati. Ego verò existimo, doctrinā illam multò magis perniciosam esse bono cōmuni. Sed respondeamus ad singula, quibus sequelam suam nititur probare. Ponit exemplū, si hæreticus primò admoneretur seorsum, deinde coram vno vel duobus testibus &c. Quasi verò Scholastici præsertim D. Thomas, vt patet in articulo septimo, non distinguerent de peccatis occultis: quædam enim sunt in nocumentum proximorū corporale vel spirituale, vt si quis occultè tractet, quomodò ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim hominēs à fide auertat, in quibus euentibus statim procedēdum est ad denuntiationē, vt huiusmodi nocumētum impediatur. Cæterùm quod D. Thomas addidit, nisi fortè aliquis firmiter æstimaret, q statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire, rarissimum casum expressit, in eo quod dixit, nisi fortè, & in eo quod dixit, aliquis firmiter æstimaret. Imò fortasis ille casus non est moralis, videlicet, q aliquis possit corrigere illum, qui adhæsit contumaciter alicui errori. Et ratio est. Quoniā si ille proprio iudicio separauit se à communi sensu totius Ecclesiæ, non videtur credibile, q vna correctione mea valeam illum emendare, ergo conditionalis illa exceptiua, quam ponit Diuus Thomas, vix aut nunquam poterit verificari quantum ad effectum correctionis, quāuis possit verificari quantum ad æstimationem, quam aliquis de se ipso potest habere, æstimans firmiter q sit valens corrigere hæreticum; & tunc non mirum est, si ex conscientia erronea teneatur corrigere hæreticum. Vtrùm autē illa conscientia erronea sit cum ignorantia vincibili vel inuincibili, Deo rationem reddet; interim tamen magno periculose exponit apud iudices Ecclesiasticos, ad quorum iudicium si peruenerit huiusmodi factum, meritò acerrimè punietur. Quoniā esto ita, q ille hæreticus corrigatur; tamē de cōsortibus illius à quibus didicit, vel quos ipse dogmatizauit, nō poterit esse tuta respublica Christiana. Iustissima ergo lex est, experiētia docente, q in huiusmodi crimine necessarium sit statim propter boni communis conseruationem denūtiare Patribus hæreticæ prauitatis Apostolicis inquisitoribus, qui sunt vigiles custodientes ciuitatem Dei. Ita prudēter aduertit Dominicus Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum membro. 2. q. 4. conclu. 2. & Alfonsus de Castro lib. 2. de iusta punitione hæretic. cap. 25. Ecce quomodò aliud est dicere, q processus ille cadit sub præcepto, aliud est dicere, q pro semper obligat, quotiescūq; nouerimus fratrem peccasse. A B C D E

Ad aliud verò, quod objicit autor ille q prælati non poterūt corrigere nisi peccata, quæ iam sunt valde publica & scandalosa, respondetur, q ex tali processu ordinis corrigendi fratrē multa poterunt corrigere vt patres coram duobus vel tribus testibus, vt postea dicemus: multa etiā, si bono cōmuni pernicioſa sint, peccata, poterūt deduci ad tribunal fori exterioris, accusante fiscali & duobus aut tribus testibus, qui priùs ordine fraternæ correctionis processerāt, & ita poterit peccator publicè puniri. Hic tamē aduertāt prælati, q multa sunt relinquēda iudicio Dei, & caueant, ne velint vsurpare iudiciū illius, qui reddet vnicuique secundū opera sua. Sunt enim aliqui prælati, qui plus nimio zelo corrigendi crimina agūtur & non secundū scientiā, & valde fatagunt, vt vniuersa subditorū peccata in publicū iudiciū veniant prætextu boni cōmunis conseruandi; cùm tamē non omnia peccata sint specialiter boni cōmunis destructiua, circa quæ solū rigidus ille zelus iustè exercetur; alia verò crimina debēt prælati præsertim Ecclesiastici vt patres corrigere, & in profundū maris proijcere. Cuius rationē habes apud D. Thom. artic. 7. quoniam hominis fama magnum bonū temporale est & ad spiritualia vtile. ¶ Ad aliud exemplū, quod affert de religioso lapso sciente socio, respōdetur, q in huiusmodi euentibus prudentia opus est; & si socius nō est prudens, consulat prudentem. Est enim considerandū, an lapsus ille fuerit ex infirmitate & occasione; & tunc facilè corrigetur lapsus, neque opus est prælato denuntiare. Si autem sit ex more & habitu, tūc oportebit alijs gradibus correctionis fraternæ vti, si sit spes, q corrigetur. Cæterùm si ex huiusmodi peccato religiosi paretur magnum periculum religioni; tunc procul dubio huiusmodi peccatum immediatè denuntiandū est prælato saltem tanquam patri, vt vigilet, & iudicet, quid facto opus sit, vt cum minimo detrimento subditi peccantis communi bono prouideatur.

Ad confirmationē respōdetur, q si illa experiētia est vera, probat, non solùm nō esse in præcepto, sed neq; in cōsilio ordinē illum Euangelicū. Negandū est ergo, neminem delinquentē debere corrigi per huiusmodi fraternā admonitionē. Et quāuis sint pauci, qui corrigantur secretò admoniti: tamē sunt plurimi, de quibus est spes merito habenda, q corrigentur, etiam si postea nō omnes corrigantur. Et hoc sufficit, vt in quibusdā euentibus processus ille ex præcepto seruandus sit.

Ad quintū argumentū negatur, q vbi peccatū secretum est, sit semper periculosum inducere vnū aut duos testes, de quibus prudenter iudicatur, q possunt multū prodesse, & parum obesse. Quòd enim proximus aliquantulum patiatur in fama & honore, nō dicitur propriè periculum, quoniam illud dispendium ordinatur ad bonum spirituale eiusdem. Cæterùm tantum potest esse damnum, quod imminet corripienti, vt excusetur à correctione, sed multi illic trepidauerunt timore, vbi non erat timor, & fiunt circa salutem proximorū negligentes, ac proinde circa propriam periclitantur. Quando verò si soli prælato tanquam patri reueletur peccatum filij, iudicatum fuerit prudenter, quòd minus detrimenti accipiet reus; tunc iam diximus, quòd relicto secundo gradu potest transire ad tertium. Sed regulariter loquendo multò grauius nobis est ad ferendum, quòd prælatus noster quantumlibet prudens & pius cognoscat delicta nostra, quàm q alius frater & amicus eorum notitiā habeat: & propterea attendendū est, vt priùs secundus gradus examinetur, an sit vtilis, & tunc priùs est tentandus & exercendus.

Ad confirmationē respōdetur, q in processu correctionis fraternæ propriè loquēdo nō dicitur quis infamare fratrē, sicut, propriè loquēdo non dicitur percussor medicus, qui abscindit membrū, propter salutē corporis. Sicut etiā, propriè nō dicitur furari, qui occultè alienū accipit, vt succurrat extremè patiēti. Cæterū cōsequētia illa

Universidad de Deusto
Biblioteca

non valet, quòd si licitum est cuique ad correctionem fratris exercere aliquam actionem, vnde per accidens sequatur aliqua infamia, quòd etiam sit licitum percutere illum, vt corrigatur. Hoc enim esset proprium officium superioris, non fratris, ex cuius officij vsurpatione turbaretur pax in republica. Sed fortasis esset licitum aliqua bona temporalia ab illo corrigendo clanculum accipere, si sunt necessariæ aliquæ expensæ ad testes adducendos, vel ad aliquid simile, quod expediat ad correctionem illius: tunc enim non esset acceptio rei alienæ inuito rationabiliter domino, siquidem charitatiuè ordinantur ad maius bonum illius.

Ad sextum argumentum latiùs dicemus in sequentibus, explicantes quorsum sint testes adducendi. Interim tamen respõdetur cum D. Thoma in artic. 8. in solutione ad 4. Respondetur secundò, q̃ D. Augustinus non negat in regula, quin aliquando oporteat fratrem corrigere adhibendo vnum aut duos testes secundùm ordinem Euangelicũ, antequam dicatur prælato; sed dicit, quod priùs præposito debet ostendi, quàm alijs per quos conuincendus est, videlicet, alijs testibus obseruãtibus delictum, per quos conuincẽdus iudicialiter est. Cùm hoc tamen bene stat, vt antequam prælato tanquam patri denũtietur fratris peccatũ, admonitus fuerit frater corã vno vel duobus testibus ignorantibus factum, sed assistentibus corripiẽti, vt ipsa admonitio & correctio sit efficacior. Quòd si tunc non se correxerit, iam prælato tanquam patri denuntiandum est delictũ, & postea testes sunt adhibendi, vt obseruent, & videãt delinquentẽ, per quos conuincendus est in iudicio etiã coram omnibus, quando crimen vel delictum fuerit tale, quòd ad iudicium exterius oporteat venire.

Ad testimoniũ, quod ibidem ex Basilio citatur, nescio, quid potuit adduci magis contrariũ sententiæ præfati autoris. Ait enim, Si illud ipsi, scilicet, qui sciunt peccata, curare non possint eo modo, quo præceptum est à Domino, ergo ille modus cadit sub præcepto Domini, & priùs tentãdus est, quando conueniens iudicatur ad correctionem fratris.

Ad septimũ argumentũ respõdetur sicut D. Thom. in solutione ad tertiũ, quã solutionẽ attentè lege, maximè si prælatus es & iudex; & caue, ne fortè velis vsurpare iudiciũ dñi, & ad tuũ tribunal ea deducere, quę supremo iudici reseruata sunt. Potest enim cõtingere, vt aliquis iudex ambitiosus & Regibus assentandi cupidus cõtra legẽ diuinã & naturalẽ non sine magno innocentũ detrimẽto de delictis occultis solicitè inquirat, & indicet. Cæterũ ad id, quod in eodẽ argumento obijcitur cõtra istã solutionẽ, q̃ si ita essent intelligẽda Ecclesiastica edicta, maiores Ecclesiæ grauissimè peccarent, nõ apponentes in publicis edictis illam modificationẽ, ne gatur sequela. Quia edicta publica ordinantur à iudicibus ad puniendũ malefacta, nõ ad docendũ populum Theologiã. Quapropter ad illorũ officiũ non spectat, huiusmodi intelligentias & modificationes apponere, quibus appositis vix esset aliquis, qui etiã, ea quæ teneretur denũtiare, non taceret. Quod autẽ obijcitur in eodem argumẽto, q̃ in edictis, quæ publicãtur à Patribus hæreticæ prauitatis Apostolicis inquisitoribus, non solùm nõ apponitur prædicta modificatio, sed potiùs cõtraria (dicitur enim, vt quisquis aliquid nouerit eorum delictorũ, quorũ in edicto mẽtio fit, statim absq; cõsultatione cũ aliquo alio deferat ad ipsos vel ad aliquẽ illorum) respõdetur, q̃ huiusmodi forma in publicãdis edictis, quæ ad sanctæ inquisitionis tribunal pertinent, iustificatur, eò q̃ huiusmodi delicta multa attentione & cõsultatione præmissa existimãtur boni cõmunis Christianæ reipublicæ destructiua; ac propterea in edictis præcipitur, vt statim absq; aliqua humana cõsultatione ad sanctũ tribunal huiusmodi peccata deferãtur. Non tamẽ veniat in mentẽ alicuius fidelis, mentẽ pijssimorũ Patrum esse, vt in sacramẽtali cõfessione nõ liceat cuilibet, statũ suæ cõscientiæ scrupulosæ aperire discreto cõfessori. Ipse tamẽ cõfessor tenebitur, si res dubia est, mittere pœnitentẽ, vt cõsulat aliquẽ ex patribus sanctũ officij. Est itẽ altera iustificatio eiusdẽ formæ publicãdi edicta, quoniã cùm aliquis scrupulosus & dubitans an teneatur denũtiare vel nõ, an delictũ, quod nouit, sit de illis, quæ cõtinentur in edictis, vel nõ; tunc si ad tribunal sancti officij peruenerit, nõ statim sub tabellione recipitur denũtiatio in scriptis; sed priùs aliquis ex ipsis Patribus seorsum & singulariter examinat scrupulosum, cũque Christiano & paterno pectore erudit, atque admonet, quid debeat agere, aut certè mittit illũ ad aliquẽ doctorẽ, cuius cõsiliũ sequatur. Quapropter illorũ edictorũ norma prudẽtissima & sanctissima est, & quãtũ ego existimo necessaria ad fidei & religionis Christianę cõseruationẽ; dummodò ipsi Patres sancti officij solicitisint, quomodò ignorãtes & scrupulosi nõ errẽt denuntiãtes publicè corã secretario & in scriptis ea, quæ non deberent denuntiare, neq; ad illorũ tribunal pertinent.

Iam verò ad confirmationẽ priorẽ eiusdẽ argumẽti respondetur, q̃ pari modo intelligenda sunt præcepta, quæ ponũtur à prælatis visitatoribus religiosorũ. Non enim intendũt obligare subditos, vt faciant cõtra ordinẽ correctionis fraternæ in Euangelio expressum, secũdùm quòd iam explicatus est. Cæterũ inter religiosos multa possunt denũtiari prælatis tanquã patribus, qui ex charitate specialiter diligũt subditos, quoniã semper cogitant, Deo se pro illis reddituros rationẽ, quoniã huiusmodi denũtiationes non magis nocẽt, quàm si alter frater adduceretur in testem. Deinde etiam quoniã huiusmodi denũtiationes fiũt de illis delictis aut defectibus extra monasteriũ præsertim publicè cõmissis, aut scandalosis, aut certè in detrimentũ ipsius religionis vergentibus. Alia verò peccata singularia & omnino secreta, & ex quibus nõ paratur periculum cõmunitati, si seorsum primo gradu correctionis possunt emẽdari, peccatũ est denuntiare prælato. ¶ Iam ad aliud, quod in eadẽ cõfirmatione obijcitur, q̃ in aliqua religione professores illius renũtiant suo iuri, vt cũ illis seruetur prędictus ordo correctionis fraternæ, respondetur, q̃ ego non video, quare nõ possint suo iuri renũtiare. Nã cùm vnusquisq; sit dñs suæ famæ, licitũ est illi pro suo bono spirituali illam amittere, apud quẽ voluerit, seclusò scãdalo. Hoc enim nõ est dispẽsare in præcepto Euãgelico aut potiùs naturali seruãdi illũ ordinẽ; sed est mutare materiã præcepti. Nã tota ratio illius ordinis est, ne fiat iniuria fratri corripiẽdo, infamãdo ipsum plusquã oportet, vt corrigatur & emẽdetur. At verò scięti & volenti nõ fit iniuria, quoniã ipse dãs est propriæ famæ. Et quãdmodũ qui cõmisit homicidiũ secretissimũ, potest semet ipsum in publico tribunali accusare; esset tamen illicitũ alteri hoc facere, ita etiã poterit alteri cõcedere, vt se accuset. Multò ergo magis poterit aliquis renuntiare iuri suo, quod habet, vt cum illo seruetur ordo correctionis fraternæ

fraternæ, sed vnicuiq; sciẽti eius delictũ liceat statim de nũtiare prælato præsertim tanquã patri. Veruntamen quia multa sunt licita, quæ tamen non expediũt: mihi profectò durum videtur, vt tota cõmunitas religionis profiteatur tantũ rigorẽ, in cuius exequutione postea qui nõ fuerint valde perfecti, facilè perturbabuntur, videtes passim sua delicta occulta nota esse prælato. Qua in re maximè attendendũ est, ne propterea huiusmodi cõstitutio, quæ secundũ se iusta esse potest ratione prædicta, sub alia ratione falsa defendatur, videlicet, quoniã alio modo nulla communitas potest bene gubernari: hoc enim, esset asserere, ordinẽ corrigẽdi Euangelicũ & naturalẽ esse pernicioſum cõmunitatibus; ac proinde sequeretur, nõ esse in præcepto neq; in cõsilio. Quã doctrinã non dubito erroneã esse in fide. Sufficiebat certẽ, q̃ ordo ille, pprio Christi ore prolatus est, vt aduersus illum nõ tam acriter oblatrarent isti cõmunis boni falsi zelatores; cùm tamen sancti Patres illum ordinem maximè sint venerati, quemq; tota Theologorũ schola tam attentè intimare atq; explicare cõtenderit. Neq; obstat, varias esse Theologorũ sententias; quoniã hæc varietas circa exequutionẽ illius præcepti, quæ versatur circa singularia, ortum habet potiùs ex diuersis iudicijs prudentialibus, quàm ex diuersitate scientiæ in cõmuni circa obligationem illius præcepti naturalis. Similem nanque varietatem inuenies circa modum exequendi eleemosynam corporalẽ secundum ordinẽ charitatis & naturalis rationis; & tamen non propterea cõdemnabis præceptum de eleemosyna corporali.

Ad secundã confirmationẽ de exẽplo Ioseph optimè respõdet D. Tho. in arti. 7. ad 2. argumentũ. Primò quidẽ, q̃ nõ constat, Ioseph nõ priùs correxisse fratres. Deinde q̃ peccatũ iam erat publicũ inter illos. Tertiò si placet respõdetur, q̃ Ioseph prudenter iudicauit, inutilem futurã singularẽ correctionẽ erga fratres crimine pessimo corruptos, cò vel maximè q̃ illi inuidebant, q̃ à patre plus omnibus diligeretur. Quod autem D. Bonauentura dixit, non cõtrariatur nostræ sentẽtiæ, quoniam neque nos dicimus, in quolibet peccato corrigendo illum ordinẽ in singulari seruandũ. Nam si peccatũ est publicũ, non est necessitatis priùs admonere fratrẽ.

Ad vltimam confirmationẽ respondetur, negando antecedens; imò plurimi sunt animarum gubernatores etiam in religionibus, qui multa attentione ordinem Euangelicũ in corrigendis fratribus secundũ doctrinã Diui Thomæ & Scholasticorum opinionem commũnem obseruant, scientes multorũ hominum peccata in diem iudicij reseruari. Sunt enim plurimi peccatores etiã maximi, non tamen scandalosi, qui bona opinione & fama, quam habẽt, Ecclesiã Christi ædificant doctrina & publico exẽplo, quorum opinionẽ si prælati suis indiscretis inquisitionibus destruũt, nihil aliud agunt, quàm quod ipse diabolus desiderat, videlicet, aliorum salutem impedire: præterquã q̃ non solùm illius peccatoris fama perit, sed etiam aliorũ similium eiusdẽ ordinis & officij fama necessaria magnum detrimentũ non sine vulgi scandalo patitur. Vide August. in epist. 137. ad plebem Hipponensem, cuius verba habes in artic. 7. circa finem; quę attentè lege, & videbis, quantũ habeat periculi indiscretus prælatorum zelus inquirentiũ per fas vel per nefas scire subditorũ delicta, qui potiùs sunt boni cõmunis & pacis destructores, quàm conseruatores. Hactenus de hoc dubio dicta sufficiant.

DVbitatur tertiò, quorsum in secũdo gradu vnus vel duo testes inducãtur in ordine correctionis fraternæ? an scilicet inducendi sint, vt assistant scienti & corripienti delictum fratris? an verò adducẽdi sint, vt priùs obseruent, quomodò & quando frater ille peccet, vt postea simul à duobus vel tribus corrigatur? an deniq; inducẽdi sint testes, vt postea cõuincatur corã prælato, qui nomine Ecclesiæ hoc in loco intelligitẽ?

Et arguitur pro parte negatiua, q̃ ad nullũ istorum oporteat adducere testes. Arguitur ergo primò, & probatur, q̃ non sint adducendi testes, vt solùm assistant scienti & corripienti delictum. Ait enim dominus Matthæi. 18. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum vel duos, vt in ore duorũ vel trium testium stet omne verbum: sed hoc non potest verificari, nisi testes adducantur ad testificãdum postea coram prælato de peccato illius, qui corripitur, ergo non adducũtur solũ vt assistãt scienti & corripienti. Probatur cõsequentia. Quia illo modo non possunt testificari de peccato, sed solũ de correctione, quã fecit ille, qui sciebat peccatum; non igitur in ore duorum vel trium stabit verbũ, quia peccator negans se peccasse, non conuincetur.

Secundò arguitur. Quoniã si testes adhibẽtur, vt assistant corripiẽti, ipse correctus cõfusus facilè negabit se peccasse, & in corripientẽ conuertetur corã eisdẽ testibus, obijciens illi, q̃ ipse potiùs peccet imponendo falsum crimen; ac proinde non est medium conueniens.

Tertiò arguitur, & probatur, q̃ non sint adhibẽdi testes ad secundum intentũ. Quia vt inquit Augustinus, non debemus esse exploratores vitæ aliorũ, ergo neq; debemus facere, vt alij obseruẽt. Et cõfirmatur. Quia ex huiusmodi obseruatione multum infamatur frater, & valde inquietatur, si sciat, suam vitam obseruari ab alijs.

Quarto arguitur, & probatur, q̃ non debeant adhiberi testes ad tertium intentũ. Quoniam via correctionis fraternæ non ordinatur ad bonum cõmunitatis, sed ad bonum spirituale ipsius peccantis, ergo non debent adhiberi media, quibus ipse peccans in iudicio cõuincatur, & puniat. Probatur consequẽtia. Quia condẽnatio in iudicio & castigatio ordinatur ad bonum cõmune.

Pro explicatione huius difficultatis notandũ est, q̃ triplex via est, qua peruenitur ad punitionẽ alicuius delicti, videlicet, accusatio, inquisitio, & denuntiatio. Inter quas differẽtia est, q̃ accusatio secundũ leges humanas debet fieri in scriptis, denũtiatio verò non debet fieri in scriptis, inquisitio autem exercetur à iudice ex officio suo, quãdo præcesserit infamia publica alicuius criminis. Est altera differentia, q̃ accusatio obligat accusatorem, vt probet, quod accusat; aliàs puniendus erit pœna talionis: denuntiatio verò siue depositio criminis nõ obligat ad probationem. Est tertia differentia, q̃ accusator non potest esse testis contra illum, quem accusat in eo delicto, quod accusat: sed denuntiator potest esse testis in eo quod denuntiat, vt habetur in cap. In omni. de testibus. Et in Euangelio videtur insinuari, dum dicitur, Adhibe tecum vnum vel duos testes, vt in ore duorum &c. videlicet, tuo & eius quem vocasti. Quarta differentia est ex fine; nam accusatio & inquisitio per se ordinantur ad bonum cõmune, quicquid sit de correctione aut emendatione delinquẽtis, siue emẽdetur, siue nõ emendetur. Est enim finis accusationis & inquisitionis vindicatio publica iustitiæ, vt cæteri timorem habeãt, sicut explicat D. Tho. art. 7. ad 3. Denuntiatio verò po-

Universidad de Deusto
Biblioteca

test esse & per se ordinari ad bonũ fratris, ad quod ordi A
nabatur correctio singularis secreta. Et ratio est. Quo-
niam ad iudicẽ spectat corrigere fratrẽ non solùm pro
pter bonũ cõmune, sed etiã aliquãdo propter delinquẽ
tis bonum; quoniã iudex præsertim Ecclesiasticus est
etiam pater. Dixi autẽ in prædicta differẽtia, q denũtia
tio potest etiã ordinari ad bonũ fratris, quoniã aliquan
do denũtiatio potest etiam ordinari ad bonũ cõmune,
etiã si denũtiator nõ accuset, vt.v.g. si quis denũtiet iudi
ci, q aliquis laborat infamia publica, ex qua denũtiatio
ne iudex mouetur ad generalẽ inquisitionẽ, vt cogno-
scat, an sit verũ quod denũtiator dixerat. Etenim ꝓpter
vnius denũtiatoris assertũ nõ debet iudex inquirere sin
gulariter de ipso denũtiato; sed per inquisitionẽ genera B
lem & cõmunẽ facilè deueniet in illius cognitionẽ, qui
denũtiatus est, si verum est, q publica infamia laboret:
aliâs iniuriã faciet denũtiato, si propter vnius assertũ de
illo singulariter inquirat. De his tribus vijs est tibulus
in Decretalibus de accusationibus, inquisitionib⁹ &c.
Vide cap. Super his. & ca. Inquisitionis. Vide titulũ de
iudicijs. ca. Nouit ille. ¶ Nota secundò, q ex prædictis
sequuntur tria. Primum est, q quoniã ratio mediorum
sumẽda est ex fine, & finis denũtiationis, quæ ponitur
in tertio gradu ordinis correctionis fraternæ, sit salus
spiritualis ipsius fratris corrigẽdi, omnia media quæ in C
denũtiatione assumũtur, sunt ordinanda ad hunc finẽ.
Ex quo sequitur, q quãdo iste finis non speratur futu-
rus, non est procedendũ ad denũtiationẽ. ¶ His ita con
stitutis sit conclusio. Testes adhibendi in ordine corre
ctionis Euãgelico possunt induci propter tria, sicut di-
cit D. Tho. art. 8. ad 3. Primò quidẽ ad ostendendũ esse
peccatũ, de quo aliquis arguitur, si fortè negat esse pec-
catũ: sicut docet Hieronym. Matth. 18. Secundò pos-
sunt ordinari ad cõuincendũ ipsum peccatorẽ de actu
peccati, si ipsum actũ iterare cõtẽderit: & hoc est, quod
dicit D. Augustin. in regula. Tertiò possunt adhiberi te-
stes ad testificandũ corã prælato, quòd admonẽs fecit, D
quod in se erat prius corrigendo fratrem. Et hoc docet
Chrysost. hom. 61. in Matthæ. parùm ante medium. Et
deniq; ad illa omnia possunt adhiberi testes, quæ pos-
sunt conducere ad correctionem fratris, dummodò nõ
publicè infametur, nisi in casu quo publicatio delicti
esset vtilis bono communi, videlicet, in casu in quo esset
licitum accusare iudicialiter. Hæc omnia non alia ratio
ne probantur, quàm ex definitione correctionis frater
næ, quæ est spiritualis eleemosyna ad miseriã spiritua-
lem subleuandam destinata.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, quòd illud dictũ Domi- E
ni Matth. 18. non contradicit, quominùs possint testes
adhiberi ad prædictos fines; sed solũ cõcludit, q testes
adhibentur etiã ad illum finem, quẽ dicit Chrysost. su-
pra; vel ad illum finem, quẽ dixit Hieronymus; vel etiã
ad conuincendũ delinquẽtem coram prælato tanquã
coram patre, qui debet filium corripere. His tamẽ non
obstantibus poterũt etiam adhiberi ad assistendũ cor-
ripienti, vt cum maiori autoritate fiat correctio.

Ad secundum argumentũ respondetur, quòd vnus
aut alter testis adhibendus est, quando speratur, quòd
cõfusio eius, qui corripitur, erit illi vtilis, vt humilietur
& corrigatur. Si autem probabiliter timetur, q talis cõ-
fusio cedet in malum illius, non sunt adhibendi testes,
vt adsint corripienti, sed poterunt in secreto adhiberi,
vt obseruent iterum peccantem, & possint, si opus fue-
rit, coram prælato illum conuincere.

Ad tertium argumentũ respondetur, quòd post quã
iam peccatũ venit in notitiã fratris, non est censendus
explorator alienæ vitæ, dum adhibet diligẽtiã ad corri
gendũ illum, sed potiùs est prudẽs medicator spiritua-
lis ægritudinis. Ad cõfirmationẽ respondeo, q infamia
nõ cẽsetur magna respectu tãti boni spiritualis, quantũ
est liberari à peccato. Cæterùm si ex huiusmodi medio
frater fit deterior, iam dictum est, cessandũ esse ab illo.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd quã-
vis via correctionis fraternæ ordinetur ad bonum spiri-
tuale fratris; tamen non repugnat huic, quòd peruenia
tur ad denuntiationem faciendam prælato tanquam
patri, vt ipse non in publico sed coram duobus vel tri-
bus testibus corripiat delinquentem, & deinceps vigi-
let super eum. Vtrùm autem possit illum acriter puni-
re, aut etiam excommunicare, aut alijs pœnis afficere,
dubio sequenti disputabimus.

DVbitatur quartò, an postquam ad notitiã præ-
lati peruenit delictum subditi per viã correctio
nis fraternæ, denuntiante fratre, qui corripuit
illum, & adducente testes, quorum opera vsus fuit, pos-
sit iudex, aut teneatur vltra procedere, vsquequo pec-
cator emendetur.

Arguitur pro parte affirmatiua ex ipso textu Euan-
gelico, vbi Dominus dicit Matthæ. 18. Si Ecclesiam nõ
audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus: lo-
quitur autem Dominus, quando iam deuentum est ad
tertium gradum facta denunciatione Ecclesiastico præ
lato: at verò si prælatus Ecclesiasticus solùm secreto cor
rigat delinquentẽ, non potest ille haberi tanquã Ethni
cus & Publicanus, ergo licitum est prælato, procedere
vsque ad publicam excommunicationem.

Secũdò arguitur. Quoniã nomine Ecclesiæ, cui denũ
tiandus est frater, non potest intelligi prælatus, inquan
tum pater est spiritualis ipsius delinquentis, sed inquã-
tùm gubernator est Ecclesiæ publicus, ergo ille debet
vti publica autoritate, quia sibi peccatum dicitur tan-
quam iudici & publico gubernatori Ecclesiæ. Proba-
tur antecedens. Quia inquantùm pater est, non fungi-
tur officio suo vice communitatis, sed singulariter se ha
bet sicut pater ad filium.

Tertiò arguitur ratione. Conscietia fratris præferen
da est famæ, ergo cum dispendio famæ potest & debet
prælatus in publico iudicio delinquentẽ corripere, &
punire, vt saluus fiat. Et cõfirmatur. Nam D. Tho. dicit
in artic. 7. circa finem; Voluit Dominus, vt saltem cum
dispendio famæ fratris conscientia per publicã denun-
tiationem à peccato liberetur, ergo si denũtiatio est pu
blica, poterit etiã prælatus publicè fungi munere suo.

Quartò arguitur. Omnia bona temporalia minora
sunt quàm spiritualia, & ad ipsa ordinãtur, ergo saltem
si frater est in extrema necessitate spirituali, videlicet,
moriturus in peccato, & ego probabiliter iudicẽ, illum
posse saluari, si à prælato publicè condẽnetur, tũc tene-
bor ex præcepto charitatis, illũ denuntiare publicè, vt
saluetur, ergo iudex, ad cuius notitiã venit peccatũ in-
corrigibilis subditi, poterit illi, & tenebitur publicè in-
dicare, & testibus cõuincere, vt saluus fiat. Et confirma
tur ex eo quod dicit Apost. 1. ad Cor. 5. Ego quidẽ ab-
sens corpore præsens autem spiritu iam iudicaui vt præ
sens eum, qui sic operatus est, in nomine Dñi nostri Ie-
su Christi

su Christi congregatis vobis & meo spiritu cum virtu- A
te Domini nostri Iesu Christi tradere huiusmodi homi
nem Satanæ in interitum carnis, vt spiritus saluus sit in
die Domini nostri. Ecce quomodò publica correctio
& castigatio potest prodesse ad salutem spiritus.

Vltimò arguitur ex Augustino in regula, vbi ait de
illo, qui fraternaliter corripitur; Si autem negauerit, tũc
neganti adhibendi sunt alij etiam coram omnibus, vt
possit non ab vno teste argui, sed à duobus vel tribus
conuinci &c.

Circa istam difficultatem est specialis opinio Panor
mitani in capit. Nouit. de iudicijs, quòd non sit cessan-
dum à denuntiatione, quanuis timeatur potiùs indu- B
ratio fratris, quàm speretur emendatio. Tunc enim ni-
hilominus denuntiãdus est, vt cæteri timorem habeãt;
siquidem in Euangelio præcipitur, vt si Ecclesiam non
audierit, habeatur tanquam Ethnicus. Item 23. quæst.
4. cap. Est iniusta. dicitur, non esse indulgendum facilè
peccatori, ne facilitas veniæ incẽtiũ tribuat delinquẽti.

Nihilominus pro decisione veritatis sit prima con-
clusio. Vbicũq; omnino perit spes emendationis delin
quentis, cessandum est à correctione fraternã. Hæc cõ-
clusio est D. Thom. artic. 6. & eius ratio manifesta est.
Quia via correctionis fraternæ omnia media disponen
da sunt ad finem, qui est spirituale bonum fratris, ergo C
frustra adhibentur sine spe consequendi finem.

Secunda conclusio. Graniter peccaret prælatus, si
delictum, quod ad notitiam suam peruenit per viã cor-
rectionis fraternæ, ad publicum iudicium deduceret,
quando nulla est spes, q denuntiatus emẽdabitur. Hæc
conclusio intelligatur, quando delictum non fuerit no
ciuum cõmunitati: tunc enim ipse etiam denuntiator
tenebitur accusare, si opus fuerit, aut fiscalem admone-
re, vt accuset. Probatur conclusio. Quia prælatus non
potest procedere ad publicum iudicium nisi præceden
te accusatione iuridica, aut publica infamia: sed tunc
non procedit publica infamia neq; accusatio, ergo gra D
uissimè peccat contra charitatem & contra iustitiam, si
delictum sibi denuntiatum per viam correctionis fra-
ternæ transferat ad iudicium publicum.

Tertia conclusio. Licitum est prælato stando in ter-
tio gradu correctionis fraternæ, vehementer increpare
delinquentem, si leniter admonere viderit non expedi
re; deinde minis terrefacere, & admonere, quòd dein-
ceps vigilabit super illum. Et si iudicauerit expedire,
poterit admonere corã viris grauibus paucis, qui pos-
sint prodesse, & non obesse. Hanc conclusionem do-
cet magister Soto in sua relectione de ratione tegendi
& detegendi secretum membro. 2. quæst. 4. conc. 7. Di- E
cit tamen, nequaquam esse licitum adhibere verbera.
Sed profectò hoc non est ita vniuersaliter verum. Nam
attenta qualitate personæ peccantis si iunior est, &
attenta grauitate prælati, non video, quomodò non sit
licitũ, quod patri carnali liceret, scilicet, secretò verbera
re filium. Nam & ipse magister Soto ibidem concedit,
quòd licitum erit, delinquentem confessum cædere fla
gello fraternaliter, non ad punitionem præteriti, sed ad
terrorem in futurum. Dicit etiam, quòd si subditus pro
mittit se corrigere, nõ licet ipsum punire. Sed profectò
hoc prudentiæ prælati relinquendum est. Etenim ali-
quãndo cum tali promissione proderit etiam seuera ca
stigatio cum quadã mediocritate adhibita. Dicit etiã,
quòd quando cõmen potest probari testibus, tenetur
subditus patri interroganti respondere veritatem tan- A
quam patri. Et ratio est. Quoniam tunc ille ius habet
interrogandi tanquam pater. Sed caueat subditus, ne
coram testibus confiteatur, ne fortè prælatus imprudens faciat illum accusari, & testibus comprobari delic-
tũ, atq; ita eum publicè condemnet. Dicit etiã præfa-
tus magister, quòd ille nullatenus est excommunican-
dus; quod quidem ego intelligo publica & forensi ex-
communicatione. Sed tamen bene poterit, ei præcipe-
re sub pœna excommunicationis latæ sententiæ etiam
coram denuntiatore & testibus, ne deinceps habeat ta-
lem vel talem familiaritatem, aut vadat ad talem locum
vel aliquid simile, vbi salus illius periclitatur. Et quidẽ B
si oppositum fecerit, incurret excõmunicationem ipso
facto; & fortasis tunc etiam suo modo verificabitur,
quod dixit Dominus; Si Ecclesiam non audierit; non
quia publicè teneatur illum vitare, qui secretò excom-
municatus est; sed quia in singularibus actionibus de-
beat se ab illo separare, si fortè ita confusus resipiscat. Et
hoc est, quod dicit Innocentius in capit. Nouit. de iudi
cijs, quòd si peccatũ est occultum, debet priuatim pro-
sequi mandatum Euangelicum, & tandem in priuato
debet peccator haberi pro Ethnico & publicano.

Veritatẽ tota difficultas est, an si omnia prædicta
profecerint, licituin sit intendendo solum bonum spi- C
rituale delinquentis obstinati, deducere delictum eius
ad publicum iudicium, quando re vera est fiscalis, qui
possit accusare, aut quiuis alius, & sunt testes duo vel
tres, qui interuenerunt in correctione fraterna, & pos-
sunt etiam in iudicio iuridicè interrogati reddere testi-
moniũ. Ad quod respondet Magister Soto vbi supra,
q si crimen idoneis testibus probari potest præceden-
te accusatione, & prudenter speratur emẽda fratris, tũc
aduersus pertinacem procedendum est via iuridica, &
in tali articulo desinit via correctionis fraternæ, & inci
pit via iudicialis. Ait verò, q si nulla speratur emẽda fra
tris; sed potiùs maior peruersitas timetur; cessandũ est
omnino, neq; procedendũ est ad punitionẽ, dũmodò
peccatũ solum noceat peccatori. Et hoc ita asserit Caie
tanus in ista quæst. 33. art. 8. quãuis illiud prius non ex-
pressè dicat; sed æquiualenter videtur ita sentire, sicut
dicit Magister Soto. Prædicta sententia quantũ ad prio-
rem partem potest probari argumẽto tertio, quod feci
mus pro parte affirmatiua. Et videtur sententia valde
probabilis. ¶ Sed mihi sanè durum videtur, quòd dici-
tur, q si non est spes vlla, q peccator resipiscet, tũc om
nino cessandũ est à processu ad tribunal iuridicũ & fo-
rense. Videtur enim, q ille qui peior est, sit melioris cõ-
ditionis, quoniã aduersus illũ nõ est licitum procedere
vlterius ad tribunal forense; & tamen alterũ possit & te
neatur iudex publicè infamare & condẽnare; cùm ta-
men neutrius peccatũ sit in perniciem boni cõmunis.
Sed ad hoc poterit aliquis respondere negando sequel-
lam: quoniã melioris conditionis est ille, qui potest cu-
rari, & curatur, quamuis per medium nimis rigidum,
quàm alter qui est incurabilis. ¶ Sed contra hanc solu-
tionem replicatur. Quoniam mediũ, quod debet adhi-
beri ad curationẽ singulare spiritus, debet esse propor-
tionatũ: sed publica correctio non est proportionata,
nisi quando ordinatur ad bonum commune, vt patet
ex doctrina Diui Thomæ in artic. 1. ergo quando il-
la correctio publica non est ordinabilis per se aliàs ad
bonum commune, non debet adhiberi solum propter

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonum particulare delinquentis. Et confirmatur. Quia quòd delicta publicentur ex natura sua, nociuum est communitati: est enim exemplum, vt alij ad similia facienda inuitentur, castigatio verò publica, quæ superuenit, ab eo qui habet curam communitatis, ordinatur in remedium illius mali, cuius est causa publicitas delictorum, ergo melius est, quòd non publicentur per se & absolutè loquendo, quàm quòd publicata puniantur: sicut melius est non infirmari hominẽ, quàm post infirmitatẽ curari, ergo peruersus ordo videtur, quòd propter bonum vnius hominis publicetur delictum illius, nisi quãdo immediatè huiusmodi publicitas cum punitione publica fuerit maius bonum cõmunitatis, aut certè minus malum quàm quòd tale delictum occultetur. ¶ Vnde propter hanc rationem sit quarta cõclusio. Non est licitum transferre ad publicum forum delictum illius, qui vsque ad tertium gradum correctiõis fraternæ manet incorrigibilis, nisi in casu in quo aliàs propter bonum commune licitum sit deferre talem hominem ad iudicium. Hæc conclusio mihi multò probabilior & tutior est quàm opposita sententia; & ratio facta me certè concludit. Dixi autem in conclusione, nisi quando aliàs licitum est &c. quoniã multi sunt casus, in quibus licitum est accusare delinquentem; & tamen non tenemur accusare, sicut definitur infra in quæst. 68. artic. 1. Quo supposito (neque enim est præsentis loci hoc discutere) assero, quòd quando accusatio illius, qui adhuc est incorrigibilis per fraternam correctionẽ, esset licita, vtpote ordinabilis immediatè ad bonum commune, tunc licitum erit illum accusare & conuincere in foro publico, & vti illa occasione ad bonum spirituale & salutem animæ illius incorrigibilis: & cum hac limitatione optimè probatur conclusio argumẽto tertio. Imò addiderim, quòd in tali casu teneor accusare illum ex præcepto charitatis imperantis accusationem licitam secundùm iustitiam, quando non necessariam ex præcepto iustitiæ. Et ratio est. Quia charitas obligat succurrere proximo in extrema necessitate spirituali per medium, quod aliàs secũdùm aliam virtutem licite exercetur cum omnibus suis circunstantijs pertinentibus ad propriam speciem illius virtutis.

Vnde sit quinta conclusio. Nulla differentia facienda est inter eum, de quo non est spes salutis spiritualis, etiam si publicè iudicetur, & inter eum de quo speratur, quòd emendabitur; nulla inquam facienda est differentia quantùm ad hoc, quòd accusatio sit licita, vel non sit licita. Probatur. Quia ratio accusationis licitæ attenditur penes proprium obiectum, cui proportionatur, videlicet, penes emolumentum boni communis, ergo vbi bonum commune vel defenditur, vel promouetur, licita erit accusatio, quanuis accusatus non spiritualiter emendetur: sibi enim hoc imputandum est, ergo vbi erit licitum accusare illum, de quo spes est, quòd emendabitur, licitum etiam erit accusare illum, de quo nulla est spes.

Sexta conclusio quæ sequitur ex prædictis. Nihilominus est aliqua differentia inter eum, de quo est spes emendæ, & eum de quo nulla est spes, quantũ ad hoc, quòd ego tenear, vel non tenear accusare. Quoniam illum de quo est spes, teneor accusare, quando aliàs est licita accusatio ex proprio & formali obiecto propter quartæ cõclusionis limitationem. At verò omnino incorrigibilem non teneor accusare, etiam si aliàs accusatio sit licita; dummodò non sit in præcepto: quod contingit, quando peccatum delinquentis est directè nociuum communitatis, aut quando prælatus præcipit sub excommunicatione latæ sententiæ, vt tale delictum vel tale sibi denũtietur: tunc enim quod aliàs erat licitum, iam cadit sub obligatione humani præcepti. Semper enim præsumendum est, quòd huiusmodi mandata sint licita & iusta, & imposita propter aliquam rationẽ boni cõmunis non leuem sed grauem, quam ipse prælatus legifer nouit, atque examinauit.

Ad argumenta pro parte affirmatiua respondendũ est. ¶ Ad primum argumentum respondetur, quòd illud verbum Domini; Sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, dupliciter verificari potest. Vno modo quãdo peccator post tertium gradum intra ordinem correctionis fraternæ non emendatur, sicut dicit Innocentius in capit. Nouit, quòd in priuato debet haberi tanquam Ethnicus & Publicanus; nam etiam tunc potest excommunicari ab ipso prælato intra ordinem correctionis fraternæ, quicquid dicat Magister Soto vbi supra, quòd nullus potest excommunicari, nisi iuridicè crimen fuerit probatum. Sufficit enim, quòd testibus conuenientibus ad correctionem fraternam comprobetur delictum hominis incorrigibilis. Altero modo poterit illud verbum Domini plenius verificari, quando propter rationabilem causam, vt in prædictis conclusionibus explicatum est, transfertur delinquens ad publicum forum, ibique iudicatus manet adhuc incorrigibilis, præsertim si excommunicetur: tunc enim magis habetur vt Ethnicus & Publicanus, quãuis non per omnia sit Ethnicus & Publicanus: magis enim dolendum est de illo, quoniam est frater, quàm de Ethnico & Publicano.

Ad secundum argumentũ negatur antecedẽs. Quoniam prælatus Ecclesiæ non solũ est iudex in foro exteriore, sed etiã est pater spiritualis, curam habens singularum animarum. Et hoc accepit à Christo Domino, & non ab ipsa communitate, sicut princeps secularis; ac propterea Ecclesiasticus iudex debet fungi officio patris diligentis singulos tanquam filios.

Ad tertium argumentum iam patet ex dictis in conclusione quarta & quinta. Ad confirmationem respondetur, quòd D. Thomas nomine publicæ denũtiationis non intellexit solam illam, quæ fit per accusatorem in foro publico; sed etiam quam facit corrigens frater coram prælato, adhibens vnũ vel duos testes. Sic enim peccatum secretum, quod solus corrigens nouerat, iam per viam correctionis fraternæ publicatur duobus testibus & prælato.

Ad quartum argumentum iam patet ex limitatione quartæ conclusionis. Probat enim limitationem ipsius quartæ conclusionis, & non cõuincit cõtra ipsam conclusionem. Quoniam bonum commune præferendum est bono particulari; & propterea nisi accusatio fuerit promotiua boni communis, non debet adhiberi, & ordinari immediatè ad bonum spirituale personæ singularis. Ad confirmationem respõdetur, quòd etiã publicum iudicium potest ordinari ex charitate ad bonum spirituale singularis hominis.

Ad vltimũ argumentũ respondetur, q̃ D. Augustinus loquitur in casu, quo oporteat ad promotionẽ boni cõmunis publicè iudicare delinquẽtem. Et hoc insinuat in eo, quod dicit, etiã corã omnibus; ac si diceret, si opus fuerit etiam corã omnibus. Et certè ibi loquebatur de publica oculorum petulantia, quam quis frater ex more haberet in locis publicis. Ait enim; Quãdo ergo simul estis in Ecclesia, vel vbicunque fœminæ sunt &c. Constat autem, quòd huiusmodi delictum multũ dedecorat religiosorum cõmunitatem, vsque adeò vt Augustinus iudicet, in hoc incorrigibilẽ proijciendũ esse à societate; non enim hoc fit (inquit) crudeliter, sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimos perdat. Et idem dicit, obseruãdum esse in cæteris inuenies dis, prohibendis, indicandis, conuincendis, iudicandisque peccatis; ac si diceret, q̃ proportionabiliter procedendum est ad reliqua peccata corrigenda, vt ipse inquit, cum dilectione hominum & odio vitiorum.

DVbitatur quintò consequenter, an quando per ignorantiam vel malitiam eius, qui non seruato ordine correctionis fraternę, quando tenebatur seruare, peruenit crimen fratris ad notitiam prælati per viam accusationis, posit prælatus, vel teneatur admittere accusationem iuridicè, atque ita iuridicè procedere aduersus accusatum.

Arguitur pro parte negatiua. Quoniã ex iniuria nõ nascitur ius, vt habetur in regulis iuris, ergo prælatus qui nouit, accusatũ iniuriã pati ab eo, à quo accusatur, non poterit admittere talem accusationem iniustam.

Pro parte verò affirmatiua est argumentum. Quoniam ad bonum reipublicæ pertinet, vt delicta in iudicio publicata corrigantur secundùm allegata & probata, ergo etiam si ab aliquo iniuriosè contra reum publicentur, tenetur iudex admittere accusationem, & procedere secundùm allegata & probata.

De hoc dubio multi multa dicunt. Verùmtamen quod attinet ad præsentem considerationem, breuiter possumus definire veritatem. Notandum ergo primò, quòd iudex dupliciter potest considerari. Vno modo vt persona particularis. Altero modo vt minister reipublicæ. Nota secundò, quòd iniuria facta reo potest fieri vel ab aliquo particulari vel ab ipso iudice. Nota tertiò, quòd iniuria potest fieri vel in foro exteriori, quatenus est contra leges illius fori, vel in foro cõscientiæ; quia est cõtra leges diuinas, quę in foro exteriori interdum non considerantur.

Hoc supposito sit prima conclusio. Quotiescunque prælatus cognoscit, processum fieri in foro publico ex iniuria quomodolibet facta alicui, tenetur ipse in foro conscientiæ ex lege charitatis vt persona particularis impedire, processum publicum perfici cõtra illum, qui patitur iniuriam; dummodò hoc posit facere citra scãdalum reipublicæ, seruando leges forenses circa ministerium iudicis. Probatur conclusio. Quia iudex eò quòd iudex fit, non deobligatur à præcepto naturali & diuino, quo tenebatur vt persona particularis: sed vt sic vnusquisque tenetur defendere proximum ab iniuria, ergo. Probatur secunda pars. Quia defensio innocentis non obligat cum detrimento boni communis, neque facienda sunt mala, vt inde veniant bona.

Secunda conclusio. In Christiana republica si iudex sciat, iniuriam factam esse reo ex reuelatione cõfessionis, & hoc posse probari; tunc iudex non potest vltra procedere, sed acta omnia debet reponere. Ratio est. Quia maius scãdalum & magis pernicioſum esset procedere ex tali sacrilego fundamento, quàm ex eo quòd reus publicè accusatus etiam conuictus non puniatur. Etenim hac via arcerentur homines à 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 conclusio. Quando iudex vt persona publica iniuriam facit reo, quia non procedit ordine iuris; tunc si per talem processum iniquum accipiat criminis cognitionem, non potest vltra procedere; sed debet reponere omnia acta. Hæc conclusio habetur in cap. Qualiter & quando primo de accusationibus, & ex Innocen. III. ibidem, vbi ait; Ex ijs, quæ inordinatè sunt acta, non potest ordinabiliter agi. Vide Soto vbi supra memb. 3. q. 1. conclusione. 5. vbi sequitur hanc sententiam. Sed ait, grauem oportere esse iniuriam ex parte iudicis, vt teneatur nõ procedere. Verùmtamen si quis attẽtè legat decretalem Innocentij, & rationes ibi assignatas, sufficiet quæuis iniuria, quæ sit peccatum mortale. Alij verò aiunt, quòd etiamsi iniuria facta per iudicem sit grauis; tamen si crimen, quod manifestatur, sit enorme, potest & tenetur iudex procedere propter vitandum scandalum reipublicæ. Magister Soto vbi supra ait, quòd fortè hoc est licitum. Nobis tamen oppositum videtur certissimum. Et ratio est manifesta. Quia non est licitum occidere innocentem pro salute totius reipublicæ: at verò omnis ille existimatur innocens, qui non probatur legitimè esse nocens, quantumlibet coram Deo sit nocens, ergo nullo modo licitum est contra huiusmodi vltra procedere.

Quòd si quis obijciat, illum iam sua confessione conuinci, esse nocentem, licet confessio sit iniustè extorta per tormentũ, ac proinde debere condemnari; Respondetur, nullum esse argumentum. Quoniam confessio conuincens in iudicio debet esse cõuincens, vel voluntaria, hoc est, non per violentiam & iniuriam extorta ab ipsa republica vel 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 multò magis si respublica vel minister reipublicæ per minas vel per vim iniquam extorserit confessionem à reo, non acquiret ius ad confessionem rei, vt per illam procedat ad condemnationem: sed potiùs tenebitur, quantum possibile fuerit, restituere reum in suã immunitatẽ. Et profectò maius scandalum esset, quòd ministri reipublicæ autoritate publica reis iniuriam facerent, in quorum potiùs fauorem declinare debent.

Alij autem aiunt, quòd cùm ordo procedendi iuridicè sit ex lege humana, poterit per contrarium vsum reuocari. Sed tamen isti vehementer falluntur. Primò quidem quoniam ille non est vsus sed potiùs abusus quorundam iudicum. Secundò quoniam est cõtra ius naturæ, vt quis condemnetur publicè sine scientia publica ipsius criminis secundùm exigentiam modi procedendi contra reum; vt si procedatur à iudice per inquisitionem nemine accusante, necesse est, quòd præcesserit publica infamia, quæ supplet vicem accusatoris. Si autem procedatur per viam accusationis, necesse est, quòd sint duo testes præter accusatorem, vt condemnetur accusatus, aut certè quòd sit semiplena probatio,

Universidad de Deusto
Biblioteca

batio, id est, vnus testis cum accusatore, vt reus possit interrogari & torqueri, vt confiteatur veritatem. Et denique quanuis multæ leges humanæ disponant circa ordinem procedendi iuridice; tamen quædam determinant ita substantialia, vt potius sint explicationes iuris naturalis, contra quas agere nemo possit, quin ius naturæ violet.

Quarta conclusio. Quando iudex vt persona priuata, scilicet, extra iudiciales actus iniuriam facit reo, vt v. g. si dederit pecunias falsis testibus, ex quo factum est, vt secundum allegata & probata sit condemnandus innocens; tunc certum est, quòd iudex tenetur omnibus medijs vti ad liberandum reum etiam cum proprio periculo vitæ vel honoris proportionabiliter secundum damnum, quod ipsi reo paratur. Et ratio est. Quoniam aliter non potest restituere. Cæterùm si hæc vniuersa media non iudicentur efficacia ad liberandum reum (quod non videtur esse credibile) tunc licitum est iudici procedere, & iudicare secundum allegata & probata. Et ratio est. Quia iudicando secundum allegata & probata facit officium reipublicæ, ergo non peccat de nouo, licet maneat obnoxius restitutioni faciendæ, eò quòd proximus damnificatur ex præterita iniuria.

Quinta conclusio. Quando iudex scit, quòd reus patitur iniuriam ab aliquo in foro exteriore & in ipso processu, siue qui facit iniuriam sit officialis iustitiæ, siue non, tenetur facere quod in se est inquantùm iudex, vt in iudicio manifestetur iniuria, ne vltra procedatur contra reum. Hæc patet. Nam iudex est custos iustitiæ, ergo ad officiū eius spectat prouidere, ne quis in iudicio patiatur iniuriam. At verò si non possit impedire falsum aut iniquam accusationem neque vt 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 argumentum verò pro parte negatiua, quatenus est contra quartam conclusionem, respondetur, quòd ex iniuria non nascitur ius, ita intelligitur, vt is qui facit iniuriam, non acquirat sibi ius contra iniuriatum. Cùm igitur iudex post iniuriam, quam fecit extra iudicium ipsi reo, possit iudicare secundùm allegata & probata, nullum ius sibi acquisiuit vt personæ particulari, sed potius reipublicæ, & sibi vt ministro illius ad iudicandum de reo secundùm allegata & probata. Quo fit, vt nullum sibi emolumentum possit accipere ex bonis condemnati. Cæterùm 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, vt habetur in ca. Non sane. 14. quæst. 5.

Ad alterum argumentū pro parte affirmatiua, quatenus potest militare contra secundam & tertiam conclusionem, respondetur, quòd 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 distinctionem quam facit D. Tho. articulo septimo, quòd aliud est delictum publicum, & aliud secretum, quodnam dicatur publicum aut secretū delictū. Huius rei cognitio multū confert ad iudicandū, quando oporteat, & liceat procedere ad correctionē fraternam vel iudiciariā. Verumtamen nō est præsentis loci ad vnguem examinare hanc difficultatem; quoniam hoc pertinet ad materiam de iudicijs, quæ infra disputatur à quæstione. 67. & deinceps, vbi agitur de accusatore & de testibus. Sed hic oportet breuiter definire veritatem.

Sit ergo prima conclusio, quòd etiamsi peccatum à tribus vel quatuor sit cognitum, nō dicitur publicum. Ita dicit Caietanus artic. 7. ad quintū, & Adrianus in. 4. in tractatu de correct. fraterna; imò ita explicat Pontifex in cap. Quæsiuisti. de accusationibus.

Secunda conclusio. Peccatum simpliciter publicum dicitur, de quo quis conuictus est in iudicio, aut quod cōmuniter fertur in aliqua vicinia, aut cōmunitate, aut collegio, aut deniq; cuius est publica infamia. Hæc est opinio communis. De quare vide Magistrum Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum membro. 2. quæst. 6. dub. 3.

Tertia conclusio. Si peccatū secretum dicatur, vt per se primò contrariatur publico, omne illud peccatū erit secretum simpliciter, quod non est publicū simpliciter.

Sed nihilominus notādū est, iam vsu receptū esse distinguere plures gradus secreti peccati. Primus gradus est, quando solus Deus & ipse peccator scit, q̄ peccauit. Ad quem etiā gradū reducitur peccatū pluriū, qui sunt cōplices in eode crimine; dummodò nō sint tot numero, vt moraliter loquēdo non possit occultari; est sicut peccatū vnius aut duorū. Secundus gradus est, quando multi cōmittunt delictū, & vnus qui nō cōmisit, nouit, aut vidit illorū delictum. Tertius gradus est, quādo duo vel tres aut quatuor cognoscunt delictum, ita vt illorū testimonium sit sufficiens, si opus fuerit in iudicio.

Nota secūdò, q̄ in primo gradu peccati secreti nullo modo potest habere locū correctio fraterna, sed solus sacerdos in cōfessione poterit peccatorem corrigere, & iudicare loco Dei. At verò quādo duo vel tres sunt cōplices, bene potest habere locum correctio fraterna, si quis illorū pœnitētia ductus alios exhortetur ad pœnitentiā. Sed certè difficilis erit trānsitus ad secundū & tertium gradū correctionis fraternæ; quoniā ille nō tenetur se infamare, & prodere testibus aut prælato; præsertim cum ipse iam emēdatus sit. Deinceps in secūdo illo gradu secreti delicti maximè habet locū correctio fraterna; quia cùm vnus tantum sciat delictū, non poterit accusare apud iudicem. At verò in tertio gradu potest habere locū & correctio fraterna & correctio iuridica: fraterna quidē propter bonū particulare delinquentis iuxta modū iam à nobis supra præscriptū; iuridica verò duplici ratione, vel quia ipsum peccatum est directè in perniciē cōmunitatis, est q̄; periculum in mora, nisi statim iudici denuncietur; vel etiā quia quāuis peccatum non sit directè in perniciē cōmunitatis, proùt cōmittitur ab homine particulari, est enim v. g. furtū, vel adulteriū, vel aliud simile, quod directè est contra aliquem particularē: tamen quia frequēter illud peccatū cōmittitur in republica, & ex eo quòd aliquis publicè punitur, peccatores alij timore pœnæ detinentur; licitū est propter promotionē boni cōmunis accusare, & facere peccatum

peccatum publicum in foro iudiciali, quod erat secretum in tertio gradu: imò verò tam frequentia possunt esse furta in republica, vt teneatur, qui sciuerit aliquod delictum singulare, deferre ad iudicū, vt iuridice condemnetur furtum, vt ex inde cæteri terreantur.

Denique obseruandum est, q̄ quantumlibet peccatum sit publicum, & dignum quod in iudicio denūcietur; non tamē cessat præceptū de correctione fraterna, quando fuerit spes, quòd peccator ille resipisceet coram Deo, & pœnitentiā aget; quanuis ordo ille præscriptus in Euangelio per illos singulos gradus locū nō habeat, quia iam delictum factum est publicum. Cæterùm an sine infamia publica vel accusatore licitū sit iudici ex officio inquirere de aliquo particulari, longum esset in præsenti definire, & aliquis rue fortasis meritò reprehenderet, quòd extra chorum canerē. De qua re vide Magistrum Soto vbi supra dubio quarto. Cuius sentētiam ego non sequor in eo, quod dicit, q̄ iudex potest procedere via inquisitionis contra aliquē in particulari ex solis indicijs, non præcedente accusatione, aut publica infamia. Quæ assertio contraria est definitioni cap. Inquisitionis. Quæsiuisti. & cap. Qualiter & quando, de accusationibus. Sed de his aliàs, dante domino, prolixius disputabimus.

C Dubitatur septimò, an clericus teneatur denunciare peccatū proditionis ciuitatis aut alia similia, quæ vergunt in detrimētum communitatis aut innocentis, ex qua denunciatione certum est, quòd postea sequetur effusio sanguinis. Hoc dubium mouet Caietanus circa articulū septimū, & optime dissoluit, dicens quòd ius naturæ diuinum & ius Ecclesiasticum ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturā, nec destruit illam; ita etiam ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum, & non destruit illud. Cùm ergo lex charitatis obliget, vt periculo non solùm reipublicæ sed etiā cuiusvis proximi, dum possumus, subueniamus, & in casu paratæ proditionis reipublicæ vel homicidij aut rapinæ possimus solo verbo manifestatiuo hæc damna vitare, consequens est, vt nulla lex Ecclesiastica intelligatur oppositum præcipere: nunquam enim lex Ecclesiastica prohibet clericis illud, ad quod aliàs tenebātur iure naturæ. Hinc est, quòd etiam prælati Ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem, quia tenetur ad iustitiam vindicatiuam etiam in causa sanguinis, nullā irregularitatem incurrunt, dum cōmittunt iudici seculari ministro suo, vt veritate cōperta faciat iustitiā. Hoc patet in cap. Episcopus, ne clerici vel monachi in. 6. Sic ergo in proposito dubio, & in casu quo sacerdos nō potest aliter succurrere proximo vel reipublicæ periclitanti, nisi reuelet præparationem & præparantem, non incurrit irregularitatem, dummodò faciat expressam protestationem iuris, q̄ solùm intendit cautelam proximi, & defensionem iuris, vt habetur in cap. Prælatis de homicidio libro. 6.

Verùmtamen si ratio Caietani vniuersaliter sit intelligenda, videtur ex illa sequi, q̄ si clericus manu armata defendens patrem ab iniquo inuasore occiderit inuasorem, non maneat irregularis. Quoniam secluſa omni lege Ecclesiastica ille aliàs tenebatur defendere patrē, ergo si facit actionē, ad quam tenetur iure naturæ, non incurrit irregularitatem propter Ecclesiasticum statutum: consequens autem falsum esse ostendemus infra in quæst. 40. art. 2. dubio quarto. Quāuis enim clericus non peccet defendendo patrem manu armata: tamen irregularitas incurritur propter indecētiam, quæ est in effusione sanguinis: & ideo quātùm ad hoc lex Ecclesiastica non repugnat legi naturali prohibēs, ne defendat patrem aut amicū: sed prohibet, ne postea accedat ad altare absque dispensatione irregularitatis, quæ dispensatio facilis erit: sicut olim quādo incurrebatur irregularitas, dum quis se ipsum defendens occidebat inuasorem. Cæterum in casu proposito à Caietano non incurritur irregularitas, eò q̄ ipsum ius Ecclesiasticū excipit istum casum, dummodò fiat prædicta protestatio.

B POST tractatū de correctione fraterna visum est mihi, nō modicum vtilitatis Theologis accessurum, si quæstionē singularem nostrisq; temporibus valde vtilem disputauero, ac definiero circa modum, quē ex vi pręcepti correctionis fraternæ tenetur confessarius erga pœnitētem & personā complicis, cum qua pœnitens peccauit, obseruare.

C

Dubitatur ergo octauò in ordine huius commentarij, an ex vi præcepti correctionis fraternæ teneatur confessarius obligare pœnitentē, vt sibi reuelet personā complicis, cum quo pœnitens peccauit, vel etiā personā alterius, cuius peccati obiter in cōfessione pœnitentis notitiā accepit.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Pœnitēs tenetur præcepto fraternæ correctionis, corrigere eum, quē nouit esse in peccato mortali, quotiescūq; fuerit spes, q̄ ille emendabitur: sed sæpè numero contingit, q̄ ipse pœnitēs non sit tātæ autoritatis, vt possit peccatorem corripere & emendare, ergo tunc ipse confessarius poterit, & tenebitur obligare pœnitentē, vt reuelet sibi huiusmodi peccatorē, vt ipsemet sua prudētia & autoritate correctionis fraternæ ordinem prosequatur.

Arguitur secūdò. Sæpe cōtingit, vt peccatū cōplicis vel alterius, cuius notitia habetur ex cōfessione pœnitentis, sit perniciosum communitati, aut innocenti vel infirmo scandalosum, ergo in tali euentu confessarius tenebitur vel ex charitate, vel fortasis ex officio, si ipse aliàs est iudex aut gubernator cōmunitatis, inquirere à pœnitente, quisnam sit ille, qui tale delictum perpetrat, vt ipse cōfessarius possit succurrere innocēti, aut bono cōmuni prouidere de remedio efficaci. Hæc cōsequentia probari potest. Quia ipse pœnitens in tali euētu tenetur vel accusare, aut denūciare iudicialiter, vel paternaliter, hoc est, tanquā patri denunciare prælato; ergo si forte ipse cōfessarius fuerit prælatus, poterit illū obligare, vt sibi reuelet, vel saltē si non fuerit prælatus, poterit obligare, vt sibi reuelet, quādo pœnitēs minus sufficiens fuerit ad prædictam denunciationē faciendam.

Arguitur tertiò, & confirmatur. Nam in prædictis casibus non est licitum confessario pœnitentem absoluere, nisi pœnitens promiserit, se remedium sufficiens adhibi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

adhibiturum denunciando prælato secũdum naturalem & Euangelicum ordinem charitatis & iustitiæ; ergo si contigerit, quòd ipsemet confessarius est iudex vel prælatus, aut idonea persona, quę sola potest remedium adhibere, tunc poterit ipse confessarius, & tenebitur obligare pœnitentem, vt statim explicet prædictum peccatorem. Consequẽtia probatur. Nam si potest obligare, vt extra confessionem sibi reuelet, videtur ridiculum negare, quòd possit obligare, vt statim intra confessionem declaret personam peccatoris.

Arguitur quartò. Nam secundum communem & receptam Theologorum opinionem, quam etiã sequitur D. Thomas in. 4. Sentẽtiarum, prælatus potest fieri prudentior ex notitia rerum, quas audit in confessione subditorum, vt commodiùs possit cõmuni, & proprio, & alieno bono prouidere per maiorem solicitudinem & vigilantiam super gregem suum; ergo perniciosum est negare, quòd confessarius possit, & aliquãdo teneatur pœnitentem obligare, vt reuelet personam alterius peccatoris. Et confirmatur. Quoniam opinio est probabilis doctissimorum Theologorum, licitum esse confessori propter notitiam peccatorum, quam habet ex confessione pœnitentis, priuare illum gratijs antea factis, neque ad alias nouas admittere propter eius indignitatẽ. Vt. v. g. Episcopi & religionũ prælati possunt priuare officiales alias ad nutum amouibiles suis officijs. Vt. v. g. Prouisorem Episcopus, Suppriorem Prior poterit ab officio amouere propter indignitatem ex confessione cognitam, ergo licitum erit confessori obsigare 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 personam complicis, vel etiam non complicis, ergo id ipsum licitum erit in fauorem alterius proximi propter bonũ eius spirituale, ac proinde etiam propter bonum communitatis: ergo & confessarius poterit pœnitentem obligare ad huiusmodi actionem, quando ad talem finem necessaria iudicabitur.

Arguitur sextò & vltimò. Quia confessarius sic obligans pœnitẽtem, vt aperiat tertiæ personæ peccatum, nullam iniuriã pœnitẽti, aut tertiæ personæ facit, ergo licitum est pœnitentem sic obligare. Antecedens probatur. Nam pœnitẽs potius exoneratur ab obligatione, qua tenebatur corrigere, aut denunciare, dum ipse confessarius tale onus super se suscipit. Deinde delinquenti nulla fit iniuria. Nam simile detrimentũ & fortè maius pateretur, si extra confessionem eius delictũ detegeretur ei, cui naturali iure denunciandum erat: imò verò non tantũ damnũ accipit, dum in maximo cõfessionis secreto eius peccatũ manifestatur. Quapropter non erit rationabiliter inuolũtarius. Hæc sunt argumẽta, quæ in fauorẽ affirmatiuæ partis capitalia videntur.

Sed pro parte negatiua solet à quibusdam contra affirmatiuam dupliciter obijci.

Primò quidem. Quia quãdo confessor ex prædicta notitia procedit ad correctionem, vel denũciationem, frangit confessionis inuiolabile sigillum: siquidẽ extra confessionem loquitur de peccato non aliter sibi noto quàm in confessione: imò verò non minùs violat confessionis secretũ factis quàm dictis, quando 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 primam obiectionem fautores partis affirmatiuæ facilè respondent, quòd iuxta prædictam doctrinam nunquam extra confessionem manifestatur delictum proprium pœnitentis, sed potius tertiæ personæ, cuius confessionem nõ audiuit sacerdos, qui corrigit, vel denunciat, vel gubernat: cò vel maximè quòd confessionis sacrum sigillum ea solùm claudit, & occultat, quæ pœnitens inquantum pœnitẽs de se ipso confitetur, & ipse confessarius in quantum confessarius audit: at verò tertiæ personæ delictum, licet dum pœnitens confitetur, aperiat, & ipse confessor audiat; tamen neque pœnitens dicit vt pœnitens, neque confessor sub tali ratione audit. Quocirca nihil amplius retulerit, quàm si tale delictum extra confessionem diceretur, & audiretur. Et tandem adiuuat Theologorũ & Iuristarum communis sententia, quæ asserit, licitum esse confessori de pœnitentis voluntate & facultate loqui extra confessionem de ijs, quæ in cõfessione audiuit, non solùm propter pœnitentis vtilitatem, sed etiam propter alterius proximi commodum. At verò in casu nostræ dubitationis huiusmodi facultas à pœnitente confessori datur, vel data meritò præsumitur.

Ad alteram obiectionem respondent, quòd non est profana & pernicioſa nouitas censenda; sed potius pia & religiosa iudicanda, quæ in antiquis & catholicis principijs fundata est.

Plena huius difficultatis solutio in tres partes claritatis gratia distinguenda à nobis est. In prima parte ostendemus, non esse medium detegere personã complicis in confessione sacramentali ad correctionem, vel denunciationem, vel communitatis gubernationẽ. In secunda parte referentur inconuenientia maxima, & multa, quæ occasione & vsu oppositæ doctrinæ euenire possunt. In tertia parte ostendetur, q̃ vsus contrariæ doctrinæ sit iniurius sacramento pœnitentiæ.

Prima pars.

PRO decisione huius quæstionis duo nobis quasi fundamenta præmittenda sunt, quorum exacta disputatio ad materiam de sacramento pœnitẽtiæ attinet. Sed vt Theologus in promptu habeat, quod ad plenam intelligentiam propositæ difficultatis desiderare potest, visum est operæpretium, hoc in loco breuiter illorum veritatem definire.

Primum fundamentum sit, licitum esse secundùm communem sentẽtiam pœnitenti, alieni peccati mentionem facere in sua confessione, quando aliter non potest proprij peccati speciem & grauitatem confiteri. Hanc sentẽtiam tenuit D. Thomas in. 4. sent. d. 16. q. 3. art. 2. quæstiun. 5. ad quintum. & Durandus q. 4. & D. Bona. d. 21. in secunda parte distinctionis art. 2. Paludẽ dist. 17. q. 2. art. 1. Gabriel q. 1. cõclusione. 5. Adrianus q. 1. de confessione ad quartũ. Hoc fundamentũ volo nunc admittere; quanuis mihi magis placeat sententia Caietani, quã tenet in summa in verbo Confessio conditione tertia. Vbi multa remedia adhibet, quibus pœnitens possit alienũ peccatũ in confessione occultare. At vero si hoc fieri non possit, neque differri confessio, ait, nullatenus licitum esse pœnitenti, aliquod peccatũ confiteri, vel circunstantiam, vnde confessarius veniat in cognitionem complicis, quando ex tali cognitione tertia persona re vera infamabitur apud sacerdotem. Cuius ratio est. Quia quanuis ego tenear confiteri meũ peccatum infamãdo me ipsum apud sacerdotẽ: tamen hæc infamia compẽsatur ex diuina legẽ. Quia hoc medio eripior propter 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 non infamia, sed bonorum temporalium amissio notabilis, non esset licitum explicare in mea confessione aliquid, vnde tale damnũ incurreret proximus, ergo nec potero meũ explicare peccatũ, quando notabilis infamia proximi apud confessorẽ sequutura est. Et confirmatur ex D. Bernardo in lib. de præcepto & præcepti dispensatione litera. F. vbi ait, Quod pro charitate institutũ est, nõ debet contra charitatẽ militare; ergo præceptum de confessione, quod in remediũ peccatoris datũ est, non debet derogare præcepto naturali de euitãdo damno proximi, siue sit damnum in vita, siue in bonis temporalibus, siue in fama. Deinde. Quando pœnitens non potest confiteri nisi per interpretem, nõ obligatur diuino præcepto de confessione, per interpretem confiteri; & non alia ratione nisi quia diuinum præceptum non obligat illum, vt se infamet apud illum, qui non habet potestatem absoluendi, neque obligatur immediatè ad sigillum secreti confessionis seruandum; ergo multò minùs obligabitur cũ iactura alienæ famæ peccatum confiteri proprium. Hanc sententiam sequutus est Magister Cano in. 5. p. relectionis de pœnitẽtia. Sed moderatur illam, asserens intelligendam esse, quando iactura proximi est saltem mediocris. Nam si fuerit minima secundum qualitatem personæ ad arbitriũ boni viri, tunc pœnitens tenetur peccatũ & circunstantiam confiteri. 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 complicem, tenebitur nihilominus confiteri, quia minima aut fere nulla est infamia viri. Sed vice versa iuueni non erit licitum ita confiteri, vt confessarius veniat in notitiã fœminæ. Quia infamia fœminæ notabilis est; præsertim si ageretur de matrimonio ab illa cõtrahendo cũ aliquo consanguineo ipsius confessarij. Quæ moderatio mihi valde placet. Aliam tamẽ moderationẽ adiecit, quæ mihi displicet, & Magistro Dominico de Soto in. 4. dist. 18. q. 2. art. 5. ad quartum, videlicet, quòd in articulo mortis tenebitur pœnitẽs cõfiteri peccatum & circunstantiam nõ obstante mediocri iactura proximi in honore eius & fama apud confessarium: nõ autẽ si fuerit grauis & magna iactura. Et ratio eius est. Quia proximus tenetur pati illud mediocre detrimentum propter solatium morituri. Sed apud me maioris ponderis est alia ratio. Quia si extra articulum mortis ita me præceptum charitatis obligat prouidere famæ proximi, vt licitum sit, imò debeam tacere peccatum meum vel circunstantiam, vnde proximus mediocriter dãnificatur, ergo multò magis in articulo mortis licebit mihi, & tenebor famæ proximi cõsulere: præsertim cùm mihi nullũ inde spirituale sequatur detrimẽtũ. Facio nãq; integrã cõfessionẽ, in quãtum possum, dum cõfiteor alia peccata, vel illud sine circũstãtia.

Nihilominus vòlo interim disputationis gratia communem opinionẽ admittere, quòd pœnitens teneatur confiteri peccatum suum & grauem circunstantiã, non obstante infamia proximi apud ipsum duntaxat confessarium. Admitto itaque hanc opinionem, vt ea, quæ à nobis definienda sunt in principali quæstione, multò firmiora iudicentur.

Secundum fundamẽtum sit, quòd quanuis sigillum confessionis non se extendat directè nisi ad illa, quæ directè sunt materia confessionis sacramentalis: nihilominus indirectè etiam se extendit ad omnia illa, quæ si explicẽtur, manifestari potest persona peccatoris. Cæterum alia, quæ in confessione dicuntur, quæ non sunt materia confessionis, debent nihilominus summo studio celari, quando ex eorum reuelatione aliquod damnum sequitur etiam temporale ipsi pœnitẽti, vel tertiæ personæ. Hoc fundamẽtum expressa doctrina est Diui Thomæ in 4. sent. dist. 21. q. 3. arti. 1. quæstiun. 2. Circa quod fundamentum aliqua etiam aduertenda sunt.

Primum est, quòd in nullo euentu licitum est sacerdoti, reuelare peccata, quæ in sola confessione audiuit, neque alia, quæ indirectè ad sigillum pertinẽt, ex quorum notitia potest manifestari persona peccatoris. Hoc enim diuino iure prohibitum est. Quia aliàs sacramentum cõfessionis tam necessariũ in Ecclesia non acceptaretur ab hominibus, quin potiùs odibile redderetur: atque adeò meritò incurreret pœnas iuris sacerdos, qui reuelaret illa, quæ indirectè cadũt sub sigillo, ex quibus persona peccatoris manifestari potest. Quod patet ex cap. Omnis vtriusque de pœnitentijs & remissionibus, vbi dicitur, q̃ sacerdos caueat, ne reuelet peccatorẽ &c.

Hinc sequitur vnum corolarium valde necessarium pro ijs, quæ dicenda sunt, quòd etiam cadit sub sigillo confessionis socius criminis, cuius personam confessarius cognouit ex confessione pœnitentis, quando reuelando crimen socij & complicis consequitur, vt intelligatur etiam persona pœnitentis. Vt si. v. g. ipse confessarius accedat ad complicem, & 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 notitiam sui criminis: ac perinde est, ac si sacerdos diceret, ego scio tuum crimen ex confessione alterius, ac per consequens reuelat confessionem alterius.

Vnde etiam sequitur, quòd nisi sacerdos alia via nouerit delictum complicis, quàm ex confessione sacramentali pœnitentis, semper erit sacrilegus, si procedat ad correctionem tertiæ personæ, ex qua correctione persona pœnitentis manifestatur.

Sequitur etiam, quàm imprudẽter & periculosè errent confessores, qui prædicatores admonent, vt prædicent, aut ipsi etiam prædicant contra peccata quædam in particulari, quorum notitiam ex confessione pœnitentium acceperunt. Hoc dixerim esse periculosum & perniciosum, quando ex huiusmodi prædicationibus publicis ipse pœnitens, qui talia confessus est, venit in suspitionem aut certum iudicium aliorum, qui iudicãt, aut suspicãtur, q̃ tales prædicationes correctoriæ diriguntur ad illũ; imò cõfirmari solẽt in suis suspitionibus, quas antea habebãt de personis particularibus: atq; ita infamãtur homines ex confessione sacramentali suorũ peccatorũ. Sed de his in sequẽtibus plura dicemus.

Iam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iam verò pro decisione veritatis sit prima cõclusio. Aperire in confessione sacramentali quemlibet alium peccatorem, non est medium proportionatum vel ad fraternam correctionem illius, vel ad denunciationem ante illius iudicẽ, vel vt prælatus, si ipse confessarius est, possit melius illi proximo prouidere, aut suam communitatem commodius gubernare. Hæc conclusio probatur primo ex principijs moralis Philosophiæ. Etenim fines morales naturalis ordinis necesse est, vt habeant eiusdem ordinis moralia media, per quæ ad tales fines perueniatur: sed præcepta correctionis fraternę denunciationis iudicialis, & bonæ gubernationis communitatis naturalia sunt: confiteri verò sacramentaliter non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, & ex diuina institutione beneplaciti Christi domini superadditũ est præceptum de confessione sacramentali, ergo improportionatum mediũ est sacramentalis confessio, quantum est ex parte sua, vt ordinetur ad impletionem naturalium præceptorum. Dixerim autem, quantum est ex parte sua: quoniam non æstimabitur inconueniens, quòd charitas, quæ omnibus imperat virtutibus, non solum supernaturalibus, sed etiam naturalibus inferioris ordinis, aliquando ordinet aliquod medium supernaturale ad implendum naturale præceptũ. Quoniam rursus illud naturale præceptum ordinatur ad finem charitatis. Vt. v. g. si ego scirem, quòd Petrus facerdos corrigetur ex eo, quòd ego confitear illi mea peccata propter aliquam circunstantiam meæ confessionis & pœnitentiæ, sanctum erit & laudabile, ordinare confessionem meorum peccatorum ad corrigendum ipsummet confessarium. Cæterùm quod nostro argumento intendimus, illud est, ꝙ quantum est ex parte sacramẽtalis confessionis, non inuenitur prædicta proportio. Quapropter non debet fieri nisi vrgente necessitate, & salua religione sacramenti. Et confirmatur. Nam Christus Dominus per legem huius sacramenti cõfessionis stabiliuit, quid possit, & quid debeat sacerdos, pœnitentem interrogare, & quid pœnitens possit, & teneatur respondere: at verò si confessarius posset, vel teneretur in confessione interrogare de tertia persona culpata, & pœnitens teneretur respõdere propter aliquẽ naturalem finẽ ex prædictis, iam profectò sacramentalis confessio & ministerium sacerdotis non ex accidenti, sed (vt aiunt) per se & ex lege Christi Domini ordinaretur ad cõsequutionem finis naturalis, scilicet, ad correctionem, ad denunciationem, & bonam communitatis gubernationem: quod quidẽ est peruersio vtriusque ordinis, scilicet, naturæ, & gratiæ.

Probatur secũdò. Quia Christus Dominus in Euangelica lege non permutauit naturalium præceptorum numerum aut ordinẽ; sed addidit præcepta fidei, spei, & charitatis, & sacramentorũ, quæ supernaturalia sunt. Et circa sacramentũ Pœnitentiæ præcepit propter bonum ipsorum pœnitentium, vt rem difficilem facerẽt, qui baptismalem gratiam amisissent, vt omnia peccata sua, quæ contra præcepta naturalia vel supernaturalia commisissent, sacerdoti apertè confiterẽtur: ergo sicut Christus dominus circa hoc sacramentum legem tulit, vt pœnitens in sua confessione propria peccata confiteretur, quæ commisisset contra præcepta; ita etiã præcepit, vt confiteretur de omissione præceptorũ de correctione fraterna, & necessaria denunciatione, & alijs actibus ad legalem iustitiam pertinentibus: non autem ordinauit confessionem & confessorem ad eiusmodi fines magis quàm ad fines aliorum præceptorum.

Probatur tertiò. Præcepta de correctione proximi, & denunciatione, & bona gubernatione communitatis in omni statu tam legis naturæ quàm scriptæ obligabant, sicut modò in lege gratiæ, & nũc obligant vniuersos homines etiam non Christianos, ergo nullum medium est asserendum ad huiusmodi fines ex natura sua destinatum in vna lege, quod etiam non sit in alia: at verò sacramentalis confessio nõ fuit ante legem gratiæ, neque modò est extra catholicam Ecclesiam, ergo etiamsi sit in catholica Ecclesia, non debet regulariter loquendo referri ad prædictos fines.

Quartò probatur. Ad correctionem fraternam & denunciationem non minùs tenetur innocens quàm peccator: sed innocens non tenetur confiteri venialia peccata ordinando suam confessionem ad prædictos fines, ergo neque peccator ex præcepto correctionis fraternæ tenebitur adhibere confessionẽ suorum peccatorum ad prædictum finem. Et confirmatur. Quia aliàs sæpenumerò esset peccatum mortale non confiteri venialia, aut etiam mortalia extra tẽpora 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 quando non fuerit aliud medium, tenebitur confiteri peccata sua sacerdoti pro illo tempore, pro quo aliàs non tenebatur: quod profectò durissimum videtur.

Et arguitur quintò. Præceptum Euangelicum constendi peccata sacerdoti inter omnia præcepta nouæ legis solum videtur esse difficile. Quid enim difficultatis habet baptizari credenti Euangelio? Quid confirmarẽ? Quid Eucharistiæ sacramentũ recipere? Confiteri verò peccata propria & occulta, & cõfundi apud hominẽ, difficillimum est. Verùm hæc difficultas compensatur magnitudine boni spiritualis animæ peccatoris: ergo non debemus pœnitentibus & confitentibus alia onera imponere, ad quæ suscipienda non teneantur ex præcepto Christi, aut naturali: est autem difficile obligare pœnitentem, vt reuelet mihi in particulari personam complicis: quia sæpe contingit, esse pœnitenti amicissimum, aut summo honore habitum, & in dignitate constitutum, ergo obligare illum, vt dicat personam complicis, est alligare onus importabile super humeros pœnitentis.

Vltimo arguitur ex periculo, cui se exponit sacerdos obligans pœnitẽtem (vt vulgò dicitur a carga cerrada) vt dicat sibi personam complicis. Nam continget absque miraculo, quòd sit soror aut consanguinea, aut vxor fratris ipsius sacerdotis: & tũc exponit se periculo odio habendi pœnitentem & complicem. Deinde continget etiam, quòd socius criminis sit persona in dignitate constituta, quæ apud confessarium plurimũ honoris amittat, neque ipse confessarius possit illum corrigere, aut si possit, non audeat ex aliquo timore humano: in quo casu & iniuriam facit complici, & se ipsum peccandi periculo exponit. Sed de his inconuenientibus infra in secunda parte huius tractatus plura dicemus.

Secunda cõclusio. Aperire in cõfessione sacramẽtali tertiæ personæ peccatum, non est medium efficax, vel sufficiens ad correctionẽ illius, vel denunciationẽ iudicialem, vel cõmunitatis bonã gubernationẽ. Probatur. conclusio,

conclusio, quod attinet ad correctionem. Quia lex de correctione fraterna præsupponit, quòd is, qui primò debet fratrem corrigere, sit certus, quòd frater peccauit. Hoc enim significatur illis verbis, Si peccauerit in te frater tuus &c. hoc est, vt inquit Augustinus, sciente te: atque ita in secreto primùm omnium posset illum corripere: at verò confessarius, qui peccatum tertiæ personæ solùm ex confessione pœnitentis cognouit, non habet talem certitudinem, qua possit conuincere illum, quem putat corrigere: siquidem neque ipse vidit peccantem, neque pœnitentem potest in testem adducere; ac per consequens iniurius est proximo obijciens illi delictũ, quod neque vidit, neque eius testimonium proferre potest. Quod verò attinet ad denunciationem iudicialem, multò clariùs ostenditur conclusio. Quoniam per talem denunciationem confessarij nullatenus potest probari delictum, neque iudicialis ordo seruari, nec iudex ad delicta vindicanda procedere: quæ omnia constant ex ijs, quæ per leges & canones statuta sunt in titulis de accusationibus, de confessis, de quæstionibus, de iudicijs, de probationibus, de testibus in. ff. in. C. in Decretalibus. in Sexto. & in Decreto in causis. 2. 3. 4. & 6. & in legibus Hispaniæ & earum interpretibus. Neque libet in particulari in re tam manifesta textus adducere. Sed videatur Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 68. 69. & 70. Deinde rationibus desumptis ex quibusdam certissimis testimonijs probatur hæc pars, quòd non sit legitima talis denunciatio. Quoniam secundùm citata iura inter conditiones necessarias vt 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 defectum, vel propter affectum, aut familiaritatem, aut statum. Quæ causæ iustissimæ sunt, & diuino iuri & naturali consonant. At verò omnes istæ exceptiones frustrantur, si ex pœnitentis confessione potest fieri processus ad denunciationem, ergo &c. Probatur minor. Quia nulla persona excipitur à confessione sacramentali; ac proinde qui iure prohibentur denunciare, vel testificari, vterentur sacramentali confessione, vt non possint à iudicio repelli. Altera conditio est, quòd denunciator & testis iuret; ille quidem bonum animum suum in denunciatione delicti; iste verò facti veritatem: at verò confessarius non potest iurare bonum animum pœnitentis, quem solus Deus scit, neque factum quod ex sola pœnitentis relatione cognouit, neque verò potest confessarius iuramento pœnitentem constringere, vt veritatem dicat: tenetur enim sacerdos simplici assertioni pœnitentis credere, ergo. Alia conditio est, quæ pertinet ad delicti probationem, scilicet, quòd saltem contra delinquentem sit semiplena probatio, ad quam requiritur vnus testis, qui testificetur, se vidisse: qui in quibusdam causis admittitur esse ipsemet denunciator. Quòd si non fuerit vnus testis, exiguntur expressa & manifesta indicia, quæ quasi digito delictum & delinquentem ostendant: at verò confessarius nullo pacto poterit coram recto iudice delictum & delinquentem denunciare, cuius ipse testis esse non potest, nec testem pœnitentem inducere; erit igitur in omni iure talis denunciatio irrita, & ridicula, peccaretque grauiter iudex illam admittens, & reum interrogans. Et confirmatur hæc ratio in causis criminalibus, in quibus probationes luce meridiana debent esse clariores: at verò in prædicto modo procedendi ex eo quòd testis in sacramentali confessione deposuit, omnis probatio, quæ desumi potest, ipsis tenebris caliginosior est.

Deinceps probatur, quòd non seruetur iudicialis ordo in huiusmodi modo procedendi. Etenim in causis communibus publicantur testes, & denunciator; & in quibus nõ est huiusmodi publicatio, nihilominus ipsi reo declarantur circunstantiæ tẽporis, & loci, & aliæ sui criminis conditiones, per quas possit deuenire in notitiam denunciatoris & testium; atque ita possit se defendere obijciendo aduersus eos aliquas exceptiones, propter quas illorum denunciatio & testificatio in iudicio non admittatur: at verò si cõfessarius denunciat, & testificatur, ꝙ à pœnitente audiuit, nullo pacto prædictus ordo seruari posset; esset enim periculum manifestãdi personã pœnitẽtis, ergo. Et confirmatur. Quoniã testes à iudice diligenter examinari debent, & interrogari de ratione dicti & circũstantijs facti, & de alijs multis, quæ possunt cedere in fauorem rei: id quod impossibile est fieri, quando ipse testis, qui fuit pœnitens, nõ comparet in iudicio. Et deniq; palam est, ꝙ iudex nullatenus hac via poterit delicta punire. Quoniã si denunciatio pœnitentis admittitur per mediũ confessarij, securus poterit ipse, qui confitetur, calumnijs prosequi reum, ac præuaricare, falsasque probationes insinuare, & causam ipsam quando sibi videbitur deserere impunè, quoniam iudici ignotus est: quæ omnia in perniciem reipublicæ cedere, manifestum est. Neque existimo, quempiam esse vsq; adeo temerarium, vt hac via procedat ad denũciationem delicti iudicialem. Multò autẽ minus crediderim, esse aliquẽ doctorẽ, qui catholici nomen mereatur, & talem denunciationem licitam esse affirmet.

Tertia cõclusio. Pœnitens neq; potest, nec debet absolui in casibus supradictis, quando ipse tenetur aliàs procedere ad correctionẽ, vel denunciationẽ, aut bono cõmuni prouidere, nisi proponat, se ita facturũ, aut nisi ita prius fecerit, si cõfessarius prudẽter suspicatur, quòd non faciet. Quòd si per se ipsum pœnitens non potest, vel nescit procedere ad prædictas actiones, debet extra confessionem palam facere delinquẽtem, vel cõfessori, vel alteri, qui possit, & sciat corrigere, vel denunciare, vel communi bono prouidere. Hanc conclusionẽ probant argumenta facta pro parte affirmatiua in principio huius dubij. Et præterea probatur. Quoniam ipse pœnitens ad prædictas actiones tenetur: sed quãdo tertia persona, de cuius delicto agitur, non potest in sacramentali confessione vtiliter manifestari, necesse est, vt extra confessionẽ manifestetur alicui, qui vice pœnitentis ignorantis aut impotẽtis valeat ad eas actiones procedere, ergo. Deinde probatur. Naturale ius obligat sciẽtem talia delicta, vt quærat naturalia media, quibus ad prædictos fines perueniatur, ergo cùm medium sacramentalis confessionis non sit conueniens, vt ostensum est, tenebitur alia naturalia media prosequi. Et confirmatur denique. Quia omnia inconuenientia, quæ 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 & vt in plurimum periculosum est, vt confessarius exigat à pœnitente, vt dicat sibi extra confessionem, quænam sit per-

Universidade de Deusto
Biblioteca

sit persona complicis, vt ipse confessarius procedat ad prædictas actiones. Hæc conclusio asseritur à me quasi moderamen præcedentis cõclusionis. Sunt enim quidam confessarij, qui zelo indiscreto, & temeraria curiositate sub prætextu correctionis fraternæ omnis complicis personam requirunt à pœnitente, vt per se ipsos confidenter procedant ad huiusmodi actiones, ex quorum indiscreto zelo plurima & maxima inconuenientia atque scandala in republica Christiana consequi atque oriri solent. Probatur autem nostra conclusio. Quia ferè omnia inconuenientia, quæ retulimus in confirmatione secundæ conclusionis, & in explicatione secundi fundamenti, consequuntur etiam ex frequentia huiusmodi processus ad correctionem vel denunciationem mediante persona confessarij. Et probatur. Quia quicunque cognouerit, illum esse confessarium Petri, non distinguet, vtrùm in confessione audierit, vel extra confessionem; sed omnino iudicabit, quòd ex auditis in confessione procedit. Et confirmatur, & explicatur. Nam si est socius criminis, qui corrigendus est, planè intelligit, quòd confessarius primum habuit notitiam delicti in confessione alterius consortis, quod est reuelare personam pœnitentis. Deinde sacramentum Pœnitentiæ efficitur odibile hominibus: siquidem occasione illius hominum delicta alioquin secreta manifestantur, & sæpè in publicam notitiam veniunt. Caueant ergo timoratæ conscientiæ confessarij ab huiusmodi fraterna correctione per se ipsos exercenda: & curent quantum in se est, quando pœnitens tenetur ad correctionem vel denunciationem faciendam, consulere illi, & eum obligare, vt per se ipsum exerceat, quod poterit: sin autem per aliam tertiam personam grauem & prudentem id faciat. Quòd si in tales angustias res ipsa redacta fuerit, vt nulla alia persona inueniatur idonea nisi ipse confessarius, tunc fateor, quòd non repugnat secreto confessionis, vt confessarius obliget pœnitentem, vt sibi reuelet extra confessionem tertiam personam corrigendam: hoc tamen semper intelligẽdum est (id quod vehementer obsecro sacramenti Pœnitentiæ religiosos ministros, vt aduertant, & obseruent) quando ex tali modo procedendi non sequitur ignorantium & pusillorum scandalum, in eo quòd sacramenti Pœnitentiæ secretum violari putent, aut à confessione facienda suorum peccatorum arceantur. Hoc enim inconueniens vsque adeò præponderat, vt quando aliter correctio facienda fieri non potest, relinquenda sit.

Colligamus ex prædictis per modũ corolarij, quòd nunquam est licitum pœnitenti, tertiam personam delinquentem in sacramentali confessione sacerdoti detegere ad finem correctionis fraternæ, vel denunciationis iudicialis, vel ad bonam gubernationẽ communitatis: siquidem ostendimus in tribus primis conclusionibus, talem manifestationem non esse medium proportionatum aut efficax, sed potiùs perniciosum. Erit tamen licitum in aliquo raro casu, vt sacerdos inquirat à pœnitente id, quod ipse tenetur facere, vt tertiæ personæ 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 procedere, vel denunciationem, aut boni communis conseruationem. Cæterùm quando ipse pœnitens non potest aliter manifestare peccatorum suorũ grauitatem, nisi dicendo aliquid, vnde sacerdos veniat in cognitionem tertiæ personæ, iam diximus id esse licitum, & secundùm opinionem communem necessarium, vt ita confiteatur sua delicta, vt nullam relinquat circunstantiam notabiliter aggrauantem. Hoc tamen intelligendum est, quando nullum aliud damnum sequitur tertiæ personæ, quàm infamia apud singularem sacerdotem, qui sub sigillo confessionis debet recipere omnia, quæ necessaria iudicantur ad explicationem peccati pœnitentis: aliàs autem si propter malitiam sacerdotis, vel ignorantiam, vel propter aliam causam verosimiliter creditur, quòd tertia persona delinquens incurret apud alios infamiam, vel amissionem boni temporalis, non tenetur pœnitens, imò non potest licitè, in sua confessione detegere tertiæ personæ delictum. Atque ita intelligenda est illa communis opinio: aliàs esset intolerabilis, vt bene probãt argumenta, quæ fecimus in primo fundamento pro sententia Caietani. Hactenus de prima parte.

Secunda pars.

IN hac secunda parte visum est in confirmationem prædictæ doctrinæ, quam stabiliuimus, incõuenientia maxima & plurima enumerare, quæ ex cõtraria sententia consequuntur, & consequi possunt.

Primum quidem incõueniens se offert. Nam si confessarius vtitur 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 quidem, quia is, quem corrigere parat, aut denunciare, iam poterit esse correctus, aut ad meliorem mentem redactus, ergo iniurius est illi, obijciendo illi crimen, & multò magis denunciando, quia illum apud alios infamat sine causa. Et hoc inconueniens etiam concludit, quòd non debuit confessarius pœnitentem obligare, vt sibi diceret socium criminis, vel aliam tertiam personam delinquentem extra confessionem, nisi prius cognouerit à pœnitente, an illa tertia persona maneat adhuc in suo peccato, aut communitati pernicioſa esse posit, & quòd ipse pœnitens per se non potest corrigere, neque denunciare, neque per aliam tertiam personam, iuxta doctrinam quartæ conclusionis: aliàs enim nisi ita prudenter has circũstantias inquirat, iniurius est proximo inquirendo nomen illius.

Secundum inconueniens est, q̃ ex huiusmodi frequenti vsu procedendi ad correctionem vel denunciationem ex notitia sacramentalis confessionis multa perturbatio facilè exoritur cõmunitatibus, & destruitur pax & tranquilitas inter amicos, inter cognatos, inter domesticos, & conciues. Quoniam omnes hi se mutuò aspicient tanquam calumniatores & accusatores adinuicem: siquidem tenentur in confessione sacramentali sua delicta sacerdoti nunciare, vt ipse eos corrigat, vel denunciet superiori, qui puniat, & ab officijs amoueat, & multa alia mala inferat. Imò verò, qui magis se inuicẽ cõmunicãt, magis se odio habebũt propter hanc causam: quoniã isti meliùs cognoscũt vitia proximorũ. Ad hoc incõueniẽs pertinet, q̃ poterit cõtingere, q̃ aliqua mulier zelotypia exagitata contra virum multa

multa falsa poterit suspicari de illo, & in confessione dicere sacerdoti, vt maritũ corrigat, aut denuntiet. Ex quo cõstat, quantum perturbabitur vir, & quanto odio prosequetur vxorem: imò poterit ei esse scandalum, & humana tentatio, vt opere compleat, quod propter suspitionem vxoris sibi à confessore obijcitur. Ad hoc ipsum inconueniens pertinet, vt proximi infamentur ex zelo indiscreto confessariorum. Vt si v. g. (id quod fortasis iam contigit) ex relatione pœnitentium in confessione sacramentali sacerdos catalogum faciat mulierum, quæ morbo gallico infectæ sunt, & vt bono communi consulat, rectori ciuitatis referat, vt ipse de opportuno remedio prouideat cõmittendo alicui viro graui, vt simul cum medico & Merino ciuitatis visitet huiusmodi fœminas, ne viros reipublicæ inficiant. In quo catalogo procul dubio posibile est, contineri aliquam vel aliquas mulieres bonæ famæ in ciuitate, quæ meritò conquerentur, & clamabunt, se iniuriam pati. Ecce quò peruenit indiscretus confessariorum zelus.

Tertium inconueniens se offert, quòd ea via datur facilis occasio hominibus nequam, vt securè posint innocentes, quos odio habent, infamare, procurantes vt eorũ crimina imposita, aut etiam vera, de quibus iam emendati sunt, aut reipublicæ non sunt pernicioſi, veniant nihilominus in notitiam grauissimorum tribunalium. Vt si v. g. Petrus animo vindictæ desideret, vt Paulus veniat in suspitionem hæresis apud sanctum tribunal: timet autem, quòd si per semetipsum denuntiet, examinabitur eius testimonium, & tandem cognoscetur esse falsum; tunc iudicat, bonum esse consilium fugere hoc periculum, & in sacramentali cõfessione dicere sacerdoti, quòd ipse habet scrupulum, quoniam scit, Paulum esse hæreticum; & non potest denuntiare de illo propter aliquas circunstantias. Tunc indiscretus confessor ex notitia sacramentalis confessionis denuntiat de Paulo, & Paulus vehementem iniuriam patitur. Quoniam confessoris testimonium examinari non potest. Et denique quod iste confessarius facit ex notitia sacramẽtalis confessionis, poterit etiam fingere, se audisse in confessione cuiusdam, quòd quidam alius sit hæreticus, & de illo denuntiare, securus quòd suum testimonium non examinabitur. Meritò ergo in sancto tribunali Inquisitionis hæreticæ prauitatis non admittentur huiusmodi testimonia, nisi quando ipse confessarius dixerit, se extra confessionem scire testimonium Petri de Paulo hæretico. Ego sanè non absoluerem Petrum, qui confitetur se scire de aliquo hæretico, nisi ipse per se denuntiaret, aut per tertiam personam, quæ nomen Petri tanquam testis manifestaret, aut per me metipsum faciens mihi facultatem, vt ipsius Petri nomen ad tribunal tanquam testis deferrem, quod ab illo extra sacramentalem confessionem audiui: alioquin meritò Apostolici inquisitores me reprehenderent.

Quartum inconueniens non minus reipublicæ pernicioſum est; Nam si confessarius ex confessione pœnitentis statim ab illo requirat nomen tertiæ personæ delinquentis, de qua pœnitens tenebatur denuntiare propter damnum, quod aliàs sequitur reipublicæ, contingere potest, q̃ ipse denuntiandus sit notus, & amicus, aut consanguineus sacerdotis; & tunc sacerdos humano affectu suscipiet ad se ipsum denuntiationem, ad quam faciendam compelleret pœnitẽtem, nisi personam cognouisset; atq; ita commune bonum periclitabitur. Tutius ergo est, hoc onus ipsi pœnitenti imponere, vt ipse denũtiet, quando attentis circunstantijs & qualitatibus personæ in communi tenebatur ipse denuntiare.

Quintum inconueniens sequitur. Quoniã si illa via licitè potest fieri correctio, & denuntiatio; & illa est sufficiens ad prædictos fines, deinceps omnes denũtiationes Euãgelicæ & iudiciales fiẽt à Christianis media sacramẽtali confessione. Sequela patet. Quoniam ea via odium denuntiati & plures alias molestias, quæ ex processu iudiciali emergunt, euadet Christianus denũtiator: ac per consequens bona pars scripti iuris circa ordinem procedendi deleri poterat, & alius ordo procedendi esset necessariò præscribendus.

Sextum inconueniens est. Sequeretur enim, q̃ esset licitum, vt in aliqua religione prælati in suis visitationibus ad reformandos mores subditorum & componendam pacem & tranquillitatem suæ communitatis licite vterentur hoc medio, vt in sacramentali confessione subditorum delicta cognoscerent, non solùm ipsorum pœnitentium, sed etiam aliorum, quorum delicta ex aliorum confessione cognoscit. Si enim hoc medium licitum est, licitum erit prælatis, illo in gubernatione suæ communitatis vti. Verùm quot damna & perturbationes hinc sequerentur, neminem ita imprudentem existimo, qui nõ statim iudicet. Conturbabitur enim statim communitas, cùm viderit recedente prælato, quosdam à suis officijs amotos, alios gratijs priuari & fauoribus religionis, alios verò, quos fortè communitas indignos iudicat aut minùs dignos, ad honores promoueri. Deinde in tali modo visitationis facilè daretur occasio, vt imperfecti & ambitiosi in communitate religionis sua peccata venialia confiterentur prælato, præsertim quando iam de moribus essent confessi; aliorum verò mortalia peccata siue vera siue falsa detegerent, vel imponerent, atque adeò multa sacrilegia hac occasione fierent. Omitto nunc disputare, vtrum posit aliqua lege humana præcipi, vt peccata, quæ semel sacramentaliter in confessione detecta sunt atque remissa, iterum teneatur pœnitens confiteri. Quoniam licet admittatur, quòd in aliquo casu de consensu subditorum, aut profitentium aliquam religionem ea lex siue statutum fieri posit: tamen nullatenus admitti potest lex vel constitutio, quæ præciperet, vt culpæ propriæ vel alienæ ad finem gubernationis communitatis in sacramentali confessione (non dico iterum sed neque semel) manifestentur. Quoniam talis lex & vsus illius esset contra antiquissimum morem, quem à Petro Apostolo vsque nunc Ecclesiastici prælati in suis visitationibus obseruarunt, & contra statuta, quæ sacra concilia ac Pontifices ad inquirendas culpas delinquentium scripta reliquerunt. Deinde ratio ipsa ostendit, eo medio visitationes non ritè fieri. Quoniam visitare subditos, gubernare rempublicam, promouere homines ab publica officia, vel ab eisdem amouere, sunt actiones prælati, inquantum exterioris fori iudex existit; ergo media ordinata debent esse exteriora, & non quæ pertineant ad forum conscientiæ. Præterea accidet aliquando, conuenire ad bonam communitatis alicuius gubernationem, vt eadem domus aut prouincia iterum aut tertio à diuersis visitatoribus vel etiam ab eodem visitetur: in quo casu procul dubio intolerabilis lex esset, quæ obligaret subditos, vt toties iterarent confessiones eorundem peccatorũ, quoties repetita visitatio conuenire iudicaretur.

Universidade de Deusto
Biblioteca

Septimum inconueniens est. Nam sequeretur, licitum esse Episcopis, suam diœcesim per confessarios visitare, ita vt ex ijs, quæ in confessione sacramentali audierint, & Episcopo retulerint, procedat ipse Episcopus ad puniendum delinquentes, quorum delicta ex aliorum sacramentali confessione cognita sunt: atque adeò poterit Episcopus, huiusmodi delinquentes ab officijs, quæ ad nutum amoueri possunt, deponere. Ad hoc ipsum inconueniens pertinere videtur, quòd licitum esset Regi catholico, eodem vti medio in visitationibus tribunalium secularium, & posset mittere confessarios, vt ex eorum relatione ab officijs suis iudices amoueret. Nam profectò si ex tali notitia officia Ecclesiastica amoueri possunt, quare non & ciuilia?

Octauũ inconueniens est. Sequeretur, quòd visitatores huiusmodi medio vtentes non tenerentur suæ visitationis superioribus prælatis rationem reddere. Probatur sequela. Quoniam si ab eis superior prælatus exigeret rationem, quare deposuerint aliquos officiales ad nutũ amouibiles, responderent statim, talem rationem non esse exigendam, quia non est licitum sibi manifestare causas indignitatis, quas in sacramentali confessione cognouerunt.

Nonum inconueniens & maximum est. Quoniam per huiusmodi visitationes saltim indirectè frangitur cõ fessionis sigillum. Quoniam si officiales à suis officijs depositi iudicantur in foro exteriori digni, imò dignissimi: qui viderit eos ab officijs priuatos, statim colliget, quòd propter illorum indignitatem in sacramentali confessione cognitam à suis officijs depositi sunt. Ad hoc ipsum inconueniens pertinet, quòd licitum esset confessario, qui duorum hominum consortium in aliquo delicto sacramentalem confessionem audiuit, vtrumque denuntiare ex alterius confessione, absque eo quòd sacramentalis sigilli fractor iudicaretur, & illorum hominum querelas sophistica responsione deluderet. Excusaret enim se apud vtrumq; sigillatim dicens; Ego nõ sum locutus ex notitia tuæ confessionis, sed ex alterius confessione, quem tu nescis: atque ita etiam si talis sacerdos re vera directè confessionem Petri detegeret, poterat fingere, se ex alterius confessione cognouisse, quæ dicit: neque quisquam sacramentalis secreti violator conuinci posset. Alia multa inconuenientia poterit vir prudens excogitare: verùm hæc prædicta sufficiant, vt prædicta doctrina omnino à viris pijs & religiosis & Christi zelo affectis meritò reprobetur.

Tertia Pars.

IN hac tertia parte visum est operæpretium ad perfectam veritatis decisionem, ostendere, quàm multipliciter nostris conclusionibus contraria doctrina pœnitentiæ sacramento iniuriosè aduersetur. Idque tribus de causis capitalibus manifestabitur. Prima causa desumitur ex nouitate doctrinæ. Secunda ex periculoso contemptu sacri secreti confessionis; vnde homines à frequẽti & necessario huius sacramenti vsu deterret. Tertia causa desumitur, quoniam ea doctrina spirituale forum huius sacramenti foro exteriori Ecclesiastico vel ciuili indigne subijcit.

Descendenti ergo in particulari ad primæ causæ confirmationem prima ratio, quæ se se offert, talis est. Quoniam in concilio Triden. Sessio. 14. in doctrina de sacramento pœnitentiæ cap. 5. docemur, quòd pœnitens nõ tenetur in sua confessione dicere nisi sua mortalia peccata, & illorum circunstantias aggrauantes. Nouum igitur est, & in auditum, obligare pœnitentem, vt vltra in sua confessione sacramentali personam complicis vel alterius delinquentis manifestet. Et confirmatur. Quoniam sancti doctores & præsertim scholastici, qui morose solent quamlibet quæstionem difficilem maximè in sacramentorum materia discutere, atque definire, nunquam huius quæstionis mentionem fecerunt; imò verò quasi iusto silentio præsuppositа parte negatiua tanquam certa, ad aliam quæstionem pertractandam, quæ videbatur difficilis, progressi sunt, videlicet, vtrùm sit licitum in sacramentali confessione detegere personam complicis, quando non potest aliter pœnitens peccatum suum vel peccati grauitatem sufficienter confiteri: de qua quæstione iam diximus in primo fundamento, quid sentiendum sit, & quid sit licitum opinari; ergo maximum argumentum est periculosæ nouitatis huius doctrinæ, si quis illam docere intenderit. Nam quòd aliquis ita doceat, ego nescio.

Secũda ratio est. Quoniam omnes scholastici doctores obligant pœnitentem, quando cuidam confessario non potest totam sui peccati malitiam aperire, nisi complicis personam manifestet, vt tunc quærat alium confessarium, qui non posit in personæ complicis notitiam deuenire: & idem docent etiamsi tertia persona non sit consors delicti; ergo huius oppositum nouitatis periculosæ nomen meretur. Et confirmatur. Quia tãtum aberat Theologorum schola ab huiusmodi nouitate, vt multi optima ratione ducti senserint, quòd si pœnitens non inuenit confessarium, cui persona complicis occultari posit, tenetur in sua confessione illam culpam aut circunstantiam tacere, quæ tertiæ personę delinquentis manifestatiua est. Quam opinionem omnes probabilem iudicant, & eam sequuntur grauissimi & doctissimi viri, videlicet, Marsilius, Caietanus, Innocentius, & Hostiensis, & alij Canonistæ, & Theologi moderniores. Quæ opinio mihi magis placet, quanuis contraria sit communior.

Tertia ratio est. Nam etsi in Theologorum schola versentur duæ contrariæ opiniones, quas in præcedenti ratione retulimus: tamen omnium Theologorum communis consensus est, quòd si admittatur semel illa communior opinio, necesse est, vt simul asseratur, quòd confessarius teneatur sub sigillo sacramentalis confessionis retinere peccatum complicis, vel tertiæ personæ, sine cuius manifestatione non potuit pœnitens proprij peccati grauitatem confiteri: alioquin esset intolerabilis opinio, & iugum Domini durissimũ efficeret, si peccatum tertiæ personæ, quod necessariò in foro conscientiæ manifestari debet, non occultaretur sub eodem sigillo, sub quo clauditur peccatum pœnitentis, cuius necessaria circunstantia secundùm illam communiorem opinionem iudicatur esse, ac proinde explicanda. Et denique vltima ratio est. Quia non sine temeritate affirmaretur, quòd hactenus in Ecclesia catholica ignoratum fuerit hoc medium ad correctionem, & denuntiationem desumptum ex notitia, quam ipse confessarius in sacramentali confessione accipit de persona complicis, aut aliàs delinquẽtis. Hactenus de prima causa.

Sed antequam de secũda causa disseramus, visum est, quoddam documentum necessariò præmittendum esse, videlicet, communem esse consensum totius scholę Theologorum in. 4. dist. 21. quòd in nullo casu, etiamsi timeretur totius reipublicæ calamitas, & infectio pestiferi hæreticorum dogmatis aperiri licet sigillum sanctũ secreti confessionis; neque ipse summus Pontifex dispensandi in hac parte autoritatem habet. Vnde meritò Altisiodorensem, qui contra opinabatur, tota Theologorũ schola deseruit. Nihilominus de ipsius pœnitentis facultate licitum erit confessario de eisdem rebus, quas aliàs sub sigillo confessionis acceperat, cum alijs sermonem facere. Quoniam tunc eo ipso quòd pœnitens talem facultatem facit confessario, extrahit res illas à secreto sigilli, & confessarius aliunde illarum rerum notitiam habet.

Hinc sequitur, quòd præceptum sacramentalis confessionis non obligaret Christianum peccatorem, quando probabiliter crederet, non seruari secretum eorum, quæ ad confessionem necessariò pertinent. Et tunc licitum esset cessare à confessione, donec esset copia confessarij cultoris atque obseruatoris sancti sigilli cõfessionis. Equidem non nego, fieri posse, vt sacramentalis cõfessio publicè fiat, sicut olim fuit in vsu: sed asséro, huiusmodi publicã confessionem, vel de cuius publicatione timetur, non obligare sub præcepto diuino aut humano ipsum delinquentem.

Hoc præmisso documento, quod ab omnibus accepti debet, sit iam prima ratio. Nam quemadmodum materiale sigillum claudit omnia, quæ in scriptura continentur: ita venerandũ sacramentalis confessionis sigillum occultare debet omnia, quæ in confessione pœnitentis necessariò dicenda sunt, ergo qui doceret, licitum esse obligare pœnitentem, aut certè permittere, vt in sua confessione aliam personam culpatam detegat, vt confessor illam corrigat, aut denuntiet, iste profectò ignoraret, quid sit manifestare in sacramentali confessione peccata. Hoc enim nihil aliud est, quàm manifestare, vt occultentur peccata sub sigillo confessionis, vt deinceps respectu illorum ita se habeat confessarius, ac si omnino nesciret: quia iam illa manifestare non potest nisi rumpẽdo sigillum. Est ergo implicatio contradictionis, velle accipere notitiam peccati sub sigillo confessionis, & ordinare hanc notitiam ad aliàs manifestandum tale peccatum: imò videtur huiusmodi intentio peruersa & sacrilega. Et confirmatur. Quoniam omnia, quæ iudex in hoc diuino conscientiæ foro, autoritate quam habet vt minister huius fori, interrogat reum, & omnia quæ reus tenetur respondere, debent necessariò occultari sub eodem sacro sigillo, ergo implicatio contradictionis est, quòd iudex teneatur interrogare, & reus respondere de aliquo peccato proprio vel alieno, quod ipse iudex posit extra processum huius fori manifestare.

Secunda ratio. Si quis diceret, quòd de facultate pœnitentis detegitur in prædicto casu persona tertia delinquens, atque ideo licitum esse, hoc falsum esse comprobatur. Tum quia pœnitens neque vult, neque licite potest facere hanc facultatem. Tum quia non esset necessaria huiusmodi facultas, si esset medium proportionatum ad finem præcepti correctionis vel denuntiationis scire in confessione pœnitentis tertiæ personæ delictũ. Quod autem pœnitens inuoluntarius concedat prædictam facultatem, probatur ex Philosophorum doctrina. Quoniam ignorantia & fraus causant inuoluntarium, ergo si confessarius suadet pœnitenti, esse licitum, imò aliquando necessarium, vt tertiæ personæ delictum, vt in sua confessione detegat, iam tunc inuoluntariè manifestat, ex eo quòd confessarius talis ignorantiæ causa est. Quod autem pœnitens non licite posit, etiamsi velit, talem facultatem concedere, probatur. Quia ipse non est dominus alienæ famæ, & quia talis manifestatio redundat in iniurium sacramenti, ergo iniuriam facit tertiæ personæ, & sacrilegium committit. Quòd denique iuxta oppositam doctrinam non esset necessaria pœnitentis facultas, probatur. Quia ipse confessarius diuino iure & naturali, potest & debet consulere bono communi, aut tertiæ personæ per media proportionata ad prædictum finem, ergo non tenetur petere hanc facultatem à pœnitente.

Tertia ratio est. Quia ipse pœnitens non tenetur in sacramentali confessione proprium nomen confessario dicere, & alias circunstantias, vnde confessarius possit illum in particulari cognoscere; cum tamen de proprio pœnitentis bono agatur, ergo multò minùs tenebitur tertiæ personæ delinquentis, de cuius spirituali bono in sacramento non agitur, peccatum manifestare. Et confirmatur. Nam peracto huius sacramenti processu, non est licitum confessario cum pœnitente agere de eisdem rebus, quæ in eius confessione audiuit, etiam ad complicem pertinentibus, ergo multò minùs poterit cum ipso complice de illis agere.

Quarta ratio est. Sub sigillo confessionis occultanda sunt omnia illa, quæ si aperiantur extra processum confessionis, odiosum & intolerabile aut certè difficillimum redderent pœnitentiæ sacramentum, vt est communis opinio scholasticorum in. 4. dist. 21. Sed per prædictam manifestationem redderetur pœnitentiæ sacramentum odiosum atque difficillimum hominibus, ergo. Minor patet. Quia plurimi sunt, qui magis vellent proprium delictum palàm fieri, quàm alicuius tertiæ personæ propter eius amicitiam aut excellentiam. Et confirmatur. Quia nimis odiosum efficeretur hoc sacramentum, si scirent homines, sua peccata fore manifestanda per alienã confessionem; imò videtur, quòd magis odiosum fiat, quando per tertiæ personæ confessionem aperiuntur, quàm per propriam. Etenim non ita ægre ferunt homines, quando ipsimet proprias culpas confitentur, quàm cùm ab alijs deteguntur. Et naturale est, eum, qui proprias culpas humiliter confitetur, diligere, non item quando alicuius culpam ex alterius relatione cognoscimus: ergo prædicta via nimis odiosum redditur sacramentum pœnitentiæ. Et denique omnia inconuenientia, quæ in secunda parte huius tractatus referuntur, confirmant etiam huius tertiæ partis intentum.

Iam verò tertia causa, propter quam opposita doctrina sacramento confessionis iniuriosa est, facilè à nobis explicatur. Quoniam subijcit diuinum forum conscientiæ exteriori foro siue Ecclesiastico siue seculari, videlicet, summum Pontificem cum suis clauibus circa conscientiæ forum, cuius iudicium acceptatur in cœlo, foro temporali atque ciuili. Et quidem hoc ita esse ostenditur ex parte causæ finalis. Nam omne tribunal, in quo causa incipitur, est inferior tribunali, in quo terminatur, & tandem deciditur (id quod inductione facile esset ostendere) at verò si in sacramentalis confessionis foro licitum esset, vel oporteret, tertiam personam delinquentem manifestare, vt in alio tribunali denuntiaretur, corrigeretur & puniretur, iam tunc conscientiæ forum exteriori subiectũ esset, ergo. Et confirmatur etiã in processu correctionis fraternę, in quo per gradus tres peruenitur

Universidad de Deusto
Biblioteca
194
194

nitur vsque ad excommunicationem: 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 prælatū denuntiari potest prælato, si spes aliqua habetur correctionis proximi; ergo dum pœnitens in confessione sacramentali tertiam personā delinquentem manifestat ad prædictum finem, licitum erit imò & necessarium confessori, per prędictos gradus procedere, aut etiam ad tertium statim transire. In quo constat, quòd statim proximi delictum in exteriori foro per excommunicationis sententiam puniendum sit. Rursus hoc inconueniens manifestius videtur in iudiciali denuntiatione: siquidem media confessione sacramentali ipsemet cōfessarius denūtiator efficitur, & actor contra complicem ad iudicium accedit, petens vt causa, 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 enim ea via prælatus dignitatis vel indignitatis subditorum notitiam accipiens, exteriorem suam iurisdictionē exerceret, videlicet, cùm deponeret indignos ab officijs, & alios illorū loco subrogaret.

Probatur secundò prædicta veritas ex parte causæ efficientis, quæ in omni foro ipse iudex est; constat autem, quòd 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.

Denique probatur idem intentum ex parte causæ exemplaris, quæ in iudicio videntur esse leges, & ipsius iuris scientiæ. Est igitur argumentum. In omni foro ipsæ leges & legum peritia considerantur vt regula, & norma, per quam de factis hominum iudicandum est: at verò si doctrina, quam reprobamus, admitteretur, clauis scientiæ, per quam confessarius in sacramentali confessione iudicat, quæ proculdubio cognitio & scientia diuina est, & supernaturalis circa ius fori conscientiæ & pœnitentiæ, similiter & scientia, quam in tali confessione de ipso facto tenetur confessarius habere, censenda est diuina cognitio; quoniam tanquam Deus & loco Dei de ipsis peccatis inquirit, & notitiam accipit: ergo si prædicta doctrina, quam impugnamus, vera esset, iam diuina lex atque scientia huius fori subijceretur humano foro, atque humanis legibus, dum ipse confessarius non aliter suæ denunciationis probationem affert, quàm dicens se à quodam pœnitente in sacramentali confessione de tertiæ personæ peccato certiorem esse redditum: ac propterea petit, quòd aduersus denuntiatum secundum humanarum legum ordinem proceedatur. Vnde planè colligitur, quo pacto diuina scientia fori sacramentalis pœnitentiæ postponitur, atque subijcitur humanæ scientiæ, humanisq; legibus: siquidem confessarius humani iudicis autoritatem implorat, vt per suas leges ad cognitionem causæ procedat, & ad remedium & punitionem delinquentis. Id quod ipse confessarius per leges sui fori, & per notitiam quam habere potest, & per diuinam clauium autoritatem nequit efficere. Hæc eadem peruersio non minùs manifestatur, quando eadem persona vtriusq; fori iudex existeret: siquidem sententiam, quam in foro conscientiæ profert, & notitiam, quā sicut eiusdem fori iudex accepit, deseruire facit ad testificationem eius, quod vt iudex exterioris fori exerceat, & scientiam facti, quæ diuina est, subijcit scientiæ exterioris fori.

Poterant & alia plurima adduci ad ampliorem veritatis, quam intendimus, confirmationem. Verum hæc dicta sufficiant.

Iam verò supereſt ad argumenta, quæ pro parte affirmatiua in principio huius dubitationis proposita sunt, respondere.

Ad primum argumentum concedo maiorem. Admitto etiam minorem. Tametsi casus ille diligentissimè examinandus est iuxta doctrinam, quam plurimùm commendauimus in quarta conclusione. Cæterùm ad consequentiam argumenti distinguendum est consequens. Aut enim intelligitur, quòd confessarius posit, & teneatur obligare pœnitētem, quòd reuelet tertiam personam delinquentem: & sic negatur consequentia. Aut intelligitur, vt pœnitens reuelet extra sacramentalem confessionem: & tunc conceditur consequentia iuxta moderationem quartæ conclusionis.

Ad secundum argumentum conceditur antecedens & consequentia. Sed tamen omnia illa inconuenientia euitantur, si confessarius tanquam iudex fori conscientiæ obliget pœnitentem, vt extra confessionem sibi denunciet tertiæ personæ delictum in casu, quo aliter bono communi aut innocenti prouideri non potest. Et hūc locum habet tertiæ nostræ conclusionis doctrina.

Ad tertium argumentum facile concedimus, quòd etiam si pœnitens, dum confitetur, mentionem faciat de licti tertiæ personæ, poterit nihilominus dicere confessario, hoc extra sigillum secreti confessionis tibi denuntio, vt possis tanquam iudex fori exterioris procedere. Negauimus autem, quòd sub sigillo confessionis proferatur huiusmodi delictum, vt confessarius possit procedere tanquam iudex fori exterioris. Hoc enim & contradictionem implicare, & sacrilegam ordinis peruersionem esse ostendimus.

Ad quartum argumentum non negamus doctrinam illam receptissimam: est tamen intelligenda, vt prælatus dum facit officium confessarij, non amplius interroget pœnitentem, quàm ipse tenetur in foro pœnitentiæ discere: & rursus confessarius non obliget pœnitentem, vt extra confessionem dicat, nisi quod ipse pœnitens diuino aut naturali præcepto tenebatur dicere.

Ad confirmationem respondetur, quòd illa opinio non est communis sed singularis. Et nihilominus intelligenda est, quando prælati suauiter absque aliquo scandalo & iniuria sacramenti pœnitentiæ possunt indignos ab officijs amouere, quorum indignitatem in sacramentali confessione tantum cognouerunt. Hæc tamen opinio mihi durissima videtur, & quæ vix possit in vsum veniro. Quoniam saltem ipse pœnitens confundetur intelligens, quòd propter peccatum, quod in confessione dixit, priuatur honore publico; & deinceps abhorrebit, & fugiet confiteri proprio prælato confessione sacramentali sua peccata.

Ad quintum argumentum respondetur, non esse eandem rationem de peccato cōplicis, cuius explicatio necessaria est ad integram confessionem pœnitentis, & de peccato tertiæ personæ, cuius explicatio ad prædictum finem necessaria non est; quanuis aliquando sit licita iuxta doctrinam nostrarum conclusionum.

Ad

Ad sextum & vltimum argumentum satis explicatū est, quàm iniuriosus sit confessarius & sacramēto, & pœnitenti, & tertiæ personæ, inquirendo peccata, quæ ad illud forum non pertinent. Cæterùm ad obiectiones, quæ pro parte negatiua à quibusdam obijciuntur cōtra affirmatiuam, sufficienter constat ex præmissis, quid dicendum sit. Hactenus de hac grauissima difficultate.

QVÆSTIO XXXIIII.
De Odio.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis charitati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm quis possit Deum odio habere.

Supra q. 13 art. 4. & 4. d. 50. q. 2. art. 1. q. 5. de habit. 5. sect. 8. col. 1. & c. 15. sect. 5. col. 2. & Ro. 2. sect. 2. col. 2. prin. ejus. & Ca. 4. part. 1. in medio.

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 Iohā. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶ 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.

*Cap. 1. de diuinado ad fin.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 73. Superbia eorū, qui te oderūt, ascendit semper: & Iohan. 15. Nūc autē & viderunt, & oderunt me, & patrē meum &c.

1. 2. q. 29. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà *dictis patet, odium est quidam motus appetitiuæ potētiæ, 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, eū odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ: quia esse, viuere, & intelligere est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidā effectus Dei. Vnde etiam secundùm quòd Deus apprehenditur vt actor horum effectuū, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnant voluntati depraua tæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

AD primum ergo dicendum, quod 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 vt causa illorum effectuum, qui naturaliter ab omnibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem hominibus.

AD tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principiū: 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, secundùm quòd est autor quorundam effectuū, ad quos voluntas naturaliter est determinata, sicut est esse, & viuere, & intelligere. Hæc conclusio secum affert rationē.

Tertia conclusio. Deus potest ab aliquibus odio haberi, inquantum apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor. Ratio est. Quia isti effectus repugnant inordinatæ voluntati.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem aduertit meritò Caietanus, quòd conclusio potest habere duplicē sensum. Alterum falsum, si ex conclusione colligatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundùm id quod est in se ipso, sed solùm secundùm quòd induit rationē causæ alicuius rei displicentis alicui. Hoc enim 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 secūdùm quòd est in se ipso, & actus charitatis terminatur ad Deum, secundū quod in se ipso est; vult enim charitas ipsi Deo omnia bona, quæ habet, ergo cùm opposita sint circa idem, sequitur, quòd odium terminatur ad Deum volendo illi malum secundùm quòd est in se ipso, quanuis hoc non sit possibile, quòd Deus habeat malum in se ipso. Alter sensus est bonus & verus, quòd motiuum voluntatis ad odium non potest esse ipse Deus, secundùm quòd 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 secundùm quòd in se est, sed secundū quòd relucet in suis effectibus vt autor illorū. Et tunc odiū quanuis motiuuū sit extrinsecū ad Deum, poterit tamen terminari ad ipsum Deū, secundū quòd in se est; & hoc erit perfectissimum odium: quanuis etiam pertineat ad odium minus perfectum, si quis odio habeat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum, ita vt tota ratio odij terminetur ad Deum, inquã A tùm causa est alicuius displicentis.

DVbitatur verò circa primam conclusionem, an de potẽtia Dei absoluta fieri possit, quòd aliquis videns Deum sicuti est, non diligat illum, sed potiùs permittatur odio habere Deum.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quia potest Deus concurrere cum intellectu, vt videat ipsum, & relinquere voluntatem suæ naturæ; & tunc quia voluntas non est determinata ad dilectionem Dei neque quantum ad exercitium neque quantum ad specificationem, poterit non diligere, & odio habere, ergo.

Arguitur secundò. Quia Deus de potentia absoluta B videtur posse facere, ꝙ damnati, qui sunt in inferno, videãt Deum sicuti est, absq; eo quòd remittatur illis peccatum, & auferatur pœna, ergo tunc isti damnati videntes Deum poterunt illũ odio habere, sicut modò habẽt. Probatur consequentia. Quia maneret motiuum odij, scilicet, quòd Deus cognosceretur autor mali pœnæ.

Respondetur, & sit prima conclusio. Nõ videtur implicare cõtradictionem, quòd Deus manifestet seipsum alicui, & quòd ille non diligat Deum. Hanc probat primum argumentum.

Secunda conclusio. Videtur implicare contradictionem ex natura rei, quòd aliquis videat Deum sicuti est, C & quòd voluntas illius odio habeat Deum aliquo modo. Probatur conclusio. Quia visio beatifica non solum est speculatio diuinæ veritatis, sed etiam continet in se iudicium practicum & perfectissimum, quòd Deus est summè diligendus, ergo cum illo iudicio non poterit stare odium Dei. Probatur consequentia. Quia odium Dei præsupponit iudicium practicum destructiuum alterius iudicij, ꝙ hic & nunc est diligendus.

Et si dicas, quòd Deus potest suspendere concursum cum voluntate, stante illa visione, ita vt voluntas non diligat, ergo poterit permittere, vt odio habeat. Respondetur, nego consequentiam. Quia actus positiuus cõtrarius D dilectioni præsupponit iudicium practicum contrariũ, quod quidem non potest esse simul cum altero iudicio contrario, quod includitur intrinsecè in visione Dei: suspensio autem actionis voluntatis non repugnat, quominùs de potentia Dei absoluta fieri possit.

Probatur secundò eadem conclusio. Quia implicat contradictionem, quòd aliquis sit beatus, & sit infelix: sed qui videt Deum, habet beatitutidem essentialẽ, qui autem est reus pœnæ æternæ propter peccatum, est infelix, ergo implicat contradictionem, quòd aliquis manens in sua damnatione videat Deum.

Ad primum argumentum in contrarium respondetur, quòd ille qui videt Deum, habet voluntatem determinatam ad diligendum illum saltem quantùm ad specificationem, etiam de potentia Dei absoluta.

Ad secundum argumentum negatur antecedens, vt iam satis explicauimus.

DVbitat deinde Caietanus circa secundam cõclusionem, an isti effectus Dei esse, viuere, & intelligere possint esse aliquo modo contrarij humanę voluntati. Nam si possint displicere, poterit Deus etiã odio haberi vt autor illorum; & ideo falsa erit secunda conclusio. De qua re Martinus de magistris contradicit Diuo Thomæ in conclusione & ratione. De ratione quidem impugnat D. Thomam; quia aut loquitur de volũtate ordinata, & sic nihil concluderet: quia (inquit) multa possumus velle, & nolle, ad quæ ordinata voluntas non se extendit: aut loquitur de voluntate siue ordinata siue inordinata, & falsum assumit; quia constat, ꝙ voluntati inordinatæ potest displicere ipsum esse, viuere, & intelligere.

Arguit secundò, & probat conclusionem falsam; quoniam multi interimunt se ipsos, & isti odio habent suum esse, & possent odio habere Deum conseruatorem ipsius esse.

Ad hoc dubium respondet Caietanus, quòd sermo formalis omnia soluit. Et notat, quòd esse & viuere dupliciter considerari possunt; vno modo secundùm id quod sunt; altero modo secundùm aliquid adiunctum. Priore modo non possunt odio haberi; altero verò modo propter adiunctam miseriam possunt odio haberi. Et quia prima consideratio est illorum per se & formaliter, secunda verò per accidens; ideo vera est conclusio D. Tho. & ratio optima, quòd voluntas non potest odio habere Deum, in quantùm est autor ipsius esse, & viuere, formaliter loquendo de esse & viuere. Et hoc verum est tam respectu voluntatis ordinatę quàm inordinatę: nam quam enim voluntas inordinata odio habet ipsum esse & viuere secundùm se, sed propter aliquam adiunctam miseriam. Et per 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 peccatũ est peccatũ 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. art. 3. ad 3. Et 1. 2. q. 73. art. 9. ad 3.

¶ 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 quamuis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet: ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quam peccatum odij in Deum.

¶ 3 Præterea. Deus habetur odio solùm ratione suorum effectuum, qui repugnant volũtati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnã non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

SED contra est, quòd optimo opponitur pessimum: vt patet per* Philosophũ in. 8. Ethic. Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum hominis. Lib. 8. cap. circa fin. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd defectus peccati consistit in auersione à Deo, vt supra* dictũ 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 alijs autem 1. 2. q. 71. art. 6.

autem peccatis quasi participatiuè, & secũdùm 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 secũdùm aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius. A

Lib. 25. cap. 16. ante medium.

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, sit ex deliberatione peccare: quod est peccatum in Spiritum sanctum. Vnde manifestum est, quòd odium Dei maximè est peccatum in Spiritum sanctum, secũdùm 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 C

AD secundum dicendum, quòd ipsa infidelitas nõ habet rationem culpæ, nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tantò est grauior, quantò est magis volũtaria. 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, quàm infidelitas. D

AD tertium dicendum, quòd non quicunque odit pœnas, odit Deum pœnarum actorem. Nã multi odiũt pœnas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinæ iustitiæ. Vnde & Aug.* 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 peccatũ diligere, quàm perpetrare: ita nequius est odisse iustitiam, quàm non fecisse.

Lib. 10. ca. 28. circa med. to. 1.

Lib. 25. ca. 16. ante medium.

E

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 quidẽ importatur in odio Dei: in alijs autem peccatis quasi participatiuè & secundùm aliud.

Secunda conclusio in solutione ad primum. Odium Dei est maximè peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quòd 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 inimicitię, alterum abominationis. Odiũ inimicitiæ est velle malum alicui creaturę 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 primũ. 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 vero crescente affectu ad bona sensibilia, odio habent expresè legem & legislatorem vt sic, & iam odium hoc est speciale peccatum. Sed tãdem perueniunt ad odium Dei propter ipsum tãquam propter terminum, cui maleuolunt, quia malum ipsius est: & istud odium est proprium eorum, qui sunt in inferno, & quorundam in hac vita, qui desperantes semetipsos tradiderunt omni iniquitati. Et huiusmodi odium est inimicitiæ, & speciale peccatum, quod directè contrariatur charitati, & non communiter, sicut omne peccatum mortale contrariatur charitati, quatenus participatiuè includit odium Dei, & auersionem indirectè voluntariam ab ipso Deo. Cæterùm odium Dei vt est directè inimicitia conuertitur ad ipsam auersionem à Deo: & est maximum peccatorum: quia quantum in se est, talis peccator hoc vult, & ad hoc tẽdit, vt Deus non sit Deus neque bonus &c. Conclusio ergo prima D. Thomæ intelligenda est de odio formali inimicitiæ principaliter: secundariò verò de odio formali abominationis contra Deum vt legislatorem. Quoniam qui ita abominatur Deum, si posset, destrueret legislatorem. Quemadmodũ ille, qui odit proximum odio abominationis, quia vita proximi nocet sibi, auferret vitam ab illo, si posset. Hæc omnia fusiùs & prolixiùs tractat Caietanus in hoc loco. D

CIrca solutionem ad primum argumentum potest quæri, an odium, quod est maximum peccatum, sit species determinata peccati in Spiritum sanctũ, aut potiùs sit genus, quod diuiditur in species specialissimas peccati in Spiritum sanctum. Et videtur hoc secundum esse verum, ex eo quod dicit D. Thomas, quòd odium ideo non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum. E

Sed in oppositum est, quod odium inimicitię est speciale vitium contrarium speciali virtuti charitatis.

Ad hoc breuiter respondetur, quòd odium est speciale peccatum in Spiritum sanctum. Et ratio est. Quia odium maximè includit malitiam ex electione mali secundùm specialem contrarietatem, quam habet ad

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1919
194

charitatem Dei, quæ specialiter per Spiritum sanctum A 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 exemplariter communicatur omnibus peccatis mortalibus, & præsertim illis sex speciebus supra annumeratis. Cæterum de irremissibilitate, vel remissibilitate satis dictum est supra quæstio. 14. articulo. 3.

Circa solutionem ad secundum argumentum dubiũ mouet Caietanus ex Martino de magistris, an infidelitas sit grauius peccatum quàm odium. Vbi plurima dicit Caietanus, quæ non videntur multùm necessaria. Constat enim ex ratione D. Thomæ, quòd odium est grauius peccatum quàm infidelitas; quoniam propter quod vnumquodq; tale, illud magis: sed infidelitas est peccatum, & odium est peccatum; & infidelitas habet rationem culpæ & peccati ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur, ergo odium est maius peccatum quàm infidelitas, sicut causa est potior effectu. Vide quæ D. Tho. supra dicit. q. 10. art. 3.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm omne odium proximi sit C peccatum.

Supra. q. 25. ar. 6. Et Psalm. 24. co. 11.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis, vel consilijs legis diuinæ: secundũ illud Prou. 8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est eis prauũ quid, neque peruersum. Sed Luc. 14. dicitur: Si quis venit ad me, & nõ odit patrem & matrem, non potest meus esse discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum. D

¶ 2 Præterea. Nihil potest esse peccatum, in quo Deum imitamur. Sed imitando Deũ, quosdam odio habemus. Dicitur enim Rom. 1. Detractores, Deo odibiles: ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ 3 Præterea. Nihil naturalium est peccatũ: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundùm naturam, vt* Damasc. dicit in. 2. lib. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud, quod est sibi cõtrarium, & quod nitatur ad eius corruptionẽ: ergo videtur non esse peccatum, quod aliquis habeat odio inimicum suum. E

Lib. 2. c. 4. & 30. & li. 4. ca. 21. à medio.

SED contra est quod dicitur. 1. Iohan. 2. Qui odit fratrẽ suũ, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odiũ proximi non potest esse sine peccato.

RESPONDEO dicendum, quod odium amori opponitur, vt supra* dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autẽ debetur proximo secundũ id, quod a Deo habet, id est, secundùm naturam & gratiã. Non autẽ debetur ei amor secundùm id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet, secundùm peccatum & iniustitiæ defectũ. 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, quod in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quod velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

1. 2. q. 29. art. 2.

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. B

AD secundum 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 contrarij: 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. C

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Simpliciter loquẽdo odium fratris semper est cum peccato. Ratio desumitur ex distinctione, quam facit Diuus Thomas in articulo: quoniam odium fratris non dicitur simpliciter loquendo, quando in illo odio habemus omnem defectũ oppositum diuinæ iustitiæ; sed potius intelligitur, quòd odio habetur frater secundùm id, quod habet à Deo autore naturæ vel gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

Inf. q. 158. art. 6. & 7. Et 1. 2. q. 46. ar. 6. & q. 73. art. 4. & 8.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd odium proximi sit grauissimũ peccatorum eorum, quæ in proximum committũtur. 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 & peßimum est odium.

Enchirid. c. 121. circ. fin.

SED contra. Malum dicitur, quia nocet secundùm* Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per

per furtum & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum. A

Hom. 10. in opere imperfecto non remoto à fine illius, 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 autẽ 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 dicẽdum, 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 potißimum 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. D

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 quà est radix peccati. Cæterum ratio secundæ conclusionis manifesta est. Quia nomine maioris peccati ex parte nocumenti intelligitur peccatum, quod grauius lædit bonum proximi: ipsum autẽ odiũ, quod secundùm se & formaliter terminatur intra affectum hominis, nihil nocet ei, qui odio habetur, nisi forte imperando alijs peccatis, quæ pertinent ad iniustitiam. E

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nonnulla sunt breuiter explicanda, quæ Caietanus satis prolixe cum Martino de Magistris contendens disputat.

Arguitur ergo contra rationem prioris conclusionis. Quoniam alia peccata præter odium etiam deordinant affectum voluntatis, & insuper inferunt nocumentum proximo, ergo erunt grauiora. Et cõfirmatur. Quia exteriora peccata non habent rationem culpæ vniuersaliter ex odio interiori: si quis enim furatur, vel occidit hominem propter auaritiam, nõ operatur ex odio pro-

ximi, ergo falsum est, quod dicit D. Thomas, quòd tota ratio culpæ in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, est ex interiori odio.

Ad hæc respondetur breuiter, quòd cum D. Thom. comparat odium ad exteriora peccata, non considerat actus exteriores malos, prout distinguuntur ab interiori voluntate eiusdem obiecti exterioris. Est enim vnicus actus humanus homicidium exterius & voluntas occidendi: sed peccata externa dicuntur illa, quæ secundùm suam speciem consummantur in actu exteriori, sicut homicidium, furtum, adulterium: non enim sunt perfecta peccata in sua specie, nisi vt exercita in actu exteriori, aut certè vt ex natura sua ordinata ad actum exteriorẽ. Cæterum odium perfectißimum est in sua specie absq; aliquo ordine ad actum exteriorem. Quemadmodum charitas secundùm suam speciem, perfectißima est in affectu, quanuis imperatiuè ordinet omnes alios actus virtutum ad finem charitatis, tam interiores, quàm exteriores. Sic etiam odium, quod per se contrariatur charitati, in ipso affectu perficitur secundùm propriam speciem: sed imperatiue ad omnes actus vitiorum, qui sunt proximo nociui, extenditur. Et quemadmodum vt ait S. Thom. in. 3. sent. dist. in. 26. quæst. 2. arti. 2. ad tertium, omnes actus virtutum participant aliquid charitatis, scilicet, desiderium summi boni, quatenus ordinantur ad bonum amici: ita peccata, quæ contra proximum committuntur, habent malitiam ex odio interiori expresso & formali, vel participato. Iam enim dictum est articulo secundo, quomodo omnia peccata participent rationem odij Dei. Et sicut dicit Augustinus, quòd breuis definitio virtutis, est ordo amoris: ita possumus dicere, quòd breuis definitio peccati, est deordinatio odij; ita sanè quod sicut amor ordinatus ordinat actus virtutum ad suum finem, ita etiam odium, quod est maxima inordinatio, deordinat vel imperando expresse vel interpretatiue actus aliorum vitiorum ab vltimo fine. B C

Vnde respondetur ad argumentum, quòd deordinatio affectus aliorum peccatorum est etiam quædã participatio odij, vnde ex hac parte non possunt esse graviora. Ad confirmationem respondetur, quòd omnia peccata exteriora, id est, quæ exterius consummantur contra proximum, habent rationem culpæ ex odio interiori saltem participatiue. D

Denique aduerte, quòd cùm D. Thomas dicit, quòd per odium deordinatur voluntas, quæ est potißimum in homine, non intelligas voluntatem condistinguẽ contra intellectum, sed contra alias potẽtias inferiores. Aut certè intelligatur, quòd voluntas est potißimum in homine, quantum adhoc quod est ordinabilis ad finẽ, vel deordinabilis ab illo per meritum & demeritum. E

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm odium sit vitiũ capitale.

Inf. q. 158. artic. 6. Et mal. q. 6. 12 art. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd odium sit vitium capitale. Odiũ enim directè opponitur charitati. Sed charitas est principalißima virtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum vitium capitalẽ & principium omnium aliorum.

¶ 2 Præterea. Peccata oriuntur in nobis secundùm inclinationem paßionum; secundùm illud ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rom. 7. Passiones peccatorum operabãtur in membris nostris, vt fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ
2.2. q. 25. ar. 1, & 2. *sequi, vt ex suprà* dictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.*

¶ 3 *Præterea. Vitium est malum morale. Sed odium principaliùs respicit malum, quàm alia passio. Ergo videtur, quòd odium debet poni vitiũ capitale.*

Li. 31. c. 31 *SED contra est, quod* Greg. 31. Moral. non enumerat odium inter septem vitia capitalia.*

2.2. q. 24. ar. 3. & 4. *RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, vitium capitale est, ex quo vt frequẽtius aliа vitia oriuntur. Vitium autem est cõtra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In his autem, quæ contra naturam sunt, 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 vltimũ in resolutione. Id autem, quod est maximè & primò naturale homini, est quòd diligat bonum, & præcipuè bonum diuinum & bonũ proximi. Et ideo odiũ, 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 cõsistit in hoc, quòd sit bene dispositа secundùm suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale, quod est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in vitijs, vt dictum est.*
In corp. ar.

AD secundum dicendũ, 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 odiũ attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

AD tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationẽ 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 vitium capitale debet esse illud, ex quo vt frequẽtius alia vitia oriuntur: sed antequam homo veniat ad odium, quod opponitur dilectioni Dei & proximi, per alia vitia corrumpitur, & propterea odium, quanuis sit maximum, non dicitur capitale vitium.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia rationis articuli nota, quòd quanuis odium iam genitum caput sit multorum vitiorum: tamen ratio capitalis vitij consideratur, secundùm quòd ab initio est caput multorum vitiorum: & propterea odium nõ dicitur vitium capitale: sed potiùs dicendum esset vitium finale, ad quod voluntas quasi ad profundum malorum peruenit per malam consuetudinem vitiorum.

Sed contra rationem D. Thomæ est argumentum. Superbia annumeratur etiam inter maxima peccata: & tamen est vitium capitale, ergo ratio, quare odium non ponitur vitium capitale, non est, quia oportet, quod recedatur primò ab eo, quod est minus secundùm naturam, & vltimò ab eo, quod est maximè secundùm naturam. Probatur consequentia. Quia si superbia est maximum peccatum, aut inter maxima computatum, non posset esse vitium capitale; quia per illud vltimò oportebat recedere ab eo, quod est maximè secundùm naturam; ac proinde non poterat esse vitium capitale, hoc est, initiale.

Ad hoc respondetur ex doctrina Caietani in hoc loco, quòd ratio, quare D. Thomas negat, odium esse vitium capitale, non est propter excellentiam in grauitate mali; sed quia formaliter est destructiuũ alicuius boni maximè naturalis, videlicet, quòd homo diligat bonum, & præcipuè bonum diuinum, & bonum proximi. At verò superbia non est formaliter & directè deiectiua huius boni naturalis; sed potiùs est annexa valde amori & dilectioni boni. Quærit enim excellentiam in bono proprio, sed peccat, quia quærit illud præter ordinem rationis: & ideo est maximè vitium capitale inter cætera vitia. De materia huius articuli vide D. Thom. in 12. quæst. 84. artic. 3. & 4.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm odiũ oriatur ex inuidia.

Inf. q. 36. artic. 4. mal. quæst. 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 nõ oritur ex inuidia.*

¶ 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.*
Q. 34. ar. 1. & q. 27. art. 3.

¶ 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 odiũ ex inuidia.*
Lib. 2. cap. 10. com. 6. *In regula, quæ incipit: Ante omnia fratres, to. 1.

SED

Li. 31. moral. ca. 31. Ar. præce. *SED contra est, quod* Gregor. dicit 31. Moral. quòd de inuidia oritur odium.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, odium proximè est vltimum in progressu peccati, eo quòd opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quòd autẽ 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*
Ar. 7. c. 17. 15. & 14. de lib. 10. ca. 2. to. 5. *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. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit, quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur, quòd delectatio causet amorẽ. 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 derivatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso
Ar. 3. huius quæst. *Deo, sed in eius effectibus. Vnde etiam suprà* dictũ est, quòd 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, fit 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 secundum quoddam augmentum. Nam primò per iram appetimus malum proximi secũdum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quòd homo malum proximi absolutè de sideret: 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, quæ nos delectant; ita ad odiendum ea quæ nos contristant.

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 secundùm rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

COMMENTARIVM.

DE prima cõclusione nulla videtur esse dubitatio. Sed de processu rationis D. Thomæ est difficultas, an odiũ proximi opponatur dilectioni, qua naturalter proximus diligitur, in qua propositione fundatur discursus articuli.

Arguitur ergo pro parte negatiua. Odium, de quo loquitur D. Thomas in hac quæstione, opponitur directè charitati Dei, & consequenter charitati proximi, ergo non opponitur naturali dilectioni, qua proximus naturaliter diligitur, sed potiùs 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 suprà diximus quæstione. 23. charitatem esse amicitiam supernaturalem erga Deum; & consequẽter eãdem charitatem esse amicitiã erga proximum propter Deum. Diximus etiam ibidem valde probabiliter, quòd erga Deum non est amicitia naturalis, quæ sit specialis virtus; quanuis sit in nobis quidam amor naturaliter insitus, quo volentes bonum amamus etiam virtualiter ipsum Deum. Deinceps verò ex cognitione naturali Dei, quæ potest haberi per discursum, mouetur affectus hominis ad volendum Deo honorem, gratiarum actionem, & cultum; quæ omnia, vt illic ostendimus, non sufficiunt ad rationem amicitiæ specialis virtutis. Proportionabiliter etiam possumus philosophari de dilectione erga proximum, ad quem potest esse amicitia specialissima virtus charitatis supernaturalis. Cæterùm an sit erga proximum amicitia specialis virtus ordinis naturalis, problematicè defenditur; quanquam vbi suprà diximus, partem negatiuam nobis esse probabiliorem, quòd amicitia humana non est specialis virtus, sed aliquid consequens virtutem: quanuis enim amor quidam naturalis sit erga proximum, is tamen non est vnius speciei determinatæ. Nunc ergo proportionabiliter poterat quæri, an erga proximum possit esse duplex odium, alterum, quod directè opponitur charitati supernaturali, alterum, quod opponitur amori naturali aut amicitiæ, siue sit specialis virtus, siue non.

His suppositis sit prima conclusio. Necessariò facienda est à Theologis illa diuisio odij in odium, quod directè opponitur charitati supernaturali, & in odiũ, quod

opponitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

opponitur directè amori vel amicitiæ naturali. Ratio A
est manifesta. Quia vtraque amicitia differt plus quàm
specie, ergo vitium, quod cuilibet opponitur, debet esse
distinctum specie.

Secunda conclusio. Odium, quod per se & directè
opponitur charitati, etiam consequenter seu potius emi
nèter opponitur amori naturali. Probatur. Quia siquis
odio habet Petrum desiderans illi carentiam diuinæ vi-
sionis, aut pœnas inferni, impossibile est, quòd ad illum
habeat naturalem amicitiam. Quoniã ipsi naturæ vult
malum, quo sit infelix simpliciter, ergo non potest cum
hoc stare, vt velit illi beatitudinem naturalem.

Tertia conclusio. Odium, quod per se & directè op- B
ponitur amori vel amicitiæ naturali, consequenter etiã
opponitur charitati supernaturali. Probatur. Quia cha-
ritas perficit naturam, ergo non potest destructa natu-
ra à rectitudine naturali habere charitatem. Ex dictis
sequitur, quòd ad processum D. Thomæ sufficit, quòd
odium opponatur formaliter aut eminenter dilectioni,
qua naturaliter proximus diligitur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad pri
mum nego consequentiam, si consequens intelligatur
de oppositione formali vel virtuali. Similiter potest di-
stingui antecedens: nam odium, de quo D. Thomas lo-
quitur, non solùm est illud, quod directè opponitur C
charitati Dei, sed etiam quod consequenter opponi-
tur illi.

Ad secundum argumentum negatur consequentia.
Quoniam etiamsi amicitia non sit specialis virtus, ni-
hilominus odium est speciale vitium, quod opponitur
alicui, quod est altius virtute. Quemadmodum amare
propriam vitam non pertinet ad specialem virtutem;
tamen odio habere illam potest pertinere ad speciale
vitium.

Alia responsio huius dubitationis potest colligi ex
Caietano, quod naturale non dicitur vno modo; & pro
pterea cùm dicit D. Thomas, dilectionem boni alterius D
esse naturalem, intelligendum est sanè, hoc est, secũdum
naturam: sic enim omnes virtutes dicuntur naturales, &
omnia vitia contra naturam, quanuis in hoc sit latitudo
magna. Quædam enim dicuntur magis, quædam maxi
mè secundum naturam, vel contra naturam.

DVbitatur secundò, an odium sit vnius tantùm
speciei, an sit plurium specierum. Et ratio dubi-
tandi est ex vna parte, quia dilectio charitatis,
cui directè contrariatur odium, est vnius tantùm spe-
ciei: sed vni vnum tantùm contrariatur, vt docet Arist.
10. Metaph. text. 17. ergo.

Secundo. Quoniam peccata non distinguuntur spe- E
cie penes materialem diuersitatem obiecti, sed penes for
malem, ergo sicut omnia mala, vt conueniunt in ratio-
ne vindictæ, spectãt ad vnum vitium iræ, ita omnia ma-
la, prout conueniunt in ratione mali absolutè, spectabunt
ad vnicum vitium odij, licet materialiter diuersifi-
centur.

Sed in oppositum est. Quoniam appetens ex ira oc-
cidere hominem differt specie ab appetente ex ira rape
re tantùm bona illius; sicut homicida differt à raptore,
ergo proportionabiliter qui vult ex odio aliquem oc-
cidere, differt ab eo, qui vult ex odio violenter auferre
bona illius. Et confirmatur. Quoniam si odium est tan-
tùm vnius speciei, sequitur, quòd odium Dei & odium
proximi sint eiusdem speciei.

Pro solutione huius dubij aduertit Caietanus, quòd
odium dupliciter dicitur. Vno modo pro passione con-
cupiscibilis, altero modo pro vitio. Præsens autem du-
bium est de odio prout est vitium. Quo supposito mul-
ta dicit Caietanus, quæ nos in conclusiones reducemus.

Sit prima conclusio. Odium Dei secundùm quòd
formaliter & directè opponitur charitati Dei & proxi-
mi, est tantùm 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 & odiũ proximi propter Deũ
erit eiusdem speciei.

Secunda conclusio. Si odium Dei accipiatur, vt dire-
ctè opponitur charitati, & odium proximi accipiatur,
vt directè opponitur naturali amicitiæ, differunt plus
quàm specie. Probatur. Quia dilectio Dei ex charita-
te, & dilectio proximi ex amore naturali differũt plus
quàm specie.

Tertia conclusio. Odium Dei & odium proximi, si
considerentur vt contenta in generica differentia pecca
ti in Deum & in proximum, differunt specie. Sed tamẽ
aduerte, quòd illa diuisio peccati in Deum & in proxi-
mum tanquam generis in species consideratur quate-
nus aliquod peccatum directè & immediatè est contra
Deum vel contra proximum. Etenim si quis directè &
formaliter odio habeat proximum propter Deũ, illud
peccatum non est alterius speciei, vt diximus in prima
conclusione. Sed hæc tertia conclusio verificabitur, quã
do odium proximi formaliter & directè est in ipsum.
Verùmtamen de ipso odio proximi, quo ipsi proximo
malum volumus propter ipsum, est maior difficultas,
an semper sit vnius speciei. Hæc tamen difficultas iudi-
cio meo dissoluitur à D. Thoma in. 1 2. dum agit de spe-
cificatione humanorum actuum.

Quapropter consequenter loquendo sit quarta con
clusio. Odium proximi formaliter loquendo semper
est vnius speciei. Probatur. Quia omnia mala, quæ ali-
quis vult ex odio proximi, quanuis aliàs differant spe-
cie, vt homicidium & rapina; tamen sub vnica ratione
formali sunt volita ex odio. Probatur. Quoniam qui
vult furari, vt mœchetur, & qui vult occidere, vt mœche
tur, non differt formaliter specie; quanuis furtum & ho
micidium specie differant aliàs; sed tamen respectu illius
actus voluntatis non differũt specie, ergo similiter cum
voluntas odij imperet actus differentium vitiorum, po-
terit esse eiusdem speciei ille motus voluntatis. Et per
hoc patet ad rationes dubitandi.

DVbitatur denique circa responsionem ad vlti-
mum argumentum, vbi ait D. Thomas, quòd
odium directius oritur ex inuidia quàm ex ira,
ex qua causatur dispositiuè. Videtur enim, quòd inui-
dus & iratus conueniant in hoc, quòd vterque appetit
malum alterius in ordine ad aliud; inuidus quidem in
ordine ad suam gloriam vel excellentiam; iratus autem
in ordine ad vindictam, ergo odium non magis oritur
formaliter ex inuidia quàm ex ira.

Ad hoc breuiter respondetur cum Caietano, quòd
inter iram & inuidiam est maxima differentia quãtum
ad duo. Primo quòd ira respicit malum, non vt malum
alterius absolutè, sed sub quadam ratione iusti, seu iustæ
retributionis: inuidia verò respicit bonum alterius vt
malum. Et hinc fit, quòd ex obiecto formali affinis sit
odio, quod quidem est de obiecto bono vt malo. Secũ-
dò est

dò est differentia, quòd obiectum inuidiæ est contri- A
stans, est enim illa essentialiter tristitia: obiectum autem
irati quanuis supponat contristans, non tamen est for-
maliter contristans. Et hinc est, quod D. Thomas dicit,
odium oriri formaliter ex inuidia, quia contristans vt
sic parit inuidiam, sicut delectans vt sic parit amabile.
Conueniunt itaque ira & inuidia in hoc, quòd ex vtra-
que nascitur odium dispositiuè ex parte subiecti; verum
in hoc ipso formalius se habet inuidia propter propin-
quitatem suæ rationis formalis ad obiectum formale
odij. Quoniam immediatius contristans parit odibile.

QVÆSTIO XXXV.
De acedia.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis: quod quidem 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 sic peccatum.

Mat. q. 5. 1. Nicom. c. 5. 3. de anim. c. 3. 1. de sens. c. 5. 3. de anim.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd acedia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundùm* Philosophum in 2. Ethi. Sed acedia est quæ- D
dam passio. Est enim species tristitiæ, vt* Damasc. di
cit: & suprà* habitum est: ergo acedia non est pecca-
tum.

Dam. libr. 2. c. 14. 2. 2. q. 35. ar. 3.

¶ 2 Præterea. Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationẽ peccati. Sed ace-
dia est huiusmodi. Dicit enim* Cassianus in 10. libr.
de Institutis monasteriorum; Maximè acedia circa
horam sextam monachum inquietat, vt quædam fe-
bris ingruẽs tempore præstituto, ardentissimos æstus
accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ
inferens ægrotanti: ergo acedia non est peccatum.

Lib. 10. ca. 1. circa med.

¶ 3 Præterea. Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed acedia ex bona
radice procedit. Dicit enim* Cassianus in eodem li-
bro, quòd acedia prouenit ex hoc, quòd aliquis inge-
miscit se fructum spiritualem non habere, & absen
tia longeque posita magnificat monasteria. Quod vi
detur ad humilitatem pertinere: ergo acedia non est
peccatum.

Lib. 10. ca. 1. parum à princ.

¶ 4 Præterea. Omne peccatum est fugiendum: secundùm illud Eccl. 21. Quasi à facie colubri fuge

peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib.* Experi- Lib. 10. in fine illius.
mento probatum est, acediæ impugnationem non de
clinando fugiendam, sed resistendo superandam: er-
go acedia non est peccatum.

SED contra. Illud quod interdicitur in sacra Scri
ptura, peccatum est. Sed acedia est huiusmodi. Dici-
tur enim Eccl. 6. Subyce humerum tuum, & porta
illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non acci-
dieris in vinculis eius: ergo acedia est peccatum.

RESPONDEO dicẽdum, quòd acedia secun- B
dùm* Damascenum est quædam tristitia aggrauans: Lib. 2. ex c. 14.
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 ope-
randi: vt patet per hoc quod dicitur in* glossa super Glos. ordi. ibidem.
illud Psal. Omnem escam abominata est anima eo-
rum. Et à quibusdam dicitur, quòd acedia est torpor
mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autẽ
tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam
secundum seipsam, quandoque verò secundùm effe-
ctum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est
de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: si-
cut è cõtrario mala delectatio est, quæ est de eo quod
est apparens bonum, & verè malum. Cum ergo spiri- C
tuale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spi-
rituali bono, est secundum se mala. Sed etiam trisiti-
tia, quæ est de verè malo, mala est secundum effectũ,
si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono ope-
re retrahat. Vnde & Apostolus 2. ad Corinth. 2. non
vult, vt pœnitens maiori tristitia de peccato, absor-
beatur. Quia ergo acedia, secundùm quod hic sum i-
tur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter D
mala, & secundùm se, & secundum effectum. Et
ideo acedia est peccatum. Malum enim in moribus
appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex suprà* dictis 1. 2. q. 74. ar. 1. & supra qq. 10. ar. 2.
patet.

AD primum ergo dicendum, quòd passiones se-
cundum se non sunt peccata, sed secundum quod ap-
plicantur ad aliquod malum, vituperantur: sicut &
laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bo-
num. Vnde tristitia secundùm se non nominat, nec
aliquid laudabile, nec vituperabile: Sed tristitia de E
malo moderata, nominat aliquid laudabile: tristitia
autem de bono, & iterum tristitia immoderata de
malo, nominat aliquid vituperabile. Et secũdum hoc
acedia ponitur peccatum.

AD secundum dicendum, quòd passiones appe-
titus sensitiui & in se possunt esse peccata venialia,
& inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia
appetitus sensitiuus habet organum corporale: se-
quitur, quòd per aliquam corporalem transmutatio-
nem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo
potest contingere, quòd secundum aliquas transmu-
tationes corporales certis temporibus prouenientes,
aliqua

aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiē, quando iam incipiunt sentire defectū cibi, & vrgeri ab æstibus Solis, magis ab acedia impugnantur.

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 à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur acedia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus 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. Fugiēdo 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 quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat acedia.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Acedia secundùm quòd hîc sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni; & sic acedia semper est peccatum & secundùm se & secūdùm effectum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm acedia sit speciale vitiū.

Mal. q. 11. ar. 2. & ar. 3. Et 4. co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd acedia non sit speciale vitiū. 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 Art. præc. *ergo acedia sit tristitia de bono spirituali, sicut* 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 quoddā 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.*

SED contra est, quòd Gregor. 31. Moral. distinguit acediam ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.* Lib. 31. cap. 17.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm acedia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem specialis vitij: quia sicut 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 dicēdum 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, quæ quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, nō pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitiū, quod acedia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.* 1. 2. q. 35. ar. 4.

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 inquantùm 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 vocatur.

COMMENTARIVM.

Circa istum articulum & circa totam istam quæstionem dubitat Caietanus, an acedia sit tristitia 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. Cæterùm tristitia de bono

de bono diuino, prout in nobis pertinet ad amorem cō cupiscentiæ: Vnde sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum. Tandè tristari de bono prout in vtroque, non videtur esse vnius vitij.

Secunda ratio dubitandi est, quia D. Thom. in. 12. q. 84. ar. 4. distinguens vitia capitalia ponit acediam circa bonum proprium; hîc autem ponit eandem circa diuinum bonum: & in articulo. 3. ponit ipsam contrariam gaudio charitatis de Deo: & ibidem ad secundum dicit, quòd acediæ est contristari in ijs, quæ imminent facienda propter Deum: & in ar. 4. ad secundum dicit, spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & de ijs, quæ sunt ad finem.

Hanc difficultatem dissoluit Caietanus, ostendens quomodò omnia prædicta consonent inter se. Pro cuius intelligentia notat, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo; secundario tamen & consequēter gaudet de bono diuino, & de ipso Deo prout est in amante & etiam in proximo. Et quanuis vna sit charitas gaudens de his tribus; vitium tamen oppositum non oportet esse vnum, quia pluribus modis contingit malum quàm bonum: atque ita hæc tria vitia, odium, acedia, inuidia contrariātur 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 quodcumque formaliter loquēdo, sed diuinum: ac propterea concedendum est, quòd acedia directè opponitur gaudio charitatis, quatenus charitas claudit in se amorem concupiscentiæ secundario. Quapropter ex acedia nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert. Et hoc pacto acedia est respectu finis vltimi. Rursus quia omne concupitum à charitate tādem 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.

Mal. q. 11. ar. 1. cor. & art. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd acedia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed acedia nulli 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, nō 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.* Lib. 10. in prin. illius, & lib. 9.

SED contra est, quod dicitur 2. ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est acedia. Non enim est tristitia secundùm Deum, quæ contra tristitiam seculi dividitur, & mortem operatur: ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà 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 charitatis est gaudium de Deo, vt suprà* dictum est: Acedia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundùm suum genus acedia est peccatum mortale.* 1. 2. q. 88. ar. 1. & 2. Q. 28. ar. 1.

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 peruenitur vsque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam & motus acediæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnātiam 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 peccatū 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus acediæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

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 pertingat vsque ad consensum rationis.

Tertia conclusio ad tertium. Acedia cõtrariatur præcepto de sanctificatione sabbathi.

COMMENTARIVM.

DE hac materia videatur Caietanus in summa verbo acedia, & 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 Diuus Thomas, si inchoatio peccati sit in sola sensualitate; vel saltem sequitur, quòd partim sit in sensualitate, & partim in voluntate.

Respondetur breuiter, quòd acedia formaliter est in voluntate, vbi est gaudium de bono diuino: at verò 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 potius 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, q̃ non omnis motus sensualitatis est peccatum veniale, etiamsi versetur circa obiectum peccati mortalis, nisi quando in parte superiori est aliqualis mora reprimendi motum sensualitatis: quæ materia non est præsentis considerationis, sed pertinet ad. 12. vbi de peccatis agitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm acedia debeat poni vitiũ capitale.

Inf. q. 36. ar. 4. co. Et 2. d. 42. q. 6 2. ar. 3. cor. fin. Et mal. q. 11. ar. 4. *q. præ. ar. 5. & 12. q. 84. ar. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur, quod mouet ad actus peccatorum, vt suprà* habitum est. Sed acedia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

Libr. 31. Mor. c. 31. à medio.

¶ 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 inuenitur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod acedia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibus cunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur acedia esse vitium capitale. 9. prædict.

¶ 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 cõuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De acedia verò dicit oriri septem, quæ sunt ociositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd à Greg. vel ab Isidoro malè assignetur acedia vitium capitale cum suis filiabus. Lib. 8. cap. 6. tom. 5.

SED contra est, quod idem Grego. dicit 31. Moral. acediam esse vitium capitale, & habere prædictas filias. Arg. 2. & 2. 2. q. 35. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo proximè oritur peccatum, vt alia vitia oriantur secundùm rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum 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 agenda prorumpentes. Vnde cùm acedia sit tristitia quædam, vt suprà* dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

*AD primum ergo dicendum, quòd acedia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

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: vno modo vt homo recedat à contristantibus: alio modo vt 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. Li. 10. c. 6. circa med. tom. 5.

consilijs, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit 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 obijciebãtur. Namalitia non accipitur hic, secundùm quod est genus vitiorum, sed sicut* dictum est. Rancor etiam non accipitur hîc communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est: & idem dicendũ est de alijs. Aliàs inducunt.

In verbis præced. huius solutionis.

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, secundùm quòd aliquis recedit à graui & laborioso opere, vel secundùm quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundùm quòd tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem acediæ, quæ in tantũ 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 Isidor. 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 negligẽter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex acedia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundùm quod in ipsa arce mentis residet, volentis importunè ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundùm 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 secundùm mutabilitatem propositi. Loco citato in arg.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ex acedia alia vitia oriuntur secundùm rationẽ causæ finalis.

COMMENTARIVM.

HIc articulus valde notandus est etiam à concionatoribus verbi Dei; & præsertim doctrina D. Tho. in solutione ad secundum, vt intelligant vi

ri spirituales, quantùm referat cum quadam delectatione spirituali seruire Deo. Quoniã 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.

QVÆSTIO XXXVI.

De inuidia.

DEinde considerandum est de inuidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm inuidia sit tristitia.

Inf. ar. 3. Et mal. quæ. 10. arti. 1. ad 6. & ar. 8 ad 1. Et q. 11. ar. 3. & 4. cor. Et Iob 5. princip.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim* Gregor. in 5. Moral. de inuido loquens: Tabescentem mentem sua pœna faciet, quæ felicitas torquet aliena: ergo inuidia nõ est tristitia.

*Li. 5. Moral. ca. 34. paulò à principio. Lib. 2. cap. 10. tom. 6.

¶ 2 Præterea. Similitudo non est causa tristitiæ, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim* Philosophus in 2. Rhetor. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secũdum genus, aut secundùm cognitionem, aut secundùm staturam, aut secundùm habitum, aut secundùm opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ 3 Præterea. Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt suprà* dictum est cùm de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo* Rhetoric. ergo inuidia non est tristitia. 1. 2. q. 36 lib. 2. c. 10 patum à princ. 10. 6

¶ 4 Præterea. Tristitia delectationi opponitur. Oppositorũ autem non est eadem causa. Ergo cùm memoria bonorũ humanorũ sit causa delectationis, vt suprà dictum* est, non erit causa tristitiæ: est autem causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in* 2. Rhetor. quòd his aliqui inuident, qui habent, aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoq; possidebant. Ergo inuidia non est tristitia. 1. 2. q. 32. art. 3. *li. 2. c. 10. inter med. & fin. 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, & secundùm 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 cùm 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. ca. 9. paulo à princ. to. 6.

lib. 2. c. 10 parum à princ. 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 dictum est.* B

In corp. ar. & 1. 2. 96. 3. 9.

AD secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quã 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 multo 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 mittitur æquare vel præferre. Nam cùm illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati. C

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 inuidi: quia omnia reputant magna: & quicquid boni alicui accidat, reputãt se in magno superatos esse. Vnde & Iob 5. dicitur; Paruulum occidit inuidia. Et Gregor. dicit in 5. Moral. quòd inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.* D

lib. 5. Mor. capit. 33. à 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 propriæ derogare. 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.* E

lib. 2. c. 10 à med. to. 6

SVMMA TEXTVS.

CONclusio 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 notãdum 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 appellatur 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 Aristotel. appellatur nemesis siue indignatio. Et ita docet Diuus Thomas, quòd secundùm Aristotel. pertinet ad virtutem. Sed Diuus Thomas in articulo. 2. 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 proprie est inuidia. Atque ita bene docet Caietanus circa istum articulum ex D. Thoma & Aristotele, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas nolita æqualis vel similis, inquantum minuit propriam excellentiam. Et eõ fiisit huiusmodi tristitia in hoc, quòd cùm 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.

Ex prædicta doctrina soluũtur 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 vocẽ illam, prout significat hominem propinquum secundùm cõditionem status æqualem aut ferè æqualem. Cæterum velle malum proximi, prout est malũ proximi in priore significatione, non est inuidia sed odium.

Arguit secundò idem Martinus. Sequitur ex doctrina Diui Thomæ, quòd inuidia pertinet ad timorem. Nam timor est quando tristamur de prosperitate alterius, inquantum potest nobis nocere: sed secundum D. Thomam inuidus est, qui tristatur de prosperitate alterius, inquantum est diminutiua proprij honoris, ergo inquan-

inquantum nocet; nã diminuere honorem nocere est. A
Respondetur, maximam esse differentiam. Nam timor est de malo futuro, inuidia vero de bono præsenti, quod æstimatur vt malum nostrum. Deinde inuidus tristatur de suo malo præsenti, hoc est, de diminutione honoris, quæ 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 nõ est malum, quòd ego velim seruare me indemnem. At verò 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 minùs honoretur; cum tamen re vera alter non fit causa efficiens huiusmodi diminutionis honoris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm inuidia sit peccatum.

Inf. q. 158 ar. 1. cor. & sequ. q. 10. artic. 1. Et Pet. 3. 6. in princ. Ioãne me. din epist. tom. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Lætham de institutione filiæ; Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.*

lib. 2. capi. 14. in fine.

¶ 2 *Præterea. Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Damasc.* dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit: dicitur enim Prouerb. 29. Cum 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.* D

lib. 4. c. 34 circa principium.

¶ 4 *Præterea. Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim* Gregor. 5. Moral. Cùm denictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicãt, quàm grauiter animum vesania instiget. Color quippe pallore afficitur, 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. E

Art. præc.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ *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 sibipsi, vel etiam alijs bonis: & talis tristitia non est inuidia, vt dictum* est, & potest esse sine peccato. Vnde Gregor. 22. * Moralium ait; Euentre plerunque solet, vt non amissa charitate, & inimici*

Art. præce. lib. 2. ca. 11. in prin.

nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & 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 propriè est zelus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud 1. ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse 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 prouenient, 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 Psal. 72. Penè effusi sunt gressus mei, quia zelani 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 prauum, vt etiã Philosophus dicit in 2.* Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet, de bono proximi.* B

lib. 2. ca. 11 circa principium. tom. 6.

lib. 2. ca. 9. tom. 6.

lib. 2. ca. 11 parũ à principio, 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 primũ modum. E

AD tertium dicendum, quòd inuidia differt à zelo, sicut dictũ 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 adiunctã pœnale esse, vt suprà dictum est, cùm de peccatis ageretur.*

1. 2. q. 87. ar. 2.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio manifesta, quia inuidus dolet, de quo est gaudendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

HIc articulus ex dictis iam videtur manifestus. Sed breuis difficultas se offert circa assertum à D. Thoma de nemesi, quæ est tristitia de prosperitate indigni. De qua D. Thom. videtur sentire, quòd sit prohibita in sacra Scriptura iuxta illud Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus. Videtur enim hoc esse falsum. Nam frequentissimũ est inter viros bonos & prudentes, vt tristentur de prosperitate indigni. Præterea quia D. Thomas. q. 30. artic. 3. 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 verbo nemesis. Solutio consistit in hoc, quòd ista tristitia potest capi dupliciter. Primò absolutè, & sic est in homine: & sicut tristatur, quando nascitur monstrũ; ita est monstrum, quòd indignus prosperetur. Hoc malũ non habet rationem culpæ aut pœnæ, quoniam aliquã do indignus prosperatur absque culpa sua, vt prosperatur in vita & in pulchritudine. Alio modo sumitur cum omnibus circunstantijs considerando causas, quibus iste indignus prosperatur, bonus verò deprimitur. Dico ergo, quod tristari primo modo, non est peccatum; secũ do verò modo est peccatum. Quia reprehendit diuinã prouidentiam, & insinuat, quod Deus vel non habet prouidentiam rerum humanarum; vel si habet, quòd iniustè distribuit. Item etiam insinuat, quod reputat bo num temporale maius bonum quàm sit. Item habet aliud malum, quòd ex ista tristitia aliquando inclinantur homines ad sequendos pessimos homines, vt inde prosperentur. Et hoc est, quod Psalmista reprehendit; Noli æmulari in malignantibus. Et Malach. 2. dicitur; Laborare fecisti dominum &c. & cap. 3. Inualuerunt super me verba vestra. Hinc sequitur, quòd ista tristitia est, quæ reprehenditur à Deo. At verò quòd aliquis tristetur, quòd ista officia communiter distribuantur per homines, qui iniustè distribuunt, non est peccatũ salua diuina prouidẽtia. Aristoteles autem quia vt ait Caietanus, negauit prouidentiam diuinam circa particularia, vt patet. 12. Metaph. tex. 51. sic loquutus est. Vel dicatur, quòd Aristoteles locutus est communiter sicut homo secundùm communem tristitiam, quæ est inter homines pios. At tristari in temporalibus licitum est; tamẽ est imperfectorum, sicut velle vultum, velle bona temporalia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm inuidia sit peccatũ mortale.

Mal. q. 10. arti. 2. & q. 11. ar. 3. co.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cùm sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solùm in ratione, vt patet per* Augustinum 12. de trinit. Ergo inuidia nõ est peccatum mortale.

lib. 12. ca. 12. tom. 3.

*li. 1. Cõf. c. 7. parum ante med. tom. 1.

¶ 2 Præterea. In infantibus non potest esse peccatũ mortale. Sed in eis potest esse inuidia: dicit enim Aug.* 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 virtuti contrariatur. Sed inuidia non cõtrariatur alicui virtuti, sed nemesi, quæ est quædam passio, vt patet per Philosophum* in secundo Rhet. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

lib. 2. cap. circa princ. & capitulo.

SED contra est quod dicitur Iob. 5. Paruulũ occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo 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 cõtrariatur charitati, per quam est vita animæ spiritualis: secundùm illud 1. Iohan. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundùm contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, vt ex supra dictis* patet. Vnde manifestũ 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 inueniũtur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

Art. 1.

q. 35. ar. 3. & 1. 2. q. 72. ar. 5. ad 2.

AD primum ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundùm quod est passio sensualitatis, est quidam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus non est vsus rationis.

Vnde patet responsio ad secundum.

AD tertium dicendum, quòd inuidia secundùm Philosophum* in secundo Rhetor. opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directè secundùm 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 secundùm illud Psalm. 72. Zelauì super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet, quòd prima contrarietas est magis directa, quam secunda. Misericordia autem quædam virtus est, &

lib. 2. cap. tom. 1.

est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Inuidia ex genere suo est peccatũ 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 vitium capitale.

Supr. q. 34. artic. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. cor. & ad 5. & q. 10. ar. 12. lib. 2. c. 10. nõ longè à princ. to. 6.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorũ. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus* in 2. Rhet. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

lib. 31. ca. 31. in prin cipio.

¶ 2 Præterea. Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregor. 31.* Moral. Prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequũtur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral.* Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infunditur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

lib. 5. c. 34. in princip.

¶ 3 Præterea. Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Gregorio* 31. Moral. vbi dicit, quòd 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, vt ex præmissis* patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

li. 31. c. 31 à medio.

In 2. præc. huius quæstionis. lib. 31. ca. 31.

SED contra est autoritas Gregor. 31.* Moral. qui ponit inuidiam vitium 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 vitium capitale ea ratione, quia ex acedia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadẽ ratione inuidia ponitur vitium capitale.

q. præced. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Gregor.

A *dicit in 31. Moral. Capitalia vitia tanta sibi coniũctione* coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima namque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrũpit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitij 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

lib. 31. ca. 31. *Alias cognatione.

B vitium capitale, neque ab Isidoro in libro* de Summo bono, neque à Cassiano in libro de Institutis cœnobiorum.

Isidorus li. 2. de summo bono. Cassianus li. 5. c. 2. & in sequentibus lib.

AD secundum dicendum, quòd ex verbis 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: secundùm quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solùm de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctũ: quia per hanc inuidentiam homo quodammodò inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

C

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, vt suprà dictum* est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquãtum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundùm quod habent gloriam quandam. Alio verò modo est filia inuidiæ, secundùm quod prospera proximi eueniunt contra conatum inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directè idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

q. 34. ar. 6.

D

E

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ex inuidia alia vitia sequuntur. Solutiones argumẽtorum sunt valde notandæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO XXXVII.
De discordia, quæ paci opponitur.

DEinde considerandum est de peccatis, quæ 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.

Infr. q. 42. ar. 2. ad 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate, sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas 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. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio: Viri fratres, ego Pharisæus sum, & filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cùm hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. 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, quod ad Galatas. 5. dissensiones, id est, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur: Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà 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 verò modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundùm intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à 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 cõsideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cùm intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorẽ Dei vel vtilitatẽ proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariã opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinũ, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cũ errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur: cum etiam suprà 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 cùm vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cùm vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

q. 29. ar. 1. & 3.

q. 29. ar. 3. ad 3.

AD primum ergo dicendũ, quòd voluntas vnius hominis secundùm se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sic per consequens regula regulata secundùm propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

AD secundum dicendũ, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiã, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue 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 cõcordes in malo. Nam & Dominus de se dicit Matth. 10. Nõ veni pacem mittere, sed gladium.

AD tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, vterq; enim intendebat bonũ. Sed vni videbatur

videbatur hoc esse bonum, alij aliud: quod ad defectũ humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis: quantus hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatũ propter vtilitatem inde consequentem.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. 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 venia le propter imperfectionem actus.

Tertia conclusio. Discordia, quę est præter intentionem, non est peccatum; quia non repugnat charitati, ni si discordia sit cum errore circa ea, quæ 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, vt 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 Pharisęos & Sadducæos ad suas proprias opiniones & voluntates: sed non sunt facienda mala, vt inde veniãt bona, ergo. Et respondet, q; aliud fuit in illo actu Pauli intentũ, & aliud fuit præcognitum & permissum. Intentum enim Pauli fuit excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per consequens in defensionem ipsius Pauli. Cæterum præcognitum & permissum à Paulo fuit ipsa pertinacia Pharisæorum exercenda ab illis, in quem actum proruperunt ex propria voluntate. Quoniam parati erant, proposita quæstione de resurrectione, illam impugnare: constat autem, licitum esse permittere malũ, & vti malo alterius, vt inde veniant bona.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm discordia sit filia inanis gloriæ.

Infr. q. 132 artic. 5. & mal. qõ. 9. art. 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, secundùm illud Prouerb. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

trac. 32. inter medijs & fine, to. 3.

¶ 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 oriũtur, videtur esse vitium 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, quam filia inanis gloriæ.

Super illud, Si Satanas Satanã eijcit, tom. 9.

SED contra est auctoritas* Greg. 31. Moral.

li. 31. Moral. cap. 31.

RESPONDEO dicẽdum, quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, inquãtum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quod aliquis ea, quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cùm inordinatè fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur, quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

In corp. ar.

AD primum ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam* dicta.

AD secundum dicendum, quod in discordia consideratur quid, vt terminus à quo, hoc est, recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Consideratur etiam quid, vt terminus ad quem, hoc est, accessus ad id quod est sibi proprium: & quatum 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, quam inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundùm diuersas rationes, vt dictum est*.

in ista solutione.

AD tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in libro* de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & omnia sunt aperta in litera.

COMMENTARIVM.

DVbitat Caiet. in hoc artic. an discordia oriatur ex inani gloria vel inuidia taquã à causa effectiua vel finali. Et respõdet, q; huiusmodi ortus discordiæ seu filiatio ex inani gloria est tanquã ex causa finali.

Universidad de Deusto
Biblioteca

finali. Et ratio est. Quia ortus vitij ex vitio est ortus appetitus ex appetitu: appetitus autem vnus oritur ex alio, inquantum ex appetitu alicuius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis tam in bonis quàm in malis, ergo cum ratio appetibilis sit ratio finis, cōstat, quod ortus discordiæ ex inani gloria est tanquam ex causa finali. Aduertit autem, quòd quanuis vt in pluribus ita res habeat, q discordia oriatur ex inani gloria, nihil obstat, quominus aliquando aliunde possit oriri.

QVÆSTIO 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, secundùm illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philipp. 1. Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit: Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio nō est peccatu 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. 4. Accidit quadam die &c. dicit gloss. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen prouocentur. Ergo cōtentio non est peccatum mortale.

¶ 4 Præterea. Iob videtur cum Deo cōtendisse: secundum illud 39. Nunquid qui contendit cū Deo, tam facilè conquieuit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: Non estis locuti rectum coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vlt. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quòd cōtrariatur præcepto Apostoli, qui dicit 2. ad Tim. 2. Noli verbis cōtendere: & Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt vt ibidē dicitur. Sed omne, quod excludit à regno Dei, & quod cōtrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio,* qui dicit; Contentio est, cum 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 vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerādum 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 vituperabilis. 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 veritatis 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 venale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde & Apostolus, cum dixisset 2. ad Tim. 2. Noli verbis contendere, subdit: Ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.

AD primum ergo dicendum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cū intentione impugnādi veritatē: quia vnusquisq; defendebat, quod sibi verū videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondū enim erant spirituales, sicut gloss.* ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos composuit.

AD secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quanuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabāt se suscitare proprium Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc prouenire bat: scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

AD

AD tertium dicendum, quòd secundùm completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale: ille in iudicio contendit, qui impugnat veritatem in stitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius è conuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundùm imperfectam rationem, scilicet secūdum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic nō semper est peccatum mortale.

AD quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si contentio accipiatur, secundùm quòd importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale.

Secunda conclusio. Si contentio accipiatur, vt est impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic cōtentio est laudabilis.

Tertia conclusio. Si autem accipiatur contentio, secūdum quòd importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd 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, quod intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, scilicet materialiter, formaliter, & virtualiter. Materialiter quidem tantum, vt cùm aliquis impugnat veritatem, sed non vt eam impugnet, sed exercitij aut examinationis gratia; & hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem supprimere. Formaliter verò, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem, & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter verò cùm aliquis sic contra aliqua proposita intendit procedere, vt non sit sibi curæ, an vera sint, vel falsa, quæ impugnare proponit. Et hæc intentio tantæ efficaciæ est, vt etiam ad ipsam veritatem 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 solùm fidei & morum; sed etiam de veritate spectante ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales, & de veritate in singulari spectante ad bonum vel 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: sic nec mendacium in huiusmodi esset perniciosum propter imperfectionem materiæ.

Videtur tamen mihi, quòd virtualem intentionem impugnandi veritatem 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 virtualiter intendit impugnare veritatem. ergo dicendum est, quòd contentio, quæ est peccatum mortale etiam inuenitur, quando quis impugnat veritatem, quam culpabiliter æstimat esse falsitatem. Verum est tamen, quod huiusmodi contentio non est tam formalis, sicut in prædictis duobus casibus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm contentio sit filia inanis gloriæ.

Inf. q. 132 ar. 5. & ma. q. 9. art. 3. cor. & ad 4.

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, & secundùm hominem ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶ 2 Preterea. Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per* Gregor. 31. Moral. Ergo etiam contentio oritur ex ira. Lib. 31. ca. 31. à med.

¶ 3 Præterea. Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundùm illud. 1. ad Corinth. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunq; prouenit ex defectu scientiæ, per quam præcipuè veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ. Lib. 31. ca. 31.

SED contra est autoritas* Gregor. 31. Moral. q. præc. ar. 1. ci.

RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est*, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stant corde in proprijs; ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordia.

AD primum ergo dicendum, quòd contentio sicut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad recessum eius, a quo aliquis discordat, vel cum quo contendit. Sed quantum ad id, in quo sistit ille, qui contendit, habet conuenientiam cum superbia & inani gloria: inquantum scilicet in proprio sensu iustatur, vt suprà dictum est. q. 37. ar. 1. ad. 1.

AD secundum dicendum, quòd clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis. Vnde non est principalem in contentione. Et ideo non oportet, quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1919
1934

AD tertium dicendum, quòd superbia & inanis gloriæ occasionem sumunt præcipuè à bonis, etiam sibi contrarijs, puta cùm de humilitate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundùm quem modum nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet, ea, quæ ex superbia vel inani gloria per se & directè oriuntur, causari ex contrarijs eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur. A

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio est eadem atq; articuli secundi præcedentis quæstionis. B

QVÆSTIO XXXIX.
De Schismate.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm schisma sit peccatum speciale.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 2. ▸ Habetur 24. q. 1. ca. Schisma in principio.

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. D

¶ 2 Præterea. Illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundùm* Ambros. est cœlestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

Lib. de Paradiso. c. 8. parum ante mediũ, tom. 4.

¶ 3 Præterea. Hæresis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum. E

Lib. 20. ca. 3. in princ. tom. 6. Et cót. 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 verò diuersa opinatur ab his, quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

Lib. 8. c. 3. à medio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido.* dicit in lib. Etymol. nomen schismatis à scissura animorum vocatum est. Scissio autem vnitati opponitur. Vnde peccatum schismatis dicitur, quòd directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id, quod est intentũ, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis propriè est speciale peccatum ex eo, quod intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo propriè schismatici dicuntur, qui propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet, in connexione membrorum Ecclesiæ adinuicem, seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundùm illud ad Coloss. 2. Inflatus sensu carnis suæ & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & 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. C

AD primum ergo dicendum, quòd diuisio hominis à 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 autem cum rebellione, cùm & pertinaciter præcepta Ecclesiæ contemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: vnde non omne peccatum est schisma.

AD tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secundùm ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma & hæresis sunt diuersa vitia, 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 via ad amittendam fidem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes, sci licet à charitate, & alijs huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hieronym.* ibidem subdit, quòd schisma à principio

Super ad Gal. 3. Hæresis cum hoc nem, te. * Ad Tit. 3. super illud, Hæreticum hominem, etc.

cipio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterùm nullum schisma est, quod non sibi aliquam hæresim confingat, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur. A

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Schisma propriè est, cùm 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 ex solutione ad tertium planè colligitur, ex eo quòd schisma opponitur vnitati Ecclesiasticæ charitatis. B

Secunda conclusio. Schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

COMMENTARIVM.

DVbitatur, vtrùm prima conclusio sit vera, & ratio eius bona.

Arguitur primò contra definitionem schismatis. Charitas non pertinet directè ad vnitatem Ecclesiæ, ergo peccatum, quod opponitur directè vnitati charitatis Ecclesiasticæ, non est peccatum schismatis. Probatur antecedens. Quoniam esse commune membris Ecclesiæ inter se fundãs vnitatem Ecclesiæ, quæ tollitur per schisma, non est charitas: etenim sine charitate potest aliquis pertinere ad vnitatem Ecclesiæ, ergo.

Arguitur secundò. Schismaticus est, qui renuit subesse Romano Pontifici; hoc autem non opponitur charitati, sed obedientiæ, ergo mala est definitio.

Arguitur tertiò. Vnitas Ecclesiæ non potest ab illa auferri vsque ad consummationem seculi, ergo malè definitur schisma per hoc, quòd tollit vnitatem Ecclesiæ; siquidem definitur per hoc, q̃ opponitur vnitati Ecclesiæ: vnum autem oppositorum alterum tollit. D

Pro intelligentia notandum est cum Caietano, quòd cùm Ecclesia militans, de qua nunc est sermo, sit congregatio fidelium & vna numero, necesse est, vt tam entitas quàm vnitas eius numeralis constituatur ex aliquo esse non absoluto, quo aliquis est in se, sed respectiuo, quo se habet ad aliud. At verò inter genera entis tria inueniuntur, in quibus separata iunguntur per modum vnius, scilicet, relatio, actio, & passio. Etenim esse substantiæ, quãtitatis, & qualitatis ita in vno supposito consistit, quòd ad aliud non se applicet. Actione autem & passione iunguntur cœlum & terra, & in esse relatiuo ordinis totum vniuersum est vnum. Ex quo sequitur, quòd esse & vnitas Ecclesiæ secundùm hæc considerandæ sint. E

Notat secundò, quòd tria sunt, quæ inuenimus in ipsis fidelibus. Primò quidem vnitatem virtutum Theologicarum & sacramentorum. Nam singuli fideles credũt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet, Deum trinum & vnum &c. & profitentur eadem sacramenta. Et quidem si fideles non haberent aliam vnitatem, Ecclesia non esset propriè loquendo vna numero, sed fideles dicerentur, & essent similes in prædictis. Secundum, quod inuenimus in fidelibus, est vnitas capitis non solum in cœlo, qui est Christus, sed etiam in terra, qui est vicarius eius, ex qua vnitate capitis prouenit in ipsis fidelibus esse relatiuum ordinis, scilicet, ad vnum caput. Et similiter esse actionis & passionis secundùm præcipere, & obedire. Mouentur enim singuli fideles Spiritu sancto non solùm ad actiones virtutum Theologicarum, sed etiam ad obediendum vni & eidem capiti vicario Christi. At verò si apud fideles nulla alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna: sed sub vno, sicut multa regna sub vno Rege. Tertium igitur, quod inuenitur in fidelibus, est vnitas collectionis vniuersorum fidelium; ex qua vnitate accedit singulis fidelium esse relatiuum, videlicet, esse partem vnius numero populi, ciuitatis, domus; ac proinde per hoc dependentia apponitur vnicuique à toto, quoniam pars quælibet à suo toto pendet. Hinc etiam secundùm actionem & passionem modus & regula habetur huius vnitatis & dependentiæ. Mouentur enim fideles à Spiritu sancto ad opera vitæ spiritualis, scilicet, credere, sperare, & diligere, sanctificare, & sanctificari, præcipere, & obedire &c. non solùm secundùm substantiam actionum, sed etiam quoad modum operandi, vt scilicet, hæc operentur vt partes vnius totius. Cuius rei nulla alia redditur causa, nisi quia ita disposuit Spiritus sanctus, qui inter articulos fidei vltra Sanctorum communionem posuit vnam sanctam Ecclesiam. Ipse nanque Spiritus sanctus voluit, Ecclesiam catholicam, id est vniuersalem, esse vnam & non plures; & propterea mouet singulos ad interius & exterius operandum vt partes vnius, & propter illud vnum, & secundùm illud. Quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, ministrat, vel suscipit sacramenta, docet, vel discit &c. Et propter ipsam Ecclesiam hæc facit vt pars propter totum, & secundùm Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur. Hæc igitur est Ecclesiæ vnitas, cui opponitur schisma. Ex eo nanq; aliquis schismaticus est, q̃ renuit operari vt pars Ecclesiæ, vndecumq; hoc oriatur. Siue enim ex diuersitate sententiarum vel affectionum, siue ex auaritia vel alia quacunq; causa aliquis in tantùm exorbitet, vt velit sanctificare vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri nõ vt pars Ecclesiæ catholicæ, schismaticus est. C

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum dicimus, quòd charitas secundùm se & formaliter sumpta non pertinet directè & per se ad vnitatem Ecclesiæ, sed effectus quidam, qui tribuitur charitati. Pro quo notandum est, quòd Spiritus sanctus mouet per charitatem fideles ad volendum, se esse partes vnius Ecclesiæ catholicæ, quam ipse viuificat. Verumtamen effectus charitatis sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt formati, vt contritio, quidam verò possunt esse informes, vt misereri, dare eleemosynam propter Christum. Sic etiam vnitas Ecclesiastica licet semper sit formata eo modo, quo Ecclesia semper est sancta: tamen prout est in hoc vel in illo, potest esse informis; ac proinde fieri potest, vt hæc vnitas Ecclesiastica possideatur ab aliquo cum peccato mortali, & nihilominus sit secundùm se effectus charitatis. Sic etiam fieri potest, vt aliquis nolit charitatem in se vel in alio; & tamen non sit schismaticus, nisi fortè ad hoc deuenerit, vt nolit hunc charitatis effectum esse, qui est vnitas Ecclesiæ, subtrahendo se animo ab huiusmodi vnitate.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd nolle pertinaciter obedire summo Pontifici, non est schisma; sed nolle subesse illi vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1959

Ad tertium argumentum notandum est, quòd contra vnitatem Ecclesiæ dupliciter contingit peccare. Vno modò secundùm intellectum, non credendo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione; & hoc est peccatum infidelitatis. Altero modo secundùm voluntatem, & hoc dupliciter. Vno modo secundùm intentionem, cùm aliquis licet credat, Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere ex ira vel ex odio. Altero modo secundùm operis voluntatem, cum aliquis vult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quam desistere à proposito, vt contingit illis, qui præsumunt concilia vniuersalia congregare absque Pontificis autoritate. Dicendum igitur est, quòd vtroque modo schisma incurritur, sicut peccatum homicidij incurrit, non solum qui directè intendit occidere, sed etiam ille qui potius eligit aliquod opus agere, quàm tale opus relinquere, vnde mors hominis sequitur. Ad argumentum igitur tertium negatur consequentia; vel certe distinguitur cõsequens. Nam tollere vnitatem dupliciter dici potest. Vno modo pro hoc quod est auferre vnitatem secundùm affectum; altero modo secundùm effectum. Schismaticus ergo secundùm affectum tollit vnitatem Ecclesiæ, sicut odio habens Deũ tollit bonitatem Dei, quantum in se est. At verò secundùm effectum schismaticus non tollit vnitatẽ ab Ecclesia, sed à se ipso. Ad hoc enim pertingit, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ. Cæterum de vnitate Ecclesiæ satis dictum est supra quæst. 1. art. 10. & quinam sint partes aut membra, ibidem explicatum est.

DVbitatur secundò, an summus Pontifex possit esse schismaticus. Et arguitur pro parte negatiua. Quoniam verus summus Pontifex ab vnitate capitis deficere non potest, cùm ipse sit caput, neque ab vnitate Ecclesiæ: quoniam Ecclesia est in ipso iuxta illud D. Cypriani in epistola ad Papinianum, quod habetur. 7. q. 1. cap. Scire debes, Episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in Episcopo, & si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

Ad hoc dubium incunctanter affirmat Caietanus partem affirmatiuam, & est communis sententia. De qua videatur Turrecremata in lib. 4. summæ Ecclesiasticæ à principio cap. 12. Et probatur primò, quia vt supra diximus. q. 1. art. 10. Papa potest esse hæreticus, ergo & schismaticus. Patet consequentia. Quia omnis hæreticus est schismaticus, licet non è contrario. Probatur secundò, quòd Papa possit esse schismaticus sine hæresi. Adunatio personæ Papæ cum Ecclesia est talis, quòd sine ipsa Ecclesia saluatur in sua vnitate, vt patet sede vacante, quando Ecclesia est vna sine vlla persona Papæ, ergo persona Papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ vnitate, quod est esse schismaticum. Si autem quæras, quomodò possit hoc contingere; Respondetur, quòd primò quidem intentione, si haberet animum non communicandi cum Ecclesia vt pars illius & vt caput illius in spiritualibus: sed haberet se tãtùm vt dominus temporalis. Deinde in executione operis exterioris posset etiã esse schismaticus, si nihil vellet operari ad Ecclesiam, vt se ipsum ab illa disiungeret, vel excommunicare præsumeret ipsam Ecclesiam. Item si Papa nutriret schisma, vel non reprimeret eos, qui vnitatem Ecclesiæ scindere studeant.

Ad argumentum in oppositum respondetur, quòd persona Papæ potest renuere subesse officio Papæ: ligatur etenim persona Pontificis legibus sui officij quoad Deum. Ad alteram partem argumenti respondetur, q Ecclesia est in Papa, quando ipse se habet vt Papa, & vt caput Ecclesiæ. Quando autem ipse non se habet vt caput eius, Ecclesia non est in ipso, neque ipse in Ecclesia.

CIrca solutionem ad secundum argumentum Dui Thomæ, vbi ait, quòd non obedire præceptis cum rebellione quadam constituit schismatis rationem, aduerte cum Caietano, quòd recusare præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. Primò ex parte rei iudicatæ siue præceptę. Secundò ex parte personæ iudicantis. Tertiò ex parte officij ipsius iudicis.

Dicendum ergo primò, quòd si quis etiam pertinaciter recusẽt seruare sententiam Papæ, quia non vult exequi, quæ mandauit. v. 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 Papæ tanquam superioris.

Dicit secundò Caietanus, quòd si quis recusẽt præceptum vel iudicium Papæ ex parte ipsius personæ iudicantis, quia suspecta est; paratus tamen est ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, iste neque schismatis neque alterius vitij crimen incurrit. Ratio est. Quia naturale est cuique vitare nociua, & cauere à periculis, ergo si persona Papæ tyrannicè gubernet, licitum erit alicui illius iudicium immediatum recusare; Quod tamẽ intelligendum est seclusa scandalo.

Dicit tertiò, quòd cùm quis Papæ præceptum vel iudicium ex parte officij recusat, non recognoscens eum vt superiorem, tunc propriè est schismaticus, quamuis credat esse superiorem iudicem. Et hoc pacto intelligenda sunt verba D. Thomę in solutione ad secundũ. Quoniam inobedientia quantumcunque pertinax non constituit schisma, nisi sit cum rebellione ad officium Papę, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm schisma sit grauius peccatum infidelitate.

*AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd schisma grauius peccatum sit, quàm infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundũ 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. quòd propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numer. 16. Si nouam rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderintq; viuentes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ: vt habetur. 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

¶ 2 Præ-

¶ 2 *Præterea. Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum vnius, vt patet per Philosophũ* in 1. Ethic. *Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est, contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas.*

¶ 3 *Præterea. Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per* Philosophum in 8. Ethi. *Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus quã fides, cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.*

SED contra. Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo: sed hæresis se habet per additionem ad schisma: addit enim peruersum dogma: vt patet ex autoritate Hieronym. supra inducta, *ergo schisma est minus peccatum, quàm infidelitas.*

RESPONDEO dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundùm suam speciem. Alio modo secundùm circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari 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, secundùm quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra Ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius, quàm peccatum schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum, quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

AD primum ergo dicendum, quòd populo illi manifestum erat iam per legem susceptã, quod erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solum communi. Sed non erat sic notum apud eos, quòd 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, vt supra habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines á peccato. Vnde vbi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solùm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, vt ibidem dicitur.

AD secundum dicendum, quòd sicut bonum multitudinis est maius, quàm bonum vnius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonum Ecclesiasticæ vnitatis, cui opponitur schisma, est minus quàm bonũ veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

AD tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta: vnum 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 obiectũ fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum non est minus. Tamen inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius, quàm peccatum schismatis. Ratio est manifesta in articulo ex parte obiecti, quod contrariatur obiecto fidei, quod est veritas prima.

Secunda cõclusio ad tertium. Inter peccata quę sunt in proximum, schismatis peccatum est maximum, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm schismatici habeant aliquam potestatem.

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 vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

¶ 2 *Præterea. Augustin. dicit in libro de Vnico baptismo; Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui*

1. 2. q. 105 art. 2.

Lib. 1. c. 2. ad fin. to. 5

Lib. 8. c. to tert. propositio. 5. & q. 10. art. 1. dub. q. 23. sen. 6.

Arist. præce. ad 3. arg.

1. 2. q. 72. art. 1. & q. 73. art. 1. ad 4.

3. q. 64. ar. 9. ad secundum & tertium, & 4. dist. 25. q. 1. art. 2. & quodli. 12 art. 16.

*Ex lib. 2. c. 3. to. 7.

*Lib. 6. de bapt. cõtra Dona. c. 5. circa prin. to. 7. Et ad Bonifa. epistola. 50.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

Habet. 9. q. 1. capit. Ordinationes. in principio.

¶ 3 *Præterea. Vrbanus Papa dicit*, quod ab Episcopis quondam catholicè ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui cõsecrati sunt, eos cum 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.*

Ll. 4. epist. epist. 12. inter med. & finem. * Refertur 7. q. 1. cap. Nouatianus. in fin.

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. Nã altare semel consecratum non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum 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 secundum 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 iunctione 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 cõclusio. Schismatici vsum potestatis amittunt, ita quòd non liceat eis sua potestate vti. Et ratio est. Quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quòd mouetur à potestate superiori.

Tertia conclusio. Si tamen schismatici vsi fuerint sua potestate, huiusmodi potestas effectum habet in sacramentalibus, vbi non admittitur 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 quædam asserta Sanctorum Patrum, quibus solent asserere schismaticos non habere verum sacerdotium, non verum honorem, & alia similia, quæ explicanda sunt quantùm ad legitimum vsum vel fructum gratiæ, quem sibi acquirant, vel alijs scienti bus conferant. De qua re videatur D. Tho. 3. par. q. 82. art. 7. & in. q. 64. art. 5. & 6. vbi agitur de malis ministris, an vera conficiant, & conferant sacramenta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm 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 Augustin*. dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismatis.* Lib. 6. cap. 1.

¶ 2 *Præterea. Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, nõ 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: secundum illud Naum primo, Nõ iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui 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. Quidam autem circa fin.

SED contra est, quod Num. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinẽt, ne inuoluamini in peccatis eorum.

RESPONDEO dicendum, quòd per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autẽ, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In vno 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 coercere 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 quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quã sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

AD secundum dicendum, quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quã aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cùm etiam ipsa separatio quodammodò 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 excommunicationẽ non sufficienter reprimuntur, adhibet coertionem brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

COMMENTARIVM.

NOtetur autem solutio ad primum argumentum, quomodò in articulo necessitatis licitum sit, baptismum à schismatico recipere. Vbi etiam aduertit Caietanus, quòd sicut petens mutuum ad vsurario non peccat, quia petit opus bonum à potente illud benefacere, si velit; ita petẽs in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur à peccato: petit nanq; bonum à potente illud bene exhibere, si velit. Vtrùm autem sit eadem ratio de sacramento pœnitentiæ vel Eucharistiæ, in proprijs materijs solet à Theologis definiri, aut etiam in. 3. par. q. 64. art. 5. & 6. vbi de malis ministris in communi agitur. Cæterum de pœnis schismaticorum legatur Caietanus in summa in verbo excommunicatio à cap. 7. & Turrecremata lib. 4. suæ Summæ. cap. 18. Et est notandum, quòd schismatici excommunicantur in bulla cœnæ Domini; & ideo huiusmodi excommunicatio est reseruata summo Pontifici.

QVÆSTIO 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 secundum. Differit etiam multa de bello Couarruuias in relectione super regulã Peccatum par. 2. §. 9. 10. & 11. & Alfonsus de Castro libro. 2. de iusta hæreticorum punitione cap. 14. D. Thomas in hac præsenti quæstione exactè 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 a Domino indicitur pœna: secundum illud Matth. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.* Infr. q. 41. ar. 1. ad. 3. & q. 42. ar tic. 1. ad. 1. & q. 66. ar tic. 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: & Roman. 12. dicitur: Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. 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 Augustin. dicit in sermone de puero Centurionis: Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potiùs consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis: Neminẽ concutiatis: estote contenti stipendijs vestris: quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.* Habet epistola. 5. ad Marcellinũ aliquãtulũ à medio. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primò quidẽ autoritas principis, cuius mandato bellum est gerendũ. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam quia conuocare multitudinẽ, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cùm 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 A *malè agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augustin. dicit*

Lib. 22. ca. 75. in princip. tom. 6.

**contra Faustum: Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli autoritas atque consilium penes principes sit. Secundò requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Vnde Au-*

Lt. 83. q. super Iosue, q. 10. in medio, to. 4.

gustinus dicit in lib. 83. quæst. iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertiò requiritur, vt sit intentio bellantiũ* B *recta, qua scilicet intenditur, vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Augustin. in lib.* 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* C *legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta; nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustin. in lib.* cõtra Faustum: Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.*

Habetur 23. q. 1. c. Apud.

Lib. 22. ca. 74. parum à princi. tomo. 6.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut August.

Habetur Libro. 22. cõtra Faustũ, ca. 70. non procul à fine, tom. 6.

**dicit: Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente vel concedente in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex autoritate princi-* D *pis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ 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 etiam, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occiduntur: sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniũtur, nisi pœniteant.*

Lib. 1. c. 34 35. & 36. to. 4. & epistola. 5. ad Marcellinum, à medio, to. 2. Epistо. 5. à med. illius tom. 2.

AD secundum dicendum, quòd huiusmodi præceptа, sicut August. dicit in libro de Sermone Domini in E *monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, vt scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus fuerit. Sed quandoque est aliter agẽdum 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 infelicius 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 August. dicit ad Bonifacium: Non quæritur pax, vt bellum exerceatur: sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, vt eos quos expugnas, ad pacis vtilitatem vincendo perducas.*

Posteriora illius Epistolæ. 5. ad Marcellinum tom. 2.

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 vocabãtur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: vt per Hieronym. patet in quadam epistola.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio articuli est. Bellare est licitum, si adsit autoritas principis, & iusta belli causa, & recta intentio, quarum trium conditionum ratio patet in litera.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò 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 foro repellitur: sed vtrumq; horum lege Euangelica prohibetur Matth. 5. Ego autem dico vobis, non resistere malo &c. Si quis te percusserit in vnam maxillam, præbe ei & alteram. Et ad Roma. 12. Non 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.

Secundò 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 exercebuntur vltra ad prælium. Quo testimonio prædictum est, quod tempore legis Euangelicæ 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 voluntatem, 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 Matthæum apertè videtur dicere, quòd Euangelica doctrina abominatur

tur militiam & vindictam, eò quòd aduersus neminem A debemus vti gladio. Et D. Ambr. super Lucam in explicatione cap. 22. inquit; Cur emere iubes gladiũ, qui ferre prohibes? Cur habere præcipis, quẽ vetas promi? Et statim explicat locum illum, emat gladium, de gladio spirituali. Similiter Tertullianus in libro de corona militis, & libro. 3. contra Marcionem loquitur ad eundem modum, prælia interdicta esse Christianis, quibus gladio spirituali non corporali vtendum est, ergo &c.

Quartò arguitur ratione. Bellũ opponitur paci, ergo bellum ex sua natura est illicitum. Consequentia est bona. Tum quia ideo discordia & chisma sunt illicita ex natura sua, quoniam opponuntur paci. Tum etiam B quia vt docet D. Thomas supra. q. 29. arti. 3. pax est effectus charitatis; ac subinde quicquid contrariatur paci, contrariatur etiam charitati saltem mediatè. Antecedens verò probatur. Nam Diuus Thomas in eadem quæstione artic. 2. præcipuè in solutione ad secundum numerat bellum inter alia multa, quæ opponuntur paci, ergo bellum est illicitum.

Arguitur quintò. Actiones humanæ sunt iudicãdæ secundùm quod regulariter & vt in plurimum contingũt: sed ex bello regulariter & vt in plurimũ sequuntur detrimenta in republica, ergo est illicitum. Maior probatur ratione & exemplo. Ratione quidem, quia in C speculatiuis illud, quod regulariter & vt in plurimum contingit, est necessariũ, vt quòd in vere sint tonitrua, ergo illud erit malum in moralibus, quod regulariter & vt in plurimũ habet adiunctam malitiam. Exemplo verò probatur. Nam non reddere depositum est cõtra ius naturæ, quoniã nõ reddere regulariter & vt in plurimum est malum. Minor verò constat ipsa experientia. Confirmatur argumentum. Nam fornicatio ideo est intrinsecè mala, quoniã 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 fundamentum D. Thomæ, & eius rationem, scilicet, quia princeps non habet superiorẽ, ideo potest indicere bellum. Est argumentum. Mouere bellum est illius, qui habet ius & potestatem supra alium: sed princeps nullam habet potestatẽ aut imperium in alium principem sibi æqualem, ergo non potest mouere bellum. Probatur consequentia. Quia homo priuatus ideo non potest vti gladio in alium, & vindicare se, quia non habet potestatem in illum.

In hac quæstione fuerunt variæ hæreticorũ sententiæ, qui in hac materia errauerunt. Ex quibus nonnullos refert Alfonsus de Castro libro. 3. contra hæreticos titulo Bellum hæresi. 1. & 2. Manichæi, sicut refert Augustin. lib. 22. contra Faustum ca. 74. tom. 6. damnabant vniuersa bella, asserentes illa esse à malo Deo. Quapropter negabant etiam autoritatem veteris testamenti. Quin etiam Iohannes Witcleff videtur damnare vniuersa bella & vsus armorũ, sicut refert Thomas Waldensis in libro de Sacramentalibus; & impugnat illum ex locis sacræ Scripturæ & Sanctorum. Lutherus etiã, quem refert Rossensis artic. 34. multò magis insaniuit. Damnabat enim omnia bella Christianorũ cõtra Turcas, & contra alios hostes Christiani nominis, affirmãs illud esse repugnare Deo castiganti peccata nostra per ipsos. Sunt enim flagellum Dei (inquit Lutherus) cui non licet resistere. Alij verò ex Lutheranis, vt Oecolampadius & Cornelius Agrippa dãnat illa bella, quæ Christiani exercent contra Christianos, asserentes illa esse cõtra doctrinã Euangelicã. Quẽ errorẽ prolixè defendit Erasmus in annotationibus super Lucam cap. 3. & 22. & Chiliade. 4. centuria. 1. adagio. 1. Quẽ referũt diffusè, & impugnãt Iohannes Arboreus lib. 2. Theosophiæ cap. 14. & Sixtus Senensis in Bibliotheca sacra libro. 6. annotat. 156.

In huius rei explicationẽ notandũ est primò, q aliquid potest dupliciter considerari. Primo modo secundùm speciẽ suã in cõmuni, & nudè considerãdo naturã rei præscindẽdo à concomitantibus. Alio modo potest cõsiderari prout est in indiuiduo cum accidẽtibus cõmunibus. v. g. homo potest cõsiderari primò secũdùm essentiã suã; & secundũ istã rationẽ est animal rationale tantùm, & præscindit ab omnibus accidentibus saltẽ cõmunibus, quæ non sequuntur speciẽ rei. Alio modo potest cõsiderari prout est in indiuiduo; & secundùm istã considerationẽ semper habet aliqua accidẽtia communia cõcomitantia. Et quod dictũ est de rebus absolutis, dicendũ est de actibus. Actus enim potest considerari primò 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. C dicit, q operationes humanæ quædã sunt per se & intrinsecè bonæ: & sunt illæ, quæ ex parte obiecti habẽt bonitatẽ, vt dilectio Dei. Aliæ verò sunt intrinsecè malæ, quæ ex parte obiecti habent intrinsecam malitiam vt mendaciũ. Aliæ verò sunt ex parte obiecti indifferentes, quæ bene & malè possunt fieri ex accidentibus coniunctis. Aliæ verò sunt, quæ si per se sumantur, videntur dissonare rationi; quæ tamen possunt honestari ex fine & circunstantijs, vt venditio officiorum secularium, pluralitas & beneficiorũ negotiatio. Explicandum igitur est, in quo genere istorum sit bellum.

Sit ergo prima conclusio. Bellum nõ est per se & in- D trinsecè malum, sed seruatis iustis cõditionibus semper fuit licitũ in quacũq; lege, & aduersus quoslibet hostes reipublicæ; & oppositũ asserere est manifesta hæresis. Hæc cõclusio probatur ex sacris literis. Primò testimonijs veteris testamẽti. Nam Abraham Genes. 14. gessit bellũ, & parta victoria cõmẽdatus est, & accepit benedictionẽ à Melchisedech; quod bellum fuisse iustũ & sanctũ cõstat ex ipsa Scriptura. & legendus est D. Ambrosius lib. 2. de Abraham cap. 7. & 8. Similiter ex tota Scriptura sacra à Genesi vsq; ad libros Machabæorum multos Sanctorũ gessisse bella iustissima, vt Moysem, Gedeon, Iosue &c. apertissimè cõstat: quæ bella damnare, esset impium; maximè verò quoniã Apostolus in E Epist. ad Hebr. c. 11. laudat huiusmodi sanctos, & illos cõmendat dicens; Sancti per fidẽ vicerunt regna &c.

Secundò probatur ex testimonijs noui testamenti. Nam Lucæ. 3. Iohannes Baptista approbat munus militare, & respõdet militibus inquirentibus necessaria ad salutẽ; Neminẽ cõcuciatis, & contenti estote stipendijs vestris. Quo testimonio vtũtur Sancti ad probãdũ, bellum nõ esse peccatũ. D. Aug. hoc probat ex hoc testimonio in Epist. 5. ad Marcellinũ, cuius verba sunt in argumẽto Sed cõtra. Item idẽ Aug. probat hanc veritatẽ hoc testimonio ser. 19. de verb. Dom. & in lib. 22. cõtra Faust. c. 74. & 75. cuius verba refert Gratianus. 23. q. 1. c. Militare. &. ca. Quid culpatur. Nec audiẽdus est Erasmus, qui respõdet, Iohannẽ Baptistã pertinere ad vetus

Universidad de Deusto
Biblioteca

testamentum, iuxta illud Matth. 11. Lex & Prophetæ A
vsque ad Iohannem. Quapropter (inquit Erasmus) cla-
rescente Euangelio non licet bellare. Sed in hac re plu-
rimum decipitur Erasmus, sicut in pluribus alijs. Primò
quia Iohannes Baptista multò magis pertinet ad nouũ
testamentum, quàm ad vetus. Secundò quoniam licet
non pertineret ad nouum testamentum; tamẽ vniuersi
sancti Patres noui testamenti accipiunt eius sentẽtiam,
& ex ea colligunt, bella esse licita etiam in lege Euange
lica. Tertiò quoniam Christus Dominus pertinet ad
nouum testamentũ; & tamẽ Matth. 22. dicit; Reddite,
quæ sunt Cæsaris, Cæsari &c. intelligẽs de illis vectiga-
libus, quæ dantur in stipendia militibus. Quo testimo- B
nio vtitur Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 74.
ad probandum, bella esse licita. & ad Roma. 13. de ter-
reno principe dicit Apostolus; Est enim Dei minister
vindex in iram ei, qui malè agit, ergo si respublica læ-
ditur ab alia, princeps potest vindicare iniuriam.

Tertiò probatur ex testimonijs Sanctorũ. Et præter
illa, quæ adduximus, est D. Ambrosius lib. 1. officiorũ
capite. 27. & 29. vbi docet, in bellis seruari veram iusti-
tiam. Et capite. 40. & 41. adducit multa exempla sacræ
Scripturæ, quibus commendat iusta bella Sanctorum
contra hostes patriæ; ad quem modum loquuntur etiã
vniuersi sancti Patres. C

Quartò probatur ratione. Princeps iure naturæ ha-
bet potestatem vindicandi subditos sibi ab iniurijs, &
repetendi res iniustè ab ipsis ablatas; quoniam illi com
missa est cura reipublicæ & ciuium, ergo potest bello
id facere. Antecedẽs probatur. Nam Augustinus dicit
lib. 6. quæst. super Iosue. q. 10. Iusta bella definiri solẽt,
quæ vlciscuntur iniurias, vt D. Thomas dicit, quanquã
falsò citatur locus. Consequentia probatur. Quoniam
cùm principes non habeant iudices superiores in tem-
poralibus, ipso iure naturæ princeps, qui infert iniuriã,
fit subiectus alteri principi, qui illam patitur, & infert
iustum bellum, vt postea magis explicandum est. Con D
firmatur. Nam finis iusti belli est pax & tranquillitas
reipublicæ, iuxta illud commune axioma Sanctorum
& Philosophorum, quòd bella gerimus, vt in pace aga-
mus. Quod docet Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. & libro. 7.
Politi. capite. 14. & 15. Quod etiam docet August. lib.
19. de Ciuit. cap. 12. ergo quando seruantur honestæ
conditiones, bellum est licitum & iustum.

Quintò probatur. In Ecclesia est instituta religio ad
militandum armis cõtra hostes fidei. De qua re Diuus
Thomas infra quæst. 188. artic. 3. & Diuus Bernardus
in sermone ad milites templi cap. 3. sed finis religionis,
quam Ecclesia approbat est sanctus, ergo etiam bel- E
lum contra hostes fidei. Confirmatur experientia to-
tius populi Christiani, qui semper expertus est, Impe-
ratores Catholicos à Constantino Magno vsque ad
hæc tempora ex cõsilio Summorum Pontificum ges-
sisse bella contra hostes Ecclesiæ: imò verò in ipsa co-
ronatione Imperatoris datur illi à summo Pontifice
sanctus gladius ad defensionem Ecclesiæ & fidelium:
quemadmodũ olim datus est Iudæ Machabæo à san-
cto Ieremia, vt constat. 2. Machabæo. 15.

Secunda conclusio. Bellum si per se sumatur, videtur
dissonare rationi, vt negotiatio &c. Nam bellum si con
fideretur secundùm se, habet annexa multa mala & in-
commoda in republica, vt de se patet, ergo de se sonat
in malum, vt hominis occisio.

Notandum tamen est, vt diximus conclusione præ-
cedenti, quòd nihil ominus honestari potest bellum ex
fine & circustantia. Nam hæc mala & incõmoda relata
ad finẽ pacis & tranquillitatis reipublicæ compẽsantur
optimè. Sicut in medicina cõstat, quòd medicus à prin
cipio curat ægrotũ potionibus amaris & rigidis, quæ
ipsos infirmos cruciant, & humores perturbant; postea
tamen humores turbatos expellunt, & sanitatem resti-
tuunt. Eodem modo bellum à principio habet annexa
illa incommoda, vt cædes, perturbationes &c. Qua ra-
tione D. August. lib. 19. de Ciui. ca. 28. dicit, quòd sicut
mors vitæ, ita bellum paci videtur esse contrarium. Et
D. Thomas eadem ratione tractat de bello inter illa B
vitia, quæ opponuntur paci. At verò in fine bellum in-
ducit tranquillitatem reipublicæ, cuius gratia toleran-
tur omnia mala. Et ita quanuis de se & obiecto suo bel-
lum sonet in malum; tamen accidentibus & circunstan
tijs honestari potest, vt sit licitum.

His positis respondetur ad argumenta in principio
posita. Ad primum argumentum respondetur, nego
minorem quoad vtramque partem. Et ad probationẽ
minoris quantùm ad primam partem respondetur. Ad
locum Matthæi cap. 5. respondet D. Thomas hic ad se-
cundũ ex Augustino, quod huiusmodi præcepta sem-
per sunt seruanda in præparatione animi, vt videlicet
homo semper sit paratus non resistere, vel non se defen
dere, si opus fuerit. Vide. 23. q. 1. per totã. Et ita respon-
detur ad D. Paulum. Vide Augustinum in epistola. 5.
ad Marcellinum, & lib. 1. de sermone Domini in mõte
cap. 34. & sequẽtibus. Vide D. Thomam infra. q. 188.
art. 3. ad primum. Vbi etiã docet eandẽ ferè doctrinã.

Sed ad maiorem explicationem huius rei, quoniam
occasione horum testimoniorum aliqui ex gentilibus
existimabant, Euangelium pugnare cum bono publi-
co, sicut refert Marcellinus in epist. 4. ad August. no-
tandum est, quòd illa verba; Ego autem dico vobis nõ
resistere malo, si accipiantur tanquam præceptum ne- D
gatiuũ, sunt intelligenda formaliter in hoc sensu, quòd
ex intentione nullus debet reddere malum pro malo
ex odio inimicitiæ. Potest autem fieri materialiter, vt
reddamus malum pro malo autoritate publica ad vlci-
scendas iniurias. Sicut Deus hoc pacto vindicat iniu-
rias proprias, vt D. Thomas dicit infra. q. 108. art. 1. ad
primum. Si verò accipiantur illa verba tanquam præce
ptum affirmatiuum, vt significent, toleranda esse mala,
quæ nobis inferuntur, tunc obligant tempore necessi-
tatis, sicut de alijs præceptis affirmatiuis ſæpe dicitur.
Denique Caietanus in commentarijs Matthæi. 5. re- E
ctè notauit, hoc præceptum regulariter dari priuatis
hominibus, & in ordine ad priuatas iniurias; non au-
tem publicis hominibus, qui autoritate publica ha-
beant vindicare iniurias, & punire peccata reipublicæ,
quo pacto vindicari solent per bellum iustum. Verum
est tamen, quòd August. lib. 22. contra Faustum cap.
76. refert illud testimonium ad consilium perfectionis
Euangelicæ, qua Apostoli & Martyres pro Christo &
Euangelio non resistebant persequutionibus tyranno-
rum, sed patienter tolerabant, quæ tolerantia fuit excel
lentior omni victoria principum.

Ad aliud verò testimoniũ Matthæi. 26. iam respõdit
D. Thomas ad primum ex doctrina Aug. lib. 22. cõtra
Faustũ ca. 70. quòd ibi est sermo de illo, qui autoritate
priuata vtitur gladio. Quanquam ipsemet Augustinus
capite. 76.

capite. 76. sequenti asserit, illud dictum esse à Christo, A
vt exemplo & verbo doceret Apostolos seruare patien
tiam in tribulationibus & persequutionibus. Caietanus
verò in commentarijs Matth. 26. dicit, in illis verbis, om
nis qui acceperit gladium &c. voluisse Christum signi-
ficare, pœnam talionis latam fuisse in lege contra homi
cidas, qui autoritate priuata vtũtur gladio: ad eum mo-
dum, quo dicitur Genes. 9. Qui fuderit sanguinem, fun-
detur sanguis illius. & Apoca. 13. Qui gladio occiderit,
oportet, eum gladio occidi. Ex hoc autem nõ sequitur,
quòd autoritate publica non liceat vti gladio; imò verò
illud sequitur ex loco, quẽ adducit Diuus Thomas ad
Roma. 13. Non sine causa gladiũ portat. & statim sub- B
dit; Dei enim minister est &c. ad insinuandum, quòd
vtitur illo gladio autoritate Dei. Verũ est tamen, quòd
eundem locum Matthæi, qui acceperit gladium &c.
D. Thomas in solutione ad secũdum refert ad pœnam
spiritualẽ animæ, quæ illi prouenit ex peccato homici-
dij. Ad quẽ sensum debet intelligi illud, quod habetur
Psal. 36. Gladius eorũ intret in corda ipsorũ, iuxta ex-
plicationẽ optimã D. Aug. sermo. 2. super illũ locum.

Ad probationem secundæ partis minoris respondetur
eum D. Thoma infra quæst. 108. art. 1. ad primum,
quòd ille, qui secundùm gradum sui ordinis vindictam
exercet in malos, nõ vsurpat sibi, quod Dei est; sed vti- C
tur potestate sibi diuinitus concessa.

Ad secundum argumentũ respõdetur primò, quòd
ille locus Isaiæ. 2. est aperta Prophetia de tẽpore aduen
tus Christi, in quo pacandus erat vniuersus orbis, quæ
pax erat speciale signum veri Messiæ, qui erat redem-
pturus orbem. Et sic declarauit ist um locum Origenes
lib. 5. contra Celsum. Et eandem explicationem insinua
uerat lib. 2. circa locum Lucæ. 2. Vel respondetur secun
dò, quòd significat, Apostolos Christi & martyres nõ
vi & armis sed doctrina & patiẽtia & toletantia passio-
num propagaturos esse fidem Christi per totum orbẽ,
& sic trahendos esse ad Christum populos. Quam ex- D
plicationẽ inter alios adhibet Iustinus martyr in Apo-
logia. 2. pro Christianis. Et vtramque expositionem
adhibet Irenæus lib. 4. contra Valentinum cap. 67. Nisi
forte velit aliquis dicere, quòd illis verbis significatur,
per Christum debellandas aduersarias potestates spiri-
tualium inimicorum, ita vt iam non præualeant aduer-
sus fideles, secundùm illud Psal. 45. Venite, & videte
opera domini, quæ posuit prodigia super terram; aufe-
rens bella &c. Super quem locum D. Ambrosius adhi-
bet duas expositiones; primam de pace data vniuerso
orbi tempore aduentus Christi, vt pateret locus prædi-
cationi Apostolorum; secundam verò de hostibus spi- E
ritualibus iam deuictis virtute Christi. Et ad eundem
modum explicandus est alius locus Zachar. 9.

Ad confirmationem iam patet ex dictis ad hæc ar-
gumenta. Et ad illud, quod dicitur, quòd bellũ est cõtra
diuinam voluntatẽ, respondetur, illud esse vanissimum.
Nam pari ratione probaret, esse iniustum & malum
adhibere medicinas contra pestem; quam Deus mittit
propter peccata hominũ; quod tamen absurdum est.

Ad tertium ex locis Sanctorum respõdetur primò,
quòd Sancti damnant bella & gladios, quãdo vsurpan
tur priuata autoritate, aut iniustè, & tyrannicè. Et fortè
ad hunc sensum sunt accipienda illa verba Iacobi. 4.
Vnde bella & lites in vobis &c. & D. Cyprianus lib. 2.
epistolarum epist. 2. ad Donatum huiusmodi bella ap-
pellat homicidia, quæ publicè gerũtur. Cæterùm quòd
autoritate publica & diuina licitum sit occidere idola-
tras aut malefactores, docet idẽ Cyprianus testimonijs
sacræ Scripturæ in libro de exhortatione martyrum
cap. 5. Secundò responderi potest, illos Sanctos Patres
voluisse docere perfectionẽ Euangelicam, quæ magis
amplectitur tolerantiam passionũ, quàm vsum armo-
rum, vt supra diximus ex Augustino. In quo sensu di-
cebat D. Hieronymus in epist. ad Gerantiam, quòd illo
tempore antiquo dicebatur bellatoribus; Accingere
gladio tuo &c. nunc verò audit Petrus; Reconde gla-
dium tuum in vaginam.

Ad quartum respondet D. Thomas in solutione ad
tertium, quòd bellum non opponitur paci, sed potiùs
ordinatur ad obtinendam pacem, secũdum ea quæ di-
cta sunt in secunda conclusione.

Ad quintum respondetur, quòd actiones, quæ regu
lariter & vt in plurimum sunt malæ, sunt in duplici dif-
ferentia. Nam quædã sunt, quæ regulariter & vt in plu-
rimum sunt malæ per se & ex natura sua: & hæ sunt in-
trinsecè malæ, vt denegatio depositi, quę de se regulari-
ter & vt in plurimum est mala; quãuis aliquãdo veluti
per accidẽs propter vitiũ subiecti, quoniã petit in detri-
mẽtum alterius, denegatio depositi sit bona. Aliæ verò
sunt actiones, quæ quanuis regulariter & vt in plurimũ C
sint malæ, hoc non habent ex se & ex natura sua, sed
propter vitiũ subiecti, vel propter accidentia, & circun-
stãtias. Et huiusmodi actiones nõ sunt intrinsecè malæ,
sed sonant in malum, & præseferunt turpitudinem: &
istæ actiones, quoniã ex natura sua non habẽt intrinse-
cam malitiã, honestari possunt aliquibus circũstantijs,
ita vt fiant bonæ moraliter, & huiusmodi est bellum.

Ad confirmationẽ respondetur ex dictis, q̃ fornica-
tio ideo est intrinsecè mala, quoniam ex se & ex natura
sua sequitur detrimentũ prolis, licet per accidens nõ se-
quatur aliquandò. Ex bello tamen iusto nõ sequuntur
per se & ex natura rei huiusmodi detrimenta, sed per D
accidens; & ideo non est intrinsecè 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.

DVbitatur secundò circa primam conditionem
iusti belli, an autoritas indicendi bellum sit in so
lo principe superiorem in terra non habente.

Argitur primo pro parte negatiua, & probo, quòd E
sit in quocunque principe. Quoniã iure naturæ cõcessa
est vnicuique defensio sui & rerũ suarum, vt ostenditur
infra. q. 64. artic. 7. Sed multoties non potest princeps
defendere se & res suas nisi gerendo bellum, ergo vnus-
quisque habet potestatem indicẽdi bellum. Confirma-
tur argumentum. Nam vt patet ex D. Thoma in artic-
culo, princeps sumitur, vt distinguitur contra priuatam
personam: constat autẽ, quòd non omnis talis princeps
caret superiore, ergo. Confirmatur secundò. Nam vt
dicitur in litera, ad eos spectat gladium bellicum mo-
uere contra extraneos, ad quos spectat gladio mate-
riali vti contra intraneos: sed contra intraneos non re-
quiritur princeps carens superiore, vt patet, ergo nec ad
indicendum bellum contra extraneos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arguitur secundò. Ad quēcunque principē spectat A suam rempublicam defendere ab hostibus internis & externis, ergo potest mouere arma contra illos.

Quòd si quis respondeat ad hæc argumenta, quòd probant, licitum esse illis bellum defensiuum, non autē probant, quòd licitum sit illis bellum offensiuū; Contra hoc arguitur tertiò. Non potest princeps bene defendere suam rempublicam ab hostibus, qui illi inferunt iniuriam, nisi aggrediatur illos, vt puniat, ergo potest etiam bello aggressiuo & offensiuo cōtra illos bellum gerere. Antecedens probatur. Quoniam si hostes sciant, se non fore puniendos bello aggressiuo, sed tantùm defensiuo, statim redduntur audaciores contra B rempublicam, ergo.

Arguitur quartò. Constituamus duos duces, quorū vnus alterum afficiat iniuria, aut suæ dictioni iniuriam inferat, & rex nolit, vel non audeat vindicare illam iniuriam; tunc ille dux, qui affectus est iniuria, non potest bene defendere suam rempublicam nisi exercēdo vindictam in alium bello aggressiuo, ergo.

Quintò arguitur. Nam Reges nō sunt supremi principes in temporalibus: sunt enim subiecti Imperatori, imò Imperator ipse est subiectus Pontifici, vt dicit Bernardus libro. 4. de consideran. ad Eugenium. c. 3. tamen Reges & Imperator possunt mouere bellū aggressiuū C cōtra illos, qui inferūt iniuriā suæ reipublicæ, ergo &c.

In huius rei expositionē notandū est primò, quòd respublica & similiter illius princeps est duplex. Altera est respublica perfecta, quæ nec dependet ab alia superiori, nec recurrit ad illam; sed sibi ad omnia est sufficiens & integra in omnibus, quæ ad debitam gubernationem pertinent, ita vt intra se ipsam terminet omnes causas & lites. v. g. respublica Hispaniarum, Galliarum, Venetorum, & aliæ huiusmodi respublicæ perfectæ. Altera est respublica imperfecta, & similiter princeps eius imperfectus, quæ dependet ab altera superiori, & ad illam recurrit in suis omnibus. v. g. respublica alicuius Ducis, vel Comitis in Hispania. Ex quo sequitur, quòd princeps reipublicæ perfectæ est absolutè & simpliciter princeps, at verò princeps reipublicæ imperfectæ est princeps secundum quid, vt Caietanus notat in articulo dubio primo, & Magister Victoria in illa relectione secunda numero. 2. 3. & 4.

Secundò notandum est, quòd potestas, quam habet princeps, tota est ab ipsa republica, siue per electionē, siue per successionem. Et in hoc differt à potestate spirituali, quam habet summus Pontifex. Nam potestas spiritualis, quam habet summus Pontifex, est immediatè ab ipso Deo: potestas autem tēporalis principis est immediate ab ipsa republica, vt dicitur supra q. 10. artic. 10. & est communis doctrina discipulorum Diui Thomæ. Vide Victoriam relectione. 1. de potestate Ecclesiæ quæst. 3. & magistrum Soto lib. 4. de Iusti. q. 4. art. 2. & in 4. dist. 20. q. 1. artic. 4. Ex quo rursus sequitur, quòd princeps nō habet maiorem potestatem, sed eandem, quam habet respublica: siquidem ipsa respublica transtulit in eum suam potestatem, vt dicitur in l. 1. ff. de constitutione principum.

Tertiò notandum est, quòd, vt insinuauimus dubio præcedenti, princeps reipublicæ perfectæ, quæ passa est iniuriam, est iudex & superior contra illum principem, qui intulit iniuriam. Quoniam cum in republica perfecta debeant esse omnia necessaria ad eius bonam gubernationem & sustentationem, debet esse in ea iustitia vindicatiua. Et cum bellum sit supremus actus iustitiæ vindicatiuæ, vt postea dicemus, sit, vt princeps, qui exercet bellum, illud iustè moueat exercens actum illius iustitiæ. Quare in mouendo bellum debet se habere vt iudex iustus, scilicet, vt pœnæ, quas infert bellando, nō excedant quantitatē culpæ & iniuriæ illatæ, sed secūdum mensuram delicti sit etiā plagarū modus.

Vltimò est notandum, quòd bellum est duplex. Alterum aggressiuum, alterum verò defensiuum.

His positis sit prima conclusio. Respublica imperfecta vel princeps eius bene potest vti bello defensiuo aduersus hostes, nec oportet expectare facultatem supremi principis. Hæc conclusio est cōmunis omnibus Theologis, & Iurisperitis. Et conuincitur argumēto primo & secundo factis in principio. Quæ omnia confirmantur. Nam quælibet priuata persona iure naturali habet autoritatem defendēdi se, iuxta illud commune dictum; Vim vi repellere licet, ergo multò magis hoc habet respublica quantumuis imperfecta. Nam bonū commune est excellentius & vniuersalius ac subinde diuinius. Antecedens demōstratur infra. q. 64. art. 7.

Secunda conclusio. Hæc respublica imperfecta non potest gerere bellum aggressiuū sine autoritate supremi principis. Hæc conclusio est etiam certa apud omnes. Et probatur primo. Nam ita se habent inter se duo principes imperfecti in ordine ad supremū principem, sicut se habent duo conciues in ordine ad iudicem: sed isti duo conciues non possunt esse aggressores in alterutrum, sed debent confugere ad iudicem superiorem, ergo similiter illi duo principes reipublicæ imperfectę. Antecedens probatur. Quoniā illi duo principes habēt etiam superiorem, apud quem posit terminari illorum causa. Probatur secundo. Nam qui habet superiorē, facit illi iniuriā, si vsurpet eius autoritatē: sed ille qui mouet bellum aggressiuum sine licētia superioris, vsurpat illius autoritatē, nam facit se superiorē, cum non sit, ergo. Tertiò probatur. Nam id cederet in maximā perniciem reipublicæ, si vnusquisque vellet mouere bellum: sic enim nullus esset in domo sua securus. Vltimò probatur conclusio congruētissima ratione. Nam bellum aggressiuum est supremus actus iustitiæ vindicatiuæ: sed vt docet D. Tho. infra. q. 108. articu. 1. & Caietanus ibidem, actus cōsummatus iustitiæ vindicatiuæ solum conuenit habenti publicam potestatē vt iudici, quod ibi Caietanus explicat elegantissimè, ergo supremus actus vindicationis, qualis est bellum aggressiuum, solum debet competere illi, qui habet supremā potestatē publicam, scilicet, supremo principi vel reipublicæ, ergo non conuenit alijs inferioribus principibus. Ex quo sequitur, quòd D. Thomas principes imperfectos & respublicas imperfectas comprehendit inter personas priuatas, vt Caietanus optimè adnotauit.

Tertia conclusio. Quælibet respublica perfecta, siue illius princeps potest gerere bellū etiā aggressiuū cōtra hostes. Hæc conclusio probatur primo. Illud bellū est multoties necessariū & iustū, ergo huiusmodi princeps & respublica potest illud gerere. Antecedens patet ex dictis dubio præcedenti. Consequentia verò probatur. Quoniā nō est alius, qui posit illud bellū gerere, nisi respublica perfecta & princeps illius reipublicæ. Secūdò probatur. Ista respublica quādo patitur iniurias, potest exigere ab hostibus satisfactionem debitam: sed nulla

restat alia via nisi per bellum aggressiuū, ergo. Maior A perfectos, & inter personā priuatā. Et ita si comparētur probatur. Quoniā aliàs illa respublica nō esset sibi sufficiens, & ex consequenti non esset perfecta. Minor verò probatur. Quoniā cùm isti principes nō habeant superiorem in temporalibus, nullus illis superest iudex, vt possint corā illo causam agere. Tertiò probatur. Quoniam sicut argumentabamur à principio dubij, ex oppositā sententia daretur ansa & occasio latrocinijs, & homicidijs, si scirent homines impij, quòd Reges nō possunt agere in illos bello aggressiuo & vindicatiuo, ergo. Quartò probatur ratione D. Tho. infra q. 108. artic. 2. Nam quælibet respublica habet naturalem inclinationem ad remouendum nocumenta: sed hæc nocumēta B repellūtur per hoc, quòd se defendit cōtra iniurias per bellum defensiuum, ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentionē nocendi, sed remouēdi nocumenta de cætero, & satisfaciendi reipublicæ per bellum vindicatiuum, ergo. Maior est manifesta. Nam quælibet res habet naturalem inclinationem ad remouendum nocumenta: vnde & animalibus datur vis irascibilis distincta à cōcupiscibili, ergo multò magis hoc habet respublica perfecta.

Quòd si quis dicat, quòd hæc ratio etiam habet vim in republica imperfecta; Respondetur, vt ibidē respondet Caietanus, quòd sicut persona particularis vlciscitur huiusmodi iniurias, & illas remouet per superiorē: ita respublica & princeps imperfectus per rempublicā perfectā & principem perfectum. Cæterum respublica perfecta & princeps perfectus nō habent superiorem, ad quem recurrant: & ita possunt remouere huiusmodi nocumenta per se ipsos. Vltimò hæc sententia conuincitur experientia & exemplis adductis dubio primo. Cùm ergo D. Thomas ait, q requiritur autoritas principis ad mouendū bellum, intelligitur de principe reipublicæ perfectæ, vel de ipsa republica perfecta.

Quarta conclusio. Princeps perfectus, qui passus est iniuriam, est verè iudex illius principis aut reipublicæ, D quæ fecit iniuriam. Probatur primo. Bellum est supremus actus iustitiæ vindicatiuæ, vt iam dictum est; sed talis actus semper pertinet ad verū iudicē, ergo talis est ille princeps. Probatur maior. Nam in bello mulctantur homines grauissimis pœnis, scilicet, morte, seruitute, expoliatione bonorū, quæ omnia pertinēt ad iustitiam vindicatiuā. Secundo probatur ex August. lib. 6. quæstionum super Iosue ca. 10. Vbi bella iusta vocat, quando princeps vlciscitur iniurias suæ reipublicæ. & lib. 4. Reg. ca. 25. Nabuchdonosor captum bello Sedechiam & filios eius grauissimè puniuit. Et dicit Scriptura; Locutus est cum eo iudicium; vel sicut habet litera Ieremiæ capite. 39. & 52. loquutus est ad eum iudicia. E Quæ verba apertè indicāt munus superioris & iudicis. Legendus est de hac re Caiet. in primo dubio huius articuli, & Magist. Victoria vbi supra num. 2. vsq; ad 10.

Ad primum in oppositum respondetur, q illud argumentū conuincit enidēter de bello defensiuo, quòd quidem licitū est, vt diximus, reipublicæ imperfectæ.

Ad primam confirmationem respondet hic Caietanus, verum esse, q litera accepit principē vt personam publicam: sic enim distinguitur cōtra priuatā. Sed non accipit personā publicā imperfectè sed perfectè; & ideo nō extenditur litera nisi ad principes perfectos. Notandum est enim, quòd principes imperfecti, cùm nō sint supremi, sunt veluti medij inter principes supremos &

perfectos, & inter personā priuatā. Et ita si comparētur cum supremo principe, induunt rationē priuatæ personæ; sicut color medius respectu vnius extremi, videlicet nigredinis, induit rationē albedinis. Ad secundam confirmationē respondetur, q bellum cōtra interiores & exteriores hostes ad eosdem pertinet ex natura officij; ad multos tamen spectat ex cōmissione, vt gladio cōtra internos hostes, quibus non conceditur indicere bellum cōtra externos, vt patet in rectoribus ciuitatū, & in multis dominis, qui in dictione sua iudicāt in causa sanguinis. Facilius enim cōceditur, & cōmittitur hoc à principibus perfectis quàm autoritas contra extraneos. Litera ergo D. Thomæ loquitur de ijs, qui possunt hoc ex propria autoritate, quales sunt domini & principes perfecti.

Ad secundum argumentum respōdetur, quòd probat de bello defensiuo.

Ad tertium respondetur, quòd illud argumentum optimè conuincit de republica & principe perfecto, non vero de imperfecta republica & imperfecto principe: imperfecta enim respublica & princeps potest recurrere ad superiorem.

Ad quartū respōdetur, q Duces, qui sunt principes imperfecti, habēt per se superiorē, qui vindicare posit C illorum iniurias: & ita illi non possunt indicere bellum aggressiuum, sed solùm defensiuum. Quòd si princeps superior non faciat iustitiam, non potest aliquid aliud facere princeps inferior, nisi patienter ferre iniuriam sibi illatam propter commune bonum.

Ad quintum respondetur, q sicut docet Magister Soto lib. 4. de Iusti. q. 4. artic. 2. & Caietanus hic, & alij Theologi, quāuis Imperator gerat quandā superioritatem supra Reges, quoniā potest illos conuocare pro bono Ecclesiæ; tamē illa superioritas est secūdum quid. Similiter in temporalibus nō sunt subiecti Reges summo Pontifici directè, vt dictum est supra quæst. 10. art. D 10. sed solùm indirectè in ordine ad bonum spirituale. & Innocentius III. in cap. Per venerabilem extra qui filij sint legitimi fatetur, Reges non cognoscere superiorem in temporalibus: & de regibus Galliarum & Hispaniarū, quòd sint prorsus immunes à subiectione Imperatoris, ostendit Couarruuias in illa relectione super regula Peccatum, parte. 2. §. 9. nume. 9.

DVbitatur tertio circa eandē primā cōditionē, an principi Christiano sit licitū, quādo indicit bellum iustū aduersus alterū principē Christianū, vocare in auxiliū milites infideles, aut ferre illis auxiliū.

Arguitur primò pro parte negatiua. Nam 2. Paral. cap. 16. reprehendit Scriptura Regem Assa, eò quòd aduocauit exercitum Syriæ in auxilium sui contra Regem Israel. Et dixit ei Propheta; Stultè igitur egesti, & propterea aduersus te bella cōsurgent. Et eodem libro cap. 19. reprehēsus est Rex Iosaphat, eò quòd præbuit auxilium impio Regi Achaz; & dixit illi Propheta; Impio præbes auxilium, & ijs, qui oderunt Dominum amicitia iungeris? idcirco irā Dei merebaris. Et Diuus Thomas infra q. 186. art. 10. ad secundum docet, istum Regem peccasse, non ex malitia, sed ex infirmitate humanæ affectionis, ergo illicitum est hoc auxilium.

Secundò arguitur. Nam hac de causa Fracisceus Rex Galliæ huius nominis primus male audiuit apud principes Christianos, quia adduxit Turcas in auxiliū contra Carolum V. Regē Hispaniæ, ergo illud erat illicitū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In hoc dubio supponenda est communis doctrina Theologorum, quod multa sunt per se & absolutè licita, quæ ratione scandali aut aliarum circunstantiarum redduntur illicita. v.g. comedere carnes licitum est per se loquendo; at verò ratione scandali potest esse illicitū. Qua ratione dicebat Apostolus Roman. 14. & 1. Corinth. 8. non esse comedendas carnes, quando frater ex eo scandalizatur, aut offenditur.

Hoc posito sit prima cōclusio. Si loquamur absolutè & per se, licitum est aduocare in auxilium belli iusti milites extraneos & infideles. Hanc conclusionem docet Caietanus in hoc articulo, quando dicit, licitū esse vocare in auxilium belli iusti etiā extraneos milites. Sed apertius illam docet Syluester in verbo Bellum primo. quæst. 8. conclusione. 3. & Iohannes Maioris in 4. dist. 15. q. 15. & est communis sententia doctorum. Probatur primò. Nā Iudas Machabæus, vt patet 1. Macha. 8. iniuit fœdus cum Romanis, vt mutuò se iuuarēt in bellis, quod fœdus cōfirmauit postea Ionathas frater eius cap. 12. & postea Simon cap. 14. Et similiter Carolus Quintus ex consilio Theologorum in bello aduersus Gallos vsus est militibus Germanis, qui erant Lutherani infideles, ergo licitum est. Secūdò probatur. In bello iusto licitum est vti auxilio bestiarum, vt Elephantorum, Leonum &c. ergo licitum est vti auxilio infidelium militum. Tertiò probatur. Licitum est per se loquendo principibus Christianis auxilium ferre in bello iusto infidelibus, etiamsi bellum esset contra Christianos, ergo à fortiori erit licitum vti eorum auxilio. Antecedēs probatur primò. Quoniam Abraham Genes. 14. præbuit auxilium Regi Sodomorum, & pugnauit contra hostes illius, quamuis etiam id fecerit propter liberandū Loth. De qua re videndus est D. August. libro. 16. de Ciuitate cap. 22. Secundò probatur antecedens. Quoniam Dauid præbuit auxilium Achis Regi Palestinæ contra exercitum Israel, vt patet. 1. Reg. cap. 28. & 29. vbi constat dedisse auxilium infidelibus cōtra fideles. De qua re videndus est Abulens. in eodem. 28. capite quæst. 5. Tertiò probatur antecedens. Quoniam Ionathas misit plures milites in auxilium Regi Demetrio infideli, vt constat ex. 1. Machab. cap. 11.

Secunda conclusio. Per accidens & ratione aliarum circunstantiarum potest contingere, vt sit illicitum & grauissimum peccatum aduocare infideles milites in auxilium contra Christianos. Hæc conclusio probatur primò argumentis factis in principio, quæ illam probant. Secundò probatur. Quoniā regulariter solet suboriri maximum scandalum in republica Christiana ex aduocatione infidelium, ergo. Tertiò probatur. Quoniam etiam ipsis, qui infideles vocant in auxilium, regulariter cedit in malum. Nam neque seruant iura belli, nec reuerentiam exhibent locis sacris, sed omnia profanant, & captiuos ducunt infantes, vt eos apostatare faciant, & alijs plurimis calamitatibus omnia perdunt. Qua ratione meritò Franciscus Rex Galliæ malè audiuit apud Christianos. Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum.

Ad primum etiam argumentum respondeti potest primò, quòd etiam illi duo Reges fortasse peccauerunt petendo auxilium, aut præstando. Quoniam ex hoc suborta est scandalum in populo Dei, & detrimentū diuini honoris, vt diximus conclusione secūda. Secūdò respondetur, quòd Assa, quādo habuit hostem Regem Israel, tenebatur habere fiduciam in auxilio Domini, cuius ope paulò ante superauerat exercitū maximum Æthiopum, vt patet ex cap. 14. Et hac ratione peccauit collocādo spem suam in auxilio Regis Syriæ. Ita docet Ambros. in oratione de obitu Theodosij, & D. Chrysost. hom. 1. imperfecti super Matthæum. Et legendus est Abulensis super illud. c. 16. q. 17. Vbi disputat, quo pacto tenebatur Assa habere fiduciam in Domino, & quo pacto peccauit aduocando exercitū Syriæ. Quòd autem peccauerit non habens fiduciam in Domino, ex eo etiam colligi potest, quod in eodem capite. 16. circa finem notatur, quòd in infirmitate sua vocauerit medicos non confidens in Deo suo. Quod etiam notauit D. Ambros. in cōmentarijs super epistolam ad Roma. cap. 3. in illa verba, non est requirens Deum. Tertiò respondetur, quòd Iosaphat ex eo tantùm quòd amicitiā contraxerat, & exercebat cum impio Rege Achaz, cōmisit peccatum, vt Abulensis ostendit. 2. Paralip. c. 18. q. 47. Nihilominus tamen in eo etiam peccauit, quòd auxilium & necessaria ad bellum illi præstitit, sicut docet D. August. libro. 2. contra epistolam Parmeniani capite. 18. & Chrysostomus in illa hom. 1. imperfecti. Vnde sacra Scriptura vtrumque illi obiecit, & auxiliū & amicitiam, vt patet ex ipso contextu.

DVbitatur quartò circa eandem primam conditionem, an quando bellum exercetur autoritate priuata, & non autoritate principis, teneantur bellatores ad restitutionem eorum, quæ in bello capta sunt, & ad restitutionem detrimentorum, quæ sequuntur in sua republica & aliena. Ratio dubij est. Quoniam Christiani milites sæpenumerò inuadunt Turcas, vel alios infideles sine autoritate principis, & diripiunt, & capiunt prædas illorum: sed nemo est, qui istos compellat ad restitutionem, quin potiùs ab omnibus laudantur, ergo signum est, hoc esse licitum.

In huius rei expositionem sit prima cōclusio. Agere bellum aggrediendo quoscūque hostes sine autoritate principis, est peccatum mortale. Hæc conclusio est communis omnium sententia. Probatur primò. Nam sicut ostensum est dubio secundo, & D. Thomas docet in articulo ex mente D. Augustini lib. 22. contra Faustum cap. 75. autoritas indicendi & gerendi bellum residet penes principem reipublicæ, ergo vsurpare istam autoritatem est peccatum mortale. Secundò probatur à simili. Licet enim homo propter delictū sit reus mortis; tamē peccatum mortale esset, autoritate priuata interficere illum, vt D. Thomas docet infra q. 64. artic. 3. ex mente D. August. lib. 1. de Ciui. cap. 21. & 26. ergo similiter in nostro casu. Patet consequentia. Quoniā in vtroque casu vsurpatur legitima autoritas iudicis.

Secunda conclusio. Non licet militibus priuata autoritate deuastare oppida, aut incendere: quod si fecerint, tenebuntur restituere damna illata. Hanc conclusionem apertè colligimus ex prima. Sed primam illius partem apertè docet magister Victoria in relectione citata numero. 53. & probat hac ratione. Milites non sunt legitimi iudices, sed exequutores principis, qui est verus iudex, ergo nec licet illis damna inferre hostibus autoritate priuata. Eandem partem docet Syluester verbo bellum. 1. quæstione. 10. & subdit, quòd si esset lata excommunicatio contra deuastantes illam ciuitatem aut incendentes, sine dubio illi milites incurrerent illam pœnam. Secunda pars probatur. Quoniam

Quoniam iniustè ablata sunt necessariò restituēda: sed illi milites inferunt damna contra iustitiam, ergo tenentur restituere. Cōfirmatur hoc ex doctrina D. Thomæ & Caietani infra quæst. 66. artic. 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 peccant contra iustitiam in ordine ad illos, nec tenentur ad restitutionem. Ratio est. Quoniam etiam inter ipsos conciues hoc non est contra iustitiam in ordine ad alterum, licet sit peccatum, quoniam non seruatur ordo iuris, quando patet recursus ad superiorem, vt disputat magister Soto libro. 5. de Iustitia. q. 3. artic. 3. circa solutionem ad primum, ergo à 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 propriæ, ergo tenentur illa damna restituere. Probatur consequentia. Quia causa damni tenetur ad satisfactionem illius damni.

Ad argumentum in contrarium respondetur, quòd per se loquendo illi milites tenentur restituere bona capta ab infidelibus priuata autoritate, vt patet ex dictis. Secundò respondetur, quòd aliquando excusari possunt ex volūtate principis interpretatiua. v. g. quādo est maxima opportunitas, & aliunde nō potest facilè conueniri princeps, vt conferat facultatem: tunc enim non solum excusantur ab obligatione restituendi, sed etiam fortasse excusantur à peccato. Ratio huius est. Quoniam huiusmodi infideles sunt publici hostes Christianorum, ergo illud bellum virtualiter procedit ex licentia, vel ex ratihabitione principis. Ex quo sequitur, bona capta in huiusmodi bello debere manifestari à militibus suo principi, vt ipse disponat de ipsis suo arbitrio, vel donando, vel remittendo, vel retinendo in partem satisfactionis iusti belli, vt infra magis explicandum est. In cuius confirmationem est egregium testimonium D. Ambrosij libro. 1. de Abraham cap. 3. vbi dicit, quòd Abraham Genes. 14. nihil accepit de spolijs illorum, quos bello superauit, sed omnia seruauit Regi Sodomorum (cùm tamen præda sit in potestate victoris) vt doceret militarem disciplinam, quòd regi seruantur omnia. Tertiò respondetur, quòd principes rarissimè concedunt istam facultatem priuatis hominibus saltem formaliter, ne prætextu defensionis reipublicæ euadant tyranni, & exerceant latrocinia etiam in Christianos. Quemadmodum nostris temporibus videmus, negatam fuisse hanc facultatem quibusdam prouincijs à Regibus nostris.

CIrca secundam conditionem iusti belli notandū est primò, duas causas assignari à D. Thoma in articulo ex mente D. Augustini libro. 6. quæst. super Iosue ca. 10. & refertur. 23. quæst. 2. ca. Dominus &c. Prima est, si ciuitas vel respublica siue princeps vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est. Propter quam causam Dauid intulit bellum Regi filiorum Amon, vt patet. 2. Regum capite. 10. Secunda causa est, si respublica neglexerit restituere, quod per iniuriam ablatum est. Propter quam causam plurima bella esse gesta iustè, constat ex historijs, tam sacris quàm profanis. In his causis conueniunt tam omnes Theologi quàm Iurisperiti.

Secundò notandum est cum Caietano in articulo, quòd in hac re idem cēsendi sunt nobiscum amici nostri & socij. Potest enim licitè geri bellum ad vindicandas iniurias amicorum vel sociorum, vel ad recuperanda bona illorum. Quod patet primò testimonijs adductis ex sacra Scriptura dubio tertio. Deinde etiam patet ratione. Nam vt ostensum est supra quæst. 23. art. 1. amicus est alter ego, ita vt amicorum bona sint communia, ergo iniuria amicorum est etiam quasi propria: quæ doctrina recepta est à Philosophis & Theologis tanquam certissima.

Tertiò est aduertendum, quòd quia princeps, qui inducit iustum bellum, est iudex respectu alterius principis, cui infertur, vt ostensum est dubio secūdo, debet necessariò pro mensura delicti temperare modum plagarum iuxta præceptum Domini Deut. 25. Quapropter si iniuria illata fuerit leuis aut parua, non est indicendum bellum. Ratio est. Quoniam bellum est grauissima & atrocissima plaga, ergo pro leui iniuria non est inferendum. Cæterum aduertendum est principibus, an iniuria, quæ primo aspectu videtur leuis, sit grauis iniuria propter futurum detrimentum, & via ad maiora malatunc enim reputanda est, ac si esset grauis iniuria. v. g. Rex Galliarum occupat armis Hispaniæ oppidum, ex quo facilè potest consequi, vt alias vrbes possit occupare; tunc illa iniuria est grauis & causa iusta belli, maximè verò si illa ciuitas sit velut clauis & murus totius regni.

Quartò est notandum, quòd etiamsi adsit vtraque causa grauis belli indicendi; quia tamen secundum Augustinum cap. Noli. 23. quæstione. 1. pacem habere voluntatis est, bellum verò necessitatis, priùs debet princeps tentare omnia media, vt alia respublica satisfaciat iniurijs illatis, quàm moueat bellum cōtra illam. Debet enim primò mittere legatos, quòd si hoc non sufficiat, licitè potest procedere ad bellum. Colligitur hoc ex Deut. 20. & Iudic. 20. Vbi sic fecerūt filij Israel in pugna contra filios Beniamin.

Circa istam secundam conditionem esset disputandum, an iniuriæ, quæ inferuntur Deo per peccata infidelitatis, vel idololatriæ, vel blasphemiæ, possint esse causa iusti belli contra infideles. Sed de hac re diximus supra in quæst. 10. art. 8. & 10.

DVbitatur quintò circa hanc conditionē, an princeps dubius de iustitia belli, propterea quod in vtramque partē sunt rationes probabiles, possit indicere bellum alteri principi.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quoniam in causa dubia licitum est cuicūque ciuium vocare in ius alterum ciuem, licet sciat, quod facturus est magnas expensas, ergo similiter licet principi indicere bellum alteri. Antecedens patet. Quoniam regulariter in qualibet lite sunt rationes probabiles in vtramque partem. Consequentia verò probatur. Quoniā sicut mouentur lites inter cōciues, vt vterque ius suum prosequatur, & accipiat coram iudice; sic etiam bellum inter principes adhoc ordinatur, vt vnusquisq; princeps per se ipsum accipiat ius suum, cùm non habeat superiorē, vt possit alterum principem conuenire coram iudice.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arguitur secundò. Iudex in casu dubij, si neuter sit in possessione, & sit æquale dubium, tenetur diuidere hæreditatem, sed supremus princeps, qui iudicit bellū, est iudex, vt diximus, ergo in casu dubij poterit sibi applicare dimidiam partem. Maior demonstratur infra quæst. 63. articu. 4. Nam iudex habet ex officio dicere ius secundùm formam iustitiæ distributiuæ; ac subinde secundum merita causæ, ergo in casu dubij, si neuter sit in possessione, debet diuidere hæreditatem.

Quòd si quis dicat, quòd bellum est actus iustitiæ vindicatiuæ, qui ordinatur ad puniēdum iniuriam sibi factam; & ita in hoc casu si neuter sit in possessione, poterit admonere alterum principē, ne accipiat vltra dimidietatem illius hæreditatis: & si non faciat, iam facit illi iniuriam, & poterit indicere bellum pro dimidietate. Cæterùm si alter sit in possessione, non potest 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, ità vt sit maior consimilitudo ex parte illius, qui non possidet, tūc saltem sequitur, quòd in hoc casu possit princeps, qui non possidet indicere bellum pro aliqua parte illius hæreditatis. Probatur sequela. Nam in tali casu ille, qui 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, quòd sit dubium circa ius, & sint æquales opiniones probabiles; tunc est argumentum. Sequitur, quòd in hoc casu possit princeps indicere pro tota hæreditate, etiamsi 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 opinionibus 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 supponēdum est, quòd illa prouincia, de qua rex dubitat, an sit sua, potest esse in legitima possessione alterius principis; vel potest esse, quòd non 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, bellum est actus supremus iustitiæ vindicatiuæ: iustitia verò vindicatiua intrinsecè præsupponit iniuriam factam, sicuti pœnitentia præsupponit peccatum.

His suppositis sit prima conclusio. Princeps diligentissimè examinare tenetur, & inquirere causas iusti belli per se & per alios, adhibito etiam consilio virorum sapientium. Probatur primò. Princeps, qui bellum indicit, gerit vices iudicis in re grauissima, vt dictū est dubio secundo: sed iudex tenetur inquirere diligenter, & examinare causas ad pronunciandam sententiam: ideo enim dicitur sententia & iudicium, quia præcedit talis inquisitio, ergo princeps tenetur diligenter inquirere ea, quæ militant pro parte alterius principis, qui nec vocatus est in iudicium, nec se defendit. Confirmatur. Episcopus quoniam tenetur eligere digniorem, tenetur facere diligentem inquisitionem, vt sciat, quis sit dignior: sed princeps in bello indicendo habet locum iudicis, qui debet proferre sententiam secundùm formam iustitiæ distributiuæ, ergo tenetur inquirere diligenter causas, quæ faciunt ad iustitiam belli. Secundò probatur. In causis criminalibus ciuium iudex debet procedere cum maxima diligentia: sed bellum est actus iustitiæ vindicatiuæ in causa criminali grauissima, ergo debet procedere examinatio diligentissima. Maior patet primò ex eo quod habetur Iob. 29. Et causam, quam nesciebam, diligētissimè inuestigabam. Quod ibidem commendat optima doctrina D. Greg. libro. 19. Moralium. cap. 23. Secundò, quoniam communis regula Iurisperitorum est, quòd probationes in criminalibus debent esse clariores luce meridiana. De quo videndus est magister Victoria in relectione cita- ta numero. 20. & 21. vbi expressè docet, quòd non sufficit ad iustitiam belli, quòd princeps credat, se habere iustam causam; aliàs enim semper esset bellum iustum: nam omnes crederent se habere iustam causam; sed oportet ad bellum iustum, examinare magna diligentia iustitiam & causas belli, & audire etiam rationes aduersariorum, si vellent ex æquo & bono disceptare. Nam cùm in rebus moralibus difficile sit verum & iustum attingere, si negligenter ista tractentur, facilè errabitur, nec talis error excusabit autores; maximè in re tanta, & vbi agitur de periculo & calamitate multorū, qui tandem sunt proximi, & quos diligere tenemur sicut & nos ipsos.

Secunda conclusio. Si post sufficientem examinationem & deliberationem adhuc maneat æqualiter dubia iustitia belli, & alter sit in possessione, non potest princeps indicere bellum illi. Ista conclusio est communis sententia Doctorum, & inter alios magistri Victoriæ vbi supra numero. 27. v. g. si Rex Francorum est in legitima possessione alicuius ciuitatis vel prouinciæ, si est æquale dubium, an habeat ius ad illam necne, non potest Rex Hispaniæ armis repetere. Hæc conclusio probatur primò. Nam bellum, vt sæpissime diximus, est actus iustitiæ vindicatiuæ, ita vt princeps sit verè iudex: sed vt habetur de Regulis Iuris in. 6. Decreta. regu. 11. cùm iura partium sunt obscura, reo potius fauendum est quàm actori, ergo in hoc casu cum sit dubium, fauendum est possessori, qui se habet vt reus. Confirmatur hoc argumentum. Nam in regu. 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 sententiam capitis contra aliquem, peccat mortaliter. Nam probationes contra reum debent esse luce meridiana clariores: reus enim habet se veluti qui respondet, qui dum dicit probabilia, non conuincitur, nec concluditur: sed indicere bellum est proferre sententiam criminalem capitis, ergo non potest fieri, quandiu causa manet dubia. Tertiò probatur. Bellum non potest esse iustum ex vtraque parte saltem per 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 vindicatiuæ, debet necessariò exerceri in illos, qui aliquod crimen admiserunt. Nam vt dicitur in regulis iuris reg. 23. sine culpa nemo est puniendus. De quare videndus est Diuus Augustinus libr. 19. de ciuit. cap. 15. vbi dicit, nullum bellum esse sine peccato: quoniam licet iustè agatur, semper tamen pro peccato contrario dimicatur. Et antea libr. 15. de ciuit. cap. 5. dixerat, quòd boni si perfecti sunt, non pugnant contra bonos, sed pugnant mali & mali, aut boni & mali. Minor verò probatur. Quoniam ex contrario huius cōclusionis admittitur, quod stante illo dubio princeps iustè indiceret bellum: sed aliunde certissimum est, q̄ alter princeps iustè se defendat, ergo sine ignorantia esset bellum iustum ex vtraq; parte. Quartò probatur. Nam si quis habeat dubium, an res aliqua sit sua, & post factam diligentiam sufficientem adhuc maneat dubius, an res illa sit sua, legitimè possidet: & licet maneat dubius speculatiuè, est tamen maxima certitudo practica, quòd res illa sit sua, vt definitur in materia de dominio in quæstione de præscriptione: sed in nostro casu alter princeps possidet, & post sufficientem diligentiam 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 huius principis litigarent apud illum de aliqua re, non 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 vtrobiq; est eadem ratio, & in vtroque casu habet rationem iudicis.

Ex quo sequitur, quòd si stante dubio, ille qui possidet, expoliaretur castro vel prouincia, potest iterum illam per bellum recuperare, quoadusque constet de iustitia alterius partis. Hoc corolarium probatur. Quoniam illi est iam illata iniuria, ergo habet iustam causam belli. Ex quo rursus sequitur, quòd qui accepit talem prouinciam, tenetur restituere illam, nisi forte timeat rationabiliter, quòd examinata causa alter non restituet, etiam si cōstet, rem illam non esse suam: tunc enim in depositō esset res illa deponēda. Sequitur præterea, quòd si princeps, qui non possidet, ante sufficientem examinationem velit examinare causam, & adhibere iudices arbitros, & ille qui possidet in dubio, resistat, potest tunc debellare, quoniam iam possidens facit alteri iniuriam: habet enim ius, vt eius causa examinetur. Sequitur denique, quòd in eo casu si princeps, qui bellum indicit, non potest per se examinare iustitiam belli sine consultatione alterius principis, tenetur mittere ad illum legatos, vt postulent, quòd per iudices arbitros examinetur tota causa. Quòd si princeps nolit assentiri 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 illud, de quo dubitatur, non habet legitimum possessorem, & dubium est æquale, & vnus princeps velit diuidere cum alio partibus æqualibus, vel recompensare alteram partem, nō potest alter mouere bellum contra illum, nec talem rem vi occupare. Probatur conclusio. Nam iudex iustus non applicaret rem integram vni parti, sed illam diuideret partibus æqualibus in illo casu, vt dicitur infra quæst. 63. arti. 4. sed princeps est iudex in bello, ergo. Et confirmatur

argumentum. Nam aliàs esset bellum iustum ex vtraq; parte: etenim ex opposito vnus iustè occupat totum, alter verò iustè se defendit, ergo datur bellum iustum ex vtraq; parte. Cōfirmatur secundò. Quia in pari causa nulla prorsus est iniuria, æqualem petere partē, ergo.

Notandū est tamen circa hanc cōclusionē, quod diximus, si sit æquale dubiū. Nam si dubiū non sit æquale, sed inclinet magis in alterius fauorem, diuidenda est res pro qualitate dubij, ita quòd est aliqua verosimilitudo pro vna parte, maior tamen pro altera; maior pars concedenda est illi, pro quo est maior verosimilitudo. Cuius ratio est aperta. Nam iudex, vt docet D. Thomas in loco immediatè citato, debet seruare formam iustitiæ distributiuæ in prolatione sententiæ: iustitia verò distributiua hoc exigit, vt vnicuique tribuatur iuxta sua merita, ergo illi, qui maiorem habet verosimilitudinem, per se debet maiorem partem conferre.

Dubium tamen est, quando dubitatio est inæqualis pro vtraque parte, & est maior verosimilitudo pro illo principe, qui non possidet, vtrùm possit indicere bellum pro aliqua parte. Et certè videtur, quòd nō possit. Nam ille, qui possidet, est reus, qui puniendus est ab altero principe per actum iustitiæ vindicatiuæ, ergo ad hoc, quòd iudex iustè possit indicere bellum, non sat est dubium etiam inæquale, sed debet esse manifestū. Nam cùm partium iura sunt obscura, reo fauendū est, non actori. Cōfirmatur omnibus argumētis factis pro secunda cōclusione, quæ videntur hanc partē probare.

Sed nihilominus sit quarta cōclusio. In hoc casu censeo, quòd princeps, qui non possidet, post factam sufficientem diligentiam si sit dubium inæquale & maior verosimilitudo ex parte illius, qui non possidet, potest partem petere ab eo, qui possidet pro qualitate dubij: quod si alter nolit dare, potest illi bellum indicere. Ratio huius conclusionis est. Nam persona particularis, quæ possidet cum dubio inæquali, 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. Consequentia est bona, antecedens 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 mirum, quòd tuncfaueamus magis non possidenti, quàm ei qui possidet. Item nam si dubium illud ita attenuaretur pro parte eius, qui possidet, vt nulla maneret verosimilitudo pro 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 argumentum in oppositum cum suis confirmationibus respondetur, quòd in casu huius dubij princeps, qui possidet cum illo dubio, eò ipso quòd nō refundit aliquā partem rei possessæ, efficitur reus, & eius iniuria est manifesta; & ita potest illi indicere bellum alter princeps. Nam tenebatur ex iustitia refundere partē, cùm possidet cū simili dubio, & non refundit.

His positis respondetur ad argumenta in principio.

Ad primum respondetur primò, nego consequentiam. Ratio est. Quoniam in lite ciuium adhuc manet inquisitio iuris & iudicis, antequam sententia ex equitioni mandetur: & propterea sufficit illud dubium ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

litigandum iustè. At verò indicere bellum est proferre A sententiam, & mandare exequutioni contra alterum principem: quapropter necessarium est, vt priùs sit manifesta iustitia belli. Quemadmodũ in ipsa lite ciuium ad hoc vt iudex pronuntiet sententiam, & mandet exequutioni, necessarium est, vt sit manifesta iustitia causæ. Secundò respondetur, quòd illud argumentũ conuincit nostram tertiam conclusionem, quòd princeps vocare potest per legatos alterum principem ad examinãdam iustitiam belli stante illo dubio: sicut potest ciuis vocare alterum ciuem, vt compareat corã iudice.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd ibi optimè dictum est. B

Ad tertium, quod est replica contra solutionem secundi, respõdetur iuxta doctrinã in vltima cõclusione.

Ad quartum, dubium est, quando sunt variæ & diuersæ opiniones de re aliqua, cuius sit. De qua re dicendum est, quòd cùm princeps in mouendo bellum se debeat habere vt iudex, necessariò omnia dicenda sunt, quæ dicuntur de iudice infra quæst. 63. art. 4.

DVbitatur sextò, an milites teneantur examinare iustitiam belli, an verò in dubio illius possint militare.

Pro parte negatiua arguitur primò. Princeps nõ potest cum illo dubio indicere bellum, vt probatum est C dubio quinto præcedenti, ergo nec milites possunt pugnare. Probatur consequentia. Quoniam milites sunt exequutores sententiæ principis: est autem graue peccatum exequi sententiam iniustam, ergo.

Secundò arguitur. Milites, qui dubitant de iustitia belli, habent conscientiam dubiam: sed peccatum est agere contra conscientiam dubiam, vt ostẽditur in 12. quæst. 19. art. 5. & 6. in cuius confirmationem adducitur illud ad Roma. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, ergo. Cõfirmatur primò. Stante illo dubio, milites exponunt se periculo peccandi, ergo non possunt militare. Patet consequentia. Quoniam vt dicitur Ecclesiasti. 3. qui amat periculum, peribit in illo. Antecedens verò probatur. Quoniam qui dubitat, an bellum sit iustum, consequenter dubitat, an peccet inferendo iniuriam alteri principi: sed dubitat de antecedenti, ergo dubitat de consequenti. D

Tertiò arguitur. Testis, qui interrogatur de crimine alterius, & dubitat, an iuridice interrogetur, non tenetur respondere, vt definitur infra quæst. 70. arti. 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.

In huius rei expositionem notandum est primò, q̃ milites sunt in duplici differentia. Alij enim sunt subditi, alij verò non subditi. Subditi sunt, qui sunt eius vassalij, vel stipendium accipiunt ab ipso, etiam si sint extranei. Non subditi verò sunt, qui sunt ex extraneo regno, nec accipiunt stipendium ab ipso principe. E

Secundò est notandum, quòd si causa belli manifestè est iusta, omnes milites siue conducti, siue non conducti, siue proprij, siue extranei possunt Regem iuuare in tali regno, cum illud bellum sit iustum; & hoc certissimum est. Certissimum etiam est, quòd si causa belli sit manifestè iniusta, nullus miles etiam conductus potest Regem iuuare in tali bello. Nam lictor non potest exequi sententiam iudicis manifestè iniustam. Sed tota difficultas est, quando dubitant, an sit iusta, vel iniusta causa belli.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Milites, qui sunt addicti militiæ certis stipendijs, vel sunt subiecti ipsi principi, possunt militare, & sequi ipsum principem, etiam si ipsi dubitent de iustitia belli. Hæc conclusio probatur primò ex Diuo Augustino libr. 22. contra Faustum cap. 75. & refertur à Gratiano. 23. quæst. 1. cap. Quid culpatur. Vbi docet, quòd vir iustus, si fortè sub Rege etiam sacrilego militet, bene potest illo iubente bellare, cui quod iubetur, vel non esse cõtra Dei præceptum certum est, vel vtrum sit, certum nõ est, ita vt fortassè reum faciat Regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruitutis. Secundò probatur. Non pertinet ad milites examinare causas iustitiæ belli, sed hoc est proprium munus principis, & illorum, qui sunt ei à consilio, ergo stante illo dubio possunt milites præliari. Et confirmatur. Lictor potest exequi sententiam iudicis, quamuis dubitet de iustitia illius, quoniam non spectat ad illum examinare illam, ergo & milites possunt pugnare. Probatur consequentia. Quoniam vt sæpe diximus, milites sunt exequutores sententiæ principis. Tertiò probatur. In dubijs tutior pars est eligenda, vt docet Clemens Tertius 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 probatur. In casu dubij, quo mulier dubitet, an ille sit vir suus, potest, imò tenetur reddere illi debitum, quandiu non constat veritas, vt patet ex cap. Inquisitioni, extra de sententia excommunicationis, & capit. Dominus, extra de secundis nuptijs, ergo similiter miles potest, & tenetur pugnare præcipiente principe. Quintò probatur. Quoniam hîc videtur se offerre duo pericula, alterum nocendi proprio principi, alterũ nocendi extraneo: sed magis tenetur miles vitare incommodum principis proprij, quàm extranei principis, ergo potest bellare. Et confirmatur argumentum. Quoniam cederet in magnam perniciem reipublicæ, si omnibus militibus esset reddenda ratio iustitiæ belli: esset enim impossibile, quòd tanta multitudo militum conueniat ad examinandam iustitiam belli, ergo sufficienter erit prouisum conscientiæ militum, si sequãtur suos principes in tali dubio. Vltimò probatur. Quoties cũq; subditus præcipitur facere aliquid, in cuius exercitio se habet vt instrumentalis causa in ordine ad effectum principalis agentis, tenetur obedire, etiam si dubitet, q̃ prælatus iustè præcipiat: sed milites in bello iusto habent se vt instrumenta respectu Regis, ergo. Maior probatur ratione, & explicatur exẽplis. Ratione quidem. Nam hæc est differentia inter causam principalem & instrumentalem, quòd causa principalis agit per propriam formam, instrumentalis verò minimè: sed agit mota à causa principali; & ita in moralibus causa principalis debet agere per proprium consilium & deliberationem, instrumentalis verò secundùm 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, etiam præcipiente Episcopo: at verò præco optimè potest clamare illud edictum Episcopi, etiam si dubitet, an sit sana doctrina 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, non tenentur examinare iustitiam, sed possunt militare credentes maioribus. Quoniam præterquàm quòd princeps non tenetur reddere omnibus rationem publicorum negotiorum, sufficiens argumentum debet esse, ad hoc quòd putent, bellum esse iustum, quòd publico consilio & autoritate sit indictum. Cæterum milites superioris ordinis, qui admittuntur ad consilia belli, & se habent vt causæ principales, debent scire causam iusti belli. Hanc doctrinam docet Magister Victoria vbi supra nume. B 31. & est cõmunis Theologorum & Iurisperitorum.

Adrianus tamen quodlib. 2. quæst. 1. puncto. 2. videtur docere oppositum. Et respondet ad testimonium Diui Augustini, quòd quando dicit, vel vtrum sit contra Dei præceptum, certum non est, intelligendus est Augustinus, dum tamen à militibus credatur actu vel virtute, illud non esse contra Dei præceptum. Deinde respondet ad iura citata in quarto argumento, quòd illa loquuntur in foro exteriori, in quo præsumitur matrimonium esse verum, donec oppositum probetur, secus verò in foro conscientiæ. Sed tamen hæc solutio non quadrat, menti Augustini: nam postquam Au- C gustinus in illo capite tradiderat omnem modum, quo bellum iniustum esse poterat, subdit verba proposita. Quare loquitur de bello, quod est contra Dei præceptum, ex quocunque capite illud sit; & dummodò non constet militi, quòd est cõtra Dei præceptum, potest bellare secundùm Diuum Augustinum. Item non quadrat iuribus citatis. Quoniam loquitur Pontifex in foro etiam conscientiæ, vt patet ex ipsis capitibus. De quo videndus est Magister Soto libr. 4. de iusti. & iure. quæst. 5. art. 4. & in. 4. dist. 27. quæst. 1. art. 3.

Secunda conclusio. Milites, qui non sunt subditi aut stipendiarij principis, non possunt bellare, si dubitent D de iustitia belli. Hæc conclusio probatur primò. Nam vt habetur in. 6. de regulis iuris. Regul. 19. non est sine culpa, qui rei, quæ ad eum non pertinet, se inijcit: sed illud bellum non pertinet ad huiusmodi milites, ergo imputatur illis ad culpam. Secundò probatur. Isti milites sunt liberi, & possunt non pugnare, & pugnãdo exponunt se periculo faciendi iniuriam alteri principi, ergo non possunt militare. Patet consequentia. Quoniam in dubijs tutior pars est eligenda. Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Isti milites non sunt subditi, nec tenentur obedire principi, nec illi irrogant iniuriam, si illum non sequantur in tali bello; & ita ex hac E parte nullum est periculum, & ex alia parte exponunt se periculo faciendi alijs iniuriam, si eum sequantur, ergo non possunt militare. Confirmatur secundò. Testis interrogatus à iudice, & dubitãs an iudex iuridicè procedat, tenetur respondere, si non immineat alteri periculum. Ratio est, quoniam ex testificatione nullum sequitur detrimẽtum, & ex silentio esset periculum inobedientiæ: sed milites in hoc casu si militant, exponunt se periculo faciendi iniuriam alteri principi, si verò non militant, nulli periculo se exponunt, ergo tenentur nõ militare. Tertiò probatur. Mulier, quæ dubitat de morte prioris viri, non potest alteri nubere, quia in non nubendo nullum est periculum, in nubendo verò est periculum iniuriæ prioris viri, ergo similiter miles, qui est liber, non potest adhærere vni principi, quando dubitat, an inferat iniuriam alteri.

Tertia cõclusio. Si milites sint certi, quòd dubius est princeps de iustitia belli, non licet illis pugnare, quamuis sint subditi vel stipendiarij. Hæc conclusio probatur primò. Illud bellum est iniustum, vt diximus dubio primo, & milites hoc sciunt, ergo non licet eis eum sequi. Secundò. Lictor non potest exequi sententiam iudicis, quam scit esse iniustam, propterea quòd iudex non rectè examinauit causam, ergo similiter milites. Probatur cõsequẽtia. Quoniã vt sæpe diximus, milites sunt quasi lictores & exequutores sententiæ principis.

Ex dictis in his cõclusionibus sequitur primò, quòd si milites neque dubitant de iustitia belli, nec tamen sciunt causas iustitiæ belli, non tenentur eas inquirere; sed possunt præsumere, suos principes esse viros timoratos & Christianos, & habere iustas causas; ac subinde possunt illos sequi, vt inquit Magister Victoria in illa relectione nume. 25. & constat ex vsu militum.

Secundò colligitur, quòd illi milites, qui sunt parati ad quodcunque bellum in quocunque euentu non attendendo iustitiam vel iniustitiam causæ, sed vbi sint maiora vel minora stipendia, isti sunt in statu peccati mortalis, nec possunt absolui à confessarijs. Ratio est. C Quoniam illi habent animum paratum ad quodcũq; bellum etiam iniustum; quemadmodum qui paratus est accedere ad mulierem, non attendendo, an sit propria vel aliena, ergo sunt in affectu peccati mortalis. Et confirmatur. Quia meretrices ideo sunt in malo statu, etiam quando actualiter non fornicantur, quia paratæ sunt ad fornicationem. Item quia hac ratione etiam est in malo statu ille, qui paratus est ad iurandum, siue verum sit siue falsum. Hoc corolarium docet Caietanus in summa verbo, Bellum. & Syluester eodem verbo. 1. quæst. 9. concl. 4.

Ex quo sequitur vltimò, quòd si milites sint parati ad bellandum in bello iusto tantùm, siue subditi sint siue non, possunt sequi principem, quem sciunt, hominem Christianum esse, & nemini facientem iniuriam. Patet. Quoniam aliàs ferè omnes milites essent in peccato mortali, quoniam ferè omnes sic dispositi procedunt ad bellum, & vt dicebamus, illi operantur secundùm prudentiam sequẽdo maiores suos; imò si id non faciant, exponunt se manifesto periculo faciendi iniuriam suo principi. Potest tamen esse tam manifesta iniustitia causæ, vt milites etiam particulares teneantur illam cognoscere, nec excusentur ignorantia. Quare milites infideles non excusantur à peccato sequendo suos principes.

His positis respondetur ad argumenta in contrariũ.

Ad primum argumentũ respondetur negando consequentiam. Quoniam ad principem tanquam ad iudicem pertinet examinare diligenter iustitiam belli, vt proferat sententiam iustè; ad milites verò non pertinet examinare iustitiam belli, sed solùm exequi sentẽtiam principis iam prolatam. Quapropter sicut antea diximus, non requiritur tanta certitudo de iustitia belli in militibus, quanta requiritur in principe. Secundò potest responderi ad hoc argumentum, quòd probat nostram secundam conclusionem, videlicet, quòd si milites sint certi, quòd princeps est dubius de iustitia belli, non possunt illum sequi, aliàs autem rectè possunt.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd sicut am-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cut amplius explicatur in illo loco citato in argumento, dubium alterum est speculatiuum, alterum verò practicum. In casu verò argumenti miles subditus quanuis habeat dubium speculatiuum de iustitia belli; tamen certus est practice, q̃ potest, vel tenetur militare, quando princeps imperauerit; dubium enim speculatiuum non includit obligationem in conscientia.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedēs; imò vero miles certus est practicè, quòd non peccat obediendo principi suo in illo casu. Quemadmodum mulier, quæ dubitat, an iste sit vir suus dubio speculatiuo, certa est practicè, quòd nō peccat reddendo illi debitum.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd illa consequentia est bona; sed tamē non dubitat de antecedenti practicè, sed solum speculatiuè: & ita nō peccat operando & militando.

Ad vltimum argumentum respondetur, cōcedo antecedens, & nego consequentiam. Ratio differētiæ est. Nam testis est causa principalis testificandi in ordine ad condemnationem rei, vel absolutionem: vnde ad illum pertinet examinare, an procedatur iuridicè vel nō: miles verò non est causa principalis belli, sed solum instrumentalis.

DVbitatur septimò circa eandem conclusionem, an si defuerint istæ conditiones modò positæ, omnia capta in bello, & omnia damna 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 solùm à principe, sed etiam à quocunque alio milite ex illis, qui bello interfuerint, ad eum modum quo dicitur infra quæst. 62. arti. 6. faciendam esse restitutionem, quando plures conueniunt ad vnum furtum vel homicidium. De quā re legendus est Magister Soto lib. 4. de iustitia & iure. quæst. 7. art. 3. ad secundum. Vbi aduertenda est limitatio; quam apponit Syluester in verbo, Bellum primo. quæst. 10. conclusione. 6. & in verb. Restitutio. 3. quæst. 6. quam etiam limitationem adhibet Gabriel in illa quæst. 4. arti. 3. dub. 6. videlicet, q̃ quando miles probabiliter credit, quòd alij ex cōmilitonibus nihil amplius facerent vel minus suo auxilio vel cōsilio, quàm sine illo, tunc solùm tenetur restituere, quæ ipse rapuit, & damna quæ intulit.

Secunda cōclusio. Quando bellum est iniustum ex ignorantia, tunc regulariter loquendo illa ignorantia est culpabilis in principe: & regulariter loquendo est inculpabilis in militibus. Prima pars conclusionis probatur. Quoniam vt definitum est iam dub. 5. & 6. princeps tenetur adhibere maximam diligentiam in examinanda iustitia belli; quoniam est iudex in illa causa tam grauis: 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 eodem dubio quinto & sexto, ergo ignorantia istorum regulariter est inculpabilis, sicut ignorantia illorum, qui sunt exequitores sententiæ iniustæ iudicis, regulariter est inculpabilis.

Tertia conclusio. Quando ignorantia est culpabilis, omnia capta in bello & damna illata sunt obnoxia restitutioni. Probatur. Ignorantia culpabilis non excusat illos à peccato iniustitiæ: sed quando bellum est apertè iniustum, omnia sunt obnoxia restitutioni, vt diximus conclusione prima, ergo & quando est iniustum ex ignorantia culpabili.

Quarta conclusio. Quando ignorantia est inculpabilis, solùm illa sunt obnoxia restitutioni, in quibus facti sunt ditiores; non autem sunt restituenda animalia, quæ occiderunt, vel domus, quas incenderunt, & alia huiusmodi. Hanc conclusionem docet Syluester verbo, Bellum. 1. quæstione. 10. & multò melius quæstione. 9. conclusione. 3. &. 4. & latius in verb. Restitutio. 3. quæstione. 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, solùm tenetur restituere illa, in quibus factus est ditior, vt dicitur infra quæstione 62. articulo. 6. &. 7. ergo similiter in isto casu. Secundò probatur. Isti solùm tenentur ad restitutionem ratione rei acceptæ: sed de re accepta solùm habent illa, in quibus facti sunt ditiores, ergo illa solùm tenentur restituere.

DVbitatur octauò, an quando bellum est iniustum, propterea quòd princeps, qui illud indicit, non vult acceptare condignam satisfactionem, quæ illi offertur, an teneatur, quando non acceptat, restituere omnia capta & damna illata, sicut quādo bellum est iniustum.

Pars negatiua probatur. Nam iudex quando punit reum iustè, non tenetur restituere damna, quæ ex illius morte sequuntur, quanuis ipse reus offerat iudici condignam 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 argumentum. 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 cōgregatum: quod si non faciat, tenetur ad restitutionem, sicut quando bellum est iniustum. Hæc conclusio probatur primò. Bellum gerendum est vrgente necessitate, sicut dicitur. 23. quæstione. 1. can. Noli. & Diuus Augustinus libro. 4. de ciuitate Dei. capit. 15. docet, quòd belligerare malis videtur felicitatis, bonis verò necessitatis: sed quando offertur condigna satisfactio, iam nulla vrget necessitas, ergo efficitur bellum iniustum; & ex consequenti omnia sunt restitutioni obnoxia. Confirmatur. Nam vt sæpe diximus ex Diuo Augustino libr. 6. super Iosue cap. 10. iusta bella dici solent, quæ vlciscuntur iniurias, ergo quando offertur condigna satisfactio, iam non restat iusta causa belligerandi. Secundò probatur. Princeps, qui habet iustam causam belli, est iudex alterius quasi per accidens, eò quòd non est recursus ad superiorem, qui possit componere litem, & compēsare iniuriam, ergo quando non vult acceptare condignam satisfactionem, iam non procedit vt iudex autori-

autoritate publica, sed potiùs autoritate priuata, & ex consequēti bellum est iniustum. Probatur tertiò. Nam pœnæ semper sunt restringendæ, 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 condigna satisfactio.

Notandum est tamen, quòd nomine satisfactionis condignæ debet etiam intelligi, quod si princeps habeat exercitum cōgregatum, tenetur restituere illi omnes sumptus, quos fecit congregando exercitum.

Dubium tamen est maius præcedenti annexum, si bellum sit iam inchoatum, & subsequutæ sunt cedes, an tunc teneatur princeps acceptare satisfactionē, quæ illi offertur.

Et pro parte affirmatiua arguitur primò argumentis factis pro prima conclusione, quæ iuxta partem videntur probare.

Secundò arguitur. Nam aliàs daretur bellū iustum ex vtraque parte: consequens autem est impossibile, ergo. Sequela probatur. Illi, qui in hoc casu offerunt cōdignam satisfactionem, si princeps nolit illam acceptare, possunt se defendere licitè: non enim tenentur aperire ostia ciuitatis, & submittere colla gladio, ergo si princeps iustè infert bellum, datur bellum iustum ex vtraque parte.

Tertiò arguitur. Capta victoria non potest princeps offensus accipere aliquid vltra condignam satisfactionem, ergo si modò offeratur illi sufficiens satisfactio etiam incepto bello, non poterit vltra procedere. Antecedens est notum, & infra patebit, consequentia verò videtur nota.

Quartò arguitur. Nam bellum est necessitatis, vt ait Augustinus, ergo vbi nō est necessitas sicut in casu posito, bellum erit illicitum. Confirmatur. Nam secūdum eundem Augustinum sola iniuria illata est causa iustā belli: sed tunc cum plena offertur satisfactio, nulla est iniuria, ergo. Minor probatur. Quoniam princeps iam offert satisfactionem pro iniuria.

Quintò arguitur. Nam si cōstitueretur aliquis iudex arbiter inter istos duos principes, secundum iustitiam iudicaret, quòd iste acceptaret satisfactionem: sed princeps ipse læsus est iudex, ergo tenetur proferre hāc sententiam. Confirmatur. Nam acceptando illam satisfactionē euitantur innumera mala vnius & alterius reipublicæ, ergo tenetur illam acceptare.

Sed in oppositum est primo. Nam princeps habens iustum bellum inchoatum gerit personam iudicis criminaliter procedentis ad vindictam, & est factus iam iudex, ergo etiam si ei offeratur satisfactio, potest vltra procedere, & punire. Probatur consequentia. Nam iudex potest punire malefactorem, etiam si offerat condignam satisfactionem. Antecedens verò patet. Nam præsum est actus iustitiæ vindicatiuæ, quæ propriè est virtus principis siue iudicis, vt dicit Diuus Thomas, & Caietanus infra quæst. 108. artic. 1. &. 2. non enim est priuatæ personæ vindicare. Quòd verò criminaliter procedat, patet. Nam procedit ad cædem, & damnum rerum &c. Confirmatur argumentum. Nam princeps habens iustū bellum non est par respectu alterius principis, cui indicitur bellum, sed superior: & vt dicit Diuus Thomas in articulo, eadem ratione potest princeps in perturbatores reipublicæ intraneos & extraneos vti gladio propria autoritate, scilicet, ex ratione perfectæ reipublicæ: sed contra intraneos potest procedere ad vindictam, etiam si offerant condignam satisfactionem, ergo etiam contra extraneos.

Secundò arguitur. Princeps ille inchoato bello & subsequutis cædibus iam constitutus est dominus causæ, & in actuali processione vlciscendi iniurias, & reparandi damna; & ille alter princeps, contra quem est iustum bellum, non est iam in statu satisfaciendi, sed potiùs in statu satispatiendi, ergo potest prosequi bellū. Confirmatur. Si quis factus est seruus in bello iusto, quanuis offerat satisfactionem domino, nō tenetur dominus illam acceptare, & manumittere illū: sed inchoato bello iam princeps est constitutus dominus causæ, ergo potest prosequi bellum.

Tertiò arguitur. Nam princeps in hoc casu iam est exequutor iustitiæ & sentētiæ, ergo non tenetur tunc cessare à bello. Probatur consequētia. Quoniam iudex potest punire reū secundùm totum rigorem iuris, non acceptando aliam satisfactionem, ergo.

Quartò arguitur argumentis factis in principio dubij principalis, quæ omnia hanc partē videtur probare.

In hac quæstione sunt diuersæ sententiæ. Prima est Syluestri verbo, Bellum primo. quæst. 10. concl. 5. vbi expresse ponit hanc conclusionē. Habens iustum bellum, si vltra id, quod satisfactum est sibi & suis de omni damno & operis labore, vel donec se aduersarius offerat ad satisfactionem, plus abstulit vel damnificauit de illo, tenetur restituere id, quod plus accepit. Vbi Syluester videtur tenere, quod eo ipso quod alius princeps se offert ad satisfactionem, bellum non est iustum, etiā si sit inchoatum.

Secunda sententia est Caietani huic opposita, quòd si bellum iam est inchoatū, & subsequutæ sunt cædes, tunc non tenetur princeps acceptare satisfactionem, quanuis illi offeratur; sed potest prosequi bellū. Hanc tenet Caietanus in summa verbo, Bellum. puncto. 3. Et in hoc articulo hoc videtur insinuare.

Tertia sententia est media, & est aliquorum magistrorum asserentium, quòd bellum iam inchoatum potest habere duplicem statum. Primus est, quando hostes sunt in actuali conflictu. Secundus est, quādo etiāsi præliatum sit aliquā vice, tunc tamē non sunt in actuali conflictu. Si igitur offeratur satisfactio in hoc secundo statu, tenetur princeps offensus illam acceptare; si sit sufficiens. Si autem sunt iam exercitus in actuali conflictu, non tenetur princeps offensus acceptare satisfactionem. Et hoc probant argumenta Caietani. Dicit enim hæc sententia, quòd hæc est differentia inter iudicem ordinarium & principem, quòd iudex ordinarius potest punire reum secundū totum rigorem iuris, quoniam sic expedit ad bonum commune totius reipublicæ, & ipse est custos legum; vnde potest vti toto rigore. At verò princeps in casu belli non est iudex ordinarius & per se, sed est iudex occasionaliter ad prouidendum bono suæ reipublicæ; & ideo tunc non potest vlterius procedere, quia tantum potest mouere bellum in casu, quo non possit accipere aliter satisfactionem; quia illud expedit ad bonum cōmune suæ reipublicæ.

Secunda conclusio. Probabilis est hæc tertia sententia; sed tamen sententia Caietani est maximè probabilis. Prima pars probatur argumentis factis in principio, quæ illam probant. Secunda verò pars etiam probatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur argumentis factis secundo loco. Vide ad argumenta facta primo loco, quatenus militant contra Caietani sententiam, respondetur.

Ad primum argumentum, quod desumitur ex argumentis factis pro prima conclusione respondetur, quòd inchoato iam bello & subsequutis cædibus manet necessitas vrgens 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 argumentum respondetur, quòd in illo casu hostes iniustè 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 Diuus Augustinus libro. 6. super Iosue capit. 26. qui habetur inter quæstiones super vetus testamentũ. tom. 4. Tenetur enim stare voluntati alterius; sicut reus iustè damnatus à iudice tenetur pati sententiam, & non se defendit iustè à ministris iustitiæ.

Ad tertium respondetur, quòd cùm iam bellum inchoatum est, non sunt hostes in statu satisfaciendi, sed potiùs satisfatiendi: & ideo potest princeps, qui tunc est iudex, sumere vindictam vt iudex.

Ad quartum respondetur, quòd illa necessitas, quæ erat à principio ad mouendum bellum, durat modò ad ipsum prosequendum; & sibi imputet, qui offendit, quòd noluit à principio satisfacere, cùm posset. Et per hoc patet ad confirmationem.

Ad quintum respõdetur, quòd iudex arbiter beneficeret proferendo illam sententiam, si offensus vellet acceptare illam: at verò offensus tunc non tenetur acceptare illam. Ad confirmationem respondetur, quòd ex charitate multoties tenebitur princeps offensus acceptare satisfactionem, quotiescunque & vbicunque illi offeratur: at verò ex iustitia non tenebitur ad id.

Ex dictis sequitur, quòd non tenetur princeps offensus restituere damna, quæ intulit etiam post oblatam satisfactionem, quam non acceptauit; quia bellum iam erat inceptũ, licet Syluester id videatur dicere. Quibus positis respondetur ad argumentum factum in principio dubij, quòd iudex antequam bellum sit inchoatũ, non habet rationem veri iudicis, si alter offert condignam satisfactionem, vt iam dictum est.

Ad confirmationem pro nunc, quicquid sit de antecedente, de quo agitur infra quæst. 67. negatur consequentia. Et differentia est inter iudicem & principem, quòd princeps est iudex occasionaliter & per accidẽs in casu, quo altera respublica nolit satisfacere: vnde si alia velit satisfacere, iam non est iudex. Et hæc de ista difficultate sufficiant.

CIrca tertiam cõditionem iusti belli, scilicet, quòd fiat ex recta intentione principis, notandum est primò, illam esse maximè necessariã, propterea quòd intentio finis confert bonitatem vel malitiã actibus humanis, vt dicit Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 18. artic. 4. & quæst. 19. artic. 7. & 8. Est autem finis belli pax reipublicę & bonum illius siue spirituale siue temporale, sicut dicit Diuus Augustinus lib. 17. de ciui. cap. 12. Sed quoniam bellum est maximè rigidum, & ex quo frequenter sequuntur plurima mala, quæ huic fini aduersantur; idcirco prius tentanda sunt omnia alia media, quàm indicatur bellum. Quemadmodum peritus medicus priùs apponit leuiores medicinas, quàm apponat graues & periculosas, & quæ solent applicari morbis iam desperatis. Vide Deuter. 20. vbi sic præcipitur; Quando accesseris ad expugnandam aliquam ciuitatem, offeres illi priùs pacem &c. Et Iudic. 20. Filij Israel Pugnaturi aduersus filios Beniamin priùs miserunt legatos, vt ipsi traderent reos puniẽdos, & cessarẽt bella.

Secundò est notandum, quòd bellum fieri ex recta intentione, dupliciter intelligitur. Primo modo ex recta intentione secundum communem rationem virtutis, sicut recta intentio est necessaria omni bono operi; & sic hæc conditio est communis omni bono operi. Secundo modo intelligitur secundum peculiarem finem, quem debet habere bellũ: ad hoc enim bellatur, vt in pace viuamus: & ita finis belli est pax, vt iam diximus in primo notabili.

CIrca istam conditionem dubitatur nonò in ordine articuli, an sinistra intentio principis indicentis bellum efficiat peccatum mortale obligans ad restituenda damna. v. g. quando indicit bellum ex odio vel ex libidine dominandi.

In hoc dubio, supponendum est primò, quòd si bellum ex odio principis esset iniustum, sic adeò quòd nõ procederet ex iusta causa, iam supra dubio. 7. diximus, illud esse graue peccatum, & obligans ad restituenda omnia damna illata, & omnia bona in bello capta; imò verò suæ reipublicæ etiam tenetur restituere omnia damna illata, quoniam iniustè illam grauat.

Secundò supponendum est, quòd casu quo bellum non esset iniustum, sed tantùm procederet ex odio principis, vel alia sinistra intentione; tunc ista sinistra intentio potest esse causa, vt inferantur mala suæ reipublicæ, vel contrariorum.

Sit ergo prima conclusio. Si ratione sinistræ intentionis inferantur solùm mala reipublicæ cõtrariorum, contra quam est iustum bellum; tunc bellare erit peccatum mortale vel veniale iuxta malitiam intentionis: nulla tamen erit obligatio ad restituendum. v. g. si procedat ex odio principis, erit peccatum mortale; si verò ex inani gloria, erit veniale. Prima pars huius conclusionis probatur. Quoniam secundum malitiam intentionis redditur mala operatio, quæ aliàs esset bona, vt explicatur. 1. 2. quæstione. 19. articulo. 7. & 8. ergo. Secunda verò 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 solùm 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 reipublicæ, ergo si ex culpa sua inferantur ei mala, tenetur illa restituere. Confirmatur. Si iudex ex odio puniat reum, ex quo sequuntur grauiora 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 solùm tenetur restituere damna illata ipsis hostibus, sed etiam illi, qui suo consilio vel mandato induxit socios ad bellandum, tenetur restituere damna illata, quando illi bona fide processerunt ad pugnandum, & aliàs non accederent. Ita docet Syluester verb. Bellum. 1. quæstione. 10. & Gabriel in illa quæstione. 4. artic. 3. dub. 7. imò verò addit Gabriel in artic. 2. conclusione. 6. & Syluester ibidem conclusione. 2. quòd licet bellum esset iustum; si tamen princeps fuit negligens in considerando & prouidendo damna, quæ sequuta sunt, tenetur restituere illa damna militibus non subditis, quos vocauit in adiutorium, nisi forte illi veniant conducti stipendijs, vel ex sua libera voluntate gratis. Si verò existerite bello iniusto socij veniant ex mandato vel consilio principis mala fide, scientes bellum esse iniustum, respondet Sylueſter in illa quæstione. 10. conclusione. 1. quòd si voluntariè accesserunt, non tenetur princeps restituere damna. Et probat ex Institutа, de mandato. §. Illud. Vbi habetur, quòd ex furti causa nulla oritur obligatio contra mandantem, ergo à fortiori nulla oritur obligatio contra non mandantem. Alij verò doctores existimant, quòd quando est mandatum principis, quanuis bellum sit iniustum, debet princeps illis restituere damna. Et ratio eorum est. Quoniam si mandatum sit de re honesta, si sequantur 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 mãdatur; aliàs enim melioris conditionis esset, qui mandat rem turpem. Ad Institutam verò, quam adducit Sylueſter, respondent, quòd illa est lex pœnalis habens effectum in foro exteriori; secus verò esset in foro interiori conscientiæ.

HActenus definiuimus, & explicauimus conditiones necessarias ad iustum bellum. Nunc verò secundo loco explicandum est id, quod attinet ad ius belli, & quæ sint illa mala, quæ hostibus inferri possunt à principe, qui indicit bellum iustum. Vocamus verò hostes in præsenti illos, contra quos denuntiatum est iustum bellum, quanuis nondum actu geratur; sicut habetur expresè in. l. hostes. ff. de captiuis. & in. l. hostes. ff. de verborum significatione.

Vbi notãdum est primò, quòd inter hostes alij sunt nocentes & rei, videlicet, illi qui sunt in causa & in culpa gerendi bellum, qui quanuis non possint arma capere, præsumuntur nocentes. Alij verò sunt innocentes ex iure positiuo, sicut presbyteri, monachi, agricolæ, peregrini, & alij huiusmodi, vt habetur expresè in capit. Innouamus. extra de tregua & pace. quanuis Caietanus in summa verbo, Bellum. puncto. 4. dubitet, an contraria consuetudine sit abrogatum ius illud, sicut & alterum, quod numerat inter innocentes oratores, & habetur 24. quæst. 3. cap. Paternarum.

Secundò est supponendum, tria esse genera malorum, quæ communiter solent inferri hostibus, videlicet, expoliationem bonorum mobilium, redactionem 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 primò ex sacris literis. Nam Iudic. 20. habetur, quòd filij Israel interfecerunt filios Beniamin, quoscunque potuerunt obtinere, etiam parta victoria. & Deuter. 20. dicitur; Percuties in ore gladij omne, quod in ea est generis masculini, ergo licitum est interficere omnes viros nocentes. Et Deuter. 11. dicitur; Omne quod calcauerit pes vester, vestrum erit, ergo.

Secundò arguitur. Nam in. l. Si quid. ff. de captiuis. dicitur; Si quid in bello captum est, in præda est. Et Instituta, de rerum diuisione. §. Item primo dicitur; Ea quæ ex hostibus capimus, nostra fiunt iure gentiũ. Et in capit. Ius gentium. distin. 1. dicitur expresè; Ius gentium est sedium occupatio, bella, captiuitates, seruitutes &c, ergo omnia hæc sunt licita in bello iusto.

Tertiò arguitur ex communi proloquio & sententia doctorum, qui asserunt, omnia capta in bello iusto esse capientis. Quod proloquium videtur posse colligi ex Diuo Ambrosio libr. 1. de Abraham. cap. 3. vbi dicit, quòd præda capta in bello est in potestate victoris. Confimatur ex vsu in bello contra Turcas, in quo omnia mala illis inferuntur.

Quartò arguitur. Quando bellum est iustum, tota respublica hostium est in culpa absolutè loquendo, ergo omnia illa mala possunt illi inferri.

In oppositum est, quòd bellum est actus iustitię vindicatiuæ, ergo debet fieri secundùm aliquam mensuram, vt respublica, quæ plus peccauit, plus patiatur, & è contra, iuxta illud Deuter. 25. Iuxta modum delicti erit & plagarum modus.

In hoc dubio vide Adrianum in 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, quæ in iusto bello capiuntur, sunt capientis, & licet occidere & cætera in bello iusto; non tamen determinant, quantũ stragij seu deuastationis liceat facere in particulari. Gabriel in. 4. distinct. 15. quæstione. 4. distinguit duplex bellum iustum. Alterum, quod est ex autoritate principis; & tunc ait licere captiuare; & in huiusmodi bello nullam ponit mensuram damni inferendi hostibus. Alterum est bellum iustum in causa, scilicet, cùm est in propriam defensionem vel recuperationẽ rerum propriarum; & in tali bello non licet captiuare homines parta victoria, sed tantùm recuperare proprias res. Sed huius autoris distinctio non soluit quæstionẽ præsentem; quoniam bellum iustum non tantùm constat autoritate principis, sed etiam ex causa iusta.

Prima conclusio. Quando bellum iustum est defensiuum tantùm, tunc solùm 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, quæ offendit, sicut se habet homo priuatus, qui se defendit ab altero homine priuato, vt supra diximus dubio secundo: sed iste homo priuatus solùm potest facere, quæ sunt necessaria, vt vim vi repellat cum moderа-

Universidad de Deusto
Biblioteca

moderamine inculpatæ tutelæ, vt dicitur infra quæstione. 64. articulo. 7. ergo similiter respublica, quæ se defendit. Notandum est tamen, quòd ista conclusio habet verum per se loquendo. Nam per accidens aliquando contingere potest, vt liceat illi inferre hostibus omnia illa mala, quæ postea dicemus, posse illi inferri in bello iusto aggressiuo: hoc autem contingit, quando illa respublica habet voluntatem interpretatiuam sui principis, quæ voluntas præsumitur in ordine ad vindicandas iniurias, quando aggressores sunt hostes publici, & non est recursus facilis ad ipsum principem, sicut iam etiam supra diximus dubio. 4. imò verò iam parta victoria potest illa respublica aggressores, quos inuenerit infra suos terminos, punire tanquam malefactores, qui intra suos terminos delinquunt. Nam ratione delicti fiunt subiecti ipsi reipublicæ de iure communi, sicut potest punire alios latrones & aggressores.

Secunda conclusio. In bello iusto aggressiuo licitum est inferre hostibus omnia illa mala vsque ad plenam satisfactionem, & vsque ad tranquillitatem reipublicæ stabiliendam. Itaque licitum est destruere arces, & ædificare nouas, & occupare regna, & interficere malefactores, si omnia ista sint necessaria ad compensandam iniuriam, & stabiliendam pacem. Hæc conclusio probatur. Princeps, qui bellum iustum gerit, est iudex respectu alterius, cui bellum indicitur, vt ostendimus dubio secundo, & iam sæpe diximus, ergo potest ista mala illi inferre, quando sunt necessaria ad vindicandam iniuriam. Secundò probatur. Nam finis belli est pax & tranquillitas reipublicæ, vt supra diximus, ergo omnia necessaria ad istam pacem stabiliendam licita sunt principi: ratio enim mediorum desumitur ex fine. Tertiò probatur. Nam bellum ad hoc suscipitur, vt fiat æqualitas & compensatio damnorum, ergo licitum est facere omnia necessaria ad hanc æqualitatem & compensationem. Quartò. Hostes ipsi tenebantur omnia illa damna restituere, ergo potest princeps illa accipere, quoniã non est alia via ad illa recuperãda.

Sed circa conclusionem hanc notandum est, quòd quænã sit sufficiens satisfactio, relinquitur arbitrio prudentis: vix tamen potest fieri, quòd in actuali conflictu non sit aliquis excessus in accipienda satisfactione: non enim potest moraliter ista vindicta habere talem mensuram in ipso conflictu. Credo tamen, hanc regulam posse haberi, quæ quidem sumenda est ex intentione principis & militum; Si intendunt vindictam in ista sumere de aduersarijs, & in ipso conflictu aliquis fuerit excessus, non videtur adeò esse scrupulosum. Si verò postea parta victoria excedunt milites principis voluntatem iustam in vindicta sumenda, etiamsi principes consentiant, vel permittant excessum iustæ vindictæ, tenebuntur ad restitutionem.

Tertia cõclusio. Omnia bona mobilia, quæ in actuali conflictu capiuntur à militibus, sunt ipsorum capientium: nec computantur inter partes satisfactionis illius rei, pro qua bellum geritur. Hanc conclusionem conuincunt omnia argumẽta facta à principio dubij. Quã etiam conclusionem docet Diuus Thomas infra quæstione. 66. art. 8. ad primum. & Syluester verb. Bellum. 1. quæstione. 9. conclusione. 2. &. 3. & Victoria vbi supra numero. 51. Probatur conclusio ex eo quod dicitur Deuter. 20. Omnem prædam exercitui diuides. & Diuus Ambrosius libr. 1. de Abraham. capit. 3. docet, quòd Abraham Genes. 14. poterat omnem illam prædam sibi assumere. Verum est tamen, quod Aristoteles libr. 1. Polit. capit. 4. dicit, quòd illa lex, quæ iubet, vt bello capta sint eorum, qui capiunt, à quibusdam reprehenditur tanquam iniusta, quibusdam verò videtur 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, quòd si in bello procedatur ad libitum in inferendis malis, & vltra quàm iustitia postulat, ita vt bellum reddatur iniustum, iam ex tunc princeps & milites tenentur restituere damna, quæ vltra iustum intulerunt. Ratio huius est. Quia secundùm rectam iustitiam modus plagarum debet esse secundùm mensuram delicti, iuxta regulã Domini Deut. 25. ergo si exceditur modus, iam fit iniuria hostibus, & ex cõsequenti incipit obligatio ad restituenda illa damna. Denique plura alia, quæ possunt ad hoc dubium pertinere, habet Magister Victoria vbi supra numer. 15. vsq; ad 20. & numer. 50. vsque ad finem relectionis.

Ad argumenta verò facta a principio dubij iam diximus, quòd illa probant nostram tertiam conclusionẽ. Ad illud verò, quod obijciebatur ex cap. 20. Iudicum, respondetur, filios Israel grauiter peccasse interficiendo ad libitum filios Beniamin; quoniam occiderunt multos innocentes, sicut infantes & mulieres; nisi fortè ignorantia illos excusauerit iuxta dicenda dubio sequenti.

DVbitatur ergo vndecimò, an in bello iusto sit licitum occidere innocentes.

Primò arguitur pro parte affirmatiua ex eo, quod Deuter. 20. Ex his ciuitatibus, quæ dabũtur tibi, nullum omnino permittes viuere, sed interficies eos in ore gladij: quod mandatum Domini impletum est à Iosue in expugnatione vrbis Ierico, vt patet Iosue. 6. Si militer. 1. Regum 15. idem mandatum impositum est Sauli in ordine ad extirpandos Amalechitas.

Quòd si quis respondeat, istud esse speciale mandatum Domini ex diuina reuelatione & ordinatione propter peccatum illarum gentium, sicut Diuus Thomas dicit. 1. 2. q. 105. artic. 3. ad quartum; Contra hoc est argumentum ex ipso contextu. Nam eodem cap. 20. præcipitur etiam de illis ciuitatibus, quæ non erant procul, vt expugnata vrbe omnes occiderentur præter paruulos & mulieres: sed inter hos multi essent innocentes, qui nullam causam bello dedissent, ergo istos licitum est interficere.

Secundò arguitur. Licitum est concedere militibus ciuitatem in prædam (darla a saco) vel tradere illam ferro & igni, sicut patet experientia vsu belli, & quia multoties sic expedit ad obtinendam victoriam, ad deterrendum hostes, & ad militum animos accendẽdos: sed tunc plurimi innocentes occiduntur etiam paruuli & mulieres, ergo licitum est in bello iusto occidere innocentes.

Tertiò arguitur. Licitum est principi habenti bellũ iustũ, inferre omnia mala, quæ sunt necessaria ad compensandam iniuriam & stabiliendam pacem, vt probatum est dubio præcedenti: sed ad hoc necessarium est aliquando, vt parta victoria occidantur innocentes, ergo. Minor probatur maximè in bello contra infideles; quoniam verosimile est, cp cùm paruuli illorum adoleuerint,

uerint, erunt hostes nostri peiores parentibus: quod in filijs Sarracenorum ipsa experiẽtia nos docuit, de quibus rectè dicere possumus illud, quod aliorsum dicit Chrysost. hom. 42. in Matth. in imperfecto; Pulli serpentiũ ætate minores sunt, veneno autem pares; & catuli luporum etsi venationem exercere non possunt, iam tamen sanguine gaudent, & morsibus ludunt, ergo licitum est principi iure defensionis præuenire istud periculum interficiendo hos paruulos.

Arguitur quartò. Si non licet interficere innocẽtes, sequeretur, cp non liceret expoliare illos, nec in captiuitatẽ ducere, consequens est falsum, ergo. Sequela probatur. Nã acceptio rei alienæ ab innocente tã intrinsecè est mala sicut occisio illius, cùm sit furtũ vel rapina.

Quòd si quis respondeat non esse licitum occidere innocentes per se & directè; bene tamen per accidens & indirectè; Contra hanc responsionem arguitur quintò. Sequeretur, quòd secluſa ignorãtia posset dari bellum iustum ex vtraq; parte; consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Innocentes secluſa ignorantia iustè se defendunt, quando milites expugnant arcem, in qua sciunt illos esse, & aliunde milites iustè expugnãt arcem, ergo est bellum iustum ex vtraq; parte. Confirmatur. Nam sequeretur, quòd pari ratione liceret medico dare potionem mulieri pregnanti, quanuis sciat inde subsequuturum aborsum; consequens autem est falsum, & contra Syluestrum verbo medicus. q. 4. ergo. Probatur sequela. Sicut miles solum intendit per se occidere nocentes, & per accidens interficit innocentes, ita etiam medicus ille per se & directè solum intendit 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; & Deut. 24. Non occidentur filij pro parentibus.

Arguitur secundò. Nam fundamentum iusti belli est iniuria, vt supra ostẽsum est: sed innocẽs nullã infert iniuriam, aliãs non esset innocens, ergo non licet bello vti cõtra illũ. Confirmatur argumentũ. 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 tertiò. 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 supponẽdum 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 nume. 35. & 36. & Iohannes Driedo lib. de captiuit. & redemptione generis humani 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 Iudicũ loco citato, nisi fortè illos excusauerit ignorantia; & ita docet Caietanus super illũ locum, & Abulensis.

Secundo colligitur, quòd miles non potest occidere innocentem, quem scit esse innocentem: imò etsi sciat, cp ille, qui modò est innocens, postea futurus est nocens, nõ potest illũ occidere; quoniam non potest facere mala, vt vitentur mala maiora. Etenim ad cauenda mala futura sunt multa alia media, vt postea dicemus.

Tertiò colligit Magister Victoria vbi supra, quòd in bello iusto etiam contra Turcas non licet interficere infantes, quoniam sunt innocentes; imò nec fœminas inter infideles. Quia quantùm 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 constaret. Hac etiam ratione nec peregrinos licet occidere nec hospites, qui versantur apud hostes, quia præsumuntur innocentes, nec re vera sunt hostes. Eadem ratione nec clericos & religiosos, quia præsumuntur innocentes in bello, nisi contrarium constet, vt cùm actualiter pugnant.

Vltimò colligitur, meritò fuisse reprehensum Theodosium Imperatorem ab Ambrosio, propterea quòd 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 intentionem interficere innocentes, non est peccatũ. v. g. quando expugnatur ciuitas ab eo, qui habet iustum bellũ, & non potest aliter expugnari nisi tormentis bellicis; quanuis sciat multos innocentes esse interficiendos, licitum est illi expugnare vrbẽ. Hanc docet Magister Victoria vbi supra nu. 37. &. 38. & Magister Soto lib. 5. de iustitia. q. 1. artic. 7. & est communis sententia doctorum. Et probatur primò argumẽtis factis in principio, quæ illam probant. Et confirmatur ex vsu omniũ principum, qui gerunt bella iusta. Secundò probatur. Illa occisio innocentum non est voluntaria militibus, ergo non est peccatũ. Probatur consequentia ex regula Augustini, quam habet libro de vera religione cap. 14. vbi asserit peccatum in tantum esse voluntarium, cp si non est voluntarium, non est peccatum. Antecedens probatur. Illa occisio innocentum solum est voluntaria in sua causa: sed hanc causam non tenentur milites vitare, cùm habeant iustum bellum, ergo non est illis voluntaria. Probatur cõsequentia. Quoniã illud, quod nõ tenemur vitare, non est nobis voluntariũ ad culpam, vt dicit Diuus Thom. 1. 2. q. 6. artic. 3. &. q. 73. art. 8. Tertiò probatur. Licitum est in meam defensionem occidere etiam innocentem, qui per ignorantiam me inuadit: & talis occisio non est mihi voluntaria; quoniam non teneor vitare meam defensionem, nec desistere ab illa: sed princeps non tenetur desistere à bello, ergo potest licite occidere innocẽtes, & talis occisio non est illi voluntaria. Confirmatur primò. Quia licet non sit licitum procurare aborsum per se intẽdendo aborsum, licet tamẽ cõferre mulieri medicinam, vt sanetur, ex qua sequatur per se sanitas, per accidens tamen aborsus (quicquid dicat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sylueſter vbi ſupra) ergo. Et confirmatur ſecundò. Nã A hoc eſt neceſſarium ad acquirendam pacem & tranquillitatem, ergo. Conſequentia patet. Nam ſi hoc non eſſet licitum, non poſſet geri bellum aduerſus nocẽtes.

Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis ſequatur bellũ per ignorantiam, verè eſt innocẽs, & ego poſſum eum occidere, etiam ſi ſciam, eum innocenter ſequi bellum. Conſiderandum 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 bonũ quod intenditur.

Tertia concluſio. Licitum eſt in bello iuſto expoliare, & in captiuitatem ducere innocentes, etiam illos, B quos ſcimus eſſe innocentes. Iſtam concluſionem proſequitur Victoria vbi ſupra nume. 39. & ſequentibus. Et probatur primò hæc concluſio ex vſu gerentium bellum iuſtum tam contra fideles quàm contra infideles; omnes enim ita faciunt. Secundò probatur. Huiuſmodi innocentes ſunt partes reipublicæ, contra quam 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; puniuntur filij pro parentibus, vt ſupra diximus. q. 10. artic. 3. de hæreticis, & de illis, qui ſunt rei læſæ maieſtatis. Confirmatur argumentum ex C regula. 23. de regulis iuris in. 6. vbi dicitur; Sine culpa nemo eſt puniendus, niſi ſubſit iuſta cauſa. Vbi non abſolutè dicitur, non eſſe puniendos innocentes; ſed excipitur, quando eſt iuſta cauſa: ſed in preſenti ſubeſt iuſta cauſa, ſcilicet, delictum reipublicæ vel parentum, ergo poſſunt puniri hac pœna. Tertiò probatur. Quia aliter non poſſent conſequi victoriã, quæ eſt finis belli, niſi expoliando, & in captiuitatem ducendo innocentes, ergo. Exiſtimo autem, veram eſſe illam limitationẽ, quam adhibet Magiſter Victoria nume. 41. hoc eſſe intelligendum, quando ipſum bellum aut victoria aut condigna ſatisfactio non poteſt alio modo commodè D exerceri. Quod verò addit Sylueſter verbo bellum primo. q. 10. concluſione. 3. tranſacta victoria teneri principem ad r eſtituendum illa, quæ ſuperſunt ex ſpolijs innocentium, exiſtimo, non eſſe verum. Nam ſi licitè & iuſtè capta ſunt, iam non manent obnoxia reſtitutioni. Quibuſdam autem placet limitatio Gabrielis in illa. q. 4. art. 1. quòd ſi eſſet aliqua ciuitas illius principis, contra quem eſt iuſtum bellum, quæ in bello non conſenſit, nec auxilium præbuit bello iniuſto, tunc non videtur iuſta cauſa ad expoliandos ciues illius ciuitatis. Ratio huius eſt. Quoniam illa ciuitas non ſe habet vt pars alterius ciuitatis quantùm ad iniuſtum bellum, E ergo nulla ſubeſt cauſa, vt patiatur illam pœnam.

Sed nota, quòd ſi hoſtes nollent reſtituere res per iniuriam ablatas, & reſpublica, quæ læſa eſt, non poteſt aliunde commodè recuperare, poſſunt milites huius reipublicæ autoritate 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 per rapinam abſtulit à Iohanne palium, poteſt Iohannes ex alijs bonis Petri accipere condignam ſatisfactionem, quando nõ eſt recurſus ad ſuperiorem, ergo ſimiliter ille princeps poteſt accipere ſatisfactionem condignam ex qualibet parte regni alterius, cùm non habeat ſuperiorem. In quo caſu ille princeps, vel reſpublica, vel quicunq; alius fuit cauſa iniuſti belli, tenetur reſtituere illis innocẽtibus vniuerſa bona ab illis ablata & damna illata. Ratio huius eſt. Quoniam illi innocentes patiuntur ſpoliationem illorum bonorum, propterea 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 reſpondetur, 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 fuerunt 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 ſolùm excipit paruulos & mulieres. Ex quo mihi fit maximè probabile, quòd ſi apertè poſſunt diſcerni in illa republica innocentes, qui nec auxilium C nec conſilium dederunt, tales 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 ciuitatem in prædam, aut ferro & igni propter plurima mala temporalia & ſpiritualia, quæ inde ſequuntur. At verò in caſu, quo victoria non poſsit aliter obtineri, licitum erit, ſicut habet communis ſententia doctorum, quam tenet Magiſter Victoria vbi ſupra num. 52. & Sylueſter verbo bellum. 1. quæſt. 10. concluſione. 3. in quo caſu vniuerſa illa mala, quæ inferuntur innocentibus, conſequenter ſunt per accidens & præter intentionẽ, & ideo non imputantur militibus. Vide Magiſtrum Victoria loco immediatè 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 malum, quòd aliquis puniatur pro peccato futuro. Item quoniam princeps poteſt alia via conſulere ſuæ reipublicæ, ſcilicet, vendendo illos pueros, aut mittẽdo in exiliũ; occidere autẽ illos nullo modo licet, quoniã iam hoc eſſet facere mala, vt poſtea eueniant bona. Nec verò licet nobis præueni re hoſtes, niſi quando ſumus in actuali conflictu, vt explicatur infra. q. 64. aliàs enim liceret nobis interficere illum, quem ſcimus poſtea futurum inimicum noſtrũ, & interfecturum eſſe nos, quod tamen eſſet impium.

Ad quartum reſpondetur, nego conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quoniam illa bona temporalia poteſt reſpublica tollere ab innocentibus; quoniã in illo caſu eſt domina illorũ bonorũ, quorũ ipſi ciues habent dominiũ. At verò reſpublica non habet dominiũ vitæ ſuorũ ciuiũ, ſicut nec ipſi ciues habẽt, vt oſtenditur infra. q. 62. Et ideo cõſequenter ſequitur, q̃ qui habet bellũ iuſtum cõtra illã rempublicã, poteſt priuare innocẽtes illis bonis, quorũ reſpublica habet dominiũ. Quòd ſi ipſi innocẽtes nõ conſenſerint, erunt inuiti irrationabiliter.

biliter. At verò occidere illos ex intentione non poterit, quia reſpublica non habet dominiũ vitæ illorum. A

Ad quintum argumentum reſpondetur concedendo, q̃ ſicut ex ignorantia poteſt dari bellum iuſtum ex vtraq; parte, vt ſupra diximus, ita etiam per accidens dari poteſt ſine ignorantia, vt in caſu argumenti, in quo caſu illi, qui expugnant arcem, conſiderarit illos innocẽtes vt partes reipublicæ, quæ in culpa eſt. At verò 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 inconueniens. Eſt ſimile. Innocens damnatus ad mortem B per ſententiam iuſtam ſecundum allegata & probata poteſt ſe ipſum defendere ſecluſo ſcandalo, & iudex poteſt illum condemnare, vbi datur bellum iuſtum ex vtraque parte per accidens non per ſe.

Ad confirmationem reſpondetur, q̃ medico nunquam licet dare medicinam mulieri prægnanti hac intentione, vt fiat aborſus, quamuis conſequenter ſalus mulieris ſequatur. Quemadmodum non licet interficere innocentes ex intentione, quamuis inde ſequatur ſalus reipublicæ. At verò licitum eſt medico, dare medicinam mulieri pregnanti ad purgandos humores nociuos, quamuis timeatur aborſus; quoniam tunc ille aborſus conſequitur per accidens & præter intentionẽ, quẽadmodum in bello iuſto mors innocentũ ſequitur per accidens, vt diximus in ſecunda concluſione, non autẽ ſequitur per ſe ex intentione gerentis bellum iuſtum. C

DVbitatur iam duodecimò, an in bello iuſtò contra Saracenos, qui ſunt rebelles & rei læſæ maieſtatis tam diuinæ quàm humanæ, licitum ſit redigere in ſeruitutem innocentes. v. g. in bello Granatẽſi vltimo & in alijs huiuſmodi.

In hoc dubio ſupponendũ eſt tanquam certiſsimũ, q̃ ſicut inſinuauimus dubio quarto & decimo, hoſtes D iure belli poſſunt in captiuitatẽ redigi; & hoc ex iure gẽtium, vt habetur. c. Ius gentiũ. d. 1. adiuncta gloſſa in illo loco. Inter Chriſtianos tamen captiin bello iuſto nõ efficiuntur ſerui capientium; poſſunt tamen detineri, quouſq; pecunijs redimantur. Quod patet, nam ita habet cõmunis vſus Chriſtianorũ. Quæſtio igitur eſt, an filij illorũ rebellantiũ, qui ſunt baptizati & ſubditi Chriſtiano principi, ſortiãtur cõditionẽ aliorũ infidelium, an verò gaudeãt priuilegio Chriſtianorũ in hac parte.

Pro parte affirmatiua arguitur primò, & probatur, q̃ gaudeant priuilegio Chriſtianorum. Fideles gaudẽt iſto priuilegio propter ſuſceptionem baptiſmi; ſed illi E etiam ſuſceperunt verum baptiſma, ergo gaudent eodẽ priuilegio. Si quis autem reſpondeat, Chriſtianos non gaudere iſto priuilegio ratione baptiſmi, ſed propter fidem quam illi apoſtatæ non 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.

Arguitur ſecundò. Pueri innocentes, qui ſunt filij iſtorum apoſtatarum, retinent veram fidem, quam ſuſceperunt in baptiſmate, & non potuerunt amittere illam ante vſum rationis, ergo ſaltem iſti gaudent iſto priuilegio.

Arguitur tertiò. In cauſa matrimonij gaudent apoſtatæ priuilegio Chriſtianorum, ergo ſimiliter in cauſa belli. Antecedens probatur. Quoniam matrimonium, quod contrahitur inter fidelẽ & illũ infidelem, qui nunquam ſuſcepit fidem, eſt nullũ: at verò matrimonium, quod contrahitur inter fidelem, & illum qui aliquãdo ſuſcepit fidem, eſt verum matrimonium, vt oſtendit Magiſter Soto in. 4. d. 39. q. vnica. art. 3. & 4. ergo.

Vltimò arguitur. Nam non apparet, qua ratione ſeruituti ſubijci poſsint paruuli, qui nihil mali cogitauerunt. Nam cùm Eccleſia eos liberos per baptiſmũ regenerauerit in filios, nõ videtur, quomodò ſine culpa eſſi ciantur ſerui, ergo. Quòd ſi quis dicat, quòd ſicut in fauorem fidei hæreticorum poſteri priuantur hæreditate & nobilitate paterna; ſic iſti poſſunt priuari libertate; Contra hoc arguitur. Nam eſt magna differentia, quoniam poſteri hæreticorum nullum ius habent ad bona paterna patre viuo; de proinde bona, quæ 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 gentiũ eſt, vt capti in bello iuſto ſint mancipia capientiũ, ita vt poſsint vendi, vt conſtat ex. c. Ius gentium. d. 1. inter Chriſtianos verò obtinuit hoc ius in fauorẽ fidei, vt capti in bello non puniantur tã miſera ſeruitute: ſed iſti rebelles & apoſtatæ merẽtur priuari hoc priuilegio, ergo poſſunt à principibus redigi in illã ſeruitutẽ. Probatur minor. Quoniã iſtud priuilegiũ ſiue iſta diſpenſatio in iure gẽtiũ introducta eſt in fauorẽ fidei & religionis, quia non decebat, vt ſeruus Chriſti captus in bello fieret ſeruus hominũ illo modo: ſed illi apoſtatæ deſeruerũt omnino fidẽ & religionẽ Chriſtianã abnegando Chriſtũ, ergo.

Arguitur ſecundò. Ceſſante fine & cauſa, ceſſat effectus: ſed hoc priuilegium vel diſpenſatio habet ortum ex cauſa iſta, vt ſcilicet, Chriſtiana religio amaretur, & oſtenderetur dignior cæteris ſectis, quæ cauſa & finis ceſſat in illis apoſtatis, ergo ceſſat priuilegium.

Tertiò arguitur. Secundùm ea, quæ diximus ſupra q. 11. art. 12. apoſtata in hoc differt ab hæretico, quòd hæreticus retinendo finem nempe Chriſtum, eligit diuerſa media & diuerſos errores contra fidem, apoſtata verò deſerit etiam finem, & negat Chriſtum, qui eſt finis totius religionis Chriſtianæ, ergo quamuis hæretici poſsint gaudere iſto priuilegio & diſpenſatione in fauorem fidei, apoſtatæ ſunt omnino illo indigni.

In hoc dubio variæ ſunt ſententiæ. Prima ſententia eſt, quòd licitum eſt ex iure belli, iſtos apoſtatas redigere in ſeruitutem tanquam mancipia ſicut alios infideles, qui nunquã ſuſceperunt fidem: imò dicit hęc ſententia, q̃ non ſolũ illi, qui ſunt nocentes inter ipſos apoſtatas, ſed etiam pueri, qui ſunt innocentes, iure naturæ & iure belli poſſunt redigi in iſtam ſeruitutẽ, ſiue fuerint baptizati à parentibus, ſiue non. Similiter illi, qui iure belli preſumuntur innocentes & inepti ad arma capienda, vt ſunt fœminæ, & ſenes, poſſunt redigi in iſtã ſeruitutem. Diximus autem, iſtos ſenes & fœminas innocentes iure belli, quoniam apud tribunal regis credendum eſt, illos preſumi reos læſæ maieſtatis; & apud tribunal Inquiſitorum fidei illos præſumi reos apoſtaſiæ contra fidem. Ratio eſt. Quoniam in tanta multitudine coniurantiũ nõ eſt credibile, q̃ iſtos latuerit coniuratio & rebellio contra fidem & contra Regem.

Secunda ſententia eſt, quæ dicit quinque. Primum dicit, quòd adulti rebelles optimo iure potuerunt in

Universidad de Deusto
Biblioteca

seruitutem redigi. Nam non tantùm contra proprium Regem leuauerunt vexillum, verùm etiam cõtra fidei autorem, quem in baptismo susceperunt. Quare sicut poterant occidi tanquam perfidi & hæretici; ita & ad triremes perpetuò damnari, & seruitutis iugo præmi. Nec contrarium legibus canonicis statutum legimus, sed hoc tantùm ꝙ infidelibus vendi non possunt Christiana mancipia. Imò vt dicit prima sententia, iure belli possunt in seruitutem redigi, sicut illi qui nunquam fidem susceperunt.

Dicit secundò. Paruuli, qui nihil mali cogitare potuerunt, non apparet, qua ratione seruituti subijci possint, in quo hæc sententia contradicit primæ.

Dicit tertiò. Adulti, qui nihil contra Regem aut contra fidem peccauerunt, non possunt in seruitutem redigi. Nam pœna quædam est personalis, quòd qui est iam sui iuris, sua libertate priuetur: at contra rationem videtur, quòd innocens pœna personali puniatur; maximè is qui bene meretur de Rege & religione, ergo iustè in seruitutem redigi non potest. Quòd si aliqui tales inter rebelles inueniantur, quorum innocentia publicè constare non potest, erunt illi sicut innocens, qui probatur nocens secundùm exteriorem formam.

Dicit quartò. Si tempore, quo Regibus Catholicis sedederunt Granatenses, ea conditione susceptí sunt, vt si quando rebellarent, eorum posteri captiuitate ac seruitute premerentur, optimo iure possent modò etiam paruuli redigi in seruitutem. Ratio est. Quia libertas fuit illis donata principum clementia, sicut ergo potuit absolutè donari, ita & sub hac iustissima conditione. Quòd enim sit iusta patet. Nam si seruus manumissus pristino domino fuerit ingratus, redigitur secundùm leges in pristinam seruitutem; quantò ergo magis redigendi sunt, qui & Christo & Regibus ingrati fuerunt? Vnde sine scrupulo possent etiam paruuli redigi in seruitutem, si pactum illud constiterit. Quòd si tale pactũ 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 vẽdere, multò magis licebit id reipublicæ pro communi causa: at nulla causa magis publica videtur quã religionis Christianæ & publicæ pacis, ergo ad tuendum ius belli suscepti licebit illos vendere; maximè cùm aliunde copia non suppetat, ac consequenter possunt in seruitutem redigi.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Certissimum mihi videtur, quòd licitum est ex iure belli, istos apostatas adultos redigere in seruitutem tanquã mancipia, sicut alios infideles, qui nunquam susceperunt fidem. In hac conclusione conuenit vtraque sententia, & hæc conclusio probatur optimè argumentis factis secundo loco.

Secunda cõclusio. Mihi videtur, quod iure belli infantes & innocentes, qui nihil mali cogitauerunt, non possunt redigi in seruitutem. Hæc conclusio probatur argumentis factis in principio, & argumento facto in in secunda sententia pro secundo & tertio dicto. Cæterùm quoniam argumenta facta in principio militant etiam contra primam conclusionem, respondendum est ad illa, vt procedunt contra primam conclusionem.

Ad primum argumentum respondetur, quòd illud priuilegium & dispensatio in iure gentium introductũ est non solum propter baptismum, sed propter cõfessionem Christi, saltem quantum ad finem Christianæ religionis, quem finem hæretici retinent, apostatæ verò non retinent. Et propterea hæretici gaudẽt illo priuilegio, quo apostatæ non gaudent.

Ad secundum argumentum respondetur, ꝙ pueri innocentes propter peccata illius reipublicę, cuius sunt partes, & propter peccata suorũ parentum promerẽtur istam grauẽ seruitutẽ; nam sequuntur conditionẽ suorum parentum in hac misera seruitute sicut in alijs, de quibus diximus supra dubio. 10. & 11. huius articuli.

Ad tertium argumentum respondetur negando cõsequentiam. Primò quoniam matrimonium est sacramentum Ecclesię; ac proinde satis est, vt illud matrimonium valeat, quòd habeant sacramenta Ecclesiæ. Secũdò 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 quibus sunt capti absque peccato & absque obligatione ad restitutionem.

Arguitur primò pro parte negatiua. Quoniam si liceret eis fugere, consequenter liceret, eis consulere 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 Gangrensi capit. 3. cuius verba referuntur. 17. q. 4. c. Si quis seruum. 1. & 2. vbi prohibetur hoc consilium discedẽdi ab obsequio dominorum prætextu etiam religionis. Similiter prohibetur hoc consilium in iure ciuili. ff. de seruo corrupto, & ff. de seruis fugitiuis.

Secundò arguitur. Condemnatus ad carcerem non potest inde fugere, sed tenetur ibi manere, vt aiunt cõmentantes S. Thom. infra. q. 69. art. 2. quia ad hoc condemnatus est per iustam sententiam, cui tenetur obedire: sed captus in bello iusto est condemnatus per iustã sententiam ad seruitutem: siquidem princeps, qui infert bellum iustum, est iudex, vt 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 cõsequentia. Nam pœna non est infligenda nisi propter culpam: ergo.

In hoc dubio Syluester verbo seruitus. q. 3. expresse affirmat eiusmodi seruos captos in bello iusto peccare, si fugiãt dominos suos. Idem tenet Cardinalis Turrecremata super cap. Ius gentium. d. 1. art. 4. solutione ad quintum. Et Nauarro in manuali cap. 17. num. 104. affirmat, quòd 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 tamen sit vnica conclusio. Huiusmodi capti in bello iusto, si inuenta occasione fugiãt dominos suos, nec peccant, nec tenentur illis restituere aliquod pretium. Hanc conclusionem cœpimus insinuare 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. Primò 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 eodẽ 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. Nã hoc genus seruitutis, quod incurritur per hoc, quòd capitur in bello iusto, est nobilissimum: differt enim quàm maximè à seruitute, quæ incurritur per venditionem, ergo tales captiui possunt fugere.

Notandum tamen est, quòd hæc conclusio intelligitur quantùm est ex vi captionis in bello iusto. Nam aliundè poterit esse, quòd teneatur non fugere. Nam si seruus captus in bello iusto dedit fidem de non faciẽda fuga, iam non potest fugere: nam tunc ille, qui cepit captiuum, & adhibuit illi fidem, non ponit neq; adhibet tantam diligentiam circa custodiam illius, quantã aliâs adhiberet: & ideo non debet pati detrimentum, ex eo quòd adhibuerit fidem ipsi captiuo. Aliã etiam exceptionem huius cõclusionis adhibuimus dubio. 3.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

¶ Ad primum respondetur, ꝙ eodem iure gentiũ, quo approbatur fuga captiuorum, reprobatur consilium illud capiendi fugam. Qua propter 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 religionem, si hoc titulo aliquis persuaderet seruo fugam. Quanquam fortè illud concilium potius loquebatur de seruis pretio emptis ab infidelibus, quã in bello captis. Illi enim qui empti sunt non possunt tuta conscientia dominos suos effugere, nam de iustitia tenentur seruare conuentionem à principio factam. Secundò respondetur negando illã consequentiam, licet illis fugere, ergo licet alijs consulere illis fugam. Et instantia est, quam docet Caieta. infra quæst. 69. artic. 4. ad quintum dubium; nã illi, qui detinentur in carcere, licitè possunt fugere; tamẽ 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 nobilissimũ; & ita secundũ ius gẽtium licet tali captiuo fugere.

Ad tertium respondetur, quòd sicut propter bonũ 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 & commilitones, & ipsi etiã 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, & ꝙ milites nõ possunt plura capere ab hostibus, quã fuerit à principe constitutũ. Quod si oppositum fecerit princeps, tenetur ad restitutionem illorum, vt Caiet. docet in summa verbo bellum, puncto. 4. Ex quo colligit ibi Caietan. ꝙ peccant mortaliter opprimentes rusticos & hospitantes, huiusmodi latrocinia cõmittendo. Nec excusantur, quia non datur eis stipendiũ; quoniã ex hoc rusticorũ & ciuiũ res non obligantur illis. Hæc regula est Caiet. ibidem, & constat etiã ex supradictis dubio. 4. & 10.

Secunda conclusio. In diuisione prædæ 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 stationẽ, etiam si interueniat periculum mortis. De hac re tractat egregiè Caietanus tomo. 3. opusc. tract. 3. de vinculo obedientiæ quæst. 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, etiamsi interueniat periculum mortis. Quam conclusionem confirmat etiam aperte vsus rectè 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 Diui Tho. nota, ꝙ in decretalibus est specialis titulus de torneamentis, in quo priuantur Ecclesiastica sepultura quicunq; 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. Cæterùm si quis præter 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. Thomas, esse quasi media necessaria & præludia, vt sint viri fortes ad exercenda bella reipublicæ. Et ita docet etiam Syluester in Summa verbo torneamentum, & in verbo ludus. q. 8. Et Caietanus in hoc articulo circa solutionem ad quartum, & Nauarro in manuali cap. 15. nume. 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 reformatione.

De hac difficultate agit latissimè Caieta. infra. q. 95. art. 8. circa solutionẽ ad tertiũ. Et Nauarro dicit illa, quę sufficere possunt, in manuali. c. 11. nu. 39. & c. 15. nu. 9.

Nos tamen breuiter dicimus, nulla ratione esse licitum duellum. Et ratio est. Quoniã homini particulari solùm conceditur, vt vim vi possit repellere. Cæterùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

irritare alium ad duellum, non est vim vi 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, q ille qui irritat aliũ ad duellum, non habet aliud mediũ, quo possit suũ honorẽ recuperare. Et rursus ille, qui prouocatur, patitur vim in honore: manet enim infamis, nisi acceptet duellũ, ergo vtriq; licitũ est prouocare ad duellũ, vel acceptare; Respondetur ad vtramq; obiectionẽ, q huiusmodi amissio honoris & famæ est tantũ apud homines huius seculi amatores, & vanos, vanamq; gloriã sectantes. Cæterũ apud viros bonos & timoratæ conscientiæ nihil honoris aut famæ amittit, qui propter Deũ non vult vindicari, aut non vult acceptare duellũ: eò vel maximè q qui nõ acceptat, potest verbis licitis & honestis euadere infamiã, si respõdeat prouocãti & irritanti ad duellũ; ego quidẽ vbicunque me aggressus fueris, paratus sum me defendere; sed duellũ non accepto, quoniã impiũ est, & iustis legibus condẽnatũ. Et profectò si in prędicto casu duellũ esset licitũ, daretur bellũ iustũ ex vtraq; parte secluſa ignorantia. Præterquàm q ex natura duelli maxima scandala & perturbationes essent in republica.

B

ARTICVLVS II.

C

¶ Vtrùm clericis & Episcopis sit licitum pugnare.

Art. præce.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd clericis & Episcopis liceat pugnare. Bella enim in tantum sunt licita & iusta, vt dictum* est, in quantum tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostiũ iniurijs. Sed hoc maximè videtur ad prælatos pertinere. Dicit enim Greg.* in quadam homil. Lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosque atq; humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, relinquit oues & fugit: quia dũ sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiæ non præsumit. Ergo prælatis & clericis licitum est pugnare.

Hom. 14. in Euãg. inter medium & principiũ.

D

23. q. 8. ca. Igitur cùm sæpe in epist. ad Ludouic.

¶ 2 Præterea. 23.* q. 8. Leo Papa scribit: Cùm sæpe aduersa a Saracenorum partibus prouenerũt nuntia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiuèq; venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populum, maritimumque ad littus descendere decreuimus. Ergo Episcopis licet ad bella procedere.

E

¶ 3 Præterea. Eiusdẽ rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat: secundùm illud Roman. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maximè autẽ cõsentit, qui ad aliquid faciẽdum alios inducit. Licitũ autẽ est Episcopis & clericis inducere alios ad bellãdum. Dicitur enim. 23.* q. 8. quod hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo

23. q. 8. c. Hortatu.

etiam eis licet pugnare.

¶ 4 Præterea. Illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quandoq; & honestũ & meritorium. Dicitur enim* 23. q. 8. quòd si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorũ mortuus fuerit, à Deo cœleste præmiũ consequetur. Ergo licitũ est Episcopis & clericis bellare.

23. q. 8. Omnis mors.

SED contra est, quod Petro in persona Episcoporum & clericorum dicitur Matth. 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 sua Politica. Et quædam negotia sunt adeò sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundùm leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur.

Lib. 1. cap. 2. & 3.

C

Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officijs, quibus Episcopi & clerici deputantur, propter duo: primò quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multùm impediunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officiũ pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quòd nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundùm illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Secundò propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: secundùm illud. 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortẽ Domini annũtiabitis, donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, vt imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli autẽ qui est deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod suo officio incongruus reddatur. Vnde clericis omnino non licet bella gerere, quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

D

AD primum ergo dicendum, quòd prælati debẽt resistere non solùm lupis, qui spiritualiter interficiũt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Nõ autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secũdùm illud Apostoli. 2. ad Cor. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potẽtia Deo: quæ quidẽ sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

AD

AD secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex autoritate superioris possunt interesse bellis, nõ quidem vt ipsi propria manu pugnent, sed vt iustè pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & alijs 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 procederẽt. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

A

AD tertium dicendum, quòd sicut supra 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 pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Nõ enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

2. 23. ar. 4.

B

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.

C

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Et ratio est; tũ quia exercitia bellica maximè repugnant officijs clericorum; tum etiam quia omnes clericorum ordines destinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi, & patientia & mansuetudo illius, quam ministri altaris imitari debẽt. Hanc etiam conclusionem docet expresè D. Gregorius Nazianzenus in oratione. 2. de pace, vbi docet, arma esse prohibita Episcopis, & clericis.

D

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum dubitatur primò, vtrùm omnibus clericis in vniuersum sit prohibitum bellare. Circa hoc dubium & totum articulum vide. 23. q. 8. per totam. Et nota, quòd nomine clericorum intelligimus in vniuersum omnes habentes aliquem ordinẽ Ecclesiasticũ etiam primã tonsuram. Ita dicit Syluester verbo clericus. 1. & colligitur ex. c. Cũ cõtingat extra de qualitate & ætate ordinandorum.

E

Hoc supposito sit prima conclusio. Clerici in minoribus constituti non peccant mortaliter bellãdo. Probatur primò ex cõmuni vsu, qui tamen non reprehenditur à viris doctis. Secundò probatur. Quoniã isti non peccant mortaliter ducendo vxores, ergo nec bellãdo. Probatur consequentia. Quia non minus repugnat officio clerici ducere vxores, quã bellare. Tertiò probatur. Quia licet omnes ordines dirigantur ad sacrificiũ altaris; minores tamen ordines mediate & remotè ordinantur ad illud, ergo. Confirmantur hęc omnia. Quoniam prohibitũ est clericis venire ad seculares honores cap. Eos qui. 20. q. 3. similiter agitare causam sanguinis cap. His à quibus. 23. q. 8. tamen clerici in minoribus constituti, licet proferant sententiam in causa sanguinis, non peccant mortaliter, ergo neque peccant mortaliter bellando. Quare leges, quæ prohibent bella clericis, vel intelliguntur de ijs, qui sunt in maioribus constituti tantũ, vel sunt abrogatæ quantũ ad eos, qui sunt in minoribus constituti. Cũ hoc tamen aliqui viri docti asserunt; q peccant venialiter bellando. Quia quanuis immediatè non ordinentur ad sacrificium missæ, mediatè tamen ordinantur ad illud, & disponuntur.

Secunda conclusio. Clerici in maioribus ordinibus cõstituti peccant mortaliter bellando sine licentia Põtificis, tã in bello offensiuo, quam defensiuo. Probatur primò. Nam sic habet cõmunis opinio Theologorũ, & Iurisperitorũ. Secundò probatur. Quoniã huiusmodi clerici bellantes puniũtur in iure grauissimis pœnis, ergo peccãt mortaliter. Patet consequẽtia. Quia grauissima pœna non datur nisi pro grauissima culpa. Antecedens autem probatur. Quoniam priuantur 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 hæc conclusio ad omnes monachos etiam laicos, vt patet cap. Eos qui. 20. q. 3.

Vbitatur secundò, quo iure sit prohibitũ clericis bellare, an sit prohibitum iure diuino. Et videtur pars affirmatiua vera. Nam Matth. 26. dictum est Petro; Conuerte gladium tuum in locum suum: hoc autem à Christo dictum est Petro nomine clericorũ & Episcoporũ, ergo iure diuino est illis interdictũ. Cõfirmatur hoc argumentũ. Nã Gratianus. 23. q. 8. cap. De Episcopis dicit; De Episcopis verò, & quibuslibet clericis, quòd nec sua autoritate, nec autoritate summi Pontificis arma sumere valeãt, facilè probatur ex illo Matth. 26. Mitte gladiũ tuum in vaginã; & ad Roma. 12. Non vos 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, q bellare sit prohibitum clericis iure diuino non humano. Ita tenet Turrecremata cap. Clerici. dist. 50.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Bellare non est prohibitum clericis iure diuino, vel naturali, sed solo iure positiuo Ecclesiastico. Hoc ius habetur 23. q. 8. vbi congeruntur multa decreta Pontificum, quæ hoc prohibent. Probatur primò. Nã in toto Euangelio id non prohibetur. Secundò probatur; quoniam clericus ex dispensatione Põtificis potest proferre sententiam in causa sanguinis, & sic fit Romæ, ergo potest bellare; nam ita est prohibitum vnum, sicut aliud. Tertiò probatur. Quoniam sic habet communis opinio omnium Theologorum & Iurisperitorum, ergo.

Secunda conclusio. Hæc lex Ecclesiastica habet magnũ fundamentũ in lege naturali & diuina. Hãc cõclusionẽ ostẽdunt rationes D. Thom. in hoc artic. quæ optimæ sunt cõgruẽtiæ, vt hæc lex fieret. Ex his cõclusionibus sequitur, q Papa potest dispensare cũ aliquibus clericis ab bellandum, si sit magna necessitas; aliàs malè faceret dispensando, sicut malè faceret dispensãdo communiter & absolutè cum omnibus clericis: est enim magna indecentia status clericalis bellare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argumentum respondetur primò, ꝙ hæc verba Christi non solùm ad clericos esse limitanda docuit D. Tho.art.1.ad primum,ex mente D. Aug.lib.22. cõtra Faustum cap.70.sed intelligenda esse de omnibus,qui priuata autoritate accipiunt gladium. Sed quoniam D.Tho.in argumento Sed contra obijcit illa verba de Episcopis & clericis,secundò respondetur,intelligenda esse non de necessitate simpliciter, sed tantùm de decentia. Quoniam non decet ministros Christi, qui ministraturi sunt altari ipsius,intendere bello,aut effusioni sanguinis propter rationes D. Thomæ 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.

DVbitatur tertiò, an clerici possint aliquãdo bellare sine licentia Põtificis.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 sit multipliciter.Primo exhortando ad virtutem, & exhortando vt fortiter se habeãt in bello;secundò admonendo vt hostes occidant.

Sit ergo prima conclusio.Si respublica esset in extrema vel grauissima necessitate, licitum est clerico bellare manu propria in bello defensiuo, etiam sine dispensatione Pontificis.v.g.est ciuitas obsessa ab hostibus,& est magna probabilitas,quòd defendetur ab hostibus, 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 per ius positiuum bellũ sit prohibitum clericis, possunt in hoc casu bellare.Secundò probatur.Quoniã si tunc adesset legislator,vellet,clericũ bellare in illo casu,ergo potest bellare.Et cõfirmatur.Quoniã sicut gratia nõ destruit naturam, sed illam perficit, ita lex Ecclesiastica non destruit naturalem,nec repugnat cum illa:sed lex naturalis inclinat istum ad pugnãdum hic & nunc,ergo.Maior patet. Nam lex Ecclesiastica est determinatio legis naturalis,vel diuinæ.

Ex hoc sequitur, quòd in tali casu non tantùm potest clericus pugnare,sed etiam tenetur.Nam lex Ecclesiastica non deobligat aliquem ab eo, quod secundùm legem naturæ tenetur facere: sed iure naturæ tenetur vnusquisque defendere suam rempublicam, ergo etiã clerici in his casibus possunt bellare. Probatur maior. Nam sicut bene dixit Caietanus supra quæst.33. art.7. status clericalis vel monachalis non eximit hominem ab obligatione iuris naturæ;nam gratia perficit naturam,non 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 Hispaniæ mouet bellum contra Regem hæreticum, & victoria aduersus illum est maximè necessaria ad pacem, & tranquillitatem reipublicæ Ecclesiasticæ; ad quam tamen adquirendam necessariũ est,clerum pugnare,iuxta supra dicta in tali casu posset pugnare. Quia si adesset legislator seu dispensator, certè dispensaret, & vellet illum pugnare; & ex alia parte quicunq; tenetur fauere Ecclesiæ in suis necessitatibus,ergo &c.

Secunda conclusio. Nõ licet clerico bellare in bello offensiuo solum ad consequendam victoriam regulariter loquendo. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo,& probatur. Quoniã 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 bellum nisi ad recuperationẽ rerũ, vel ad punitionem hostiũ,vel ad expellendos eos à regno;hæc autem non est extrema necessitas,ergo in tali casu non poterit pugnare.Dixi in conclusione regulariter loquendo propter casum positum in fine præcedentis conclusionis.

Sed contra.In tali casu periclitatur salus multorum, honor etiam & fama principis, qui si victus maneat, magno dedecore cum sua republica affici poterit,ergo tunc clericus potest propter eandem rationem adiuare suum principem.

Respondetur, ꝙ dupliciter potest tunc res se habere.Primo modo sic ꝙ ad consequendam simpliciter victoriam non sit necessarium clericũ pugnare;sed tantũ ad meliùs & faciliùs eam consequendam.Et in tali casu nullo modo ei licet,quia sic semper liceret clericis pugnare.Ipsis enim cum alijs pugnantibus faciliùs conseqeretur victoria. Secundo modo potest se res habere taliter,ꝙ clericus sit simpliciter necessarius ad victoriã consequendam, sic adeò ꝙ sine eo non consequeretur. Et sic valde probabile est,ꝙ potest clericus suũ adiuare principem propter argumentum factum: videtur enim illa grauissima necessitas principis,& reipublicæ. Et si adesset summus Pontifex, fortè dispensaret in lege:imò videtur,quòd tunc teneatur clericus ad bellandum propter rationes supra factas.

Tertia conclusio. Clericus habens dominiũ temporale in republica perfecta potest indicere bellũ iustum, & ducem constituere, qui eius bella gerat.Ita tenet Syluester verbo Bellum.3.q.1.Ratio est.Nã ad rempublicam perfectam pertinet,vt possit bella mouere:sed omnis potestas reipublicæ in principe residet, ergo potest princeps clericus indicere bellum, & constituere principem. Antecedens habetur ex præcedenti articulo. Confirmatur hæc ratio. Nã aliàs 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 dominium Episcopo,dispensset cum illo, vt possit bella mouere, quanuis sit Episcopus. Secundò 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 etiam non habens dominium temporale potest conuocare principem secularem,qui bella gerat pro defensione suæ Ecclesiæ.Hæc conclusio habetur.23.q.3.cap. Maximianus;vbi dicitur,ꝙ Maximianus quidã Episcopus petiuit auxilium ab Imperatore pro tuenda sibi credita Ecclesia: quod si prætermisisset, non esset laudanda eius patientia,sed negligentia meritò culpanda.

Ex his duabus cõclusionibus infertur primò, quòd huiusmodi clerici possunt hortari suos milites ad victoriam ante actualem conflictum, industriamque eis præ-

eis præbere atque fauorem.Ita tenent omnes doctores. Et ratio est. Quia qui potest intendere victoriã, potest etiam media licita apponere ad ipsam consequendam.

Secundò infertur,quòd multo magis licebit adiuuare milites medijs spiritualibus, vt orationibus, ieiunijs &c.exhortando ipsos ad pœnitentiam;quod omnibus clericis licet etiam particularibus.

Quinta conclusio. 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 communis sententia omnium doctorum, & patet ex iuribus citatis,in quibus non tantùm prohibetur clericis occisio,sed etiam interdicitur, ne sint causa occisionis. Dixi per se loquendo. Nam si talis casus esset, quòd ad defensionem reipublicæ vel propriam necessarium esset simpliciter hostes occidere,sicut licet clerico tunc propria manu occidere, ita licitum est ei alteri dicere, occide illum.

Sexta conclusio. Probabile est, quòd liceat cuicunque clerico ante actualem conflictum persuadere militibus,vt 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. Quicunque ex cle. ro.23.q.8.Vbi dicitur,Sacerdotes propria manu arma arripere non debent, sed alios ad arripiendum ad oppressorum defensionem atque ad inimicorum Dei impugnationem eis licet hortari.

Sed contra hanc conclusionem est primum argumentum ex cap. Quod in dubijs extra de pœnis, vbi Innocentius III. inquit, quòd clericus, qui alios incitat ad pugnam,enormiter peccat, ergo non licet clerico alios ad bellum hortari.

Secundò arguitur.Quia non licet clerico persuadere militi,vt occidat hostem, vt diximus in quinta conclusione,ergo nec licet persuadere militi, vt fortiter se habeat.Patet consequentia.Quia primum ideo non licet, quia est causa occisionis: sed etiam in secundo casu est causa occisionis;nam regulariter loquendo ex eo quòd quis fortiter pugnet,occiduntur multi,ergo.

Syluester vbi supra citat Innocẽtium in hoc capite, tenentem quòd 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 pugnam, habet formalem vel virtualem intentionem, quòd milites occidant hostes, vel quando incitat ad bellum iniustum.Ad rationẽ verò negatur consequentia. Et ratio est. Quia cùm clericus suadet alicui,vt fortiter pugnet, vtitur iure suo:quare etiam si inde sequatur mors, non imputatur illi, nec reputatur 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, quanuis regulariter talis iudex debeat occidere, vel mutilare malefactores, quoniam quando constituit iudicem illum, vtitur iure suo.Similiter Inquisitores, qui tradunt hæreticos brachio seculari, non censentur velle combustionem corum: eodem pacto dico in præsenti, imò secundùm Doctorem Nauarro licet clericis conferre arma militibus non tantùm defensiua sed etiam offensiua;dum tamen non habeant intentionem occidendi.

DVbitatur quartò grauissimè, vtrùm clerici bellantes sine licentia summi Pontificis, maneant irregulares.Diximus sine licẽtia Pontificis;nam si de eius licentia bellent,siue bellum sit iustum,siue iniustum,non manent irregulares. Nam cùm irregularitas sit pœna iuris positiui, cùmprimum concedit Pontifex clerico licentiam bellandi,censetur dispẽsare cum eo in irregularitate,siue de hoc faciat mentionem, siue non. Etenim cùm prælatus tribuit licentiã faciendi aliquam rem,censetur omnia tollere impedimenta, quæ eius obsunt potestati:non enim est credendum,ꝙ cum tanta iactura vellet superior licentiã cõcedere. Ita tenet Syluester verbo Homicidium.3.q.8. Quærimus ergo, vtrum bellando sine licentia Pontificis maneant irregulares.

Pro decisione huius difficultatis sit prima cõclusio. In bello iniusto quando consequitur mors vel mutilatio,omnes,qui in illo pugnant,fiunt irregulares.Ita docet Syluester verbo Bellum.3.q.3.In cuius cõfirmationem adducit iura ex ca. Præsentium. de clerico percussore,& ex cap.Continebatur.extra de homicio. Addit tamẽ Syluester ex sua & aliorũ sententia, ꝙ si per ipsos non sit facta occisio siue mutilatio, poterit Episcopus cum eis dispẽsare in illa irregularitate. Hoc autem mihi non videtur verũ,neq; vsus aut ratio hoc docet,sed oppositũ. At verò si bellũ fuerit iustũ,& nulla sit data causa occisionis & mutilationis in particulari, nõ fiunt irregulares illi,qui militant,quãuis alij milites occidant, vel mutilent.Ratio huius est. Quoniã isti nõ reputãtur aliquo modo cõcurrere ad illas occisiones, vel mutilationes.Si verò in particulari fuerint causæ occisionis, iam fiunt irregulares,& nõ potest cũ illis Episcopus dispensare etiã post conciliũ Tridentinũ Sess.24.c.6. vbi datur Episcopis facultas ad dispensandũ super irregularitatibus,quæ proueniũt ex delicto occulto;occisio autẽ illa,quæ fit in bello,non est delictũ occultũ,aut non est delictũ.Crediderim tamẽ,verã esse sententiam Caietani in summa verbo Irregularitas circa finẽ,ꝙ prælati ordinum mendicantiũ possunt dispensare super irregularitate cum illis,qui in bello iusto occiderũt hostes. Ratio huius est.Quoniã illi habẽt facultatẽ dispẽsandi in omni irregularitate,exceptis illis,quæ proueniunt ex bigamia, vel homicidio voluntario: sed occisio in bello iusto non est homicidium propriè loquendo, quàmvis sit occisio hominis, ergo cùm fauores sint ampliandi, illi possunt dispensare in irregularitate, quæ prouenit ex occisione hominis licita.

Ex hac conclusione sequitur, quòd si clericus bellet illicitè sine autoritate Pontificis,incurrit irregularitatẽ, si occidat aliquem,vel mutilet,vel etiam si ipse nõ occidat,occidant tamen alij,vel mutilent.Hæc sententia est communis inter omnes Theologos, & Iurisperitos. Et quidẽ ꝙ ille,qui manu propria mutilat,vel occidit,maneat irregularis,patet manifestè:quoniam omnes illi & qui illicite occidũt,vel mutilant,manẽt irregulares: sed ille est huiusmodi,ergo manet irregularis. Maior habetur expressè in cap.Episcopum. 45. dist. & in cap. Aliquantos.51.dist.& 23.q.8.cap.Clerici.& cap.Quicunque,& extra de homicidio per multa capita.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda pars corolarij probatur. Quoniam talis vel est causa vel saltem concausa occisionis vel mutilationis: omnis nāque exercitus est causa totalis, iste autem clericus est pars exercitus: causa autem occisionis vel mutilationis efficitur irregularis, vt habetur cap. De cætero extra de homicidio, ergo &c. Imò non tantùm est irregularis, si manu propria bellet in bello iusto; sed si sit in illo bello ex parte illorum, qui gerunt iniustum bellum ad præstandum illis industriam, vel fauorem, vel arma, manet irregularis, si eueniant occisiones vel mutilationes. Et hæc est sententia communis Iurisperitorum, quæ colligitur ex cap. Quod in dubijs extra de pœnis, & cap. Clericos de homicidio. Hoc est certum.

B Tota autem difficultas est in præsenti, an quando non peccat clericus bellando, incurrat irregularitatem.

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quoniā irregularitas nō consequitur ad peccatū, sed ad voluntariā occisionē, vel mutilationem: sed in isto casu est voluntaria occisio, vel mutilatio, ergo incurrit irregularitatē.

Arguitur secundò. Quoniam in iure nullibi excipitur ille, qui occidit alterum etiam in defensionem suæ reipublicæ, vel alterius proximi; sed solùm excipitur ille, qui occidit alterum in defensionem propriam, ergo omnes alij manent irregulares.

C Arguitur tertiò. Quoniā ista irregularitas incurritur propter actum bonū & obligatorium, vt patet in iudice, qui profert sententiā in malefactores, quam sentētiam ex iustitia tenetur proferre. 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 oppositū arguitur primò. Nam nemo fit inhabilis ad suum officium exercendum ex impletione præcepti diuini, ergo saltem quando clericus tenetur pugnare, non fit irregularis & inhabilis ad suū officiū exercendum. Probatur consequentia. Quoniā aliàs nō

D liceret illi pugnare, si inde redditur inhabilis ad suum officium, vt docet D. Thomas in corpore articuli.

Arguitur secundò. Qui occidit aliquem in suam defensionem cum debito moderamine, non incurrit irregularitatem, vt patet ex Clementina, Si furiosus de homicidio, ergo similiter qui occidit alterum in defensionem reipublicæ. Probatur consequētia. Quoniam maiori vinculo tenetur homo ad defensionē reipublicæ, quàm ad defensionē sui, cùm sit bonum diuinius & excellentius, vt constat ex supradictis in q. 26. art. 5.

Tertiò arguitur. Nam irregularitas in his habet rationē pœnæ, imò acerbissimæ pœnæ: pœna verò nullo

E modo incurritur nisi propter peccatum, ergo. Maior probatur. Nam priuatio actionis debitæ inesse ex officio citra dubiū est pœna: at irregularitas in clericis, qui sacris ordinibus sunt initiati, priuat actione & vsu ordinum, qui ex officio debet illis inesse, ergo est pœna. Confirmatur. Suspēsio, qua persona Ecclesiastica suspēditur ab ordinū exequutione, aut in totum pro tēpore, 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 nō potest incurri propter culpam, vt constat; nec etiam propter significationem, ergo nullo modo incurritur. Hoc secūdum patet. Nam irregularitas ratione significationis in præsenti materia contrahitur propter defectum perfectæ mansuetudinis & lenitatis: sed nemo potest dici minùs perfectè mansuetus & lenis, ex eo q occidat, cùm ex præcepto occidere tenetur, ergo non incurritur irregularitas. Minor probatur. Nam occidere in tali casu est actus virtutis in præcepto existentis: rursus mansuetudo & lenitas virtus quædā est: sed virtus virtuti non aduersatur, ergo. Confirmatur. Nam nullum præceptum prohibere potest id, quod diuino iure & naturali præceptum est: sed vt supponimus, diuino iure & naturali præceptū est defendere rempublicā, ergo.

In hac quæstione sunt variæ & diuersæ sententiæ.

B Prima sententia est, quòd clerici, qui pugnant, etiam quando tenentur pugnare, fiunt irregulares, si occidāt, vel mutilent: & ita communiter tenent fere omnes doctores. Caietanus supra quæst. 33. articu. 7. ita docet, & Nauarro sequitur hanc sententiam in Manuali ca. 27. num. 215. & plures alij.

Secunda sentētia est huic opposita, quòd in tali casu non incurritur irregularitas. Ita docet Syluester verbo Bellum. 3. q. 3. & Didacus Couarruuias super Clementinam, Si furiosus de homicidio. p. 2. §. 3. num. 2. & §. 4. num. 9. ait homicidium à persona priuata commissum nunquam imputari ad irregularitatem, nisi habeat pec-

C cati malitiam. Et multò diffusius parte. 3. §. vnico nu. 5. Quam sententiam sequuntur alij quamplurimi.

Tertia sententia est media, quæ ait, quòd clerici constituti in sacris, si occidant alterum in casu, quo tenētur in defensionē reipublicæ vel alterius proximi, nō fiunt irregulares. Cæterùm si isti occidāt, cum nō tenētur occidere, sed tamē licitè possunt, incurrūt irregularitatē.

In huius rei expositionē sit nobis conclusio. Secunda & tertia sententia sunt probabiles, prima verò est omniū probabilissima. Prima pars probatur argumentis factis secundo loco; secūda verò probatur argumentis factis primo loco: quæ omnia adhuc amplius confir-

D mantur. Primò nam ita versatur in practica in curia Romana, in qua clericus, qui occidit in defensionē reipublicæ, existimatur irregularis, ergo. Secundò probatur, & arguitur specialiter contra tertiam sententiam. Quoniam ex ea sequitur, quòd clericus in sacris constitutus, quando non ex obligatione præcepti, sed ex libera charitate defendit proximum, ille peccet mortaliter; consequens est falsum, & contra D. Thomam infra quæstione. 64. art. 7. ergo & ista sententia est falsa. Probatur sequela. Quoniam clericus, qui occidit in defensionem alterius non ex obligatione præcepti, incurrit istam irregularitatem: sed secundùm hanc sententiam

E hæc irregularitas nō incurritur ab illis nisi propter culpam, quod debet intelligi de culpa mortali, ergo iam peccaret mortaliter. Tertiò arguitur contra eandē sententiam. Nam ex illa sequitur, quòd etiam quādo quis occidit in defensionem alterius, quando non tenetur, quāuis licitè possit, non incurrat irregularitatē; consequens est contra eandē sententiā ergo. Sequela probatur. Non incurrit irregularitatem propter culpam, vt constat, ac subinde non habet rationē pœnæ; nec propter significationem; quod patet: nam nemo dicitur minùs perfectè mansuetus & lenis, cùm defendit proximum ex libera charitate, ergo.

Vnde ad argumenta in oppositum respondetur, quòd æqualiter probarent, quòd non incurritur irregularitas, quando aliquis occidit defendendo ex consilio;

silio; quoniam tunc etiam meretur apud Deum, & studiosè agit secundum virtutem, & meretur gloriam.

Vnde ad primum in speciali respondetur, quòd talis irregularitas non habet rationem pœnæ, sed est indecentia 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 ratio est. Nam Ecclesiastici non solùm debent habere mansuetudinem apud Deum & in corde, sed etiam opere exteriori debent illam repræsentare, non occidendo, nec niutilando. Et ideo licet interiùs aliquis actus non contrarietur mansuetudini; tamen in exteriori foro & repræsentatione non repræ-

B sentat mansuetudinem. Nec debet videri durum, quòd propter reuerentiam diuini cultus arceatur aliquis ab executione ordinis absque culpa sua.

Ad secundum argumentum respondetur, nego consequentiam. Quoniam quando quis occidit in propriā defensionem, habetur expresse in iure, quòd non incurrat irregularitatem, vt patet in Clementina, Si furiosus; non verò quando occidit in defensionem reipublicæ, vel alterius; imò habetur, quòd incurrit, & ita nō est eadem ratio: quamuis Nauarro in Manuali capite. 27. nume. 209. dicat, quòd Clementina, Si furiosus nō con-

C tinet ius nouum, sed antiquum declarat. Et hoc tenet contra Caietanum. 22. q. 64. art. 7. ad tertium, ille tamē non assignat rationem sui asserti. At si quæ ratio potest adduci, ea est. Quia iure Pontificio incurritur irregularitas ex homicidio voluntario, vel ex casuali, cùm quis dat operam rei illicitæ, vel non adhibet diligentiam: sed occidere hominem defendendo se, vel sua, vel proximum cum moderamine inculpatæ tutelæ, non est voluntarium homicidium: est enim præter intentionem; nec est casuale, quia præuisum; nec dat operam rei illicitæ, ergo ex iure non incurritur irregularitas, ac per consequens Clementina, Si furiosus nō est nouum ius.

D Ad hoc respondetur, quòd secūdum iura antiqua sola occisio hominis omnino, vel mutilatio casualis excipiebatur ab irregularitate, vt patet cap. 9. & 13. de homicidio, & est communis sententia. Cæterum omnis, qui occidebat, vel mutilabat exercens actionem etiam licitam, ex qua tamen sciebat sequi occisionem vel mutilationem, fiebat irregularis. Vnde Clementina, Si furiosus vera exceptio fuit; aliàs si ratione solùm declaratur, quòd se defendens non est irregularis, pari ratione non erit irregularis, qui proximum vel substantiam proximi licite defendit, & occidit aliquem.

Ad tertium argumētum patet ex dictis ad primum, quòd irregularitas in his non habet rationem pœnæ,

E 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 primùm, quòd quando 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 alij milites possunt hostes bonis suis expoliare, ergo & clerici.

Dico secundò, quòd quando clerico non licet bellare, non licet ei bona hostium accipere. Patet, quia tantùm iure belli possumus, hostes bonis suis expoliare:

A sed ille non habet ius ad bellum, ergo non habet ius ad expoliandum hostes bonis suis.

Dico tertiò. Si autoritate principis, qui habet ius ad bellum, clericus militet, potest bona hostium accipere, sicut alij milites. Probatur. Nam princeps poterat illa bona accipere, & clerico conferre, ergo & ipse clericus immediatè potest accipere: sed quamprimùm confert illi potestatem ad bellandum, cōfert etiam illi potestatem ad accipiendum, ergo.

Dico quartò. Si clericus sine principis autoritate illa bona accipiat, tenetur illa restituere illis, quorum sunt, nisi essent bona ab illis clericis aliàs ablata, vel etiā nisi

B princeps, qui habet bellum iustum, præberet illis talia bona; nam clericus tunc iniustè accipit.

Ex hoc patet, quòd monachi apostatæ, vel etiā clerici, qui sunt in bellis, tenentur ad restitutionem eorū, quæ accipiunt. Nam isti regulariter loquēdo pugnant sine principis autoritate; imò dux semper præcipit, vt tales à suo exercitu egrediantur. Si autem constaret illis de voluntate formali vel interpretatiua principis, possent stipendia & spolia hostium accipere.

DVbitatur vltimò in hoc articulo, an licitum sit militibus accipere bona clericorum & Ecclesiasticorum.

C In huius rei expositionē dico primùm de Ecclesijs, q Ecclesiæ per se expugnari non possunt; bene tamē per accidens; & si opus fuerit, etiam ignibus tradi, quando hostes confugiunt ad illas, vt ibi se defendant & pugnent contra milites. In quo casu quæcūque mala subsequantur etiam spiritualia, vt combustio Eucharistiæ vel quid simile, sunt præter intentionem eorum, qui habent iustum bellum, sicut diximus articulo præcedenti dub. 11. de occisione innocētum. De qua re agit etiam Syluester verbo Bellum. 3. q. 6. & 8. & hæc est communis sententia. Cæterum similites confugientes ad Ecclesiam in illa recipiant se & bona sua, non vt pugnent, sed

D vt protegantur ibi beneficio immunitatis Ecclesiæ, tūc non possunt expoliari, sed gaudent illo beneficio, ad modum quo gaudent alij rei cōfugientes ad Ecclesiam. De qua re est celebre exēplum illud, quod refert Diuus Augustinus lib. 1. de ciuit. ca. 1. & 4. quòd cum Gotthi expugnarent vrbem Romæ, omnes, qui confugerūt ad Ecclesias, euaserunt salui & incolumes.

Dico secundò. Non licet per se loquendo bona Ecclesiæ vel clericorum accipere. Probatur. Quia huiusmodi bona sunt exempta à iure in cap. Innouamus extra de tregua & pace.

Dico tertiò. Per accidēs possunt milites accipere bona Ecclesiæ & clericorum, & ipsos clericos occidere &

E Ecclesias subuertere. Probatur. Nam possunt milites facere in bello iusto omnia necessaria ad consequendam victoriam: poterit autem esse ad id necessariū aliquando clericos occidere, & Ecclesias subuertere, vt diximus in primo dicto, ergo. Notandum tamen est, quòd 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 cōfugiant ad Ecclesiam ad se defendendum, & non imminet periculum in posterū illi, qui gerit bellum, gaudent hostes immunitate Ecclesiastica, nec possunt extrahi ab Ecclesia, nec in ipsa occidi

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1914

occidi nisi in casibus permissis à iure. Probatur. Quoniam princeps non habet maiorem potestatẽ 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 etiã hostium gaudent hac immunitate, vt colligitur ex cap. citato. Vide D. August. 1. de Ciui. cap. 1. A

Dico quintò. Si hostes, qui sunt intra Ecclesiam, pugnauerint ex ipsa contra gerentes bellum iustum, possunt ipsi & eorum bona extrahi ab Ecclesia. Probatur. Quoniam ipsi primùm fregerunt immunitatem Ecclesiasticam, ergo non debent illa gaudere. Ita tenet Syluester verbo Bellum. 3. q. 8.

Dico vltimò. Si timeatur ex hostibus periculum in futurum, etiam si ipsi de Ecclesia non bellent, licitè ab Ecclesia extrahũtur, & 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; aliàs enim impium esset sacramentum comburere, & imagines, aliasq; reliquias. Si autem nõ inueniatur aliud medium, possunt hoc assumere, protestando se non intendere sacramentum comburere, neque rebus sacris iniuriam inferre. Quoniam licet species sacramẽtales comburantur; Christo tamen in propria persona nulla fit læsio, magis quàm si per calorem naturalem digerantur species. B C

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sit licitum in bellis vti insidijs.

Infra q. 71 art. 3. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum in bellis vti insidijs: dicitur enim Deut. 16. Iustè quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cũ sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo non est vtendum insidijs, etiam in bellis iustis. D

¶ 2 Præterea. Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidẽ debemus seruare, nulli homini est mentiendum, vt patet per Aug. in lib. contra mendaciũ. Cùm ergo fides hosti seruãda sit (vt Aug.† dicit ad Bonifaciũ) videtur quòd non sit contra hostes insidijs vtendum.* E

* tom. 4. † In ept. ad Bonif. à medio: & est 2. inter 21. ept. quæ habetur, to. 2

¶ 3 Præterea. Matth. 7. dicitur, Quæ vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruãdum 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. Cùm iustum bellũ suscipitur, vt apertè 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 dicendũ, quòd insidiæ ordinantur ad fallẽdum hostes. Dupliciter autẽ aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel nõ seruatur promissum: & istud semper est illicitũ. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædã iura bellorũ & fœdera etiã 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 autẽ semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè fidelibus, ne irrideant, secundùm illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandũ inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documẽta rei militaris, hoc præcipuè ponitur de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniãt, vt patet in lib. Stratagematũ Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationẽ insidiarũ, quibus licitum esset vti in bellis iustis. Nec propriè huiusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec iustitiæ repugnãt, nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.* D

* tom. 4. In li. 4. de Trinit. cap. 6. & lib. 22. cont. Faust. cap. 74.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Non licet fallere hostes insidijs, dicendo falsum, aut non seruando promissum.

Secunda conclusio. Fallere licet hostes insidijs, occultando illis intellectum & propositum nostrum.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum vide D. August. libro. 6. de quæstionibus veteris testamenti, vbi fiabentur verba argumenti, Sed contra. & cap. Dominus noster. 23. q. 2. vide. 23. q. 1. cap. Noli existimare.

DVbitatur in hoc articulo circa primam conclusionem, vtrùm promissio & fides data hostibus sit illis in omni euentu seruanda.

Circa hoc sit prima conclusio. Per se loquendo talis fides & promissio est in omni euentu seruanda illis, etiã cum detrimento seruantis. Probatur. Quoniam iure naturali & gentium promissiones seruandæ sunt, & fides nullo modo est frangenda, cùm sit fundamẽtum totius humani commercij, ergo.

Secunda conclusio. Si ex eo quòd princeps seruat fidem datam, sequitur in republica sua magnum detrimentum, non tenetur illam seruare. v. g. si promittit aliquid, quod alter in conscientia nec potuit petere, nec potest in conscientia collatũ accipere. Probatur. Quoniam alter non habet ius ad petẽdum, ergo nec ille tenetur dare. Item quia iste à principio non potuit promittere aliquid, ex quo sequitur magnũ detrimentũ in sua republica, ergo nõ tenetur adimplere promissum.

Sed pro maiori huius intelligentia nota, quòd aliter loquendum est de promissionibus illius, qui gerit bellum iustum, & illius, qui bellum iniustum habet. Nam licet in promissionibus spontaneis 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 aliquam ciuitatem, non tenet promissio; quia ille metus incussus est per iniuriam. Quòd si iurasset, daturum se illi ciuitatem, teneretur dare illam ratione iuramenti, nisi sequeretur iniuria innocentum; quoniam cùm tali iniuria sicut non potest promittere, ita nec promissum implere: poterit tamen petere relaxationem iuramenti, quam petendo facilè obtinebit. Si autem illud promisisset ille, qui bellum gerit iniustum, teneretur promissum implere; dum tamen id, quod promittit, non excedat iustam satisfactionem, quam alter potest accipere. Nam in tali casu etiamsi non promittat illud, tenetur facere illam satisfactionẽ, & alter princeps potest per bellum eam petere, vt supra dicebamus. Si autem iustam satisfactionem excedat illa promissio, iam videtur per iniuriã extorta; quare non esset seruanda. A

DVbitatur præterea, an illi, qui nõ seruat promissum, sit fides seruanda. Ad quod respondetur, q. si promissio erat iustè facta, quandiu non adimpletur, non est principi fides data seruanda. Probatur. Quia in omnibus contractibus & pactis semper intelligitur ista conditio, si feceris, ego faciam. Et in hac parte maximè habet verum illud cõmune dictum, frangenti fidem fides frangatur eidem. Quod verum est, etiamsi interueniat ex altera parte iuramentum. Quoniã nunquam valet iuramentum, nisi conditio seruetur, vt habetur cap. Peruenit extra de iureiurando. Quod intelligo non tantum quando ex toto non seruatur promissio, verùm etiam quando aliquid particulare nõ impletur; tunc enim in nullo tenetur alter seruare fidẽ, quia iam non seruatur conditio; vel etiam nisi res essent omnino variatæ. Et propterea dicebat Seneca libro de beneficijs; Fac tu res esse easdem, & ego ero idem. B

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm liceat diebus festis bellare.

D

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.

¶ 2 Præterea. Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiuny repetunt debita, & committũt lites, pugno percutiente. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare. E

¶ 3 Præterea. Nihil est inordinatè agendum ad vitandum incõmodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundùm se inordinatum: ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

SED contra est, quod primi Machab. 2. dicitur, Cognouerunt laudabiliter Iudæi dicentes: Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

RESPONDEO dicendum, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiã corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Iohan. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato? Et inde est, quòd Medici licitè possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est conseruãda salus reipublicæ, per quã impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium, licitũ est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante nõ 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 nõ licet.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitat Caietanus, an bellum defensiuum tantùm sit licitum die festo. Et quidem pars affirmatiua probatur ex D. Thoma in hoc articulo, qui ait, quòd pro tuitione reipublicæ licitum est bellare, ergo tantùm intelligit de bello defensiuo. Item quia 23. q. 8. ait Nicolaus Pontifex cap. Si nulla, quòd si inuitabilis vrgeat necessitas, licet omni tempore bellum gerere, ne tentetur Deus, ergo extra illam importunitatem non licebit bellare die festo. Idem videtur colligi ex 1. Machab. 2. vbi dicitur; Cogitauerunt laudabiliter dicentes, omnis homo quicũque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus contra eum, ergo licet die festo bellum defensiuum sit licitum, non tamen offensiuum.

Nihilominus tamen sententia Caietani est vera, quòd non tantùm in bello defensiuo, sed etiam in offensiuo iusto, si adsit opportunitas ad acquirendam victoriam, licet bellare in die festo. v. g. si princeps videat, quòd bellando in die Dominica acquiret victoriam, quam fortè alio die nõ acquiret, tũc bellare potest. Probatur. Quoniam quando euenit piscium multitudo, licitũ est in die festo piscare, vt habetur in cap. Licet extra de ferijs, ergo à fortiori licebit in hoc casu bellare. Probatur consequentia. Quia maius bonũ est victoria, quàm captura piscium. Confirmatur. Quia hæc victoria cedit in magnã vtilitatẽ reipublicæ, quæ pacẽ cõsequitur, & multa mala excusat, ergo licet pro illa bellare die festo. Patet consequentia. Quia pro magno bono alicuius personæ particularis licet in die festo operari, ergo multò magis pro communi.

Ad D. Thomam respondetur, quòd si nõ dicit hoc, non dicit oppositũ. Secũdò respondetur ex Caietano, quòd per tuitionẽ reipublicæ intelligit D. Tho. omnẽ causam iustã bellandi. Acquisitio enim victoriæ est recuperatio rerum perditarũ, & vltio inimicorũ quædã tuitio est reipublicæ. Et idem dicendum est ad Pontificem citatum. Secundò dico, quòd Pontifex ibi non loquitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quitur de tempore, quo licet bellare, sed intendit idem, quod dicebamus art. 1. quòd bellum debet esse necessitatis. Et per hoc patet ad locum Machabæorum.

DVbitat etiam secundò Caietanus, an bellare in die festo sine necessitate sit peccatum mortale. v.g. quando si ità bene acquiret princeps victoriã, si differat bellum vsque ad feriã secundam, quàm si bellet die Dominica, peccet bellando in die Dominica.

Ad hoc dico primo, quòd si nõ intermittatur missa, id non est peccatum mortale. Probatur. Quoniam bellare nõ est opus seruile, in die autem festo tantùm sunt prohibita opera seruilia, ergo non est peccatũ mortale tũc bellare. Maior probatur. Quia bellare nõ tãtùm ad seruos pertinet, sed etiã ad dominos & principes, ergo.

Secundò dico, & videtur hoc colligi ex Caietano, q̃ sit peccatum veniale. Patet. Quoniam illud opus aduersatur fini præcepti de sanctificatione sabbatorum: finis enim illius præcepti est vacare rebus diuinis: sed bellũ prohibet, & impedit hominem, ne rebus diuinis vacare possit, ergo erit peccatũ veniale. Minor patet. Quia bellum magnas secũ affert inquietudines & occupationes.

QVAESTIO XLI.
De Rixa.

DEinde considerandum est de rixa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm rixa sit semper peccatũ.

Infr. q. 42. artl. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd rixa nõ semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isidor.* in lib. Etymologiarũ, quòd rixosus est à rictu canino dictus. Semper enim ad cõtradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

li. 10. c. 17 & incipit. Religiosus, in fine.

¶ 2 Præterea. Gene. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteũ, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, 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, quod 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 contẽtio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. 5. Rixæ, dicit gloss.* quòd rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiũt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellũ, quod inter priuatas personas agitur, nõ ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate: & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem quis alterum inuadit iniustè, est peccatũ mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali, nõ est absque mortali peccato. In eo autẽ qui se defendit, potest esse sine peccato, & quãdoque cum peccato venali, & quandoque cum peccato mortali, secundùm diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatũ, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odij, vel cũ excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatũ. 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 impugnante insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

Glos. interlinearis id habet.

AD primum ergo dicendum, quòd rixa nõ simpliciter nominat contẽtionem. Sed tria in præmissis verbis* Isidori ponũtur, quæ inordinationem rixæ declarant: Primo quidẽ, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cũm dicit: Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue malè dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur: Et in iurgio delectatur. Tertiò, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur: Et prouocat contendentem.

Loco citato in arg.

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 dicũtur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi, qui inuadunt, non rixantur neque peccãt: sed illi qui se inordinatè defendunt.

q. praced. art. 1.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm rixa sit filia iræ.

Infr. q. 158. art. 3. cor. 3. q. 7. art. 3. ad primum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex cõcupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ 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 odiũ oritur ex inuidia, vt dicit* Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

li. 31. c. 31 à medio.

¶ 5 Præterea. Prouer. 17. dicitur; Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum* est: ergo etiam & rixa.

q. 37. ar. 2. li. 31. ca. 31. à 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 Arti. præc. *est, rixa importat quandam contradictionẽ vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterũ lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intẽdens absolutè malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius imẽtio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnãte: quòd importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, cõtra quẽ irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd cõtra voluntatẽ suam aliquid patiatur in vindictam eius, quòd fecit, vt patet per ea quæ supra* dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

1. 2. q. 46. ar. 6. ad 2.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum* est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secũdum hoc, illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

1. 2. q. 25. art. 1. & 2.

AD secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc cõcitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriã reputat, quòd alter ei se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

AD tertium dicendũ, quòd ira, sicut supra dictũ 1. 2. q. 48. art. 3. *est, impedit iudicium rationis. Vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeãt communẽ effectũ†. Ex defectu enim rationis cõtingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur. Allis affectum

AD quartum dicendum, quòd rixa, etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionẽ odientis est, quòd rixose & manifestè inimicũ lædat. Quandoque enim etiam occultè eum lædere quærit: sed quando videt se præua-

lere cum rixa & iurgio læsionem intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam* dicta. In corp. ar.

AD quintũ dicendũ, quòd ex rixis sequitur odiũ & discordia in cordibus rixantiũ. Et ideo ille qui meditatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat, quòd ad inuicem rixentur: sicut quodlibet peccatũ potest imperare actũ alterius peccati, ordinãdo illũ in suũ finẽ. Sed ex hoc nõ sequitur quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & ratio eius aperta in litera, & solutiones argumentorum notandæ valdè, in quibus explicantur quinque loca sacræ Scripturæ.

QVÆSTIO XLII.
De Seditione, quæ paci opponitur.

DEinde considerandũ est de seditione, quæ opponitur paci.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

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 animorũ 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 à discordia distinctum.

li. 10. Etymo. ca. 18. incipit, Sapiés: circa medium.

¶ 2 Præterea. Seditio diuisionem quãdam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt supra dictum* est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis. q. 39. ar. 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 oriũtur, vt patet in* 31. Moral. Vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum. li. 31. c. 31.

SED contra est quòd 2. ad Cor. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

RESPONDEO dicendũ, quòd seditio est quoddam speciale peccatũ, quod quantùm ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantùm autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat

Universidad de Deusto
Biblioteca

importat quandam cõtradictionem. 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 gloss. *2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cùm scilicet aliqui se præparant & intẽdunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum propriè est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorũ ad paucos. Seditio autem propriè 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.

Gloſ. inter linea. ibid.

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 solùm est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè abinuicem dissentiunt.

AD secundum dicendum, quòd seditio differt à 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. Secundò, quia schiſma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solùm importat diſſenſionem ſpiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

AD tertium dicẽdum, quòd seditio sicut & schiſma sub discordia cõtinetur. 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.

Artí. præc. positam in corp. artic.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd seditio nõ ſemper ſit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnã: vt patet per gloſ. ſupra inductam. * Sed pugna nõ ſemper est peccatum mortale: ſed quandoque est iuſta & licita, vt ſupra habitum † est. Ergo multo magis seditio potest esse ſine peccato mortali.

q. 40. ar. 1.

Artí. præc. ad 3.

¶ 2 Præterea. Seditio est discordia quædam, vt dictum* est. Sed discordia potest esse ſine peccato mortali, & quandoque etiam ſine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ 3 Præterea. Laudantur qui multitudinẽ à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri ſine aliquâ diſſenſione multitudinis, dũ vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abijcere. 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, nõ omnem cœtum multitudinis, ſed cœtum iuris cõſenſu, & vtilitatis communione ſociatum. Vnde manifeſtũ est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifeſtum est ergo, quòd seditio opponitur & iuſtitiæ, & cõmuni bono: & ideo ex ſuo genere est peccatũ mortale: & tanto grauius, quãto bonum commune, quod impugnatur per seditionẽ, est maius, quàm bonum priuatum quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurãt, qui grauiſſimè peccãt. Secundò autẽ ad eos, qui eos ſequuntur, perturbantes bonũ cõmune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis reſiſtentes, non ſunt dicendi seditioſi: ſicut nec illi qui ſe defendunt dicuntur rixoſi, vt ſupra dictum est.

Artí. præc. ad 1. 2. & 12. ad 2. 21. ad 3. incl. fi.

AD primum ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, ſicut ſupra dictũ est. Sed seditio ſit contra commune bonum multitudinis: vnde ſemper est peccatum mortale.

AD secundũ dicendũ, quòd diſcordia ab eo quod nõ est manifeſtè bonũ, potest esse ſine peccato. Sed diſcordia ab eo quod est manifeſtè bonum, nõ potest esse ſine peccato: & talis diſcordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifeſtè bonum.

AD tertium dicendum, quòd regimẽ 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 rationẽ seditionis: niſi fortè quando ſic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo ſubiecta maius detrimẽtum 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, cùm ſit ordinatum ad bonum proprium præſidentis cum multitudinis nocumento.

11. 3. Polit. ca. 5. lib. 8. Ethic. c. 10. nõ longè à principio tomo. 5.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio est affirmatiua, & ſolutio ad tertium argumentum est valde notanda.

QVÆ-

QVÆSTIO XLIII.

De Scandalo.

DEinde conſiderandum reſtat de vitijs, quæ beneficẽtiæ 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 hîc de ſcandalo.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm ſcandalum conuenienter diffiniatur, quod est dictum vel factum minùs rectum, præbens occaſionem ruinæ.

4. dist. 38. q. 2. art. 1. Et quodli. 4. art. 21. ad 3. Et Rom. 7. lect. 2. colũ. 3. & ca. 14. lect. 2. in princ. † Artic. ſequenti. * Libr. 22. contra Fauſtũ, ca. 27. in princip. tom. 6.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſcandalum in conuenienter diffiniatur esſe dictum vel factum minùs rectũ, præbẽs occaſionem ruinæ. Scandalũ 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.

¶ 2 Præterea. Cùm inter actus virtuoſos, vel rectos, vnus virtuoſior, vel rectior altero ſit, illud ſolum videtur non esſe minùs rectum; quod est rectiſſimum. Si ergo ſcandalum ſit dictum, vel factum minùs rectum, ſequitur, quòd omnis actus virtuoſus præter optimum ſit ſcandalum.

¶ 3 Præterea. Occaſio nominat cauſam per accidens. Sed id quod est per accidẽs, nõ debet poni in diffinitione, quia non dat ſpeciem. Ergo inconuenienter in diffinitione ſcandali ponitur occaſio.

¶ 4 Præterea. Ex quolibet facto alterius potest aliquis ſumere occaſionẽ ruinæ: quia cauſæ per accidẽs ſunt indeterminatæ. Si ergo ſcandalũ est, quod præbet alij occaſionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esſe ſcandalum: quod videtur esſe inconueniẽs.

¶ 5 Præterea. Occaſio ruinæ datur proximo, quãdo offenditur, aut infirmatur. Sed ſcandalum diuiditur contra offenſionem, & infirmitatem. Dicit enim Apoſtolus ad Roma. 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.

A SED contra est, quod Hierony.* 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 Hierony. * ibidem dicit, quod Græcè ſcandalum dicitur, nos offenſionem, vel ruinam, & impactionem pedis poſſumus dicere. Contingit enim, quòd quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens diſponitur ad ruinam: & talis obex dicitur ſcandalũ. Et ſimiliter in proceſſu viæ ſpiritualis contingit aliquem diſponi ad ruinam ſpiritualem per dictum vel factũ alterius: inquantum, ſcilicet aliquis ſua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc propriè dicitur ſcandalum. Nihil autem ſecundum propriam rationem diſponit ad ſpiritualẽ ruinam, niſi quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfectè rectum, magis munit hominem contra caſum, quàm ad ruinã inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quòd dictum, vel factum minùs rectum præbens occaſionem ruinæ ſit ſcandalum.

Matth. 15. ſuper illud Iudæi audito hoc, ſcandalizatiſunt, tomo. 9.

AD primum ergo dicendum, quòd cogitatio vel concupiſcentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex diſponẽs ad ruinam, & propter hoc non potest habere ſcandali rationem.

AD ſecundum dicendum, quòd minùs rectũ non dicitur hoc, quòd ab aliquo alio ſuperatur in rectitudine: ſed quòd habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est ſecũdum ſe malum, ſicut peccatum. Vel quia habet ſpeciem mali, ſicut cùm aliquis recũbit in idolio. Quamuis enim hoc ſecundum ſe non ſit peccatũ, ſi aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam ſpeciem mali, vel ſimilitudinem veneronis idoli, potest alteri præbere occaſionem ruinæ. Et ideo Apoſtolus monet 1. ad Theſſ. 5. Ab omni ſpecie mala abſtinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minùs rectum, vt comprehendantur tam illa quæ ſunt ſecundũ ſe peccata, quàm 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 ſolũ 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. tex. 52. tom. 2.

AD quartum dicendum, quòd 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 intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale, quod de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cùm aliquis publicè facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actũ facit, propriè dat occasionẽ ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quãdo & præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cùm aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille, qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem quantum in se est; sed alius sumit occasionem secundum illud ad Roma. septimo. Occasione autem accepta &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cùm ad inductionem vnius, alius peccat. Quandoque verò est scandalum actiuum sine passiuo, puta cùm aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.*

In huius argum. 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 definitionẽ scandali, quæ per singulas particulas explicatur in solutionibus argumentorum, quæ valde notandæ sunt, præcipuè solutio ad quartum.

COMMENTARIVM.

SEd aduerte in solutione ad primum, quòd etiã non dictum quando oportet loqui, vel non factũ, quando oportet facere, poterit scandalum esse. Item circa eandem solutionem D. Thomæ aduerte, quòd non 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 etiamsi factum secundum se non sit malum, neque secundum se habeat 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 proponẽs obiectum malum sub specie boni dicitur dare occasionem mali, & non dicitur dare causam.

In solutione ad quartum nota duplex scandalum, actiuum, & passiuum; & quòd vtrunq; sine altero esse potest, & simul cum altero.

In solutione ad quintum nota differentiam inter infirmitatem, offensionem, & scandalum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm scandalum sit peccatum.

4. dist. 38. q. 2. art. 1. & art. 2. q. 1. conclus. Rom. in lect. 2. cor. lum. 4. 1. 2. q. 72. artic. 4. ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniũt 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.*

¶ 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 Matthæi 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quòd error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentiuum videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.*

Hieron. in hoc loco. tom. 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 minùs rectum. Ex hoc autẽ habet aliquid rationem peccati, quod à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

Art. præcedentis q. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam suprà 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 cùm 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 etiam si 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 suprà dictum est*.*

Art. præcedentis ad 2.

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, præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in

q. 23. artic. 6. ad 2.

vt in primo lib. dictũ 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 dieta vtentes, dicat; necesse est, tales infirmari: quod intelligẽdũ est sub hac conditione, si diætam 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 quidã modernus Theologus satis confidenter (ne dicam temerariè) irridet, non intelligens quomodo cum necessitate huiusmodi sensus compositi veritas libertatis in humanis actibus inueniatur. Sed de hoc aliàs 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 scandalũ sit speciale peccatum.

4. dist. 38. q. 2. art. 2. q. 1. & q. 6. 3. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatũ. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum: Non ergo scandalum est speciale peccatum.

Lib. 5. cap. 1. tom. 5.

¶ 2 Præterea. Omne speciale peccatum, siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur in 5. Ethic. 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. In manifesto autem peccare, etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur cõstituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

SED contra. Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatũ.

Art. præcedentis quæst. 1.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est scandalum: actiuum, scilicet & passiuum. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatũ, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem rutre contingit secundum quodcunq; genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationẽ peccati constituit: quia non importat speciale deformitatem speciali virtuti oppositam. Scandalum autẽ actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cùm aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quãdo 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 † speciale nocumenti remotio.*

1. 2. q. 1. artic. 3. & q. 18. ar. 4. 6. & 7.

Aliàs sinteditur.

In corpore articuli.

AD primum ergo dicendum, quòd omne peccatũ potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.*

AD secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis: vt puta, cùm aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

In corpore articuli.

*AD tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est.**

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Scandalum passiuum non est speciale peccatum.

Secunda conclusio. Scandalũ actiuum per accidens & non ex intentione non est speciale peccatum.

Tertia conclusio. Scandalum actiuum per se ex intentione est speciale peccatum, quod directè opponitur correctioni fraternæ.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nota circa secundam conclusionẽ, q quanuis scandalum actiuum per accidens & non ex intentione non sit speciale peccatũ; tamen circũstantia est necessariò cõfitenda. v. g. si quis intendens suam libidi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

libidinem explere suadeat mulieri, vt secum consentiat, vel faciat aliquid aliud, vnde alij scandalizentur, quod 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: cùm tamen Diuus Dhomas huiusmodi voluntatem materialiter se habere dicat; formalem autem ratione specialis peccati haberi ex intentione finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm scandalum sit peccatum mortale.

4. dist. 18. q. 2. arti. 2. q. 3. & art. 3. q. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatũ 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. 34. artt. 12. & q. 6. 35. art. 3. †Arti. 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 Hieron.** Multò melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.*

In istum locum citatũ, tom. 9.

¶ 3 *Præterea. Omne peccatum, quod in Deum cõmittitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominẽ à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmã, 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 quandoq; quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoq; verò est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cùm aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius procedit vsque ad peccatũ mortale. Scandalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui nõ est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua levi indiscretione committit. Quandoque verò est peccatũ mortale, siue quãdo 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 cùm intẽdit 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 peccãdum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.*

Arti. 1. huius quæst.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Scandalum passiuum, siue actiuũ quandoque erit veniale, quandoque mortale.

COMMENTARIVM.

ADuerte circa hanc cõclusionẽ, quòd 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 verò satis fuerit, quòd faciat actum malum vel speciem mali habentem, vnde proximus ruinæ occasionem accipiat.

Pro cuius quæstionis intelligentia aduertendum est, quòd tripliciter potest contingere, vt quis alium scandalizet. Vno modo intendendo directe mortem spiritualem proximi. Altero modo inducendo ad actum, qui est peccatum propter delectationem, & non directe propter malum spirituale proximi. Tertio modo cùm quis facit actum peccati, ex cuius exemplo alij prouocantur ad similiter faciendum, quanuis ipse neq; 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 peccandũ primo modo, est scandalum propriè & formaliter speciale peccatũ. Secũdũ est, q̃ cum quis facit opus, quod de se non est malũ, sed habet speciẽ mali, vnde proximus scandalizatur, est speciale scandali peccatũ reductiuè tantùm. Tertium est, q̃ cùm quis facit actum malũ in se, vnde proximus præter eius intentionem scandalizatur, non est speciale peccatum scandali: imò etiamsi inducat homo alium ad actum malum, non tamen ex intentione nocendi spiritualiter proximum, nõ est speciale peccatũ 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 specificatur ex obiecto & fine intento. Item probatur. Quia correctio fraterna formaliter

maliter intendit subleuare proximum à miseria spirituali, ergo scandalum formaliter & per se intendit opositum, scilicet, deijcere proximum in spiritualem miseriam. At verò secundum dictum probat Caietanus; quia ille actus non habet aliam rationem mali nisi scandali, ergo ad illam speciem reducẽdus erit, vnde habet, q̃ sit malus. Tertium autẽ dictum videtur expressa sententia D. Thomæ in arti. 3. vbi ait, q̃ scandalũ actiuum per accidens. v. g. cùm aliquis suo dicto vel facto nõ intendit dare occasionem ruinæ, sed suæ satis facere voluntati, non est speciale peccatum scandali.

Altera opinio est Syluestri in verbo, Scandalum. 5. secundo. qui ait, quòd quotiescunque aliquis sciens & prudens, quòd ex proprio actu malo vel speciem mali habente alij scandalizantur, est speciale peccatum scandali; quanuis ille non intendat ruinam aliorum formaliter & expresse. Hanc sententiam tenuit doctissimus Victoria, & sequuntur eam viri non 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 accidens. Et per se adhuc dupliciter cõtingit. Vno modo quando homo intendit suo dicto vel facto malo inducere alium ad peccandum. Altero modo quãdo etiam si ipse hoc non intendat; 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 Diui Thomæ non probat intentum Syluestri. Quanuis enim cõcludat, q̃ ibi sit proprie scandalum actiuũ; tamen non probat, q̃ ille actus specificetur ab intentione ruinæ proximi. Etenim in articulo tertio definit Di Thomas, vnde habeat scandali peccatum, q̃ sit speciale. Et vt bene aduertit Caietanus, aliud est, quod factum vel dictum sit per se causa ruinæ proximi, aliud verò quòd specificetur ab illa. Quoniam actus specificatur formaliter ab obiecto per se intento, vt ait Diuus Thomas articulo tertio, ad primũ, 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 proximũ, erit fur vel fornicator materialiter, sed formaliter erit scandalizator.

Tertia opinio est, quòd peccatum scandali speciale est, quando quis directe intendit ruinã fratris, vel quando inducit ad actum, qui est peccatum, non autẽ quando exemplo illius alij scandalizantur, etiam si ipse præcognouerit, 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, quòd 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; distinguendo tamen maiorem vel minorem grauitatem, vel ex intentione ruinæ proximi, vel ex libidine inducendo proximum ad peccatum, vel ex incuria dando malum exemplum. Probatur conclusio. Quoniam si quis teneretur solum confiteri peccatum scandali ex intentione, vix esset aliquis, qui hoc peccatum confiteretur. Quia præter diabolum vix est aliquis, qui hoc modo intendat scandalum. Item quia quãdo Scriptura prohibet scandalum, non loquitur cum ista formalitate metaphysica; sed inquit Christus; Videte, ne scandalizetis vnum ex istis pusillis, qui in me credunt Matthæi. 18. Itẽ, 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 circunstãtia, quæ notabiliter aggrauat actum malum alias intẽtum, & 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 Diui Thomæ expressa in articulo. 3. & expresius in. 1. 2. quæstione. 1. articulo. 3. Vbi docet, quòd actus humanus secundum quòd semel egreditur ab agente, non habet nisi vnum finem proximum à quo specificatur. & quæstione. 18. artic. 4. & artic. 6. & ex Caietano in eodem loco. Cum hoc tamen stat, quòd eadem voluntas peccandi materialiter & secundum actus exteriores pertineat ad plures species necessariò 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 non dare occasionem illius: tunc est speciale scandali peccatum, reductiuè tamen propter rationem Caietani, & propter doctrinam Diui Thomæ, quam habet. 1. 2. quæst. 18. articulo. 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, etiamsi non sit talis conditio per se intenta, vt. v. g. Si quis comedat carnes, quãdo 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 peccatũ 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 scãdalum est dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ: sed prædicta dissuasio est dictum minus rectũ, ex quo proximus decidit à proposito virtutis, & patitur damnum in bonis spiritualibus, ergo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad hoc breuiter respondetur, quòd multis modis po A
test 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; & tũc 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 tunc 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 restitutio- B
nem religioni, vel tenebitur intrare ipse loco illius, cui dissuasit introitum; quod certè falsum est, quia religio non acquisiuit aliquod ius: sed huiusmodi peccatũ 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 pimittit bonum opus, neque peccat cessando à proposito saltem mortaliter, ergo neque ille, qui dissuadet, peccat mortaliter; Respondetur, nego consequentiam: sed solùm concluditur, quòd non pecco contra iustitiam. Suppono enim, quòd prædicta dissuasio non fit per mẽ C
dacium & fraudem. Item respondetur, quòd quanuis ipse sit Dominus bonorum suorum spiritualiũ, 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 etiamsi proximus post peccatũ vellet statim pœnitere, & confiteri, ego peccarem, si dissuaderem illi huiusmodi bonum opus: ipse tamen non peccaret, si statim non confiteretur, neque pœniteret. Sicut etiam supra diximus de correctione fraterna, quòd ego pecco, si possum suadere proximo, ut doleat de peccato, D
& non facio; quanuis ipse non peccet, si statim non doleat. Et deniq; probatur assertum. Quoniam qui manet in seculo, est in maiori periculo salutis spiritualis, ergo peccatũ mortale est, illũ 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 vrgebat 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. Cæterùm si eleemosyna erat notabilis momenti, & necessitas pauperis erat gra- E
uis; talis persuasio erit peccatum mortale contra charitatem, præsertim ipsius pauperis; non tamen tenebitur persuasor 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, quod exterius committitur, habeat malitiã scandali saltem ex circunstantia.

Ad hoc breuiter respondetur. Primò, quòd certum est nullum esse scandalum, vbi peccatum occultè committitur, ita vt moraliter loquendo non possit venire in notitiam alicuius.

Deinde secundò dico, quòd si fiat coram determinatis testibus, de quibus ipse peccator rationabiliter iudicat, quòd non scandalizabuntur, non est illic aliqua scãdali circunstantia confitenda.

Dico tertiò, quòd qui publicè absque prædicta circunspectione peccat, debet confiteri circunstantiã scandali, quantum est ex parte sua dati infirmis & pusillis, qui malo exemplo facilè ad similia facienda inducũtur: tenetur nanq; homo, semper prouidere, ne sua occasione ruat proximus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm scandalum passiuũ possit etiam in perfectos cadere.

4. dist. 19. a. 2. q. 1. ad 4.

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 multò magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶ 2 Præterea. Scandalum importat impedimẽtũ aliquod, quod alicui opponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundùm 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.

¶ 3 Præterea. Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundùm illud. 1. Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est*, ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri. Art. præc.

SED contra est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieronymus: *Nota, quòd qui scandalizatur, paruulus est: maiores enim scandala non recipiunt. Hieron. in hoc loco tom. 9.

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 autẽ siue perfecti soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundùm 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, secundùm illud Psal. 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 inue- A
nitur, secundùm illud Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, scandalum largè ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit, Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam. Art. 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: secundùm 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 secundùm veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundùm illud Psal. 72. Mei penè moti sunt pedes.

SVMMA TEXTVS.

C
Conclusio est negatiua. Quam probat D. Tho. testimonio D. Hieronymi, & ratione confirmata ex testimonijs sacrarum literarum.

COMMENTARIVM.

NIhilominus argumentum fieri potest cõtra conclusionem, & contra solutionem ad tertium argumentum. Quoniam omnis homo quandiu est in hac vita, quantumlibet sit perfectus, dummodò 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 D. Thomas in opusc. 64. de modo confitendi, & puritate conscientiæ cap. quod incipit, Quoniam el segundo circa finem, vbi ait; Cedros Libani, id est, contemplationis altissimæ 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 D. Thomæ intelligenda est regulariter loquendo. Cæterum in aliqua magna occasione facile continget cuiq; perfecto, ruere in peccatum, nisi speciali Dei auxilio contineatur. E

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

4. dist. 18. q. 1. ar. 3. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passiuè scandalizantur, secũdùm illud Matth. 15. Scis, quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt? Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ 2 Præterea. Petrus post acceptum Spiritũ sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gala. 2. Cũ vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus; Si tu cum Iudæus sis, Gentiliter & nõ Iudaicè viuis, quomodò 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 scãdalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis, ergo multò minus scandalum actiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd scãdalum 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, secundùm regulam rationis ordinare: secũdùm illud. 1. ad Corin. 14. Omnia honestè, & secundũ ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solùm ipsi offenderent, sed etiam alijs offensionem pararent. Et si quidem in eorũ manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundũ 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. C

AD primum ergo dicẽdum, 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 secundùm sententiam Augustini*, & ipsius Pauli, subtrahẽs se à Gẽtilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incautè aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd meritò possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: non autẽ erat in Petro scandalum actiuum. Epist. 8. & 9. tom. 2.

AD tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cùm sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua verò etiam 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 præcedentis articuli.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad secundum, vbi explicatur locus ille ad Galat. 2. & D. Thomas sequitur sententiam D. August. epist. 8. & 9. tom. 2. quòd Petrus venialiter peccabat subtrahendo se à conuictu cum gentibus, vt vitaret scandalum Iudæorum. De qua re vide D. Thomam in. 1.2.q. 103. art. 4. & Dominicũ de Soto lib. 2. de iustitia & iure. q. 5. art. 4. ad secundum principale, & Adrianum in. 4. sent. q. 1. artic. 1. ad primum: vide etiam quæ diximus supra in quæst. 1. art. 7. vbi satis probabiliter cum D. Chrysostomo posse dici affirmauimus, quòd Petrus non peccabat subtrahendo se à Gentilibus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3. p. q. 42. ar. 2. & 4. d. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. & 2. Et Ro. 14. lec. 3. col. 2. *Li. 3. c. 2. à med. to. 7

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. *August.* enim in libro contra epistolam Parmeniani docet, quod vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cùm 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: secundùm illud Matth. 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 interdũ ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt *August.* dicit in primo de ciuit. Dei, ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

Lib. 1. c. 9. ante med. tom. 5. Habetur in gloss. ord. Matth. 15. super illud, Audito hoc, scandalizati sunt, to. 9.

¶ 4 Præterea. Hieron. dicit, quòd dimittendum est propter scandalũ 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.

¶ 5 Præterea. Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitãdo debeat aliquis quãdoque peccare venialiter, puta cùm peccando venialiter impedit peccatũ mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi, quantum 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 Grego.* dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quod veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

Homil. 12. Ezechielis. 2. pag. princip.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cum 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 dimittendũ, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quod nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundùm ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitãdum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum, quod ex eis oritur, quandoq; ex malitia procedit: cùm scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Phariseorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 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 inflictio 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 casu loquitur *August.* * quando scilicet ex excommunicatione aliquorũ imminet periculũ 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 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 supra dictũ est.* Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur*.

q. 32. ar. 3.

In solut. ad 4. argum. *quæst. 33 art. 1.

AD tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut supra dictum est,* ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantũ hoc consequi potest. Quod non cõtingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

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 In corp. ar. 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 pascẽdo 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, 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, nõ 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.

SVMMA TEXTVS.

TOtus hic articulus aureus est, & plenus diuina sapientia atque prudentia. Et ideo alta mente reponendus. Ex quo articulo sequentes conclusiones collige.

A Prima conclusio. Nihil est cum scandalo actiuo faciendum.

Secunda conclusio. Propter scandalum passiuum vitandum non sunt omittenda spiritualia necessaria ad salutem.

Tertia conclusio. Quæ nõ 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 vitæ, doctrinæ, & iustitiæ etiam comprehenditur B id, per quod perfectius peruenitur ad salutem. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, neque etiam misericordiæ opera propter scandalum; sed sunt interdum occultanda vel differenda propter scandalum pusillorum.

COMMENTARIVM.

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 necessarijs. Et ratio est. Quia tunc non ex malitia sua scandalizantur, sed ex ignorantia, vel infirmitate. Et propterea D. Thomas in quarta conclusione vlus est verbo opinatiuo, dicens iam videtur ex malitia esse.

C

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm propter scandalum sint temporalia dimittenda.

4. dist. 38. q. 2. ar. 4. q. 3 Et Rom. 14. lec. 3. col. 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittẽda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quæ impeditur per scandalum, quam quæcunque tẽporalia bona. Sed id, quod minùs diligimus, dimittimus propter id, quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

D

¶ 2 Præterea. Secundum regulam Hieronymi, *omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

in glo. ordinar. Matt. 15. super illud, Audito hoc verbo, scandalizati sunt.

E

¶ 3 Præterea. In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundùm illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia tẽporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 4 Præterea. Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quam per iudicium. Sed iudicijs vti non licet & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mitte ei & pallium. Et primæ ad Cor. 6. Iam quidem omnino delictũ est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare nõ magis iniuriã accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ 5 *Præterea. Inter omnia temporalia minùs 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 nõ exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.*

SED contra est, quòd beatus Thomas Cantuariẽ. repetijt res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa tẽporalia bona distinguendũ est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandũ pro alijs cõmissa: sicut bona Ecclesiæ cõmittuntur prælatis, & bona cõmunia quibuscunq; reipublicæ rectoribus. Et taliũ cõseruatio, sicut & depositorum, imminet his, quibus sunt cõmissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalũ dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Tẽporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo, si penes nos ea habeamus? vel nõ repetendo si apud alios sint, propter scandalũ quandoq; quidem debemus, quandoq; autẽ nõ.

Ar. præce. *Si enim scandalũ ex hoc oriatur propter ignorãtiam, vel infirmitatem aliorum, quod suprà* diximus esse scandalum pusillorũ, tunc vel totaliter dimittenda sunt tẽporalia, vel aliter scandalum est sedandũ, scilicet per aliquã admonitionem. Vnde* Augustin. dicit*

Lib. 1. ca. 4 parum à princ. to. 4. *in libro de serm. Domini in monte; Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quãtum ab homine credi potest. Et cùm negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cùm petentẽ iniustè, correxeris. Aliquando verò scandalũ nascitur ex malitia: quod est scãdalũ Phariſæorũ. Et propter eos qui sic scandala concitant, nõ sunt tẽporalia dimittẽda: quia hoc & noceret bono cõmuni: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moral. Quidam dũ temporalia à nobis rapiunt, solũmodò sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruata, prohibendi: nõ sola cura, ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.*

AD secundum dicẽdum, quòd si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ, & iustitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunque scandalũ temporalia dimitti.

AD tertium dicẽdum, quòd non est de intẽtione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scãdalũ dimittatur (quia sumere cibũ est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est propter scãdalũ dimittẽdus: secundũ illud 1. ad Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

Lib. 1. ep. 34. & 36. cons. *AD quartum dicendum, quòd secundũ* Aug. in lib. de serm. Domini in monte, illud præceptũ Domini, est intelligendũ secundùm præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quãdoque tamen non expedit vt* dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.* In solem. 2.

AD quintum dicẽdum, quòd scãdalũ, quod vitabat Apostolus, ex ignorãtia procedebat Gẽtiliũ, qui hoc nõ consueuerant. Et ideo ad tẽpus abstinendum erat, vt prius instruerẽtur hoc esse debitũ. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

SVMMA TEXTVS.

C HIc etiam articulus est valde obseruãdus, vt intelligatur ordo, quem habent temporalia cum spiritualibus.

Prima cõclusio. Bona Ecclesiæ, quæ cõmittuntur prælatis, seu bona cõmunia, quæ committuntur rectoribus reipublicæ, non sunt dimittenda propter scandalum.

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 sacramentum pœnitentiæ, si prudenter iudicet, quòd sacerdos scandalizabitur ex eius cõfessione: & tamẽ seclusa iſto scãdalo erat præceptũ cõfitendi, ergo relinquitur ad tẽpus etiã præceptũ propter vitandum scandalum.

Pro explicatione huius dubij notandũ est, triplicia esse præcepta. Alia sunt iuris humani positiui, vt præceptũ ieiunij; alia verò iuris naturalis, vt subuenire in extrema necessitate; alia iuris diuini, vt præcepta fidei.

Hoc supposito sit prima conclusio. Præcepta iuris naturalis negatiua nullatenus sunt transgredienda, vt non est occidendum, non est fornicandum quacunque causa, licet scandalum sequatur,

Secunda conclusio. Præcepta affirmatiua iuris naturalis aliquando propter scandalũ sunt dimittẽda. v. g. est aliqua mulier in extremis constituta, cui volo dare eleemosynã; nihilominus quia volo ingredi domũ illius, sequũtur scãdala multa, possum dimittere eleemosynam. Probatur. Quia præcepta affirmatiua obligant, quando & quomodo oportet: sed tunc non oportet, ergo. Item quia aliàs sequeretur, quòd daretur perplexitas. Nam si do, scandalizo; si autem non do, frango præceptum.

Tertia

Tertia conclusio. Media, quæ sunt necessaria de 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 aliquando sunt dimittenda propter scandalum, imo est præceptũ, vt dimittamus, vt si. v. g. fœmina ex eo quòd ieiunat in quadragesima, præbet offendiculum viro, quia redditur nimis macilenta, non debet ieiunare. Ita tenent multi Theologi; quia Ecclesia & legislator non volunt obligare cum tanto malo.

Quòd si obijcias Augustinum Epist. 199. circa medium, vbi ait, quòd non est cessandum ab operibus bonis pro quocũque scandalo; Respondetur, quòd nõ est cessandum à vita bona, committendo aliquod peccatũ: & ita intelligitur Augustinus.

CIrca articulum octauum quædam aduertit Caietanus dõctè, prudenter, & piè, & pro Ecclesiasticis prælatis valde necessaria. Quamobrem eius verba hoc in loco visum est inserere. Habet enim in hũc modum. Nota diligenter, quòd sicut magna est differẽtia inter communitatem & rectores illius respectu bonorum communium; quia rector est sicut depositarius & dispensator, ipsa vero communitas est domina suarũ rerum, ac per hoc communitas non tenetur ad conseruandum bona sua, licet rectores teneantur ad conseruationem, sicut depositarij bonorum alienorũ &c. ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ includendo etiam Papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec Papa, nec alius 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 de prælatis dicitur in litera, quòd tenentur de necessitate salutis ad conseruationem 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 posse de bonis Ecclesiæ disponere, sicut disponit Ecclesia; quoniam plenitudo potestatis Ecclesiasticæ ipsius Papæ intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. 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 solutum & in cœlis. Clauis regni cœlorum dicit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mandauit dandum Iohannis vltimo; Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem, qui à Papa bona Ecclesiæ pro libito Papæ habuerunt, vt ditentur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab alijs prælatis similia Ecclesiæ bona acceperunt. Omnis namque donatio Ecclesiasticæ rei pietate vel necessitate vacua non distributio sed dissipatio est à dispensatore vsurpata.

In eadem parte eiusdem articuli caue, ne hæc sententia, scilicet, quòd prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis &c. velamen fiat auaritiæ personarum Ecclesiasticarum, & sub hoc prætextu pauperes sine misericordia vexentur repetendo bona Ecclesiæ, post posito charitatis ordine temporalia spiritualibus præponant. Meminerint imprimis, pauperes esse non solum qui egent cibo, potu, aut veste, quæ sunt necessaria naturæ, sed qui egent opportunis ad conueniẽtiam sui status, ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis sicut & alijs pauperibus, ac per hoc non 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 propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione Ecclesiam non exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertiò, quod gratiorem Deo exhiberent famulatum, quandoq; procurando quod Ecclesia donaret, cum scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitando repetitionem: temporalia namque propter spiritualia & non è cõtra sunt, & esse debent apud Christianos.

In eodem articulo circa scandalum ex malitia duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly propter eos, qui sic scandala concitant. Secundũ est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala & populum. Quanuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda; propter populi tamen interitum spiritualem vitãdum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps potius populũ ad infidelitatem duceret, quàm sufferret exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboã fecit in populo Israel, ne perderet regnũ, dimittenda essent temporalia, non propter principẽ, sed propter populi salutem. Nõ enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc, quod dicimus de salute populi, intelligẽdum est vniuersaliter de quacumq; rationabili causa inductiua ad dimittendũ temporalia, exorto ex malitia scandalo. Autor enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui malitiosè concitant scandala, non sunt dimittenda tã tẽporalia quã spiritualia bona. Cũ quo stat, q̃ propter aliam causam dimittẽda quãdoq; sunt. Secundũ autẽ dictum est, vt scias iuxta allatam in litera Gregorij autoritatem, quandoq; expedire cõmuni bono spirituali, permittere rapinã. Aliud siquidem est passim, & aliud quãdoq; in casu tali permittere, & dimittere. Hæc Caietanus.

QVÆSTIO XLIIII.

De præceptis charitatis.

DEinde considerandum est de præceptis charitatis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd de charitate nõ debeat dari aliquod præceptum. Charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cùm sit forma virtutum, vt

3. cõtra ca. 116. & 117

supra

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q.23.ar.8 *supra dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ 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.

¶ 3 *Præterea. Charitas est præcipua inter omnes
q.31.ar.4. arg.1.& 1. 2.q.90. ar.2. Et q. 100. ar. 2. 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 à 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.

q.26.ar.1. & 1.2.q. 99.art.2. *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 à 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 à 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 à 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.

1.2.q.100 art.10. *AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra *dictum est, cùm de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de alijs actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam; nõ cadit, quod hoc ex charitate fiat: cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

*AD secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mẽs 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 certa est secundum fidẽ catholicam, vt patet Matth. 22. Et ratio D Thomæ, quam optimè disponit in articulo, optima est. Vbi egregiè 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.

DVbitatur primò in hoc articulo circa primam cõclusionem, an sit vera. ¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Præcepta non dantur de fine sed de medijs ad finem, ergo non est præceptum de charitate. Antecedens probatur. Quia medicus nõ dat præcepta de sanitate, sed de medijs ad sanitatem. Consequẽtia verò probatur. Quia ipsa charitas habet rationem finis, & est circa finem. Confirmatur. Quoniam præceptum est conclusio prudentialis, ergo sõlum est de medijs, circa quæ versatur prudentia. Confirmatur secũdò. Quia charitas vt docuit D. Thom. supra. q. 27. ar. 6. non habet modum impositum à prudentia, ergo de illa non potest esse præceptum.

Arguitur secundò. Præceptum de charitate includitur in omnibus præceptis decalogi, ergo non debet dari speciale præceptum de charitate. Antecedens probatur primò ex D. Tho. ad tertium. Deinde quia dilectio Dei super omnia nihil aliud est, quàm obseruatio mandatorum Dei propter ipsum, vt patet ex illo Iohan. 14. & 15. vbi sæpe repetit Dominus: Si diligitis me, mandata mea seruate; Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea.

Arguitur tertiò. Quia si esset præceptum de dilectione Dei, illud esset affirmatiuum, & obligaret pro tempore aliquo: sed non potest assignari tale tempus, ergo. Probatur minor. Quia si aliquod tempus posset determinari, maximè illud quod Scotus determinat in. 3. sent. distinct. 27. videlicet in diebus festis: sed hoc ab omnibus Theologis falsum reputatur, vt optimè odit Magister Soto libro. 2. de iustitia & iure. quæstione 4. artic. 4. ergo.

Arguitur

Arguitur quartò contra rationem D. Thomæ. Nam si aliquid valeret, probaret etiã, quòd de visione Dei sit præceptum, quoniã visio est finis aliarum omnium, actionum, ergo de illa deberet esse præceptum.

Denique arguitur supposita quorundam opinione Theologorum, in. 2. d. 26. & 27. quod charitas & gratia non distinguuntur. De gratia non est præceptum, ergo neque de charitate. Probatur antecedes. Quia gratia est habitus, sed de habitibus non dantur præcepta, ergo de gratia non est præceptum.

Sed in oppositum est, quod Dominus dixit Matth. 22. & Lucæ. 10. respondens legisperito interroganti, quodnam esset maximum mandatum in lege; Diliges dominum Deum tuum &c. hoc est primum & maximum mandatum.

Pro solutione huius difficultatis notãdum est ex D. Augustin. quæst. 71. super Exodum, & ex glossa ordinaria Exo. 20. quòd præcepta decalogi iuxta nomẽ ipsum decem sunt. Quam sententiam D. Augustin. ait esse communem Sãctorum: imò etiam est communis omnium Catholicorum, quanuis in enumeratione horum præceptorum sit aliqua differentia, vt postea dicemus. Quæ quidem præcepta decem tradita sunt à Domino Moysi in duabus tabulis, vt patet Exod. 31. Et vt probabiliter existimatur, in vtraque tabula erant quinque præcepta autore Iosepho lib. 3. antiquit. cap. 6. Et ratio est. Quoniam illæ tabulæ erant æquales; nullam enim in eis differentiam assignat Scriptura. Et confirmatur verosimili coniectura desumpta ex Apostolo ad Roma. 13. vbi tantum enumerat quinque præcepta, quę ad secundam tabulam pertinere videntur. Verumtamen D. Augustinus vbi supra, & in libro de decem chordis, qui habetur tomo. 9. & post illum omnes fere catholici in prima tabula constituunt tantum tria præcepta illa, quæ pertinent ad honorem Dei.

Nota secundò, quòd primum præceptum decalogi scripti in tabulis non ponitur speciale & expressum de dilectione Dei, vt vulgares solent proferre, dicentes primum mandatum est inter decem, diligere Deum super omnia. Sed primum mandatum illud est; vnum cole Deum. Et ratio huius est. Quoniam quemadmodum in speculabilibus sunt quædam principia per se nota, ex quibus conclusiones deducuntur, & probantur: ita etiã in practicis & moralibus debent esse quædam principia per se nota, quæ sunt veluti præambula ad illa documenta & præcepta, quæ oportet exprimere, & quæ ex talibus principijs deducuntur; & huiusmodi principium & præambulum est, Deum esse vnum; de cuius assensu non ponitur præceptum in decalogo, sed est præambulum ad præcepta decalogi iuxta illud ad Hebræ. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est. Id quod etiam docet glossa ordinaria & Burgensis Exod. 20. super illud; Ego sum dominus Deus tuus. Vbi ait, q̃ hoc non imponitur per modum præcepti, sed per modum cuiusdã intimationis. Ex quo infertur, falsum esse, quod Isichius aliàs doctissimus autor ait Leuit. 26. explicans illud; Decem mulieres coquent panes in clibano vno; Primum præceptum decalogi est credere Deum esse vnum, secundum, non habebis Deos alienos; tertiũ, non facies tibi sculptile; quartum, non assumes nomen Dei tui in vanum. Itaque autor iste reijcit à decalogo præceptum de obseruantia sabbathi, æstimans illud tantùm esse cæremoniale. Sed profectò fallitur. Quoniam est præceptum morale quantùm ad substantiam præcepti, videlicet, quod sit certum tempus in quo debeat homo vacare Deo, quanuis determinatio huiusmodi temporis non sit iure naturæ designata; sed olim diuino præcepto positiuo designabatur dies sabbathi, in quo Deus requieuerat ab vniuerso opere, quod patrarat. Postea verò in lege gratiæ designata est dies Dominicæ resurrectionis, in qua etiam requieuit Dominus ab omni opere, quod patrarat circa salutem humani generis. Atq; ita semper in populo fideli determinata est vna dies hebdomadæ ad diuinum cultum, vt homines vacarent à seruilibus operibus. Reliquæ verò festiuitates ex institutione Ecclesiæ habentur. Hæc dicta sint obiter ad impugnandam sententiam Isichij. Cæterum quod inquit, primum præceptũ decalogi esse illud, Deum esse vnũ, affirmat etiam Iosephus lib. 3. antiquit. ca. 6. Sed multò rationabiliùs dicitur cum D. Thoma 12. q. 100. ar. 4. ad primum, illud esse præambulum ad decem præcepta legis. Et ob eandem rationem supra quæst. 16. artic. 1. ait, præceptum fidei esse præambulum ad decalogum. Et similiter in. q. 22. art. 1. ait, præceptum de spe esse etiam præambulum ad decalogum.

His suppositis sit prima conclusio. Præceptum de dilectione Dei præambulum est ad decalogum. Probatur eisdem proportionabiliter rationibus, quibus in locis citatis probat D. Thomas, quòd de fide & spe non est positum præceptum in ipso dialogo. Quoniam credere & sperare pertinent ad subiectionem ad ipsum legislatorem, qua subiectione supposita inducuntur homines ad obseruantiam legis. Hinc sumitur argumentum. Non minùs præsupponitur in voluntate inclinatio ad fidem, vt operetur media necessaria ad cõsequutionem finis, quàm ipsa cognitio finis & legislatoris, qui est prima mensura humanarum actionum, & quã spes præmij, videlicet, vt ipse vltimus finis consideretur vt bonum proprium, ergo amor siue dilectio Dei præambulum est, vt inducatur homo ab obseruantiã legis.

Secunda conclusio. Probabile est, quòd de dilectione naturali Dei sit speciale præceptũ naturale distinctũ à præcepto religionis. Probatur. Quoniam valde probabile est, quòd dilectio naturalis Dei non sit specialis virtus, ergo etiam est probabile, quòd non sit de illa speciale præceptum. Antecedens probatur. Quoniam Aristoteles nusquam meminit huiusmodi virtutis. Probatur secundò ratione. Quia vt supra ostendimus quæst. 23. arti. 1. nulla dilectio est amicitia ad Deum præter charitatem, quæ per Spiritum sanctum diffusa est in cordibus nostris, ergo naturalis dilectio non est specialis virtus ad Deum. Probatur tertio. Quia si esset talis specialis virtus, oporteret esse virtutem acquisitam: sed huiusmodi virtus non est acquisita, ergo nulla est. Probatur minor. Quoniam in voluntate non ponitur specialis virtus ad amorem boni in vniuersali, ergo neque ponẽda est ad amorem Dei naturalem, prout proponitur, & cognoscitur esse summum bonum, in quo nulla ratio mali apparere potest. Probatur consequentia. Quia vbi non est specialis difficultas, non est ponenda specialis virtus acquisita: sed cognito Deo sub ratione summi boni nulla est specialis difficultas in actu dilectionis, ergo non est ponenda specialis virtus. Et confirmatur. Quoniam totà difficultas ad assequendum 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 inquam difficultas est circa exercitium 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 vehementer reprehēdit Philosophos, qui cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut ei gratias egerunt, ergo speciale præceptum, quod statim consurgit ex cognitione Dei, est de religione & cultu diuino, in quo actu primum se exercet dilectio summi boni; ac proinde præceptū dilectionis naturalis erga Deū non est distinctum, neque in distincto tempore obligat, quàm præceptum colendi Deum, & gratias agendi illi. Et denique prædicta conclusio potest confirmari. Quoniam inter præcepta decalogi, quæ sunt naturalia præcepta, non est positum præceptum de dilectione, sed de cultu diuino.

Sed tamen si cui placuerit opposita sententia, non multùm repugnabo, dummodo argumenta nostra soluat, & rationem pro sua sententia adducat.

Tertia conclusio. Præceptum dilectionis Dei supernaturalis speciale præceptum est, & maximum & primum mandatum. Probatur cōclusio; & primò quidem quòd sit speciale præceptum, ostenditur ex eo, q̄ charitas est specialis virtus, cuius actus necessarius est ad salutem, ergo de illo actu est speciale præceptum. Et si quis obijciat, quòd postquam aliquis per fidem credit Deū esse summum bonum beatificatiū beatitudine supernaturali, non est specialis difficultas in voluntate ad diligendum illum, ac proinde non esse specialem virtutem; Respondetur, nego antecedens, quoniam voluntas secūdum propriam naturam non est proportionata potentia, vt efficaciter tendat in finem illum supernaturalem. Vnde necesse est, quòd charitas Dei diffundatur in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Quod 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 enim vniuersa alia præcepta ordinantur ad finem charitatis, & ad præceptum illius adimplendum. Actus verò charitatis & adimpletio præcepti illius est forma omnium aliarum actionum in ratione virtutis: facit enim, vt vniuersæ aliæ actiones attingant finem. Et inde manet probatum, quòd sit maximum mandatum. Quoniam actus charitatis ad omnia se extendit imperando & mouendo ad suum finem. Potest denique dici primū & maximum mandatum ratione materiæ & obiecti & meriti, quæ omnia in adimpletione huius præcepti excellentissima sunt, eò vel maximè quòd meritum charitatis est respectu præmij essentialis, & ratione illius alia bona opera merentur præmium essentiale. Consistit enim substantialis perfectio vitæ Christianæ in charitate, vt supra diximus. q. 24. ar. 6.

Ad argumenta verò in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quòd præcepta non dantur de fine vltimo, vt est de visione beatifica: potest tamen dari præceptum de actu, qui est circa finem vltimum præsertim supernaturalem. Quoniam ille actus etiam est medium maximè necessarium ad assequutionē finis: & eatenus est de illo præceptum speciale, non autem vt habet rationem finis aliorum præceptorum, sed vt habet rationem vltimi & perfectissimi medij ad assequutionē finis; & hoc probat argumentum factum. Ad primam confirmationem respondetur, quod præceptum charitatis imponitur nobis ab ipso Deo non à nostra prudentia; quanuis discursu rationis Theologicæ colligamus huiusmodi præceptum. Ad secundam confirmationem respondetur, quòd exercitium charitatis quatenus liberum est, modum habet impositum à prudentia infusa, quæ dictat, quando & quandiu oporteat diligere Deū, quanuis quantum oporteat diligere, hoc est, quàm intense, nullatenus limitetur à prudentia nostra, sed à diuina prouidentia, quæ diuidit singulis prout vult.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd præceptum de charitate Dei dicitur includi in alijs præceptis, quia omnia alia præcepta ordinantur ad ipsum, nō quia non sit speciale præceptum. Cæterum quod Dominus dixit; Si diligitis me, mandata mea seruate, non ita intelligendum est, vt non sit speciale præceptum dilectionis; sed exprimit necessariam connexionē, quam habet dilectio Dei cum obseruantia mandatorum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd secundum sententiam D. Thomæ, quam tenet in 12. fortassis obligat præceptum charitatis, quando homo venit ad vsum rationis; quoniam tunc tenetur homo se & omnia sua referre in summum bonum. Sed profectò antequam homo habeat fidem aut fidei notitiam, non potest pro tunc obligari ad dilectionem supernaturalem Dei, quæ est ex charitate; quoniam nihil volitum nisi prācognitum: sed tunc homo quando venit ad vsum rationis immediate obligatur lumine naturali, vt se conuertat ad bonum rationis prosequendum per totam vitam. Quomodò autem iustificetur tunc, vel non iustificetur, satis dictum est supra quæst. 10. Magister verò Soto libro. 1. de natura & gratia cap. 22. opinatur, quod circa illud tempus, quando homo venit ad vsum rationis, tenetur diligere Deum super omnia. Et certè si loquatur de homine Christiano & de dilectione supernaturali, valde probabilis sententia est. Si autem loquatur de homine pagano, qui nihil audiuit de fide supernaturali, crediderim sanè, quòd sicut ille homo excusatur ab infidelitate, excusabitur etiam à peccato omissionis præcepti charitatis. Item dicit, quod in baptismo impletur istud præceptum, quia tunc dat homo nomen suum in militiam Christi. Sed tamen non video, quomodò tunc speciale præceptum charitatis adimpleatur; quoniā pauuli habitualiter amant, sicut & credunt; adulti verò cū sola attritione dignè suscipere possunt sacramentum baptismi, ergo in susceptione baptismi non adimpletur speciale præceptum dilectionis Dei; quoniam præceptum illud non obligat ad habitum sed ad actum. Et confirmatur. Quoniā receptio sacramenti pertinet specialiter ad virtutem religionis, & ideo indigna receptio dicitur sacrilegium.

Alij dicunt, quod præceptū dilectionis tantùm obligat, quando homo est in periculo & in articulo mortis. Sed hæc sententia ridicula est. Quoniam lex diuinæ amicitiæ, quæ etiam ordinatur ad meritum vitæ æternæ, non solum debet obligare in extremo vitæ. Dicendū ergo, sicut supra diximus de fide & spei præceptis, difficile esse, punctualiter definire omnia tempora, & singula, quibus huiusmodi præcepta obligent. Nihilominus dico secundò, quod absque scrupulo credi potest, quòd qui dignè sumit Eucharistiam semel in anno, adimplet simul speciale præceptum charitatis. Et probatur. Quoniam aliàs oportebat confiteri specialiter, quòd non habuit dilectionem Dei, & non sufficeret confiteri, quòd occidit, aut fornicatus est, sed quòd per totum annum omisit adimpletionem præcepti charitatis. Tādico, quòd fortasis nobis ignorantibus aliquando est omisio huius præcepti; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Sicut etiam solet esse omissio præcepti orandi Deum: & propterea oportet dicere semper; Ab occultis meis munda me domine.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd visio Dei nullo modo potest habere rationem medij electi à nobis ad assequutionem finis, sed est ipsa assequutio; & propterea non est eadem ratio de actu charitatis.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd etiam supposita illa opinione non est eadem ratio de gratia & charitate, quia gratia semper nominat habitum: charitas verò quanuis secundùm quòd est habitus nō cadat sub præcepto; tamen etiam nominat actum, & ex hac parte est præceptum de charitate.

Vbitatur secundò, an præceptum de dilectione Dei possit adimpleri quantum ad substantiam actus tantum, & non simul quantum ad modū; vt si quis habeat hunc actū, 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 quantùm ad substantiam non possit esse in eo, qui est extra gratiam Dei; ac proinde actus ipse dilectionis Dei potest fieri peccatum mutata circunstantia, si fiat, quando non oportet, vt si fiat quando quis tenetur succurrere infirmo. Ex qua sententia videbatur sequi, quòd præceptum dilectionis Dei poterat impleri quantum ad substantiam actus sine modo, ita sanè vt non peccaret homo nouum peccatum pro illo tēpore, quo tenebatur diligere Deum, etiamsi non diligat nisi quantum ad substantiam actus. Sed tamen ipse Magister Soto distinguit de dilectione Dei quantum ad aliquod opus externum, & quantùm ad actionem internam. Atque ita dicit duo; alterum est, quòd quando occurrit necessitas faciendi peculiare aliquod externum opus, vt v.g. respondere pro honore Dei, potest impleri ex parte præceptum dilectionis quantum ad substantiam. Dicit secundò, quòd vbi occurrit præceptum charitatis actus internæ dilectionis, non satis est ad euitandum peccatum, implere hoc modo præceptum quoad substantiam actus.

Verùmtamen quanuis hoc secundum assertum verissimum sit, vt statim ostendemus: tamen in alijs assertis prædicta sententia nunquam mihi placuit. Quoniam idem actus numero etiam quantum ad substantiam nō videtur, quomodò nunc sit vera dilectio Dei, & postea sit peccatum. Quia species illius actus voluntatis intrinsece habet etiam in genere rei rationem formalem ex obiecto specificante, ergo implicat, quòd maneat idem numero actus charitatis, & postea sit peccatum. Et confirmatur. Quoniam actus fidei catholicæ non potest manere idem numero elicitus à fide infusa, & postea à fide humana, ergo eadem est ratio de actu charitatis. Antecedens probatur. Quia indiuiduatio actus etiam consideratur ex principio effectiuo, ergo si non manet idem principium efficiens, non manet idem numero actus, sed erit alius actus, qui videtur similis, aut idem, & non est idem. Quemadmodum videtur esse idem motus canis viui & mortui in medio spatij; & tamen non est idem: ita etiam mihi videtur, quòd differant motus voluntatis tendentis in Deum ex toto corde & auxilio Spiritus sancti mediante habitu infuso, & alter motus voluntatis non ex toto corde neque à Spiritu sancto &c.

Et si quis nobis obijciat, quòd D. Thom. quæstione 2. de malo articulo. 4. ad secundum ait, quòd idem actus numero potest esse bonus & malus; Respondetur, quòd ibi nō loquitur de dilectione charitatis. Cæterum quod prædictus magister inquit, quòd opus externum charitatis potest adimpleri ex præcepto dilectionis quantùm ad substantiam actus, si loquatur de opere externo, quod pertineat ad aliam etiam virtutem, quæ imperatur à charitate, verum est. Nam præceptum eleemosynæ & religionis bene potest adimpleri extra gratiam Dei. At vero si loquatur de opere externo, quod præcisè pertineat ad charitatem Dei, falsum esse arbitror; tum quia non dabitur tale opus externum, quod præcisè pertineat ad charitatem. Ego sanè nō inuenio tale opus. Nam respondere pro Deo, tuerique eius honorem, cum opus fuerit coram blasphemantibus, propriè & immediatè pertinet ad præceptum religionis, & non ad præceptum dilectionis, vt ipse putat: tum etiam quia si daretur talis actus, nunquam caderet sub præcepto nisi ratione actus interioris charitatis.

Omissis igitur huiusmodi placitis, sententiam veram, & quæ D. Thomæ est, amplectamur.

Sit ergo conclusio. Speciale præceptum charitatis obligat quantùm ad modum, videlicet, ad hoc quòd diligatur Deus vere & realiter super omnia. Hæc conclusio expressa est D. Thom. 12. quæstione. 100. artic. 10. Et ratio est manifesta. Quia non potest esse verus actus charitatis, nisi diligatur Deus ex toto corde, eò quod charitas intrinsece ex propria ratione obiecti habet, q̄ tendat efficaciter in Deum. Hanc conclusionem explicat Caietanus in hac quæstione, dicens quòd in vnaquaque virtute tria reperiuntur. v.g. in honoratione parentum. Primum est actus & substantia præcepti. Secundum est modus intrinsecus virtutis, cuius actus est sub præcepto, scilicet, 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 ordinatur. Ait ergo Caietanus, quòd iste vltimus modus non est de necessitate aliorum præceptorum v.g. si quis dat eleemosynam pauperi ad subleuandam eius necessitatem, quantum satis est attenta necessitate proximi & possibilitate dantis, adimplet præceptum de eleemosyna quantùm ad substantiam actus, licet hoc non faciat propter finem charitatis. At verò in præcepto charitatis intrinsecus & necessarius modus est, vt diligatur Deus super omnia vel ex toto corde. Vide S. Thom. articulo. 4. ad primum. De hac re vide Soto libro. 2. de natura & gratia cap. 1. & 2. & libro. 2. de iust. quæstione. 3. articulo. 10. Vide etiam D. Thomam in hoc articulo ad primum, vbi expresse inquit, quòd modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de alijs virtutibus: cadit tamen modus dilectionis sub præceptis specialibus charitatis.

Quòd si quis obijciat ex D. Thoma. 12. quæstione 100. articulo. 10. vbi ait, quòd qui adimplet præceptum de honoratione parentum & non ex charitate, nō frangit præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

git præceptum de honoratione parentum, sed præceptum charitatis, ergo præceptum charitatis intrinsecè clauditur in omnibus alijs præceptis; Respondetur ex eodem D. Tho. ibidem ad secundum argumentum, vbi docet, quòd cum sint ista duo præcepta affirmatiua, diligendi Deum, & honorandi parentes, possunt concurrere simul quantùm 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.

2.2.q.99. art.1.ad 2. Et infr.q. 58.ar.1.ad 6 Et 3.contra.ca.116 & 117.

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: vt ex *supra dictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

*Ar. præced. arg. 3. *q 23. artic. 5.

¶ 2 Præterea. Sicut *Augustinus dicit in. 1. de doct. 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.

*Lib. 1. ca. 27. tom. 3.

¶ 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 à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

2.2.q.100 art.1.ad 1. & q.91.ar. 3. & q. 94. art.2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut *supra dictum est, cùm de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones virtute continentur in primis principijs. Vnde qui perfectè cognosceret principia secundùm totam suam virtutem, non opus haberet vt ei conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscũt 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 dirigũt, finis habet rationem principij, vt *supra dictum 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 considerarẽt vnum horum præceptorum sub alio contineri.

*q.23. ar. 2. & 26. art. 2. ad 1.

AD primum ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dãtur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

AD secundum dicẽdum, quòd Deus diligitur in proximo, sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamẽ oportuit de vtroque explicitè dari præcepta, ratione iam *dicta.

In corp.

AD tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundùm hoc etiam recedere ab eo, habet rationẽ mali, & non aliter.

AD quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & e conuerso, & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam *dicta.

In corp. ad 4.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & satis probatur ex 1. Iohan. 4. Hoc mãdatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum. Itẽ probatur ex eo, quod Dominus ait Matth. 22. Secundum autem simile est huic, diliges proximũ tuũ sicut te ipsum. Ratio autem, quare data sunt duo præcepta, non alia assignatur à D. Thoma, nisi quia fuit necessarium propter minùs capaces, qui nõ de facili considerant, vnum horum præceptorum contineri sub alio.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò in hoc articulo, an re vera sint duo præcepta distincta, vnũ de dilectione Dei, alterum de dilectione proximi.

Arguitur pro parte negatiua. Quia charitas est vnica virtus specifica, ergo de actibus illius non sunt duo præcepta. Probatur consequentia. Quia præcepta maximè affirmatiua distinguuntur penes actus virtutum. Et cõfirmatur. Quia de fide non sunt duo præcepta, etiam si plurimi actus fidei contineantur implicite in actu illo fidei, quem Apostolus docuit ad Heb. 11. Accedẽtem ad Deũ oportet credere, quia est, & q̃ inquirentibus se remunerator est, ergo neq; de actu charitatis sunt duo præcepta: siquidem dilectio proximi continetur in dilectione Dei.

Ad hoc dubiũ respondetur, q̃ distinctio præceptorũ nõ opus est, vt desumatur ex distinctione specifica obiecti, quod præcipitur. Nã ad eandẽ virtutẽ specificam pertinet, colere Deũ, & sabbatha sanctificare, seruare votũ, & seruare iuramentũ: & tamen de istis omnibus datur singula præcepta. Sed distinctio præceptorum fieri debet secundùm necessitatem subditorum, qui minùs possunt capere, quomodò vnus actus contineatur, & præcipiatur sub altero. Et per hoc respondetur ad argumentum. Quanuis enim actus charitatis, quo diligimus Deum immediatè, & quo diligitur proximus propter Deum, sit eiusdem speciei: tamen non ita manifestum est minùs capacibus, quomodò amor proximi contineatur necessariò in dilectione Dei. Notandum verò, quòd si de amore naturali loqueremur, facilè negaremus, quòd amor Dei & amor proximi sint eiusdem speciei. Quoniam amor proximi est quædam humana amicitia, quæ fundatur in communicatione alicuius boni creati: at verò erga Deum aut non est specialis virtus naturalis amor, aut si est, necesse est, quòd sit alterius rationis & sub alia ratione formali, quàm amor proximi. Ad confirmationem negatur consequentia. Et ratio differentiæ est, quia ratio formalis fidei immediatè respicit omnia reuelata à Deo, neque assentit vni propter aliud; ac propterea quanuis fides vnius obiecti possit contineri in fide alterius implicitè, non oportuit, singula præcepta de singulis credendis imponi; quoniam explicato obiecto credibili non est noua difficultas assentiendi vni articulo fidei potiùs quàm alteri ex parte rationis formalis credendi: omnia enim credibilia creduntur ob diuinam autoritatem. Et ideo sufficit distinguere articulos fidei, etiamsi non distinguamus præcepta.

DVbitatur secundò, an sit speciale præceptum de dilectione proximi ex charitate distinctum à præceptis secundæ tabulę.

Arguitur pro parte negatiua. Quia nunquam dabitur tempus obligationis huius præcepti specialis, ergo non est tale præceptum. Probatur antecedens. Nam si quis succurrit proximo in suis miserijs, & non facit ei malum, etsi non diligat charitate infusa, nõ frangit præceptum dilectionis proximi.

In oppositum est, quod habetur Iohan. 13. Mandatũ nouum do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos: sed Christus nos dilexit in vitam æternam ex charitate, ergo & nos debemus diligere.

Pro solutione huius nota, quòd sicut præceptum dilectionis Dei non pertinet ad præcepta decalogi, sed est præambulum ad illa: sic præceptum dilectionis proximi non annumeratur in decalogo, sed est quoddam præambulum ad præcepta secundæ tabulæ; explicatum tamen in lege Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut te ipsum: nomine autem amici Christus Dominus expressit, proximum sicut te ipsum: & docuit, omnem hominem esse proximum in parabola Samaritani alligantis vulnera.

Sed difficultas est, an præter hæc officia, quæ exterius exhiberi possunt proximo verbis & opere, adhuc teneamur interiùs amare illum ex charitate. Nam quòd teneamur bonum affectum habere erga illum, res manifesta est. Si enim tenemur facere bonũ illi, ergo & velle bonum illi.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Tenemur saltem in communi proximos diligere ex charitate, volendo illis bona supernaturalia, quæ nobis volumus. Probatur. Charitas inclinat natura sua ad dilectionem Dei, & ad volendum quæ sunt Dei propter Deum vnumquodque iuxta modum suæ naturæ: sed proximus est capax vitæ æternæ, ergo tenemur illum ex charitate diligere. Probatur secundò.

A Debeo diligere proximum sicut meipsum: sed me ex charitate teneor diligere, ergo & proximum. Tertiò, amor naturalis, qui fundatur in communicatione naturæ rationalis, obligat nos ad volendum proximis 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. Iohann. 4. Si sic Deus dilexit nos, & nos debemus alterutrum diligere. Et certè non loquitur de solo amore naturali, sed de dilectione qua Deus misit filium suum in mundum. Et. 1. Petri capite. 1. Ex corde inuicem diligite attentius, renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili per verbum Dei viui & permanentis in æternum.

B

Secunda conclusio. Ista dilectio proximorum non est medium necessarium ad salutem, sed potest quis saluari, etiamsi nunquam dilexerit proximum distinctè in vitam æternam: sed tamen in dilectione Dei includitur virtualiter talis dilectio proximi.

Tertia conclusio. Dilectio proximi talis est sub præcepto speciali, quod obligat aliquando. Probatur ex testimonijs citatis maxime ex illo Iohann. 13. Mandatum nouum do vobis. Super quem locum vide Augustinum & Caietanum, vbi ait; Nouitas huius mandati consistit in hoc, quod olim non fuerat datum distinctè, vt diligeremus in vitam æternam, sicut Christus in nouo testamento præcepit. Non negat Augustinus, quin aliqui olim habuerint hanc dilectionem; imò ait, Patriarchas & Prophetas habuisse: & mater illa septem Machabæorum dilexit filios suos tali amore. Sed in hoc est nouitas mandati, quòd nunquam olim fuit expresè datum in lege, vt diligerent se homines in vitam æternam distinctè.

C

Quarta conclusio. Rarissimi sunt casus, quibus hoc speciale præceptum obliget, ita vt ex charitate sit proximus diligendus distinctè. Et crediderim, quòd qui semel in anno aliquando sunt in gratia Dei, & optant proximis salutem spiritualem, satisfaciunt huic præcepto. Sed magis in particulari tenentur prælati diligere subditos sibi, iuxta illud; Petre amas me, pasce oues meas. Similiter & aliquando tenentur subditi orare pro se inuicem, & desiderare salutem spiritualem. Et quidem si charitatem habent, ex charitate tenebuntur tunc orare pro se inuicem, vt saluentur; nam tenentur diligere proximum, sicut se ipsos diligunt. At si quis est in peccato, nescio an aliquando teneatur exire à peccato, vt proximum diligat ex charitate, ita vt si non fecerit, transgrediatur præceptum de dilectione proximi. Certè de ministris, qui ex officio tenentur ministrare sacramenta, vel verbum Dei, vel etiam orare pro grege sibi commisso, non esset inconueniens fateri, quòd aliquando teneantur exire à peccato, vt proximis sint vtiles: nam qui sibi nequam est, quomodò alijs bonus erit? Alij verò particulares fortè non tenentur proximum ex charitate diligere, nisi pro tempore quando proximus fuerit in extrema necessitate, & ipsi habuerint charitatem: sicut si nõ habent pecunias, excusantur ab eleemosyna faciẽda. Denique dico, quòd circa dilectionem Dei & proximi cõtingere possunt omissiones, quæ sint peccata occulta. Vnde viri timoratæ conscientiæ semper se accusant de defectibus circa hoc.

D

E

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sufficiant duo præcepta charitatis.

3. cõtra ea. 116. & 117. Et vir. q. 1. art. 4. ad 6. Et Ro. 13. le. 1. col. 1. fi. Et Gala. 5. lect. 3. colum. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd 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 suprà* dictis patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

*q. 25. art. 12. & q. 26.

¶ 2 Præterea. Charitatis actus non solùm est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutũ sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ 3 Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo: sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à 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.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut

q. 23. ar. 1. † Hom. 17. in Euág. in princi.

suprà* dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde † Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minùs quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà* dictum est. Cùm 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 diligẽdum proximũ propter Deũ, sicut propter finem.

q. 25. ar. 4.

Lib. 1. cap. 23. & 26. in prin. tomo. 3.

AD primum ergo dicendũ, quod sicut* Augustinus dicit in 1. de doctri. Christiana, cùm quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est, de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinatè diligat, & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc, quòd homo diligit Deum, & proximum.

AD secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà* dictis patet. Vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de alijs actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicitè 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 cõsideranti.

AD tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra acediam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Contra inuidiam Gala. 5. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò 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, & ratio manifesta in articulo. Quæ conclusio intelligenda est de duobus præceptis, ad quæ alia reducuntur. Nam Diuus Thomas expresse in solutione ad secũdum inquit, quòd in præceptis dilectionis virtualiter includuntur præcepta de alijs actibus, qui sunt effectus charitatis, quę propter tardiores etiam inueniuntur explicata in sacris literis, vt ibidem habetur.

COMMENTARIVM.

DVbitatur autem breuiter in hoc articulo, an de dilectione sui debuerit poni speciale præceptũ charitatis.

Ad quod respõdetur, non fuisse necessarium huiusmodi præceptum exprimere. Cuius rei duplex potest esse ratio. Prima quæ desumitur ex illo, amabile quidẽ bonum, vnicuiq; autem proprium. Vnde quemadmodum ex eo q̃ homo naturaliter appetit bonum & beatitudinem in communi, statim intelligitur, q̃ amat se ipsum; ita etiam si quis diligit Deum ex charitate, statim intelligitur, vt manifestum est, q̃ in ipsomet actu dilectionis Dei seipsum diligit, iuxta illud Psalmi 72. Mihi autem adhærere Deo bonum est: imò tunc maximè homo se diligit, & bene sibi facit, dum sui etiam oblitus in amorem Dei totus rapitur; ac propterea præceptum dilectionis sui non fuit opus, vt exprimeretur, quin potius quasi præsupponitur ad dilectionem proximi, cum dicitur; Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Quod explicans D. Augustinus lib. 1. de doctri. Christiana inquit; Regulam diligendi à seipso dilector accepit. Altera ratio præcedenti consequens est. Quoniã sicut in sui dilectione naturali nulla est difficultas præsupposita dilectione boni; ita etiam præsupposita dilectione Dei per charitatem nulla prorsus difficultas est in dilectione sui ex charitate. Solum enim erat difficultas in modo diligendi seipsum; qui tamen modus statim ex charitate Dei imponitur. Attende, quæ dicit D. Thomas in solutione ad

tione ad primum ex D. Augustino, quæ consona sunt cum his, quæ diximus.

Si quis autem obijciat, quòd charitas est amicitia, ergo non potest esse ad se ipsum; Respondetur, q̃ charitas est amicitia ad Deum principaliter, deinde ad proximos, ad se ipsum autem habet rationem amoris. Vide quæ suprà dicta sunt. q. 25. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

Inf. ar. 5. & locis ibidẽ notatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, vt ex suprà* dictis patet. Sed hoc quod dicitur

Ar. 1. huius quæst. ad 1. arg. Et 1. 2. q. 100. ar. 5.

ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ 2 Præterea. Totum & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur in 3.* Physic. Si ergo in præcepto

Li. 3. text. 63. tom. 2.

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 nõ pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea. Diligere Deum ex toto corde est

Li. 3. Phys. tex. 63. tomo. 2.

perfectionis, quia secũdum* 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 dicẽdum, quòd cùm præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundùm quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solùm quòd cadat super debitam materiam, sed etiam quòd vestiatur debitis circunstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referẽda. 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 rationẽ propriæ virtutis. Et talis modus significatur, cùm dicitur, Ex toto corde.

AD secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totũ 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, cùm non tendat in oppositum obiectum, sed solùm impedit charitatis vsum.

AD tertium dicendum, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinantur cõsilia, est media inter duas perfectiones* prædictas: vt scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus, etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

In solut. ad præc. arg.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in articulo, & explicata in solutione ad primum. Et obserua valde doctrinam D. Thomæ in solutione ad secundum & tertium. Ex qua dissoluuntur obiectiones etiã hæreticorũ, vt videbimus articulo sequenti.

COMMENTARIVM.

NOtandum verò pro intelligentia huius loquutionis; diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, quòd vt inquit Arist. 3. de partibus animalium cap. 4. primum, quod viuit in animali est cor, quod est principium omnium motuum & corporalium actionum. Ad huius ergo similitudinem voluntas dicitur cor, quoniam est principium omnium humanarum actionum. Non est enim aliqua virtus aut vitium, meritum aut demeritum, nisi procedens à voluntate, vt inquit August. lib. 1. retracta. cap. 13. imò & Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 7. vbi etiam collocat felicitatem in operatione libera, quæ est secundùm virtutem. Hoc igitur est diligere Deum ex toto corde, atq; si diceretur ex tota voluntate. Voluntas autem non habet aliam totalitatem partium, nisi variarum actionum respectu mediorum ad finem. Perinde igitur est dicere, diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, atque si diceretur, statue tibi Deum vt vltimum finem, ad quem te ipsum & omnia, quæ subiacent tuæ voluntati, ordines & dirigas; ac propterea huic soli præcepto apponitur modus ille ex toto corde. Quoniam Deus est vt vltimus finis diligendus, atque adeò modus iste intrinsecus & inseparabilis est à vera dilectione Dei.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm super hoc; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, cõuenienter addatur; Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

3. dist. 27. in expos. lite. circa fin. Et vir. q. 1. ar. 10. ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Deuteronomij. 6. super hoc quod dicitur; Diliges dominum Deum tuũ & ex toto corde tuo, addatur. Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
94
194

hîc cor pro 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 præcipuè 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 hîc non ponitur. Ergo videtur, quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deut.6.*

SED contra est auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd 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 Marc.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 assignãda. Nam quod alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex alijs.*

Arg.1.huius art.

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, & maximè quãtum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mẽtem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quòd intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quòd appetitus noster reguletur secundùm 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, quàm dictum sit. * Augustinus verò in primo de doctrina Christ. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt. Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundùm 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. homil.42.in Mat. in opere imperfecto à med. tom.2.
*Aug.li.1. c.22.à medio, tom.3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & ratio optimè explicatur in articulo. ¶ Doctrina huius articuli valde vtilis est concionatoribus, vt erudite & piè loquantur de amore Dei & præcepto illius ad populum fidelem. Videatur Caietanus super Matthæi capite. 22.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo, an in prædicto modo loquendi ex toto corde, ex tota anima, ex tota fortitudine intelligatur necessaria aliqua magna intensio charitatis, sine qua nõ adimpletur præceptum de dilectione Dei.

Ad hoc dubium Adrianus in 4.quæstione. 1. de pœnitentia articulo. 2. & quodli. 5. articulo. 3. circa finem asserit, necessarium esse ad hoc quòd amor Dei sit sufficiens adimplere præceptum, quod 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, cap. vltimo. Ad quem autem aspiciam nisi ad pauperculum, & humilem, & contritum corde, & trementem sermones meos? Ponderat autem, quod inquit contritum corde. Nihil enim conterit cor nisi vehementissimus dolor. Similiter ponderat, quod ait trementem: tremor enim est maximus & manifestus dolor, vt inquit glossa super illud ad Philipp. 1. Cum metu & tremore salutem vestram operamini.

Probat secundò ex illo Deuterono. 4. Inuenies dominum Deum tuum, si toto corde quæsieris eum. & Ioelis. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro &c. & ex alijs autoritatibus. Vnde colligit, illud Theologorum axioma; Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, non esse intelligendum de faciente quod in se est quomodolibet, sed cum maximo conatu. Cui intelligentiæ videtur arridere Diuus Thomas in 1. sententiarum. distinctione. 17. quæstione. 2. arti. 3. ad quartum.

Deinde infert Adrianus, quòd amor creaturarum tã intensus esse potest, vt sit peccatum mortale. Quia tribuit creaturæ, quod soli creatori debetur. Et confirmat ex D. Hieron. libro. 1. contra Iouinianum dicente; Ardentior amator vxoris adulter est. Cuius dictum habetur. 32. q. 4. cap. Origo.

Huius difficultatis solutio facilè colligitur ex ijs quæ diximus suprà quæstione. 26. articulo. 2. vbi ostendimus, quòd minima intensio charitatis, quæ vera charitas est, maior est absolutè loquendo, & vehementius rapit voluntatem in ipsum Deum, quàm quælibet alia intensio alterius amoris ad aliquod obiectum. Ostendimus etiam, quòd ex ipsa charitate impossibile erat intensius diligere creaturam quàm creatorem. Diximus etiam, quod quicquid charitas intensius diligit, etiam magis appretiatiuè diligit. Quæ omnia illic satis demõstrata sunt.

Nihilo-

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 charitatis. Probatur consequentia. 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 conscientijs. Et denique videtur sequi ex illa sententia, quòd si quis semel peruenerit ad magnæ charitatis culmen, & postea non tam intensos actus eliciat, quàm poterat secundùm proportionem habitus, non impleat præceptum dilectionis: quoniam tepidè & remissè diligit, & sicut ille dicit, tepidum discipulum non diligit Christus: consequens autem videtur esse plusquàm falsum, quoniam ille actus est veræ charitatis, quæ per Spiritum sanctum diffusa est in corde fidelis.

Ad argumenta verò Adriani facile est respondere. ¶ Ad primum respondetur, quod satis verificatur testimonium Isaiæ 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 intensiuè absolutè loquendo magis diligit Deum, & magis dolet de peccato. Dixi absolutè loquendo, quoniam secundum quandam proportionalitatem magis solet homo etiam iustus affici rebus inferioribus, quæ patent sensibus, & inferiorem appetitum ad se trahunt, quàm ad res superiores & spirituales. Et quoniam intensio ad res inferiores est magis sensibilis, solent viri iusti & timoratæ conscientiæ seipsos reprehendere, quòd magis & intensiùs diligunt res inferiores quàm Deum. Quæ loquutio intelligenda est secundùm quandam proportionalitatem, videlicet, quòd attenta dignitate Dei non ita proportionabiliter vt decet rapitur voluntas ad ipsum, sicut attenta bonitate creaturarum voluntas tẽdit 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 quàm 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 merito conqueritur, & gemit iustus, ꝙ plus diligit temporalia quàm spiritualia.

Ad secundùm verò 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, multò rectius & verius intelligit Diuus Thomas 1.2. quæstione. 109. articulo. 6. ad secundum de faciente quod in se est, non ex solis viribus naturæ, sed ex diuino auxilio. Et ita verificatur, quòd non quomodolibet facienti quod in se est datur gratia. Cæterum 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. Hierony. ibi citatus. Aut certè quòd loquatur de amatore vxoris, qui paratus est, eodẽ 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* Hierony. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut.6. Ergo hoc præceptũ potest in via impleri.

4.dist.27.q.3.art.4. Et virt.q.2.artic.10.cor. & ad 1 & opusc.4.c.4.& opusc.18.c.5.6.& 7.15.
*In exposit. fidei ad Damasum, nõ procul à fine to.2.

¶ 2 *Præterea. Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, quia secundùm* Ambros. peccatum nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequetur quòd nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est cõtra id quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et 1. ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.*

*Amb. lib. de Paradyso. c.8. ante med. to.4.

¶ 3 *Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secũdum illud Psal. 18. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Nõ ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.*

SED contra est, quòd Augusti. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur. Diliges dominũ 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 præceptũ 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

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfectè implet A *præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux intẽdit. Ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen cõtra 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* B *per quandã similitudinem ad patriæ perfectionem.*

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in via, licet non perfectè.

AD secundum dicendum, quòd sicut miles, qui legitimè pugnat, licet 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 responsione ratiocinat. 17. tom. 7.

AD tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de perfectione iustitiæ. Cur non præciperetur homini ista perfectio, quanuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Hoc præceptum dilectionis Dei plenè & perfectè in patria implebitur. ¶ Secunda conclusio. Hoc præceptum imperfectè impletur in via.

Tertia conclusio. Hoc præceptum in via tantò vnus alio perfectiùs implet, quantò magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo circa singulas cõclusiones possumus mouere singulas difficultates.

Dubitatur ergo circa primam conclusionem, quomodò præceptum dilectionis impleatur in patria: siquidem beati nullo modo liberè diligunt Deum, ergo non possunt implere præceptum. Patet consequentia. Quoniam præceptum non imponitur nisi de actibus liberi arbitrij.

Ad hoc breuiter respondetur, quòd præceptum aliquod dupliciter potest adimpleri. Vno modo quando per actionem liberam, quæ immediatè cadit sub præcepto, peruenitur ad finem, quem intendit legislator. v. g. ille perfectè adimplet præceptum ieiunij quadragesimalis, quando seruando formam præcepti, scilicet, abstinẽdo à carnibus & comedendo semel circa meridiem carnem mortificat, & vitia comprimit, mentemque eleuat ad Deum. Altero modo potest dici adimpleri præceptũ perfectè, quantum ad hoc quòd etiamsi aliquis nõ pertingat ad finem præcipientis, tamen seruat ordinem ad finem non recedendo ab illo. Quemadmodum miles seruat præceptum ducis, etiam si non perueniat ad victo-

riam. Et hunc modum adimplendi appellat D. Thomas imperfectum comparatione ad perfectionem pertingentis ad finem. Sed tamẽ perfecta adimpletio est, quia nihil ei deficit de necessarijs ad perueniẽdum ad finem.

Notandum est secundò, hanc esse differentiam inter modum seruandi alia præcepta, & modũ seruandi præceptum charitatis, quòd modus seruandi alia præcepta terminatur & finitur, antequam perueniatur ad finem, vt v. g. strenue pugnare & legitimè, iam cessat pars victoria. At verò modus seruandi præceptum charitatis etiam in hac vita manet idem, quanuis perfectior adepto fine. Loquor autem de modo proprio charitatis, quo distinguitur ab alijs virtutibus, quatenus versatur circa vltimum finem, circa quem debet habere totalitatem, vt dictum est articulo quarto, & explicatum in articulo quinto. Cæterum quod 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 beatificã totalitas illa modi, qui pertinet ad speciem charitatis. Et hæc est ratio, propter quam verificatur, quòd adimpletio præcepti charitatis perfecta quantum admodum intrinsecum charitati erit in patria, quanuis illic cesset libertas actus diligendi, qui est modus communis charitati in hac vita cum reliquis virtutibus. Et hoc est, quod Diuus Augustinus docet in libro de perfectione iustitiæ tomo. 7. in responsione ad ratiocinationem. 16. Cur enim non præciperetur homini illa perfectio, quanuis eam in hac vita nemo habeat? Nimirum quia sentit Augustinus, quòd in hac vita illam incipit habere: & quanuis 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, quòd præceptum dilectionis impletur in patria, præceptum inquam, quod imponitur in via, & obligat in via, vt ita quis diligat, quod eius dilectio perueniat ad perfectionem patriæ; non autem ita quòd formalis obligatio præcepti maneat in patria respectu ipsius vltimi finis, respectu cuius actus charitatis etiam quantum ad exercitium habet necessitatem connaturalem cum ipsa beatitudine, atque ideo non propriè præcipitur eis, vt ibi diligant Deum, nisi fortè quatenus nomen præcepti extenditur etiam ad motum vel quietem rerum naturalium, quas Deus efficaciter mouet imperio voluntatis suæ dans illis inclinationem ad proprios fines. Et isto modo lapis seruat præceptum, dum tendit deorsum, & manet in centro. Et per hoc patet ad argumentum fa- E ctum. Aduerte tamen, quòd non negamus libertatem in actu dilectionis Dei, qui est in beatis respectu 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, quanuis infallibiliter operaretur, non solum circa præcepta, sed etiam circa alia media, quæ anima Christi cognoscebat esse disposita in diuina prouidentia. Quod à nobis satis explicatum est in 1. parte. quæstione. 19. articulo. 10.

Iam verò cum hæreticis maximè Lutheranis longa hîc disputatio esse poterat, nisi legitimus locus illius esset in. 12. quæst. 109. præsertim art. 9. an homo cum gratia & auxilio Dei possit adimplere hoc præceptũ dilectionis

ctionis in via. Nam quòd ex viribus naturæ impleri A 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. vidratur 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 tractatibus, qui meritò inter catholicos non comparent nisi partim & membratim, vt referuntur à Rossensi artic. 31. & 32. B contra Lutherum, asseruit, præceptum dilectionis non posse ab homine adimpleri in hac vita. Cuius ratio erat, quia concupiscentia carnis remanet in omnibus baptizatis & iustis, cuius motum putabat esse formaliter peccatum prohibitum illo præcepto; non concupisces; ac proinde propter huiusmodi rebellionem carnis ad spiritum non posse hominem toto mentis conatu in Deũ ferri; quin potiùs quin omni opere quantũuis bono peccat homo ex omissione præcepti dilectionis Dei. Quę errorem sequuti sunt Philippus Melancton in apologia de dilectione Dei, & impletione legis. Contra quem errorem scripsit Soto libro. 3. de natura & gratia, & Ca- C stro libro de hæresibus in verbo Opera hæresi. 1. & Rossensis vbi supra.

Pro confutatione huius erroris notandum est primò, quòd licet homo venialiter peccet aliquoties; non tamen propterea desinit esse iustus & sanctus. Vtraque pars huius fundamenti probatur. Prima quidem, quia vt probat D. Thom. 1. 2. quæst. 109. articulo. 8. & est cõmunis doctrina scholasticorum in 2. distinct. 28. quam colligunt ex sanctis Patribus, non potest homo quantũlibet iustus in hac vita vitare omnia peccata venialia, licet possit vitare singula. & ita ait D. Hiero. super Psal. 118. in illud, Beati immaculati in via. Atque ita definitum est in Concilio Trid. sess. 6. can. 23. Et probatur ex D illo. 3. Reg. cap. 8. non est homo, qui viuat, & non peccet. Et Ecclesiastes. 7. Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & nõ peccet. Et. 1. Iohan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Hæc tamen definitio intelligenda est de homine puro. Nam Christus Dominus non potuit peccare; & præterea excipitur sola beata virgo ex priuilegio specialissimo, vt excipitur à Concilio Tridentino vbi supra, & à D. Augustin. in libro de natura & gratia cap. 36. Aduertendum tamen, vt aduertit D. Hieronym. lib. 3. Dialogorum contra Pelagium, quòd non E oportet, vt semper homo habeat aliquod veniale peccatum actu vel habitu, sed intelligendum est catholicum dogma, ita quòd per multum temporis non possit homo absque peccato veniali vitam transigere. Et hæc est communis & necessaria intelligentia Theologorũ scholasticorum; alioquin nemo posset transire ab hac vita, nisi prius in igne purgatorij puniretur. Ex prædicto fundamento plane colligitur, quòd peccata venialia non obstant, quominus homo possit charitatis præceptum implere, vt optimè aduertit Hieron. libro. 1. Dialogorum, & D. August. libro de natura & gratia cap. 36. & in Inchirid. cap. 64. & in libro de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 86. & in Concilio Mileuit. cap. 6. & 7. & 8. & in Africano canon. 81. & 82. & in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. decreto de iustificatione. Imò verò etiam 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 vitæ perfectio, satis à nobis explicatum est in priore dubitatione. Non enim in hac vita possumus ad illam perfectionem pertingere, qualis erit in patria. De differentia verò perfectionis vitæ & patriæ legendus est omninò Diuus Augustinus libro vnico de perfectione iustitiæ contrà Cœlestium Pelagium, in quo toto illud maximè agit D. August. 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 patria. At verò illud, quod præcesserat; Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, vt eam sanctificaret mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, ad perfectionem præsentis vitæ pertinet. Videatur etiam D. August. libro. 1 retract. cap. 7. super idem Apostoli testimonium. Item D. August. ad Hieronym. cuius verba habentur de pœnitentia distinct. 2. ca. Charitas el quinto inquit; Charitas in quibusdam perfecta est, nam perfectissima charitas non potest in via haberi, quoniam perfectio viæ in hoc consistit, vt ambulet quis in lege Dei iuxta illud Psalm. 118. Beati immaculati, qui ambulant in lege Domini. Perfectio autem patriæ consistit in visione & fruitione Dei: ac propterea dicit Apostolus ad Philipenses. 3. Nõ quòd iam acceperim, aut perfectus sim; sequor autem, si quomodò comprehendam. Ecce quod dicit (sequor) ad perfectionem viæ pertinet; quod autem dicit (comprehendam) ad perfectionem patriæ. Et nihilominus alibi dicit; Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus & 1. Iohan. 2. Qui autem seruat verbum eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Item Dominus Matthæi. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam (quod pertinet ad perfectionem viæ) 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. Hæc est enim charitas Dei, vt mandata eius custodiamus, & mandata eius grauia non sunt; quoniam omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum. Nihil potuit dici clarius. Vnde colligatur, quàm suauiter possit homo in gratia constitutus ex auxilio Dei mandata eius seruare. Et denique Deuteronom. 30. est elegans testimonium de præcepto dilectionis, vbi sic habetur, Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in cœlo situm, vt possis dicere; quis nostrũ valet ad cœlum ascendere, vt deferat illud ad nos, vt audiamus, atque opere compleamus? Sed iuxta te est sermo valde in ore tuo & in corde tuo, vt facias illu. In quo sine testimonio gratiã Dei præstò nobis esse docemur, & nostræ libertatis admonemur. Quæ omnia aduersus hæreticos in Concilijs supra citatis definita sunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1986
194

præterquam quòd ipſamet ratio neceſſariò concludit, quòd ſi Deus præcipit aliquid fieri, illud non eſt nobis impoſsibile, ſi diuinum inuocauerimus auxilium. Ait enim optimè D. Auguſt. ſermo. 61. de tempore, quòd non poteſt Deus præcipere aliquid impoſsibile, quia iuſtus eſt, neque aliquem condemnare propter illud, quod vitare 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 Lutherus concedebat, ergo per eandem miſericordiam poterit non incidere in peccatum. De hac re videatur egregia ſententia D. Auguſt. 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. Item illud ad Philip. 2. Ipſe eſt, qui operatur in vobis & velle & perficere. Item D. Auguſt. in libro de gratia & libero arbitrio cap. 7. inquit, quod Deus præmiat noſtra merita, nõ quia ſunt noſtra merita, ſed quia ſunt dona ipſius. Vnde colligit impius Lutherus, quòd quamuis 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 nõ ſolum fidem amiſerit, ſed naturalis rationis diſcurſum in multis corruperit. Aduerſus quẽ ſtatim ſe offert, quòd diuinum præceptum de actibus noſtris eſt, ergo nos, qui obligamur, debemus noſtris actibus illud implere, quamuis auxilio gratiæ indigeamus. Ait enim Petrus Matt. 19. Ecce nos reliquimus omnia, & ſequuti ſumus te. Et Paulus. 1. ad Corinth. 15. plus omnibus laboraui, 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 docemur, quòd nos ſumus, qui præcepta noſtris actibus, noſtra ſolicitudine adimplere debemus currentes ad propoſitum nobis brauium: tametſi 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. art. 24. ad 1. Et Ro. 13. le. 2. col. 4. Et Galat. 5 lec. 3. col. 2. & opuſ. 42. ca. 14.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extẽditur, etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomẽ proximi importat quandam propinquitatem, quæ nõ videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

Ca. 8. non multum à princ. to. 5.

¶ 2 Præterea. Secũdum* Philoſophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ ſunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ ſunt ad ſeipſum: ex quo videtur, quod 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, quòd homo diligat proximum ſicut ſeipſum.

SED contra eſt, quod dicitur Matth. 22. Secundũ præceptum eſt ſimile huic; Diliges proximum tuum ſicut teipſum.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptũ 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, & ſecundùm naturalem Dei imaginem, & ſecundùm capacitatem gloriæ. Nec refert vtrùm 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 intelligẽdum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum ſibi æqualiter diligat, ſed ſimiliter ſibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: vt ſcilicet aliquis diligat proximum propter Deum, ſicut ſeipſum propter Deum debet diligere: vt ſic ſit dilectio proximi ſancta. Secundò 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, quomodò nos gerere debeamus erga proximos.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm ordo charitatis cadat ſub præcepto.

1.2.q. 100. artic. 9. & 3. d. 29. ar. 1. ad 5. & d. 36. ar. 6. & veri. q. 24. artic. 12. ad 16. & ar. 14. ad 2. 3. & 7. Et vir. q. 2. artic. 9. ad 11.

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, & alterũ 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 ſuprà poſitus eſt, nuſquam traditur nobis in ſacra ſcriptura. Ergo non cadit ſub præcepto.

¶ 3 Præterea. Ordo diſtinctionem quandam importat. Sed indiſtinctè præcipitur dilectio proximi, cùm 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.

Art. 4. ad 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut* dictũ 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 ſuprà* dictis patet. Vnde manifeſtum eſt, quòd ordo charitatis debet cadere ſub præcepto.

q. 25. artic. 12. & q. 26 art. 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 dicẽdum, 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. Cùm autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum ſicut ſeipſum, præfertur dilectio ſuiipſius dilectioni proximi. Similiter etiã cùm mandatur 1. Iohã. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id eſt, vitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cùm mandatur ad Galat. vlt. quòd maximè operemur bonum ad domeſticos fidei. & 1. ad Timoth. 5. Vituperatur, qui non habet curam ſuorum, & maximè domeſticorum: datur intelligi, quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

AD tertium dicẽdum, quòd 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 Theologice.

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 non pertinens ad ſpeciem actus, ſed ad perfectionem ipſius intra latitudinem eiuſdem ſpeciei, vt promptius, delectabilius, intenſius, firmiusque operari. Quod ſi quis interroget, vnde ſciam modum aliquem pertinere intrinſecè ad ſpeciem actus? Reſpondet Caietanus, conſiderandum eſſe, vtrũ modus ille ſpectet ad reddendum actum proportionatum ſuæ materiæ, circa quam eſt, ſicut in articulo. 4. Dinus 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 D. Thom. intelligenda eſt de ordine charitatis, qui eſt modus intrinſecus pertinens ad ſpecificam rationem charitatis, qui modus conſideratur ſecundum proportionem diligentis ad diligibile. Et profectò ex hoc fundamento bene intellecto facile diſſoluuntur omnia dubia, quæ Caietanus hic mouet.

Sed antequam eorum ſolutionem aſsignemus, obſeruandum eſt, quòd quamuis ſupra D. Thomas queſt. 25. articulo. 12. & quæſtione. 26. articulo. 1. & 2. dixerit, q̃ ordo charitatis attenditur penes duo, ſcilicet, penes diligentem & diligibile: hic autem rationem concluſionis aſsignet ex eo, quòd ordo charitatis accipitur ſecũdùm proportionem dilectionis ad diligibile; non ſunt dicta hæc contraria, aut diuerſa, cùm ipſe D. Thom. ſe remittat ad ea, quæ ſupra dicta ſunt. Accipiendum eſt enim ipſum diligibile indifferenter, vt ſe habet ad diligibile abſolutè & ſecundùm ſe, & ad mihi vel alteri diligibile. Et hoc pacto ordo charitatis cadens ſub præcepto reducitur ad proportionem diligentis ad diligibile, vt in hoc articulo dicitur. Ordo enim charitatis ex parte ipſius diligibilis abſolutè conſideratus poſtulat, vt propinquius Deo magis diligatur. At verò ipſe ordo conſideratus ex parte diligentis ad ipſum diligibile ſecundùm proportionem huius diligentis ad hoc diligibile poſtulat, vt propinquius mihi ſit magis diligibile à me. Et hæc eſt ratio, quare ſecundum ordinem charitatis debeamus magis diligere nobis propinquiores, quàm alios melioros.

His ita conſtitutis videtur operæpretium, breuiter ea, quæ Caietanus hoc in loco doctiſsimè diſſerit, explicare.

Notauerim ego tertiò, q̃ de ordine charitatis duplici citer loqui poſſumus. Vno modo de ordine diligendi ſecundùm maiorẽ aut minorẽ intẽſionẽ actus charitatis. Altero modo ſecũdùm q̃ ordo charitatis imponitur, & inuenitur in alijs actibus virtutũ imperatis à charitate: de quibus actibus ſiue internis ſiue externis præceptũ 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 nõ ſemper æqualiter ſecundũ totã intẽſionẽ illius, ſed interdũ remiſsius.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
19
19

Sit ergo prima conclusio. Si consideretur ordo charitatis secundùm intensionem actus eliciti, quo magis vel minus aliquid diligitur, non cadit sub præcepto. Probatur. Quoniam siquis habens habitum charitatis vt decem intensum, & occurrat tempus præcepti diligendi Deum, quem diligat vt quinque secundùm intensionem actus, adimplet præceptum dilectionis Dei, ergo si statim diligat proximum actu dilectionis vt decem, nõ frangit præceptum dilectionis quantum ad ordinem diligendi, quanuis in illo actu posteriori magis intensè diligat proximum, quàm antea dilexerat Deum; imò vero vt in superioribus dictum est, impossibile est, quòd aliquis ex charitate intensiùs diligat proximum, quàm Deum; quoniam in ipsomet actu dilectionis proximi, si est ex charitate, includitur ipse Deus tanquam obiectum formale & ratio diligendi: tametsi in diuersis actibus possit considerari maior vel minor intensio, sicut contingit in casu paulò ante proposito, in quo priùs diligitur Deus remissiùs, & postea proximus propter Deum intensiùs.

Secunda conclusio. Si consideretur natura habitus charitatis secundùm se, nullus est ordo in ipsis actibus secundùm magis aut minùs intensè diligere. Probatur euidenter. Quia ipse habitus secundùm se inclinat ad actum æqualiter intensum elicitum ab eodem habitu, ergo ex parte habitus non est differentia & ordo secundùm maiorem aut minorem intensionem actus.

Quod si quis obijciat, quòd habitus primorum principiorum inclinat ad assensum illorum magis intensè, quàm ad assensum conclusionum, ergo habitus charitatis inclinat ex natura sua ad intensiorem dilectionem Dei, quàm proximi propter Deum; Respondetur negãdo consequentiam. Et differentia est. Quoniam assensus conclusionis non est immediatè ab habitu primorum principiorum elicitus, quanuis ab illo pendeat: at verò dilectio proximi propter Deum immediatè elicitur ab habitu charitatis; ac propterea idem actus est dilectio Dei & proximi propter Deum. Neque potest esse se ipso intensior; quoniam intensio consideratur in ordine ad subiectum, quod magis aut minùs actuatur dilectione.

Tertia conclusio. Si consideretur ordo charitatis etiã ex parte habitus, aut ex parte liberi arbitrij secundum rationem immediatè vel mediatè diligendi, siue principaliùs aut minùs principaliter diligendi, est vsque adeò intrinsecus ordo ipsi charitati, vt fit impossibile, quòd quis ex charitate diligens non seruet illum ordinem; ac proinde eo ipso quòd præcipitur dilectio ex charitate, præcipitur 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 obiectũ æquè & immediatè diligatur cum ipso Deo; sed semper ex charitate magis appretiatiue magisque formaliter atque præcipuè diligitur Deus. Est enim paratus homo per charitatẽ, omnia priùs 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, quando sunt in præcepto; tunc charitas debet seruare ordinem, qui oritur ex propria ratione charitatis secundùm proportionem dilectionis ad diligibile; aliàs si iste ordo non seruetur, amittitur charitas. v.g. est pater meus in extrema necessitate, est & alius extraneus in eadem necessitate; tunc charitas quidem quantum est de se, obligat succurrere vtrique: sed tamen si non possum succurrere nisi alteri, teneor seruare ordinem charitatis, & subuenire patri, aliàs peccabo mortaliter. Et proportionabiliter dicendum est respectu cuiuscumque operationis ad proximos, quando fuerit obligatio præcepti exercendi aliquam actionem ad proximum: tunc enim etiam ex præcepto seruandus est ordo, qui nobis constiterit ab ipsa charitate aut ratione imperari. Vnde ad omnem scrupulum in hac materia excludendũ duo documenta obseruanda sunt. Alterum est, quod nunquam ordo charitatis est in præcepto, nisi quando & quatenus actio ipsa vel operatio est in præcepto. Alterum est, quòd etiam tunc oportet, talem ordinem nobis constare, aut constare posse certa ratione, necessariò seruandum. Nam vt supra aduertimus, sæpe contingit, rem esse dubiam etiam inter doctissimos viros, quinam ordo seruandus sit sub pœna peccati mortalis; & in huiusmodi casibus poterit homo absque scrupulo operari, prout sibi visum fuerit. Cæterùm in alijs euentibus, 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 benefaciendum ei, qui sibi minùs coniunctus est. Atque hactenus de ordine charitatis dicta sufficiant, siquidem in superioribus plurima dicta sunt.

QVÆSTIO XLV.
De dono sapientiæ.

DEinde considerandum est de dono sapientiæ, quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapientia, secundò de vitio oppositio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia non debeat inter dona Spiritus sancti cõputari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt suprà* dictum est. Sed virtus se habet solùm ad bonum. Vnde & † August. dicit in lib. de libero arbitrio, quòd nullus virtutibus malè vtitur: ergo multò magis dona Spiritus sancti se habent solùm ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iacob. 3. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus sancti.

Inf. artic. 4. ad 1. & 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 1. q. 1. ad 2. q. 2. art. 8.
† Lib. 1. de lib. arb. cap. 18. & 19. tom. 1.

¶ 2 Præterea.

*Libr. 12. c. 14. circa prin. to. 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 suprà* dictis patet: ergo sapientia magis debet dici virtus quàm donum.

9. 4. artt. 7. & 1. 2. q. 62. art. 3. ¶ 3 Præterea. Iob 28. dicitur: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere à 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 Trini. c. 1. & libr. 12. ca. 14. to. 3.

SED contra est, quòd Isaiæ. 11. dicitur; Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus.

Lib. 1. c. 2. tom. 3. RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in principio* Metaphy. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissimè 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 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. 5. tex. 21. tom. 3. AD primum ergo dicendam, quòd bonum dicitur dupliciter. Vno modo quod est verè 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 verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo verè sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid ad quod alia referuntur, sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad malè agendum, secundum illud Ierem. 4. Sapientes sunt, vt faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur à 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.

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 à 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 benè iudicat, quæ cognoscit, vt dicitur in 1.* Ethic.

Lib. 1. c. 3. parũ à medio.

AD tertium dicendum, quòd sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, inquãtum 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.

IN hoc articulo nihil aliud adnotandum occurrit, quàm quòd de differentia donorum & virtutum videndus est Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 68.

Notandũ tamen specialiter est in hoc articulo, quod Caietanus aduertit. Dubitat enim circa solutionem ad secundum argumentum, an vera sit differentia ibidem assignata inter fidem & sapientiam, quòd fides assentit veritati diuinæ secundùm se ipsam, sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ratio dubitandi est. Quoniam vel differentia ista consistit inter actum assensus & iudicij, aut inter rem & rem, de qua est assensus, & de qua iudicatur; aut certè consistit in differenti ratione assensus & iudicij: non in hoc vltimo, quoniam in vtroque extremo dicitur in litera (secundum veritatem diuinam) neque in secundo, quia tam fides quàm sapientia est principaliter Dei, & secundariò aliorum: nec denique in primo, quoniam in ratione assensus importatur iudicium, & in ratione iudicij importatur assensus.

Ad hoc respondet Caietanus, quòd differentia ista consistit in primo, in differentia, scilicet, inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi vel negationi siue ex euidentiarei,

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1986
194

tia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod 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, quòd determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quamuis vtrunque 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 à 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 nõ narrata causa. Ordinis verò signum est, quod qualiter vnusquisq; 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 iudicij ab assensu, & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quod fidei primo est assensus, sapientiæ verò primò est iudicium. Dico autem primò, tum quia vnum infert reliquum, tum quia non intelligo, dona Spiritus sancti sic distingui à virtutibus Theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primò sed secundariò sunt Theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. Verbi gratia fidei actus primò est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundùm Deum & secundùm 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 secundùm altissimam causam, & ab homicidio etiam secundùm causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide, quin egeant donorum perfectione, à quibus cùm eliciuntur, non alij sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus sancti, eliciuntur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quòd à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

A
B
C
D
E

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

3. d. 35. q. 2. ar. 1. q. 3 + ca. 18. parũ ante med. fin. est epist. 120. tomo 2.

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. † 2. 24. art. 1.

¶ 2 Præterea. Eccles. 1. 6. dicitur: Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectũ 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 nõ est in intellectu.

SED contra est, quod* Gregor. dicit in 2. Moral. quod sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu: ergo & sapientia. Lib. 2. cap. 49. parũ ante medium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* 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 inquisitionẽ rectè iudicat ille, qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, rectè iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas exrationis 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 vnit nos Deo, secũdum illud primæ ad Corinthios. 6. qui adhæret Deo, vnus Spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est rectè iudicare, vt supra* habitum est. Art. præced. & 1. 2. q. 68. art. 1. ad 2. & q. 69. art. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiã sumitur nomen sapientiæ: secundùm quod saporem quendam importat.

Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus illius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundùm nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & fortè nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomen sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

AD tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum

primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas, donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas, donum scientiæ. A

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Sapientia, quæ est donum, causam habet in voluntate, scilicet, charitatem; sed essentiam habet in intellectu.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitat breuissimè Caietanus, quænam sit causa, quare non sufficiat fides cum charitate ad iudicandum per connaturalitatem ad causam diuinam. Cuius solutionem remittit ad ea, quæ dicuntur in 1. 2. quæstione. 68. de necessitate donorum supra virtutes. Quoniam scilicet oportet, animam habere talem dispositionem, qua mobilis sit à Spiritu sancto per instinctum ad iudicandum secundùm causam altissimam; & hæc dispositio est donum sapientiæ. B

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sapientia sit speculatiua tantùm, an etiam practica. C

Supra q. 10 arti. 7. cor. Et 1. q. 64. arti. 1. cor. Et dist. 35. q. 2. art. 1. q. 3. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit practica, sed speculatiua tantùm. Donum enim sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, secundùm quod est intellectualis virtus: sed sapientia secundùm quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantùm. 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. Moral. ca. 28. 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, quòd dicitur ad Colossen. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

Lib. 12. ca. 14. 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, &

Lib. 12. ca. 7. in fin. tomo. 3.

consulendis: conspiciendis quidem secundùm 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.

AD primum ergo dicendum, quòd quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit, vt habetur in libr. de* causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donũ, est excellentior quam 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 Aristo. habetur hic libr.

AD secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

AD tertium dicendũ, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum cõparatur. Vnde ad sapientiã 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 secundùm, quòd est donum, non solùm est speculatiua, sed etiam practica.

Circa hunc articulum, vide quæ diximus in. 1. parte quæstione. 1. articulo. 6.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quæ cum peccato mortali haberi non possunt, præcipuè sancti gloriantur, secundum illud secũdæ 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.

¶ 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 detinent. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali. Artt. 1. huius quæst.

¶ 3 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca
19 91
XV-2
1916
194

Lib. 15. ca. 18. in prin cip. to. 3.

¶ 3 *Præterea.* * *Augustinus dicit in 15. de Trinitate, de charitate loquens: Nullum est isto Dei dono excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à 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.

Artic. 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, sicut * *dictum est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs, ex quadam connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt* * *dictum est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supra† dictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.*

Artt. 2. huius quæst. & supra q. 23. artt. 6.

q. 24. artt. 12.

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 faetentur non habere: secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud primæ ad Corinthios. 1. Factus est nobis sapientia à 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, quòd sapientia etsi differat à charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

1. 2. q. 68. ar. 5. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd 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. Cùm ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quòd multò minùs omnes habentes gratiam sapientiam habeant.

¶ 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 alijs iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.*

Lib. 1. cap. 2. tom. 3.

¶ 3 *Præterea. Sapientia datur contra stultitiam, 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.*

Lib. 2. cap. 36.

SED contra est, quòd quicunque est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Prouerb. 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.

Artic. prox. dicta.

RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut * *dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de rectitudicio tam in contemplatione diuinorum, quam 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, multò minùs gratia. Vnde dicitur 1. Ioan. 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 solùm 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 sanctus distribuit, prout vult, secundum illud primæ ad Corinthios. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.*

Parũ interdio illius doctrinæ, sic brauorũ ad sortiæ.

AD Primum ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia secundũ quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicitur: Loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.

AD secundum dicendum, quòd 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 epistola ad Demophylum.*

AD tertium dicendum, quòd 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.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Sapientiæ donum, quantum attinet ad rectum iudicium in contemplatione diuinorum, & ordinatione rerum humanarum, prout necesse est vnicuique ad salutem, inuenitur in omnibus existentibus in gratia.

Secunda conclusio. Sapientiæ donum quantum ad contemplationem diuinorum secundum altiora quædam mysteria, quæ quidam cognoscunt, & alijs manifestare possunt, & similiter quantum ad directionem humanarum rerum secundùm 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 secundùm illum altiorem gradum, quem ponit in secunda conclusione, pertineat ad gratias gratis datas.

Et arguit pro parte negatiua. Quia sapientiæ donum secundùm totam latitudinem suæ perfectionis non potest esse sine gratia gratũ faciente, vel cum peccato mortali, vt articulo præcedenti dictum est, ergo non pertinet ad gratias gratis datas. Probatur consequẽtia. Quia gratia gratis data differt à gratia gratum faciente per hoc, quòd gratia gratis data non facit hominem gratũ Deo, neque necessariò est cum gratia gratum faciente, vt docet D. Thom. in. 1. 2. quæst. 111. arti. 1. ad vltimũ.

Pro solutione huius difficultatis notat Caietanus, q̃ sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet, intensiuè & extensiuè, ex parte scilicet subiecti, vel obiecti, vt superiùs declaratum fuit. Et licet vtrusque perficiat habentem, diuersimodè tamen: quia augmentum intensiuum per se primò ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulariter seipsum, magis Deo vnitur. Augmentum verò extensiuum ad sui & aliorum, vtilitatem ordinatur. Per hoc enim q̃ aliquis plura cognoscit de Deo, & de directione actuum secundum Deum, quàm suæ salutis necessitas postulet, & ipse redditur melius dispositus in se ipso, & ad alios in Deum reducendos ordinatur. Cùm autem gratia gratum faciens ordinetur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatẽ aliorum; consequens est, vt sapientiæ augmentum extensiuum connumeretur inter gratias gratis datas ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur. Ex ea verò parte, qua bonitatem habẽtis perficit, spectat ad bene esse gratiæ gratum facientis. Et per hoc patet solutio ad argumentum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ spectat ad gratiam gratum facientẽ. Sed abundantia extensiua sapientiæ vt sic non facit gratum, sed fortè gratiorẽ. Est enim formaliter intelligendum, cùm dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm septima beatitudo respõdeat dono sapientiæ.

1. 2. q. 69. artt. 3. cor. fin. & ad 1. & ar. 4. cor po. fi. & 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediatè ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psalm. 118. Pax multa diligentibus legem tuam. Et vt Apostolus dicit Romanorum. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Roma. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quã sapientiæ.

distin. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor.

¶ 2 *Præterea. 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, cùm procedant ex charitate, vt* * *dictum est. Ergo beatitudo sapientiæ respondens deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis, quam secundum pacem.*

q. 39. ar. 3.

¶ 3 *Præterea. Iacobi. 3. dicitur: Quæ de sursum est sapientia, primùm quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicãs sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundũ alios effectus cælestis sapientiæ.*

SED contra est, quod * *Augustinus dicit in libr. de serm. Domini in monte, quòd sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.*

Lib. 3. cap. 9. parũ ante medium tom. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congruè 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 hoc, quòd ea, in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt * *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 præmiũ autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participãt similitudinem filij vnigeniti & naturalis: secundum illud Romanorum. 8. Quos præscinit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ ad Dei filiationem homo pertingit.*

Lib. 19. ca. 13. parum à princ. to. quinto. † Li. 1. Metaphy. c. 2. tom. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem: Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter etiam Spiritus sanctus intantum dicitur adoptionis, inquantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

AD secundum dicendum, quòd illud est intelligendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

gendum de sapientia increata, quæ primò se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

Artic. 3. huius quæst. *AD tertium dicendum, quòd sicut iam* dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solùm contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primò occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à 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, primùm est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ sequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit, & ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantùm ad hoc dicitur modesta. Secundò, 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, primò 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. Tertiò requiritur, vt charitatiuè emendare peccata aliorum satagat: & hoc est quod dicit: Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QVÆSTIO XLVI.

De Stultitia quæ sapientiæ opposita est.

DEinde considerandum est de stultitia, quæ 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 directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ 2 Præterea. Vnum oppositorũ non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corinth. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat vt 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 à 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.

¶ 4 Præterea. * Isidorus dicit in libr. Etymologiarum, quòd stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiã spirituale, vt † Greg. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

Lib. 10. ca. 18. incipit. Sapiens autem. † Cap. 23.

SED contra est, quod * Greg. dicit in 2. Moral. quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

Libr. 2. ca. 36.

RESPONDEO dicendum, quod nomen stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde * Isidor. dicit in lib. Etymologiarum: Stultus est, qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à 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 à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis eborum, sic sapiens ad dignoscentiam verum atq; casarum. Vnde patet, quòd 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 autem. Lib. & capitulo dictis. in primo.

*AD Primum ergo dicendũ, quòd sicut * Isidorus ibidem dicit: insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipuè autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa † iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid mo- Alibi in simili. dicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

Loco citato in argo.

*AD secundum dicendũ, quòd sicut est quædã sapientia mala: vt suprà * dictũ est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & fine vltimo aliquod terrenũ bonũ: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ opposita, per quã aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus

q. præced. 4. & arte. 1 ad primum.

*AD tertium dicendum, quòd sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

AD quar-

*AD quartum dicendum, quòd non moueri iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc, quòd 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, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

Lib. 10. capit. 27.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm stultitia sit peccatum.

Infra ar. 3. cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter: ergo stultitia non est peccatum.

Lib. de vera relig. c. 14. circa prin. to. 1. ¶ 2 Præterea. Omne peccatum est voluntarium: vt * Augustinus dicit: Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶ 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.

Art. præcedens. RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut * dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipuè 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 habẽti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

*AD secundum dicendum, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à 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.

q. 16. ar. 2. *AD tertium dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus supra * habitum est, cùm de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm stultitia sit filia luxuriæ.

Iob. 5. principio. 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.

Libr. 31. c. 31. ¶ 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 regere: quod pertinet ad duplicitatem: ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

Libr. 10. c. 27. ante medium. ¶ 3 Præterea. Ex ira aliqui præcipuè vertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam: ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

SED contra est quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quòd ad vincula stultus trahatur.

Art. præcedens. RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam * dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia dijudicanda. Maximè autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

*AD primum ergo dicendum, quòd ad stultitiam pertinet, quòd 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.

Li. 31. Moral. ca. 31.

*AD secundum dicendum, quòd verbũ illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quæcunque pertinẽt ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

1. 2. q. 48. art. 2. & 3. *AD tertium dicendum, quòd ira, vt suprà * 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, vt * dictum est.

In corpore articuli.

COMMENTARIVM.

CIrca istam quæstionem aduertit Caietanus breuiter, quòd ea quæ per metaphoram explicantur, oportet sanè intelligi iuxta subiectam materiam, ne forte penuria vocabulorum nos fallat. Cùm igitur stultitia dicatur in hoc articulo attendi penes hebetudinem

Universidad de Deusto Biblioteca

tudinem cordis, & ſecundùm hoc contrarietur dono ſapientiæ: & ſimiliter ſupra in quæſtione. 15. artic. ſecundo dicatur, quòd obtuſio ſenſus ſpiritualis, qui eſt intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur dono intellectus, oportet iſta diſcernere. Nam inquantùm impedit iudicium diuinorum ſecundum altiſsimam cauſam, contrariatur dono ſapientiæ. Et illo priore modo conſtituit hebetudinem, vel cæcitatem mentis; poſteriore verò modo conſtituit ſtultitiam vel fatuitatem.

Autoris peroratio.

HACTENVS Diuus Thomas ea, quæ de tribus Theologicis earũq; annexis virtutibus, ac donis, & vitijs eiſdem aduerſantibus diſſerere pollicitus eſt; proſectò qua ſolet ingenij perſpicuitate, verborum ac rerum pondere, & doctrinæ grauitate mirificè adimpleuit. Ego verò qui Theologorum ſcholæ, & totius Eccleſiæ catholicæ tanquam meorum laborum finem & ſcopum communem vtilitatem ſectari cupio, meam curam & diligentiam ad pleniorem angelici Doctoris ſacræ doctrinæ intelligentiam non ſegniter in hoc opere adhibui. Sed quoniam ab humano ingenio nihil tam elaboratum, induſtriaq́ue excultum, & vndequaque perfectum di-

A ci, excogitarive poteſt, quod non ſanè limatius, cultius, expolitumq́ue magis in lucem valeat proferri, præſertim quando ipſa materiæ grauitas & celſitudo tanta eſt, vt magnorum vires ingeniorum ſuperet, atque deuincat; non mirum eſt, ſi voti compos ego inter Theologos minimus non euaſerim, meoq́ue deſiderio & promiſſo non ſatisfecerim. Cæterùm ſi quid in hoc opere repertum fuerit, quod ſapientiſsimorum Theologorum obtutibus non placeat, aut forſan quod communem Sanctorum Patrum & Catholicæ Eccleſiæ doctrinam non redoleat, ſacroſanctæ matris Eccleſiæ Romanæ, quæ ſola Catholica eſt & columna & firmamen-

B tum veritatis, imprimis correctioni libentiſsimè ſubijcio; deinde doctiſsimorum virorum cenſuræ fidenter committo, ſperans illorum circa meas lucubrationes benignam fore cenſuram. Si quid autem boni in hoc opere extiterit, atque frugiferum, ſi quid quod accutiſsimis doctiſsimorum virorum conſpectibus gratum viſum fuerit, ſi quid denique quod ad totius Chriſtianæ Reipublicæ ædificationem conferat, Deo opt. max. rerum omnium opifici & gubernatori, ac Chriſto Domino ſeruatori noſtro acceptum refero; eique immortales gratias ago, qui me indignum ad ſuæ veritatis aliqualem manifeſtationem miniſtrum eſſe dignatus fuerit. Cui laus, honor, & gloria in ſecula ſeculorum amen.

C

SALMANTICÆ

Excudebat apud Sanctum Stephanum Antonius Renaut, Anno Domini 1584. Die 25. Iunij.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
91
1916
194

CATALOGVS SVMMORVM ROMANÆ ECCLESIÆ PONTIFICVM, PER CENTVRIAS digestus, quorum decreta vel facta in hoc opere frequenter referuntur.

***

Anni Chri nati.		Anni quibus sederunt.
	CENTVRIA I.	
45	Petrus Apostol⁹, Galilæus.	25. mēs. 2. dies. 3.
71	Linus Tuscus.	10.
81	Cletus Romanus.	12.
93	Clemens. 1. Romanus.	9. mens. 6. dies. 7.
	CENTVRIA II.	
103	Anacletus, Græcus Athenienſis.	9. mens. 2.
113	Euaristus Græcus, quē alij Eucharistum vocant.	8.
121	Alexander I. Romanus.	10.
129	Xistus Romanus.	10.
139	Telesphorus Græcus.	10.
150	Higinus Græcus.	4. mens. 3.
154	Pius I. Aquileiensis.	11. menses. 4.
165	Anicetus Syrus.	11. menses. 4.
176	Soter Fundanus.	9. menses. 3.
187	Eleutherius Nicopolitanus.	15.
	CENTVRIA III.	
202	Victor Apher.	10.
212	Zephyrinus Romanus.	8.
220	Calixtus Romanus.	6.
226	Vrbanus. 1. Romanus.	4.
230	Pontianus Romanus.	9.
239	Anterus Græcus.	5.
244	Fabianus Romanus.	13.
257	Cornelius Romanus.	3.
260	Lucius.	3.
263	Stephanus Romanus.	8.
271	Xistus. 2. Athenienſis.	2.
273	Dionysius Romanus.	4.
277	Felix I.	6.
283	Euthychianus Tuscus.	11.
294	Caius Dalmata.	15.
	CENTVRIA IIII.	
333	Marcellinus Romanus.	14.
309	Marcellus. Ex Marcellino & Marcello quidam vnū dun taxat faciunt; ne hic in supputatione offendaris.	5.
338	Euſebius Græcus.	1.
339	Miltiades Apher.	4.
343	Syluester Romanus.	23.
366	Marcus Romanus.	2.
358	Iulius I. Romanus.	15.
383	Liberius.	13.
396	Felix. 2.	1.
397	Damasus Hiſpanus.	18.
	CENTVRIA V.	
415	Siricius Romanus.	15.
430	Anaſtaſius I. Romanus.	3.
433	Innocentius I. Albanus.	15.
448	Sozimus Græcus.	1.
449	Bonifacius I. Romanus.	3.
452	Cæleſtinus I. Campanus.	9.
461	Xiſtus. 3.	8.
469	Leo I. Tuſcus.	21.
490	Hilarius Sardus.	6.
496	Simplicius Tiburtinus.	15.
	CENTVRIA VI.	
511	Felix. 3.	9.
520	Gelaſius I. Apher.	4.
524	Anaſtaſius II. Romanus.	2.
526	Symmachus Græcus.	15
541	Hormiſda Fruſinonius.	9.
550	Iohannes I. Tuſcus.	2. menſes. 8.
553	Felix. 4. Samius.	4.
557	Bonifacius. 2. Romanus.	2.
559	Ioannes. 2.	1.
560	Agapetus. 1.	1.
561	Siluerius Campanus.	1.
562	Vigilius.	17.
579	Pelagius. 1.	11.
590	Iohannes. 3.	11. menses. 7.
599	Benedictus. 1.	4. menses. 2.
	CENTVRIA VII.	
604	Pelagius. 2. Romanus.	10. menses. 6.
615	Gregorius. 1. Romanus, cognomine Magnus.	13.
628	Sabinianus Tuſcus.	1. menses. 5.
629	Bonifacius. 3.	3. mēs. 8. dies. 20.
632	Bonifacius. 4. Marſus.	6.
638	Theodatus ſeu Deusdedit.	3.
641	Bonifacius. 5. Campanus.	5.
646	Honorius. 1. Campanus. Quo mortuo, vacat ſedes annum vnum, menſes ſeptē, dies tredecim.	12.
659	Seuerinus. 1. Romanus.	1.
660	Iohannes. 4. Dalmata.	1.
661	Theodorus Græcus.	6. menses. 5.
667	Martinus. 1. Tudertinus.	6.
673	Eugenius. 1. Romanus.	2. menses. 8.
675	Vitalianus Campanus.	14.
689	Adeodatus Romanus. Quo mortuo, ſedes vacat menſes. 4. dies viginti.	4.
694	Donus Romanus.	5.
699	Agathon Siculus.	2. mens. 6. dies. 4
	CENTVRIA VIII.	
701	Leo. 2. Siculus.	menses. 10.
702	Benedictus. 2.	1. menses. 10.
703	Iohannes. 5. Syrus.	1.
704	Conon Thrax.	menses. 11.

† Sergius

Universidad de Deusto
Biblioteca
1999
2002
1986
194

Pontificum Roman. ordo aut succesio.

Anni Chri nati.		Anni quibus sederunt.
705	Sergius. 1. Antiochenus.	13.
718	Iohannes. 6. Græcus.	3.
721	Iohannes. 7. Græcus.	2. menses. 8.
723	Sosimus, qui & Sisinius, Syrus.	dies. 20.
723	Constantinus. 1. Syrus.	7.
730	Gregorius. 2. Romanus.	17.
747	Gregorius. 3. Syrus.	10.
757	Zacharias Græcus.	10. menses. 3.
767	Stephanus. 2. Romanus.	5.
772	Paulus. 1. Romanus.	10. menses. 1.
782	Constantinus. 2.	2.
784	Stephanus. 3. Siculus.	3.
787	Adrianus. 1. Romanus.	24.
	CENTVRIA IX.	
811	Leo. 3. Romanus.	20.
831	Stephanus. 4.	menses. 8.
832	Paschalis Romanus.	7. menses. 4.
839	Eugenius. 2. Romanus.	3.
842	Valentinus Romanus.	dies. 40.
842	Gregorius. 4. Romanus.	16.
858	Sergius. 2.	3.
861	Leo. 4.	8.
871	Benedictus. 3. Romanus.	3.
874	Nicolaus. 1. Romanus.	10.
884	Adrianus. 2. Romanus.	5.
889	Iohannes. 9.	10. dies. 2.
899	Martinus. 2. Gallus.	1. menses. 5.
	CENTVRIA X.	
900	Adrianus. 3. Romanus.	1. menses. 2.
901	Stephanus. 5. Romanus.	6.
907	Formosus Portuensis.	5. menses. 6.
912	Bonifacius. 6. Tuscus.	dies. 35.
912	Stephanus. 6. Romanus.	1.
913	Romanus nomine, & genere Hispanus.	menses. 3.
913	Theodorus. 2. Romanus.	dies. 20.
913	Iohannes. 10. Romanus.	2. dies. 5.
915	Benedictus. 4. Romanus.	3. menses. 4.
917	Leo. 5.	dies. 40.
917	Christophorus.	menses. 7.
917	Sergius. 3.	2.
920	Anastasius. 3.	2. menses. 2.
922	Lando Romanus.	menses. 6. dies. 21.
923	Iohannes. 11. Romanus.	13. menses. 2.
936	Leo. 6.	mens. 7. dies. 15.
936	Stephanus. 7.	2. menses. 1.
938	Iohannes. 12.	4. menses. 10.
942	Leo. 7.	3. menses. 6.
945	Stephanus. 8. Germanus.	3. menses. 4.
948	Martinus. 3.	3. menses. 6.
951	Agapetus. 2.	7. menses. 4.
958	Iohannes. 13.	8. menses. 3.
966	Leo. 8.	1. menses. 4.
967	Iohannes. 14.	7. menses. 11.
974	Benedictus. 5. Romanus.	1. menses. 6.
975	Donus. 2. Romanus.	1.
976	Bonifacius. 7.	menses. 7. dies. 5.
976	Benedictus. 7. Romanus.	8. menses. 6.
983	Iohannes. 15.	menses. 8.
983	Iohannes. 16.	menses. 4.
984	Iohannes. 17.	10. menses. 6.
994	Gregorius. 5.	2.
996	Sylvester. 2. Gallus Aquitanus.	4. mens. 1. dies. 10.
	CENTVRIA XI.	
1000	Iohannes. 18.	mens. 4. dies. 20.
1000	Iohannes. 19. Romanus.	4. menses. 4.
1004	Sergius. 4. Romanus.	2. dies. 15.
1006	Benedictus. 8. Tusculanus.	11. menses. 1.
1017	Iohannes. 20.	11.
1028	Benedictus. 9.	10. menses. 4.
1038	Sylvester. 3.	dies. 49.
1038	Gregorius. 6.	2. menses. 7.
1040	Clemens. 2.	menses. 9.
1041	Damasus. 2. Banarus, qui vi papatum occupauit.	dies. 23.
1041	Leo. 9. Germanus.	5. menses. 2.
1046	Victor. 2.	2. menses. 3.
1048	Stephanus. 9. Lotharingus.	menses. 7.
1048	Benedictus. 10. Campanus.	menses. 9.
1049	Nicolaus. 2. Sabaudus.	3.
1052	Alexander. 2. Mediolanensis.	11. menses. 6.
1063	Gregorius. 7. Hetruscus.	12.
1075	Victor. 3.	1. menses. 4.
1077	Vrbanus. 2.	12. menses. 4.
1089	Paschalis. 2.	18. menses. 6.
	CENTVRIA XII.	
1108	Gelasius. 2. Caietanus.	1.
1109	Calistus. 2. Burgundus.	6.
1115	Honorius. 2. Imolensis.	5. menses. 2.
1120	Innocentius. 2.	12.
1132	Cælestinus. 2. Tuscus.	menses. 5.
1133	Lucius. 2. Bononiensis.	menses. 11.
1134	Eugenius. 3. Pisanus.	8. menses. 4.
1142	Anastasius. 4. Romanus.	1. menses. 4.
1143	Adrianus. 4. Anglus.	4.
1147	Alexander. 3. Senensis.	21. menses. 11.
1169	Lucius. 3. Tuscus.	4.
1173	Vrbanus. 3. Mediolanensis.	1. menses. 10.
1175	Gregorius. 8. Beneuentanus.	dies. 57.
1175	Clemens. 3. Romanus.	3.
1178	Cælestinus. 3.	6. mens. 7.
1185	Innocentius. 3. Anagninus.	18. menses. 7.
	CENTVRIA XIII.	
1204	Honorius. 3. Romanus.	10. menses. 7.
1215	Gregorius 9. Hernicus.	14.
1229	Cælestinus. 4. Mediolanensis.	dies. 18.
	Vacat hic sedes papalis vno anno & viginti diebus, quòd Cardinales à Friderico Imperatore captiui tenerentur.	
1230	Innocentius. 4. Genuensis.	11. menses. 7.
1242	Alexander. 4. Campanus.	7
1249	Vrbanus. 4. Gallus.	3.
1252	Clemens. 4. Narbonensis.	4.
1256	Gregorius. 10. Placentinus.	4.
1260	Innocentius. 5. Burgundus.	menses. 6.

Adria-

Anni Chri nati.		Anni quibus sederunt.
1261	Adrianus. 5. Genuensis.	dies. 40.
1262	Iohannes. 21. Hispanus.	menses. 8.
1263	Nicolaus. 3. Romanus.	3. menses. 8.
1267	Martinus. 4. Gallus.	4. menses. 2.
1272	Honorius. 4.	1
	Sedes Papalis vacat, menses. 10.	
1274	Nicolaus. 4. Longobardus.	4. menses. 1.
1279	Cælestinus. 5. Eremensis.	1. menses. 5.
1281	Bonifacius. 8.	8. menses. 9.
1290	Benedictus. 11. Italus.	8.
	Vacat sedes annum vnum, mensem vnum.	
1299	Clemens. 5. Gallus Vasco, Burdegalensis Episcopus.	8. menses. 10.
	CENTVRIA XIIII.	
1308	Iohannes. 22.	18.
1326	Benedictus. 12.	7. menses. 3.
1334	Clemens. 6. Lemouicensis.	10. menses. 6.
1345	Innocentius. 6.	9.
1354	Vrbanus. 5.	8. menses. 4.
1363	Gregorius. 11. Lemouicensis.	7. menses. 5.
1371	Vrbanus. 6.	11. menses. 8.
1383	Bonifacius. 9.	14. menses. 9.
1398	Innocentius. 7. Sulmonensis.	2.
	CENTVRIA XV.	
1401	Gregorius. 12.	2. menses. 7.
1404	Alexander. 5. Cretensis.	menses. 11.
1405	Iohannes. 23.	4. menses. 10.
1410	Martinus. 5.	13.
1423	Eugenius. 4. Venetus.	16.
1439	Nicolaus. 5.	8.
1447	Calistus. 3. Hispanus.	3. menses. 3.
1451	Pius. 2. Senensis, anteà Æneas Syluius dictus.	6.
1457	Paulus. 2. Venetus.	6. menses. 10.
1464	Sixtus. 4. Minorita.	13.
1477	Innocentius. 8. Genuensis.	8.
1085	Alexander. 6. Valentinus.	11.
1496	Pius. 3. Senensis.	dies. 17.
1599	Iulius. 2. Genuensis.	10.
	CENTVRIA XVI.	
1513	Leo X. Florentinus, Laurentij Medicis filius.	9.
1522	Adrianus. 6. Germanus Traiectensis.	menses. 20.
1523	Clemens. 7. Florentinus.	11.
1534	Paulus. 3.	14.
1550	Iulius. 3. Prænestinus Episcopus, qui anteà Iohannes Maria de Monte dicebatur.	5.
1555	Marcellus. 2. Hetruscus.	dies. 22.
1556	Paulus. 4. Carafa.	3.
1559	Pius. 4.	5.
1564	Pius. 5.	6. mes. 3. dies. 27.
1572	Gregorius. 13.	

CONCILIORVM OMNIVM ECCLESIÆ CHRISTIANÆ A CHRISTO PASSO ORDO ET series quorum passim in hoc opere testimonia citantur.

1.

CONcilium primum Hierosolymis celebratum est, cuius exemplar habes in Actis Apostolorum cap. 15. sub Petro Apostolo, & reliquis Apostolis, tẽpore Claudij Tiberij.

2.

Romanum concilium contra Nouatum constituitur. 60. Episcoporum, & totidem presbyterorum, cum diaconis multis: vbi statuitur, Nouatum cum his qui eum sequerentur, alienum esse ab Ecclesia. Eos verò qui lapsi fuissent in certamine, fraterna commiseratione curandos, & fomentis pœnitentiæ medicandos: sub Decio Imperatore, & Cornelio Papa. 252.

3.

Ancyranum ab Ancyra Galatiæ ciuitate dictum, post tempora Marcellini Papæ celebratum fuit, paulò ante Nicenum, circa annum Domini 308. Fuit autem prouinciale concilium, sed tamen receptũ in. 6. synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata, vt patet ex. 2. canone. 6. synodi, sub Diocletiano Imperatore, & Eusebio Papa. 308.

4.

Neocæsareense, in clara Neocæsareensi ciuitate, quæ nunc Trapezuntium appellatur, in prouincia Cappadociæ sita, coactum fuit paulò ante Nicenum, quoniam Episcopus hîc & illic designatus reperitur: in quo patres. 17. conuenerunt. Cuius canones sexta synodus Constantino Chloro & Galerio Maximino Augustis, & Miltiade Papa. 311.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
2.2
1916
194

Constantinopolitana in Trullo celebrata, probauit, quemadmodū ex secundo canone editionis Græcæ constat, sub

5.

Nicenum. 1. in Nicea Bithyniæ vrbe habitum est, vbi congregati 318. Episcopi catholici, fidem integram, sanctam, catholicam, & immaculatā exposuerunt: & dānarunt Ariū, Photinū & Sabellium, sub — Constantino Magno, & Syluestro Papa. — 315.

6.

Romanum. 2. cōgregatum fuit intrà Thermas Domitianas cum 275. Episcop. in quo denuò damnatus est Arius, Photinus, & Sabellius, sub eisdem — Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. — 320.

7.

Elibertinum prouinciale apud Elibertum Hispaniæ ciuitatem celebratum est. 19. Episcoporum, circa primi concilij tempora, sub — Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. — 322.

8.

Arelatense concilium primum, prouinciale quidem fuit, sed (vt apparet ex eius præfatione) authoritate Pontificis Romani confirmatum. Coactum quidem fuit in Gallijs, sub — Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. — 323.

9.

Gangrense in Paphlagonia, seu regione Pelasgiorum prouinciale quidem, sed confirmatum in. 6. synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata, fuit, vt ex secundo canone editionis Græcæ Parisinæ constat. Celebratum est sub — Constantino Magno, & Syluestro Papa. — 324.

10.

Arelatense. 2. prouinciale fuit, celebratum autem sub eisdem — Constantino Magno & Syluestro Papa. — 328.

11.

Carthaginense primum, prouinciale fuit, in quo Carthaginem ex diuersis prouincijs Aphricanis plurimi conuenerunt Episcopi, sub — Constantino Magno & Syluestro Papa. — 330.

12.

Romanum. 2. in quo conuenerunt. 116. Episcopi contra Arium, cuius hæresis tunc inualescebat, quem cum suis dogmatibus damnarunt, confirmaruntque acta in synodo Nicena, sub — Constantino Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 342.

13.

Colonience eodem ferè tempore coactum fuit, contra Eufratam blasphemum & hæreticum, qui Christum negabat esse Deum. In quo damnatus est, & Episcopatu priuatus, sub — Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 346.

14.

Antiochenum, cui subscripserunt. 30. Episcopi, qui in eodem conuenerant concilio, probatumque est in sexta synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata, vt in. 2. canone editionis Græcæ constat, sub — Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 347.

15.

Sardicense concilium congregatum est præcepto Constantij Imperatoris, vt Athanasio liceret ad suam redire Ecclesiam, à qua expulsus fuerat per hæreticos Episcopos Arianos, quemadmodū in histor. tripart. lib. 4. cap. 21. videre licet. Conuenerunt in eo concilio Orientales & Occidentales Episc. Occidentales circiter. 300. Orientales vero 76. Qui tamen continuo à concilio discedentes, seorsum aliud cōcilium fecêre, in quo Arij dogmata statuerunt. Eorū discessus causa fuit, quod dicerent se nolle ad verba procedere, nisi prius à concilio submouerentur Pauli & Athanasij defensores: quod Occidentales pati noluerunt. Cui concilio affuit Osius Episcopus Cordubensis, qui prius Niceno concilio interfuerat. Celebratum est autē, ab obitu Constantini Magni patris duorum Augustorū Constantis & Constantij anno. 11. vt habetur lib. 4. Ecclesiasticæ hist. tripar. c. 23. sub — Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 351.

16.

Hierosolymitanum secundum, paulò post celebratum est per Maximum eiusdem loci Episcopum, cum Athanasius literis Constantij Imperatoris & Iulij Romani Pontificis fultus, ad suam reuerteretur Ecclesiam. In quo hoc tantùm actum est, vt consensu omnium Episcoporum restitueretur Athanasius ad communionem & pristinam dignitatem. Quę habentur susius hist. tripar. lib. 4. cap. 34. Coactum est autem hoc concilium sub — Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 352.

Sirmien-

17.

Sirmiense, quod paulò post Constantius in Sirmio iussit congregari: in quo patres regulas tradiderunt fidei orthodoxas contra Arium. In quibus interpretati sunt locum illum Geneseos 19. Pluit Dominus à Domino: vt sit sensus, Non quòd ipse pater à semetipso pluere dicatur, sed pluit Dominus filius à Domino patre. De hoc cōcilio habetur histor. tripartitæ. lib. 5. cap. 3. Coactum est autem sub — Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. — 353.

18.

Laodicense concilium prouinciale quidem fuit, sed confirmatum in sexta Synodo generali in Trullo celebrata præsente Constantino. Cum ergo. 22. patres in Laodicea Phrygiæ Pacatianæ ex diuersis prouincijs Asiæ conuenissent, statuerunt Canones. 59. quibus regulas exposuerunt ecclesiasticas: quorum autor maxime Theodosius Episcopus extitit. Coactum fuit sub — Constantio Imperatore, & Liberio Papa. — 364.

19.

Constantinopolitanum concilium centum quinquaginta patrū fuit contra Macedonium Episcopum Constantinopolitanum, qui Spiritum sanctum Deum esse negabat. Est autem ex quatuor principalibus concilijs, & quidem proximum post Nicenum. Statuerunt aliquot Canones. Editum est & symbolum fidei in nullo diuersum ab eo quod nunc passim canitur in Ecclesia: præterquàm quòd tantùm adiunxerunt Spiritum sanctum ex patre procedentem, suppressa persona filij. Subscripserunt 150. Episcopi, qui in eodem conuenerunt concilio. Celebratum est autem sub — Gratiano & Theodosio Imperatoribus, & Damaso Papa, & Cyrillo Hierosolymitano. — 386.

20.

Valentinum concilium prouinciale apud Gallias celebratum, in quo conuenerunt. 30. Episcopi, ediderunt que Canones. 4. Coactum verò fuit sub — Gratiano & Valentiniano Imperatoribus, & Damaso. I. Papa. — 386.

21.

Telense apud Africam concilium prouinciale, contra Iouinianum & socios eius, sub — Theodosio. I. Archadio, & Honorio Imperatoribus, & Siricio Papa. — 393.

22.

Carthaginense. 2. prouinciale, sed confirmatum in. 6. synodo generali in Trullo celebrata. Celebratum fuit sub — Theodosio I. Imperatore, & Siricio Papa. — 396.

23.

Carthaginense. 3. prouinciale, confirmatum in. 6. synodo generali in Trullo habita. Coactum fuit sub — Theodosio I. Imperatore, & Siricio Papa. — 397.

24.

Carthaginense. 4. prouinciale, cui interfuerunt. 214. Episcopi, cōfirmatum tamen est in. 6. Synodo generali in Trullo celebrata: vbi quidem recepta sunt vniuersa concilia Carthagine habita. Celebratum est sub — Archadio Imperatore, & Siricio Papa. — 398.

25.

Tauritanense concilium prouinciale, quod totum consumptum est in causarum quarundam ciuilium compositione, quæ tunc temporis inter Episcopos quosdam & reliquos presbyteros agitabātur. Celebratum est autem sub — Archadio & Honorio Imperatoribus, & Siricio Papa, & D. Ambrosio Mediolan. Episc. — 399.

26.

Carthaginense. 5. præsentibus. 73. Episcopis celebratum est, à quibus quindecim canones sunt editi. Coactum verò sub — Archadio Imperatore, & Anastasio Papa. — 402.

27.

Toletanum I. prouinciale, sed autoritate Leonis Papæ I. confirmatum. Coactum verò fuit à. 19. Episcopis, Toletano Episcopo præsidente, sub — Archadio Imperatore, & Anastasio Papa. — 403.

28.

Mileuitanum Innocentij primi Papæ temporibus celebratum est, à quo etiam confirmata sunt in eo definita. Coactū est autē cōtra Pelagianos, cui & interfuit Anselmus Romanæ Ecclesiæ legatus, sub — Archadio & Honorio Augustis, & Innocentio I. Papa, atq; Augustino Hipponensi Episc. — 408.

29.

Carthaginense. 6. prouinciale, ab 217. episcopis celebratum est sub — Honorio Imperatore, & Bonifacio I. Papa. — 423.

30

Carthaginense. 7. prouinciale, à 73. Episcopis editum, nihil habens quod ad nostra hæc tempora pertineat. Coactum est autem sub — Honorio Imperatore, & Bonifacio I. Papa. — 424.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1916
194

31.

Ephesinum concilium, vnum ex quatuor principalibus, contra Nestorium Constantinopolitanum Episcopum habitum est à. 20. Episcopis: qui Nestorius purum hominem ex sancta virgine Maria natum asseruit, vt aliam personam carnis, aliam faceret Deitatis, nec vnum Christum in verbo Dei & carne sentiret, sed separatim atque seiunctim alterum filium Dei, alterum hominis prædicaret. Huic synodo vice Cælestini Papæ (cuius anno penultimo celebrata est) præsedit beatus quondam Cyrillus Alexandriæ Episcopus: qui cum vniuerso concilio ad eundem Nestorium synodalia decreta transmisit, quemadmodum habentur in epistola concilij Ephesini ad ipsum Nestorium. In qua symbolum fidei, quod à magno illo concilio apud Niceam congregato traditum est, prolixè interpretantur: vt iure optimo possint dici summa quædam totius doctrinæ Christianę. Conuenit autem hæc synodus sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Cælestino I. Papa, sub quo moritur & D. Augustinus. — 428.

32.

Rhegiense concilium, prouinciale est, à 13. Episcopis celebratum, qui. 6. canones ibidem sanxerunt, sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. — 436.

33.

Agathense prouinciale, in ciuitate Agatha in Gallia habitū est à 35. Episcopis, in quo de disciplina & ordinationibus clericorū atq; Pontificum, vel de Ecclesiarum vtilitatibus in primis tractatum est sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. — 438.

34.

Aquileiense prouinciale, contra Palladium & Secundinū Arianæ hæresis defensores celebratum est, quos damnarunt in eodem concilio patres ibidem congregati sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. — 440.

35.

Arausicanum prouinciale, in quo canones 25. ad Ecclesiæ Dei ædificationem & stabilimentum à patribus statuti sunt. Celebratū est autem sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Leone I. Papa. — 444.

36.

Vasense prouinciale, per. 18. Episcopos celebratum est sub eisdem — Theodosio. 2. Imperatore, & Leone I. Papa. — 446.

37.

Carpentoractense prouinciale coactum est sub — Theodosio. 2. Imperatore, & Leone I. Papa. — 447.

38.

Arelatense. 3. prouinciale, à 34. Episcopis celebratum est, Martiano Augusto, Opilione & Vincomalo consulibus, 8. idus Iulij sub — Valentiniano Imperatore, & Leone I. Papa. — 453.

39.

Chalcedonense concilium, generale & Oecumenicum, vnum ex quatuor celeberrimis, celebratum est à 630. patribus, contra Eutychem Constantinopolitanum abbatem, qui asserebat Christū post humanam assumptionem non ex duabus naturis existere, sed solam in eo diuinam naturam permanere, & contra Dioscorum eiusdem defensorem Alexandrinum Episcopum, sub — Martiano Imperatore, & Leone I. Papa. — 457.

40.

Veneticum concilium prouinciale, in quo pauci episcopi conuenerunt, qui. 16. canones statuerunt, in quibus agitur de regula Ecclesiastica, quæ sacerdotibus (donante Domino) credita est, & de districtione, cuius cura non sine eorum culpa torpescit. Celebratum est autem sub — Martiano Imperatore, & Leone I. Papa. — 458.

41.

Turonense concilium. 1. prouinciale, cui interfuerunt. 8. Episcopi, continet. 13. canones, quibus primò hortatur clericos ad castitatem, secundo ad abstinentiam: in reliquo complectitur regularem eorundem clericorum institutionem. Celebratum est sub — Leone I. Imperatore, & Leone I. Papa. — 462.

42.

Romanum. 3. prouinciale, à. 50. Episcopis ibidem congregatis, in quo potissimum statuerunt, vt canones Niceni concilij, & Apostolicæ sedis decreta custodiantur. Coactum est autem sub — Leone I. Imperatore, & Hilario Papa. — 466.

Tarra-

43.

Tarraconense Concilium prouinciale à 10. Episc. apud Tarraconē congregatis, celebratum est sub — Zenone Imperat. & Felice 3. Papa. — 486.

44.

Epaunense Concilium prouinciale, in quo fuerunt 70. Episcopi, qui 40. decreta ediderunt. Celebratum verò est sub — Anastasio Imperatore, & Gelasio I. Papa. — 494.

45.

Ilerdense prouinciale 8. Episcoporum, congregatum fuit sub — Anastasio Imper. & Symmacho Papa. — 502.

46.

Valentinum prouinciale 6. Episcoporum, celebratum est apud Valentiam Hispaniæ ciuitatem, Theodorici regis anno quintodecimo sub — Anastasio Imperatore, & Symmacho Papa. — 510.

47.

Aurelianense primum, tempore Clodouei regis Francorum celebratum est, cuius etiam nūm extat Epistola ad eandem synodum, in qua profitetur se pariturum Ecclesiæ & Papæ præceptis, de non captiuandis clericis, monialibus, & seruis Ecclesiarum, & de captiuatis reddendis. Habetur quoque eiusdem synodi ad eundem Regem rescriptum. Coactum est autem sub — Iustino I. Imperatore, & Hosmisda Papa. — 512.

48.

Gerundense Concilium prouinciale celebratum est sub — Iustino 1. Imperat. & Hosmisda Papa. — 513.

49.

Cæsaraugustanum Concilium prouinciale, celebratum est à 12. Episcopis sub — Iustino I. Impera. & Hosmisda Papa. — 520.

50.

Toletanum 2. celebratum est anno 5. Almarici Regis sub — Iustino Imperatore, & Iohanne I. Papa. — 528.

51.

Constantinopolitanum 5. Concilium generale congregatū fuit à 165. patribus contra Petrum, Anthimum, Seuerum, & Ibam hæreticos. Petrus Archiepiscopus Antiochenus asserebat in Trisagio hymno addendam esse crucem, id est, Trinitatem esse crucifixam, vt diceretur, Sanctus, Sanctus, Sanctus, qui crucifixus est pro nobis: cui alij suffragabantur. Vbi quidem necesse erat aut confundi personas Trinitatis, aut negare duas naturas in Christo. Celebratum est autem sub — Iustino Imperatore, & Felice 4. Bonifacio 2. Iohanne 2. Agapeto 1. Sylucrio, & Vigilio Ponti. Rom. — 532.

52.

Aurelianense 2. Concilium prouinciale extitit in vrbe Aurelia ex præceptione Christianissimorum Francorum regum, vt ibi patres de obseruatione legis catholicæ, Deo auxiliante, tractarent, & quid de nouis dogmatibus sentirent, expresè atque singulatim conscriberet, quidve esset in posterum super his obseruandum: qua ex re 22. canones ediderunt. Celebratum autem fuit sub eisdem — Iustiniano Imperatore, & Vigilio Papa. — 543.

53.

Aurelianense 3. prouinciale celebratum fuit tempore Childeberti regis Francorum sub eisdem — Iustiniano Imper. & Vigilio Papa. — 545.

54.

Auernense prouinciale coactum fuit, Theodeberti Mediomatricum regis potentissimi temporibus, sub eisdem — Iustiniano Imper. & Vigilio Papa. — 550.

55.

Aurelianense 4. Concilium prouinciale, Childeberti regis Francorum temporibus celebratum fuit sub — Iustiniano Imper. & Pelagio 1. Papa. — 556.

56.

Turonense secundum Concilium prouinciale coactum est pro pace & institutione Ecclesiæ, Chereberti filij Clotarij temporibus, sub eisdem — Iustiniano Imperatore, & Pelagio I. Papa. — 566.

57.

Parisiense Concilium primum celebratum est pro Ecclesiæ vtilitate, sub eisdem — Iustiniano Impe. & Pelagio I. Papa. — 567.

Universidad de Deusto
Biblioteca

58.

Aurelianense quintum, in quo inter cætera Eutychetis & Nestorij dogmata rursus damnata sunt, & vt quotannis Concilium conuocaretur, cautum. Celebratum est autem sub — Iustino 2. Imperatore, & Ioanne 3. Papa. — 568.

59.

Hispalense primum Concilium prouinciale coactum fuit sub — Mauritio Impera. & Pelagio 2. Papa. — 584.

60.

Toletanum tertium, Recharedi regis Hispaniarum in sancta ciuitate regia Toletana congregatum atque editum est temporibus, in quo Arij hæresis condemnata, sub eisdem — Mauritio Imperatore, & Pelagio 2. Papa. — 586.

61.

Matisconense primum prouinciale sub eisdem — Mauritio Imper. & Pelagio 2. Papa. — 587.

62.

Matisconense 2. prouinciale celebratum est sub eisdem — Mauritio Imper. & Pelagio 2. Papa. — 588.

63.

Antisiodorense Concilium prouinciale coactum est sub — Heraclio Impera. & Theodoto seu Deus dedit, Papa. — 616.

64.

Hispalense secundum prouinciale celebratum est sub — Heraclio Imperat. & Honorio 1. Papa. — 623.

65.

Toletanum 4. celebratum est ab omnibus Hispaniæ & Galitiæ Episcopis, Sisunandi Regis Hispanorum temporibus, sub — Heraclio Imperatore, & Honorio I. Papa. — 636.

66.

Toletanum 5. prouinciale, à 20. Episcopis celebratum est, Suuintillæ Regis Gotthorum temporibus, præsidente Eugenio Ecclesiæ Toletanæ & prouinciæ Carthaginensis episc. Metropol. sub — Heracleona Heraclij filio Imperatore, & Theodoro Papa. — 640.

67.

Toletanum 6. prouinciale, in Ecclesia Leocadiæ martyris celebratum est à 54. Hispaniæ & Galitiæ Episcopis Suuintillæ regis temporibus, præsidente Eugenio Episcopo Toletano, sub — Heracleona Imperatore, & Theodoro Papa. — 642.

68.

Bracarense primum, Tulgæ Gotthi regis temporibus in Hispania citeriori ab Episcopis Galitiæ prouinciæ celebratum est: in quo primum lectum est exemplar fidei cum capitulis quæ Episcopi Tarraconenses, Lusitani, & Bætici contra impiam Priscillianæ hæresis sectam, olim facto inter se Concilio tanquàm regulam fidei tradiderant, sub — Constante Constantini 3. filio Imperatore, & Theodoro Papa. — 644.

69.

Bracarense 2. prouinciale, in quo ea tractantur tantùm, quæ ad ecclesiasticam disciplinam pertinent, celebratum est sub — Constante Imperatore, & Theodoro Papa. — 646.

70.

Toletanum 7. à 38. Episcopis celebratum est sub — Constante Impera. & Martino I. Papa. — 648.

71.

Lateranense 1. in vrbe Roma celebratum est à 105. Episcopis aduersus Sergium, Pyrrhum, & Paulum Patriarchas Constantinopolitanos, & contra Cyrum Alexandrinum & Theodorum, qui, quòd nouitates contra immaculatam fidem præsumpserant innectere, anathematis vltione ibid. percussi sunt. Ex quo effectum, vt Paulus hæreticus Imperatori suggesserit, vt Martinus Constantinopolim deduceretur occidendus, nisi à sua persecutione cessaret: quod & obtinuit. Nam cum per Pellurium Imp. cubicularium Constantinopolim delatus esset, & eiusdem Imperatoris sententiæ acquiescere nollet, in exilium pulsus est, in locum qui Chersona appellatur: vbi quidè ille velut Christi confessor vitam finiuit, & multa edidit miracula. Coactũ est autem hoc Concilium sub — Constante Imperatore, & Martino I. Papa. — 650.

72.

Toletanum 8. à 55. Episcopis celebratum est sub — Constante Impera. & Martino I. Papa. — 652.

73.

Toletanum 9. prouinciale à 16. Episcopis celebratum est anno septimo Risisundi Regis Hispaniæ Gotthi, sub — Constante Imperatore, & Martino I. Papa. — 653.

Toletanum

74.

Toletanum 10. Risisundi Regis Hispaniæ anno octauo celebratum est sub — Constante Impera. & Martino I. Papa. — 654.

75.

Cabilonense prouinciale in Gallijs celebratum est sub — Constante Impera. & Eugenio I. Papa. — 655.

76.

Toletanum 11. anno 4. Bambæ Hispaniarum regis celebratũ est, sub — Constante Impera. & Vitaliano Papa. — 668.

77.

Bracarense tertium prouinciale celebratum est sub — Constante Impera. & Vitaliano Papa. — 669.

78.

Constantinopolitanum Concilium 6. generale & Oecumenicum, Constantinopoli iterùm aduersus Sergium, Paulum, Pyrrhum, Petrum, Cyrum, & Theodorum, omnes Archiepiscopos Constantinopolitanos habitum est: qui impiè docuerant vnam volũtatem & vnã operationem in dispẽsatione incarnationis Domini nostri Iesu Christi, præsidente Constantinopolitano Imperatore, & legatis missis ab Agathone Papa Theodoro & Georgio presbyteris, & Ioanne Diacono, qui vice fungebantur in eodem Concilio & locum tenebant Archiepiscopi antiquæ Romæ Agathonis, sub — Constantino 4. Imperatore, & Agathone Papa. — 670.

79.

Toletanum 12. anno primo Eringij Regis Hispaniæ celebratum est, sub — Constantino 4. Impera. & Leone 2. Papa. — 683.

80.

Toletanum 13. Concilium celebratum est anno quarto eiusdem Regis Hispaniæ Eringij, sub — Iustiniano 2. Constantini filio Impera. & Sergio I. Papa. — 690.

81.

Synodus mandato Apostolico à sancto Bonifacio & Francorum Episcopis habita, sub — Carolo Ma. Duce, & Zacharia Papa. — 742.

82.

Nicenum 2. Concilium, quod Græci septimum generale appellãt, contra eos celebratum est, qui imagines in Ecclesijs damnant & eijciunt, in quo imaginum expressiones adorandas & amplectẽdas relatiue decretum est, & honorandas reliquias sanctorum, sub — Constantino 6. Leonis 4. filio, & Irene matre, & Adriano I. Papa. — 781.

83.

Moguntiacum Concilium institutum est ad instaurandam Ecclesiam collapsam, sub — Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. — 813.

84.

Vormatiense prouinciale, est celebratum sub — Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. — 815.

85.

Rhemense Concilium prouinciale, coactum fuit sub — Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. — 816.

86.

Constantinopolitanum 8. vniuersale coactũ est potissimum propter depositionem Ignatij Patriarchæ Constantinopolitani, quem quidam Episcopi ab Ecclesia cui iure præsidebat, tyrannicè proiecerant, & Photium quendam ex foro & seculari militia eductum, ac subitò tonsuratũ, eidẽ Ecclesiæ contra sacros canones præfecerant, sub — Basilio Imper. Constantinopolitano, & Adriano 2. Papa. — 870.

87.

Triburiense Concilium prouinciale celebratum est à 22. Episco. Germanorum, ad reformationem morum & status non modò clericorum, sed etiam laicorum sub — Carolo Crasso Imperatore, & Stephano 5. Papa. — 888.

88.

Lateranense 2. Concilium generale, cui interfuerunt Hierosolymitanus & Constantinopolitanus Patriarchæ, Metropolitani 70. Episcopi 400. Abbates 12. Priores conuentuales 800. Græci & Romani Imperij legati. Regum verò Hierusalem, Franciæ, Hispaniæ, Angliæ, & Cypri oratores. Sub quo Papa Romanus moritur Perusij, Pontificatus sui anno 18. mense 7. die 26. Cuius Pontificis virtutem doctri- — Philippo Barbarossæ filio Imperatore, & Innocentio 3. Papa. — 1215.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1914

doctrinamq; summopere iuuit beati Dominici beatique Francisci Assisinatis sanctitas,è quibus Prædicatorum & Minorum ordo ortum habuit.Celebratum est hoc maximum concilium sub

89

Vienense concilium generale fuit, in quo probatæ fuerunt constitutiones illæ & definitiones,quæ in volumine Clementinarum feruntur.In eodem concilio constitutum est,vt festum corporis Christi celebraretur feria.5.post octauam Pentecostes, concessis indulgentijs ijs,qui in eo festo vel sub octauis officio diuino vel horis interessent.Celebratum est autem sub — Alberto primo Imperatore, & Clemente V. Papa. 1313.

91

Constantiense concilium inchoatum est tempore pessimi schismatis.Ferebantur enim tunc tres Pontifices Romani,Iohannes 23.Benedictus 13.& Gregorius 12.In cuius concilij octaua sessione pronunciata est sententia damnationis doctrinæ Iohannis Witcleff & articulorum 45.Celebratum est autem sub — Sigismundo Imperatore,& Ioanne 23. Papa. 1415.

92.

Basileense inchoatum priùs fuerat Senis, sed translatum postea Basileam pluribus certisq; de causis per Martinum quintum summum Pontificem,in quo præsedit Iulianus Cardinalis sancti Angeli legatus Apostolicus,legitima potestate ab eodem Martino quinto & Eugenio 4.tunc primum electo habita.Celebratum est autem sub — Sigismundo Imperatore,& Martino 5. Papa. 1431.

93

Florentinum celebratum est primùm Ferrariæ,præsente Palæologo Imperatore Græcorum,& Patriarcha Constantinopolitano,cũ alijs Orientalis Ecclesiæ Pontificibus,abbatibus, monachis,& Cruce signatis.Attamen inchoatum non potuit absolui propter ingruentẽ pestem;& translatum est ab Eugenio Florentiam,vbi & absolutum est.Celebratum est autem per 25.sessiones quarum sex habitæ sunt Ferrariæ,reliquæ verò Florentiæ.In quibus omnibus disputatũ est inter latinos & Græcos,primùm de processione Spiritus sancti à filio:& an ritè facta fuerit à Latinis ea additio in symbolo,Filioq; procedit &c. Secundò de igne purgatorio. Tertiò de Papæ primatu. Quarto,de azymo & fermentato pane.Quintò,de panis in Eucharistia transmutatione. Quæ tamen disputatio tantam contentionem inter vtrosque & Latinos & Græcos peperit, vt ab ea disputatione coacti fuerint cessare, & ità res citra vllam controuersiam inter eos tractata est.Coactum est autem hoc Concilium sub — Sigismundo Imperatore,& Eugenio 4. Papa. 1432.

94.

Lateranense tertium generale Concilium,pro reformatione Ecclesiæ,& pace inter principes Christianos componenda, institutum atque celebratum fuit sub — Maximiliano I.Imperatore,& Iulio 2. atque Leone X. Pontificibus. 1513.

95.

Tridentinum generale & Oecumenicum Concilium tandiù multumque ab vniuersis fidelibus desideratum indictum fuit primùm à Paulo tertio summo Pontifice, ad extinguendas hæreses per Martinum Lutherũ in Germania exortas.Et primò idem Pontifex eidem Concilio celebrando Mantuam locum aptum designauit. Deinde aliquibus de causis Vincentiam. Tertiò Tridentum. Nec tunc quidem factum est. Quartò rursus Tridentum assignauit locum anno 1545. & adspirãte Christo inchoatum est tertiadecima die Decembris eiusdem anni,legatis & Apostolicæ sedis vicarijs præsidentibus Iohãne Maria Cardinale Episc.Prænestino,& Marcello presbytero Cardinale S.crucis,& Reginaldo Polo Anglo diac.card. sub — Carolo V. & Ferdinando Imperat. / Paulo 3. / Iulio 3. 1545. / Marcello 2. / Paulo 4. / Pio 4. / Pio 5. summis Romanorum Pontificibus.

Conciliorum Generalium & Prouincialium finis.

Fuerunt tamen & alia multa celebrata concilia sub eisdem & alijs Imperatoribus & pontificibus Romanis,quæ à nobis videri non potuerunt, vel quia non extant integra exemplaria, vel quia in manus nostras nondum venerunt.Horum vnum est Viennense, cuius priùs meminimus,sub Clemente V.celebratũ,cuius integra exemplaria non extant.Alterum est Lugdunense sub Gregorio 10.quæ ambo fuerunt generalia.

Extiterunt & alia,partim sacra, partim profana, vt apud Aluerniam celebratum est prouinciale Concilium, cuius meminit Gratianus.6. quæst.2. Quòd autem &c. Ibidem quoque meminit Concilij Varensis cap.Si tantùm.Item & illius quod apud Alphesum habitum est, 21. quæst. 1. Illud verò. Item Concilij celebrati apud Hermeriam,de quo idem Gratianus desumpsit in multis locis decreta.

Item illius apud Fauentiam celebrati.

Item apud Alteum.

Item Hipponensis Concilij.

Item Genuensis.

Item Matiensis.

Item Manetensis.

Item Vrbanensis.Ex quibus singulis desumpsit decreta Gratianus.Horum tamen exemplaria non feruntur.

Sub Iulio Papa primo,partim sacrum, partim sacrilegum in Sirmio celebratum est Concilium, præcepto Constantini Imperatoris: in quo Episcopi Orientales Ariani damnauerũt Photium, & Catholici de fide sua propositiones ediderunt. Ad quem conuentum cùm inuitus venisset Osius Episcopus Hispanus,& eis cõsentire respueret, non modica tormenta grandæuus plagasque perpessus est. Vndè etiam necessitate vehementi,eorum definitionibus tunc editis consensit atq; subscripsit.Hæc Socrates in hist. Tripar.lib.5.ca.6.& 7.Postea verò idem pater Osius cum Liberio Episcopo Romano & alijs quibusdam pontificibus in exilium actus est, quòd impia Arianorum decreta in Concilio Mediolanensi propria subscriptione firmare noluisset,vt refert Theodoretus eiusdem historiæ cap. 16. Ad hunc modum celebrarunt Ariani decem Concilia, suam fidem in Ecclesia stabilire contendentes, vt refert Athanasius Epistola ad Aphros.Eorum vnum est illud celebratum in Seleucia Isauriæ 160.Episcoporum, de quo Socrates in hist.Tripar.lib.5.cap.34. Cuius acta recensset Sozomenus in eodem lib.cap.35.

Sub Leone Papa Iussu Theodosij Iunioris, coactũ est Concilium secundum Ephesinum profanum, cui præsedit Dioscorus,qui Flauianum sanctissimum occidit,& legatos Leonis Papæ contempsit: Epistolas Leonis Papæ nec legi permisit, sed fidem Eutychis definiuit,cui & sacerdotium restituit.Contra hunc Dioscorũ anno 2.Martiani Imperatoris Chalcedone facta est sancta Synodus quarta,quæ & eũdem Dioscorum & Eutychem deposuit,& damnauit.

Sub Leone III.& Adriano II. celebrata est Synodus à Photio,qui sedem patriarchalem in templo Apostolorum vsurpauerat,& habet septendecim Canones, Item alia per eundem Photium in ædibus sacris Sapientiæ,tres Canones complectens,qui feruntur in Nomocanono Græco.Sed ambæ reiectæ & damnatæ posteà fuerunt per octauam Synodum,in actione 7. & 8.

Item Concilium apud Compendium, cuius meminit Gratianus. 6. quæst.3.Placuit.& 33.quæst.5.Mulier si fine.& 33.quæst.1.Si quis acceperit.

Item 22.quæst.5.ex Concilio apud sanctum Medardum habito,citatur decretum,quibus temporibus iurare prohibeamur,ca.Decreuit.

Item Concilium apud Beluacum, ex quo Gratianus citat canonem de Consecrat.distinctione.4.cap.Si quis voluerit.

FINIS.

1999
Z-2
1916
1919

INDEX QVÆSTIONVM DIVI THOMÆ, quæ in his Commentarijs explicantur.

QVÆSTIO I.

De obiecto fidei.
Quæst. 2. De fide quantùm ad actum eius interiorem, qui est credere.
Quæst. 3. De fide quantùm ad actum eius exteriorem, qui est confiteri.
Quæst. 4. De fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsam fidem.
Quæst. 5. De habitu fidei quātùm ad habētes ipsam.
Quæst. 6. De habitu fidei quantùm ad eius causam.
Quæst. 7. De ipsa fide quantùm ad suos effectus.
Quæst. 8. De correspondentibus virtuti fidei. Et primo de dono intellectus.
Quæst. 9. De correspondentibus virtuti fidei quantum ad donum scientiæ.
Quæst. 10. De fide quantum ad vitia opposita.
Quæst. 11. De vitijs oppositis fidei quantum ad hæresim.
Quæst. 12. De vitijs oppositis fidei quantum ad apostasiam.
Quæst. 13. De vitijs oppositis confessioni fidei.
Quæst. 14. De blasphemia in speciali quæ est peccatum in Spiritum sanctum.
Quæst. 15. De vitijs oppositis dono intellectus silicet de cæcitate mentis & hebetudine sensus.
Quæst. 16. De præceptis pertinentibus ad prædicta scilicet ad fidem & dona scientiæ & intellectus.
Quæst. 17. De spe quantum ad ipsam spem.
Quæst. 18. De spe quantum ad subiectum eius.
Quæst. 19. De dono timoris quòd respondet spei.
Quæst. 20. De spe quantum ad vitia opposita & primo de desperatione.
Quæst. 21. De præsumptione.
Quæst. 22. De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris.
Quæst. 23. De ipsa charitate secundum se.
Quæst. 24. De charitate in comparatione ad subiectum.
Quæst. 25. De charitate quantum ad eius obiectum, quæ scilicet sint ex charitate diligenda.
Quæst. 26. De charitate quantum ad ordinem diligendorum.
Quæst. 27. De charitate quantum ad eius actum principalem qui est dilectio.
Quæst 28. De interioribus effectibus charitatis, & primo de gaudio quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis qui est dilectio.
Quæst. 29. De effectibus charitatis quantum ad pacem quæ est interior effectus consequens dilectionem.
Quæst. 30. De effectibus charitatis quantum ad misericordiam quæ est interior charitatis effectus.
Quæst. 31. De effectibus exterioribus charitatis, & primo de beneficientia.
Quæst. 32. De exterioribus effectibus charitatis quantum ad eleemosynam.
Quæst. 33. De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam.
Quæst. 34. De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio quod opponitur ipsi delectationi.
Quæst. 35. De vitijs oppositis charitati quantum ad accidiā quæ opponitur gaudio charitatis quod est de bono diuino.
Quæst. 36. De vitijs oppositis charitati quantum ad inuidiam quæ opponitur gaudio de bono proximi.
Quæst. 37. De discordia quæ opponitur effectui charitatis: qui est pax.
Quæst. 38. De contentione quæ opponitur paci quantum ad os.
Quæst. 39. De schismate quod opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 40. De bello quod opponitur paci quātum ad opus.
Quæst. 41. De rixa quæ opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 42. De seditione quæ opponitur paci quantū ad opus.
Quæst. 43. De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficientiam.
Quæst. 44. De præceptis charitatis.
Quæst. 45. De dono sapientiæ quod respondet charitati.
Quæst. 46. De stultitia quæ opponitur sapientiæ.

LOCORVM SACRAE SCRIPTVRÆ, QVÆ PASSIM AB AVTORE EXPLIcantur & citantur Index secundum ordinem veteris ac noui Testamenti, in quo numerus designat columnam, litera verò lineam.

Loca quæ explicantur hoc signum * manifestabit.

Ex Genesi.

1 FACIAMVS hominem ad imaginem & similitudinem nostram. 565.B.
Ad imaginem Dei creauit illum. 566.A.
Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. 1026.B.
2 Hoc nunc os ex ossibus meis. 175.D.* & 192.A.*
3 Et vocauit Adam nomen vxoris suæ Euam, eo quod mater esset cunctorum viuentium. 242.C.*
4 Omnis qui inuenerit me occidet me, Vsque ad illud; Vt non interficeret eum omnis qui inuenisset eum. 33.C.& 37.E.*
Respexit Dominus ad Abel & ad munera eius. 193.C.
6 Finis vniuersæ carnis venit coram me. 298.B.
8 Sensus enim & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. 1026.A.
9 Qui fuderit sanguinem, fundetur sanguis illius. 1349.A.
12 Septuaginta quinque annorum erat Abraham cū exiuit de Chanaam. 200.E.*
15 Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. 434.D.
17 Ambula coram me, & esto perfectus. 869.E.
Patrem multarum gentium posui te. 572.D.*
Putas ne centenario nascetur filius & Sara nonagenaria pariet? 198.C.*
20 Morte morieris propter mulierem quam tulisti. 40.B.*
22 Expectate hic & postquam adorauerimus reuertemur ad vos. 33.D. & col. 37.E.* & 38.A.B. & C.*
In semine tuo benedicentur omnes gentes. 237.B.*
25 Duæ gentes sunt in vtero tuo &c. Vsque ad illud, Maior seruiet minori. 39.C.
27 Ego sum filius tuus Esau. 33.D. & 38.C.D. & E.* & 39.A.B.C.& D.*.
42 Per salutem Pharaonis exploratores estis vos. 34.A.& 41.A.B.C.& D.* & 201.E.*
49 Salutare tuum expectabo Domine. 417.C.
Inde pastor egressus est lapis Israel. 300.E.*

Ex Exodo.

3 Mittam te ad Pharaonem. 267.E.
12 Si quis peregrinorum voluerit in vestram transire coloniam circūcidetur. 242.E.
18 Non bonam rē facis, stulto labore cōsumeris &c. 197.E.*
22 Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, non vrgebis eum quasi exactor, Vsque ad illud; Exaudiam eum quia misericors sum. 1156.D.
23 Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti reduc eum. 1011.B.& 1157.D.
Si videris asinum inimici tui iacere sub onere non pertransibis, sed subleuabis cum eo. 1011.B.& 1036.E.& 1157.D.& 1200.D.*
Quod si feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis. 1011.C.
Insontem & innocentem non occides. 1377.C.
25 Inspice & fac secundùm exemplar quod tibi monstratum est in monte. 346.B.& 480.D.
32 Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo quem scripsisti. 1031.B.& 1033.A.B.& C.*
Qui peccauerit mihi delebo eū de libro meo. 1033.A.

Ex Leuitico.

19 Diliges amicum. 1011.B.
Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue, ne habeas super illo peccatum. 1241.D.

Ex Numeris.

22 Si vocare te venerint homines isti, vade cum illis. 40.D.
23 Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur, dixit & non faciet? locutus est & non implebit? 35.E.
24 Orietur stella ex Iacob, & consurget virga de Israel, & percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth. 237.D.*
Venient in trieribus de Italia vastabuntq; Hebræos, & ad extremum etiam ipsi peribunt. 295.D.*

Ex Deuteronomio.

2 Inuenies Dominum Deum tuum, si in toto corde quæsieris eum. 1448.D.

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
2.2
1986
194

4 *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo.* 351.D.
6 *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua.* 1021.E.* & 1071.C.
7 *Aras eorum subuertite, & confringite statuas lucosq; succidite, & sculptilia comburite, quia populus sanctus est Domino Deo tuo.* 219.C.*
11 *Omnis locus quem calcauerit pes vester, vester erit.* 621.C.& 1374.A.& B.
A deserto & à Libano, à flumine magno Euphrate vsque ad mare Occidentale erunt termini vestri. 621.C.
12 *Quod præcipio tibi hoc tantum facito, nec addas quidquam aut minuas.* 351.D.
15 *Perforabis aurem eius, & seruiet tibi in æternũ.* 281.A.*
17 *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse prospexeris &c. vsque ad illud; Vt deinceps nullus intumescat superbia.* 138.A. 307.A.* 310.C.
18 *Esto perfectus coram Domino Deo tuo.* 1454.A.
20 *Quando accederis ad aliquam ciuitatem expugnãdam, offeres illi prius pacem.* 1372.A.
Percuties omne quod in ea masculini generis est in ore gladij. 1374.A.
Omnem prædam exercitui diuides. 1375.E.
Sic facies cunctis ciuitatibus quæ à te procul sunt quæ & non sunt de his quas in possessionem accepturus es. 621.A.*
22 *Fidelis Deus & absque vlla iniquitate.* 6.E.
25 *Iuxta modũ delicti erit plagarũ modus.* 1374.C.
32 *Interroga patrem tuũ & dicet tibi, maiores tuos & docebunt te.* 428.E.
Ipsi me prouocauerunt in eo qui non erat Deus, vsque ad illud, & in gente stulta irritabo eos. 237.D.*

Ex Iosue.

1 *Non recedet volumen legis huius ab ore tuo &c.* 352.E.

Ex libro Iudicum.

3 *Hæ sunt generationes quas Dominus dereliquit vt erudiret in eis Israelem.* 223.D.

Ex. 2. Regum.

5 *Dicit Dominus ad te, tu pasces populum meum Israel, & tu eris princeps & dux super eũ.* 334.A.

Ex. 3. Regum.

8 *Non est homo qui viuat, & non peccet.* 1453.D.*
18 *Qui exaudierit per ignem ipse sit Deus.* 41.B.& 201.E.*
19 *Derelictus sum ego solus.* 256.B.
22 *Quis decipiet Achab regem Israel &c. vsque ad illud; Egredere & fac ita.* 33.E.& 40.C.D.& E.*

Ex. 4. Regum.

20 *Morieris tu & non viues.* 33.E.& 40.B.*
25 *Locutus est cum eo iudicium.* 1353.D.*

Ex. 2. Paralippomenon.

9 *Magnificatus est igitur rex Salomon super omnes reges terræ.* 247.A.
16 *Stulte igitur egisti & propterea aduersus te bella cõsurgent.* 1354.E.& 1355.E.& 1356.A.& B.*
19 *Impio præbes auxilium, & ijs qui oderunt Dominum amicitia iungeris: idcirco iram Dei mereberis.* 1354.E.& 1355.E.& 1356.A.& B.*
28 *Traditus est Achaz in manu regis Syriæ & regis Israel.* 302.A.*

Ex. 4. Esdræ.

14 *Enarraui Moysi mirabilia tua, & præcepi ei dicẽs, vsque ad illud, Quædam sapientibus absconsa trades.* 366.E.*

Ex Tobia.

4 *Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat & nõ patitur animã ire in tenebras.* 1139.E.1141.D.*
12 *Ipsa purgat à peccato.* 1139.E.

Ex libro Esther.

13 *Non est qui possit resistere voluntati eius.* 575.D.

Ex libro Iob.

7 *Apponis ergo cum cor tuum.* 817.E.
10 *Pelle & carnibus vestisti me.* 298.D.
12 *Qui immutat cor principũ, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios.* 33.E.& 40.D.& E.*
19 *Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* 731.C.
22 *Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confert si immaculata fuerit vita tua?* 816.C.
25 *Qui facit concordiam in sublimibus suis.* 276.C.* & 287.D.
26 *Columnæ cœli contremiscunt & pauent ad nutũ eius.* 765.A.*
29 *Iustitia indutus sum, & circundedi me iudicio sicut clamide.* 225.D.*
Et causam quam nesciebam diligentissimè inuestigabam. 1360.A.
33 *Per somnium in visione nocturna quando irruit sopor super homines & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina vt auertat hominem ab his quæ fecit, & liberet eum à superbia.* 297.D.
38 *Nunquid nosti ordinem cœli, & rationem eius pones in terra?* 346.B.*
40 *Stringit caudam quasi Cedrus.* 224.B.*
Fœnum quasi bos comedet. 224.A.*

41 *Sub ipso erunt radij Solis, & sternet sibi aurum quasi lutum.* 224.B.*.

Ex Psalmis.

2 *Astiterunt reges terræ, & principes conuenerunt in vnum.* 618.B.
Qui habitat in cœlis irrideb it eos. 298.C.
Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius prædicans præceptum eius. 610.E.
Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ. 240.A.* & 247.C.*
4 *Sacrificate sacrificium iusticiæ, & sperate in Domino.* 802.E.
9 *Patientia pauperum non peribit in finem.* 784.D.
13 *Omnes declinauerunt simul inutiles facti sunt.* 197.C.*
17 *Et ero immaculatus cum eo, & obseruabo me ab iniquitate mea.* 266.B.
Cum peruerso peruerteris. 760.E.*
18 *Cœli enarrãt gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum.* 85.A.*
In omnem terram exiuit sonus eorum & in fines orbis terræ verba eorum. 115.E.& 732.D.*
Lex Dñi immaculata conuertens animas. 251.A.*
Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi. 763.C.* & col.784.D.*
Ab occultis meis munda me Domine. 1201.E.
21 *Foderunt manus meas & pedes meos &c. narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio Ecclesiæ laudabo te.* 231.B.*
Apud te laus mea in Ecclesia magna. 179.E.*
Conuertentur ad Dominum omnes fines terræ, & adorabunt in conspectu eius vniuersæ familiæ gentiũ. 240.A.*
25 *Odiui Ecclesiam malignantium.* 106.A.
31 *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei. Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tẽpore opportuno. Verumtamen in diluuio aquarum multarum &c.* 187.C.& 222.E.*
32 *De cœlo respexit Dominus & altissimus dedit vocem suam.* 298.C.
36 *Noli æmulari in malignãtibus.* 1319.A.& C.*
Spera in Domino & fac bonitatem, & pasceris in diuitijs eius. 758.C.
Gladius eorum intret in corda ipsorum. 1349.D.*
Iustus autem miseretur & commodat. 1142.D.*. & 1157.E.
43 *Deus auribus nostris audiuimus patres nostri annuntiauerunt nobis.* 367.A.
44 *Astitit regina à dextris tuis circundata varietate.* 117.E.*
Omnis gloria eius filiæ regis abintus in fimbrijs aureis circũamicta varietatibus. 119.D.* 204.D.
Constitues eos principes super omnem terram. 84.E. & 617.C.& E.*
45 *Deus noster refugium & virtus &c.* 235.D.*
Venite & videte opera Domini, quæ posuit prodigia super terram auferens bella. 1349.E.*
46 *Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham.* 341.D.*
47 *Quoniam ecce reges terræ congregati sunt conuenerunt in vnum &c. Sicut audiuimus sic vidimus in ciuitate Domini virtutum, Deus fundauit eam in æternum.* 235.E.*
Quoniam hic est Deus noster in seculum seculi, ipse reget nos in secula. 275.E.
48 *Quique terrigenæ & filij hominum.* 296.C.*
49 *Elohim Dominus locutus est & vocauit terram discernere populum suum.* 298.B.
A solis ortu vsque ad occasum ex Sion species decoris eius. 240.A.B.
Congregate illi sanctos eius. 180.E.
Nunquid manducabo carnes taurorum &c. 270.A.
50 *Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi.* 67.E.& 410.E.& 518.A.
Quoniam si voluisses sacrificium dedissem vtique, holocaustis non delectaberis. 270.A.*
Sacrificium Deo spiritus contribulatus. 269.A.
56 *Exaltare super cœlos Deus, & super omnem terram gloria tua.* 240.B.
57 *Supercecidit ignis, & non viderunt solem.* 719.A.
59 *Meus est Galaad, & meus est Manasses &c. In Idumæam extendã calciamẽtum meũ &c.* 240.C.
60 *A finibus terræ ad te clamaui.* 212.D.*
61 *Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite coram illo corda vestra.* 802.E.
65 *Omnis terra adoret te Deus & psallat tibi psalmum dicat nomini tuo.* 240.C.*
67 *In Ecclesijs benedicite Deo Domino.* 207.E.
Venient legati ex Aegypto Aethiopia præueniet manus eius Deo. Regna terræ cantate Deo. 240.C.*
71 *Et dominabitur à mari vsque ad mare & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum. Coram illo procident Aethiopes adorabunt eum omnes gentes omnes reges seruiẽt ei.* 240.B.*.& 243.B.
Erit firmamentum in terra &c. Alia translatio habet. Erit placentula panis in capitibus sacerdotum. 214.D.*
*Super extolletur super Libanum fructus eius, & florebunt de ciuitate, ibidem.**
72 *Posuerunt in cœlum os suum.* 298.C.
Mihi autem adhærere Deo bonũ est. 765.D.1033.C.
77 *Quanta mandauit patribus nostris nota facere ea filijs suis.* 367.A.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1916
194

Recordatus est quia caro sunt.298.D.
*Aedificauit sicut vnicornium sanctificium suum in terra quam fundauit in secula.235.D.**
78 *Posuerunt mortalia seruorum tuorum escas volatilibus cœli &c.1134.E.*
81 *Eloim stetit in synagoga Deorum, in medio autẽ Deos diiudicat.298.B.*
84 *Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos, & in eos qui conuertunt cor ad ipsum. 218.C.* & 228.E.* & 230.D.**
85 *Omnes gentes quascunque fecisti venient & adorabunt coram te Domine.240.C.& 243.B.*
86 *Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei &c. Ecce alienigenæ & Tyrus & populus Aetiopum hi fuerunt illic.212.C.* & 215.B.*.& 240.C.**
90 *Quoniam in me sperauit liberabo eum.732.D.*
92 *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.58.D*
93 *Qui docet hominem scientiam.456.A.**
95 *Cantate Domino canticum nouum, cantate Domino omnis terra, annuntiate inter gentes gloriam eius, in omnibus populis mirabilia eius.240.D.**
97 *Notum fecit Dominus salutare suum, Vsque ad illud; Iubilate Deo omnis terra.240.D.**
98 *Vlciscens in omnes adinuentiones eorum.187.D.*
101 *In conueniendo populos in vnum, & Reges vt seruiant Domino, Respondit ei in via iniquitatis. &c.112.C.*.*
103 *Fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in seculum seculi.235.D.**
Ortus est sol & congregati sunt.180.E.
104 *Eduxit illos cum argento & auro.202.E.**
*Et eduxit eos in montem sanctificationis suæ, ibidẽ.**
106 *Omnem escam abominata est anima eorum. 197.C.**
108 *Constitue super eum peccatorẽ, & diabolus stet à dextris eius, & fiant nati eius in interitũ.263.B.**
111 *Iucundus homo qui miseretur & commodat. 1157.E.*
112 *Suscitat à terra inopem, & de stercore erigit pauperem.817.E.*
118 *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini. Non enim qui operantur iniquitatem in vijs eius ambulauerunt.266.C.& 1454.C.*
Reuela oculos meos & considerabo mirabilia de lege tua.362.B.
Et leuaui manus meas ad mandata tua, & conuertipedes meos in testimonia tua. 220.B.
Memor esto verbi tui seruo tuo in quo mihi spem dedisti.410.A.& 732.D.
Particeps ego sum omnium timentium te: & custodientium mandata tua.217.B.
In æternum Domine permanet verbũ tuum.124.E.
Inclinaui cor meũ ad faciendas iustificationes tuas in æternũ propter retributionẽ.1064.A.& 1065.B.
120 *Leuaui oculos meos in montes vnde veniet auxilium mihi.750.C.*
122 *Sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum donec misereatur nostri.820.E.*
134 *Omnia quæcunq; voluit fecit in cælo & in terra.575.D.*
138 *Mihi autẽ nimis honorati sunt amici tui Deus. 815.C.*
140 *Dissipata sunt ossa nostra &c. quia ad te Domine oculi mei quia in te speraui.212.E.*
144 *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis & sanctus in omnibus operibus suis.6.E.*
147 *Non fecit taliter omni nationi & iudicia sua nõ manifestauit eis.244.B.*
148 *Hymnus omnibus sanctis eius filijs Israel populo appropinquanti sibi.218.D.*

Ex Prouerbijs Sãlomonis.

1 *Quia vocaui & renuistis &c.575.D.*
3 *Beatus vir qui inuenit sapientiam.296.D.*
4 *Vnigenitus coram matre sua. 199.E.**
6 *Homo apostata vir inutilis &c. & prauo corde machinatur malum.662.E.& 683.E.*
11 *Mortuo homine impio nulla erit vltra spes.754.D*
Impius facit opus instabile. 124.E.
12 *Qui negligit damnum propter amicum iustus est. 1033.D.*
14 *Sapiens timet & declinat à malo, stultus autem transit & confidit.797.E.*
Qui miseretur pauperis, beatus erit.1141.E.
In multitudine populi dignitas Regis & in paucitate plebis ignominia principis.190.B.& 194.A.
20 *Fœneratur Domino qui miseretur pauperis & vicissitudinem suam reddet ei. 1141.C.& D.*
21 *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, ipse clamabit & non exaudietur.1046.E.**
23 *Noli esse in conuiuio peccatorum, nec in comessationibus eorum qui carnes comedunt, quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur. 99.E.*
24 *Erue eos qui ducũtur ad mortẽ.624.C.& 1122. A.& C.**
Ne quæras impietatem in domo iusti & non vastes requiem eius.1198.E.& 1213.D.& 1215.E.
*Septies in die cadit iustus.987.E.& 988.D.**
Qui dicunt impio iustus es, & maledicent eis populi. 844.C.
25 *Si esurierit inimicus tuus ciba illum.1011.C.*
30 *Visio quam locutus est vir cum quo est Dominus. Qui Deo secum commorante &c. vsque ad illud; Et non noui scientiam Sanctorum.297.C.*
Non addas quidquam verbis Dei, ne arguaris, inueniarisque mendax.380.E.

Ex

Ex Ecclesiaste.

7 *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum. 1453.D.*
Quod nemo possit corrigere quẽ ille despexerit.1119.E.
11 *Lætare iuuenis in adolescentia &c.268.D.**

Ex Canticis.

1 *Osculetur me osculo oris sui.817.E.*
Nigra sum sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. 111.D. & 189.D.* & 205. D.**
Indica mihi vbi pascas, vbi cubes in meridie ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum. 236.E. & 248.E. & 254.B.*
*Si ignoras te pulcherrima mulierum, abi post vestigia gregum tuorum, & pasce hædos tuos.263.D.**
*Equitatui meo in curribus Phæraonis assimilaui te. 239.C.**
2 *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. 186.C.**
*Sicut malus inter ligna siluarum, sic dilectus meus inter filios.189.D.**
*Ordinauit in me charitatem.1074.E.**
Surge propera amica mea.815.C.
Dilectus meus mihi, & ego illi. 815.C.& 1033.C.
4 *Omnes gemellis fœtibus & sterilis non est inter eas.216.C.**
Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. 179.A.& 204.C. & 209.B.* & 265.B.& E.* & 266.A.**
*Emissiones tuæ paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus, cypri cum nardo, nardus & crocus & fistula &c.228.B.**
5 *Caput eius aurum Cepham.300.E.**
Ipse est amicus meus filiæ Ierusalem.815.C.
6 *Pulchra es amica mea suauis & decora. 228.A.**
Sexaginta sunt reginæ, octoginta concubinæ & adolescentularum non est numerus. Vna est columba mea, vna est electa mea, vna est matri suæ, electa genitrici suæ. 211.D. 213.A.C.& D.* Item 227.D.**
Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra vt Luna, electa vt Sol, terribilis vt castrorum.225.D. & 227.G.*.*
8 *Vt deosculer te.817.E.*
*Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. 992.C.**
*Vinea mea coram me est.235.A.**

Ex libro Sapientiæ.

2 *Nescierunt sacramenta Dei nec mercedem speraue runt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum.425.B.*
6 *Durissimum iudicium in his qui præsunt fiet. 1164.B.*
Præoccupat eos qui se concupiscunt vt se prior illis ostendat.579.A.
7 *Infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei.815.C.*
Sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & Prophetas constituit.412.C.
9 *Da mihi sedium tuarũ assistricẽ sapientiã.1217.E.*
Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.234.B.
10 *Hæc illum eduxit &c. à delicto suo.192.D.*
Ideo iusti tulerunt spolia impiorum.40.A.
11 *Omnia fecisti in numero pondere & mensura. 1026.C.*
12 *Non ignorans quoniam nequam est natio eorum & naturalis malitia eorum.1026.A.*
15 *Nosse te cõsummata iustitia est, & scire iustitiã & virtutẽ tuã radix est immortalitatis.520.D.*
17 *Cùm sit enim timida nequitia data est in omnium cõdemnationem, semper enim præsumit sæua perturbata conscientia.756.C.*

Ex Ecclesiastico.

In procœmio Iesu filij Syrach.

Hortor itaque venire vos cum benevolentia, & attentiori studio lectionem facere &c. vsq; ad illud; Cæteraq; aliorum librorum non paruam habent differentiam quando inter se dicuntur.363.D.
1 *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non potest iustificari.772.D.*
2 *Fili accedens ad seruitutẽ Dei sta in timore & iustitia, & præpara animã tuã ad tentationẽ.323.E.**
*Qui timetis Deum credite illi, & nõ euacuabitur merces vestra.533.C.**
*Væ peccatori qui terram ingreditur duabus vijs. 672.E.**
3 *Filij sapientiæ Ecclesia iustorum.180.A.*
*Altiora te ne quæsieris, vsque ad illud; plurima enim supra sensum hominis ostensa sunt tibi. 67.E.**
Qui amat periculum peribit in illo.1363.D.
Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccato.1139.E.& 1142.B. & 1229.E.*
4 *In primis elegit eum, vsque ad illud, donec tentet eum.224.A.**
6 *Amico fideli nulla est comparatio.812.A.*
9 *Nemo scit vtrũ odio vel amore dignus sit. 169.E.*
10 *Regnum à gente in gentẽ transferetur propter iniustitias, & iniurias, & contumelias, & diuersos dolos.618.E.*
6 *Initium omnis superbiæ hominis apostatare à Deo. 662.E.*

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
9
1
N.º 2
1916
194

11 *Vbi ceciderit lignum ibi erit.902.A.*
12 *Si benefeceris scito cui feceris.1190.E.*
*Bene fac humili & non des impio.ibidem.**
14 *Beatus vir qui in sapientia morabitur.296.D.*
17 *Cor dedit illis excogitandi &c. Vsq; ad illud, & honorem vocis audierunt aures eorum.496.E.**
*Vnicuique mandauit Deus de proximo suo.624.C.& 1033.E.& 1200.E.& 1122.A.& C.**
18 *Non impediaris orare semper & ne veteris Vsq; ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in æternum.975.E.**
19 *Qui minima negligit paulatim decidit.902.E.*
Vinum & mulieres apostatare faciunt sapientes, & arguent sensatos &c.722.B.
Qui cito credit leuis est corde.53.C.& 578.C.
Corripe amicum ne forte non intellexerit & dicat non feci.1200.B.
21 *Fili peccasti non adijcias iterum, sed & de pristinis deprecare vt tibi dimittantur.755.E.*
24 *Qui elucidant me vitam æternam habebunt. 119.C.*
25 *A muliere initium peccati & per illam omnes morimur.215.E.**
29 *Verumtamen super humilem animo fortior esto, & pro eleemosyna non trahas illum.1157.E.**
30 *Miserere animæ tuæ placens Deo.1129.**
39 *Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens.87.A.*
51 *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in iudicium. 940.E.*

Ex Isaia.

1 *Nisi Dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, & quasi Gomorra similes essemus. 525.E.**
*Populus Gomorræ.205.D.**
Si fuerint peccata vestra vt coccinum velut nix alba erunt, & si fuerint quasi vermiculus velut lana dealbabuntur.233.D.
Si volueritis & audieritis me bona terra comedetis. 181.A.
2 *Erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium & eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gentes.138.A.**
*Non leuabit gens contra gentem gladium nec exercebuntur vltra ad prælium.1344.D.& 1349.C.D. & E.**
Eleuabitur Dominus solus in illa die, & idola penitus conterentur.60.D.
4 *Et creauit Dominus super omnẽ locum mõtis Sion, Vsque ad illud; Et absconsionem à turbine & à pluuia 235.A.**
5 *Quid vltra debui facere vineæ meæ & non feci. 306.B.*
*Duabus velabant faciem eius & duabus velabant pedes eius & duabus volabant.764.E.**
Ecce ego mitte me, & dixit vade.268.A.
*Audite audientes & nolite intelligere, exceca &c. 263.B.**
7 *Ecce virgo concipiet & pariet filium.91.B.*
9 *Super solium Dauid & super regnum eius sedebit &c. Vsque ad illud; A modo et vsque in sempiternum.116.A.*.et 276.A.*
11 *Replebit eum spiritus timoris Domini.763.E.*
Repleta est terra scientia Domini &c. Vsque ad illud; Et volabunt in humeros Philistijm.238.A.
14 *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer qui mane oriebaris.496.E.**
25 *Faciet Dominus exercituum in monte hoc conuiuium pinguium.238.B.**
27 *In die illa clangetur tuba magna et venient &c. Vsque ad illud; in monte sancto in Ierusalem.238. B.**
*Rursus germinabit et florebit Israel et replebunt faciẽ orbis semine.238.B.**
29 *Et erit vobis visio omniũ sicut verba libri signati &c. Vsq; ad illud, non possum; signatus est enim. 361.E.**
*Hæc dicit Dominus ad domũ Iacob qui redemit Abraham &c. Vsq; ad illud, sed cum viderit filios suos &c.195.E.**
Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est à me.218.D.
31 *Hæc dicit Dominus cuius ignis in Sion, et caminus in Ierusalem.298.A.*
32 *Et erit opus iustitiæ pax.1097.C.**
33 *Et erit fides in temporibus suis, et diuitiæ salutis sapientia et scientia.456.A.*
*Respice Sion ciuitatem solennitatis nostræ &c. Vsque ad illud; Neque trieris magna transgredietur eam.235.B.**
35 *Tunc aperientur oculi cæcorum & aures surdorum patebunt.59.B.*
38 *Repente loquar aduersus gentem &c. Vsque ad illud, quod cogitaueram facere.40.B.**
40 *Deficient pueri & laborabunt &c. Vsq; ad illud; Volabunt & non deficient.757.E.*
41 *Dabit in conspectu eius gentes &c. Vsque ad illud; appropinquauerunt & accesserunt.238.C.**
*Aperiam in supremis collibus flumina &c. Vsque ad illud; Ponam in deserto abietem, Vlmum, & buxum simul.229.C.**
Annuntiate quæ ventura sunt, & sciemus quia Dij estis vos.59.A.
42 *Ecce seruus meus suscipiam eum.238.C.*.& 820.E.*
*Iudicium gentibus proferet &c.& legem eius insula expectabunt.238.C.**

43 *Cum transieris per aquam tecum ero &c. Vsque ad illud; Et flamma non ardebit in te.234.C.*
*Ab oriente adducam semen tuum, & ab Aquilone congregabo te &c. Vsque ad illud; Et filias meas ab extremis terræ.238.C.**
Ecce ego noua facio omnia.85.B.
*Populum istum formaui mihi, laudem meam narrabit: non me vocastis &c.202.E.**
Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.233.D.
44 *Effundam aquam super sitientem &c. Vsque ad illud. Iste dicit Domini ego sum, & ille vocabit in domine Iacob.215.B.**.
*Qui dico Cyro meo pastor meus.335.B.**
45 *Mihi curbabitur omne genu, & iurabit omnis lingua.238.D.**
46 *Audite me domus Iacob qui portamini à meo vtero, qui gestamini à mea vulua.59.E.*
49 *Audite insulæ & attendite populi de longe &c. Vsque ad illud; Vt sis salus mea vsque ad extremũ terræ.238.D.*& 327.E.**
*Ecce isti de longe venient, ecce illi ab Aquilone & mari, & isti de terra australi.238.D.**
*Leua in circuitu oculos tuos & vide omnes isti congregati sunt venerunt tibi.180.E.& 238.D.**
*Deserta tua & solitudines tuæ, & terra ruinæ tuæ angusta erunt præ habitatoribus.238.D.**
*Angustus est mihi locus fac spatium mihi vt inhabitem.238.D.**
50 *Dominus dedit mihi linguam eruditam vt sciam sustentare eum qui lapsus est verbo.640.C.*
51 *Lex à me exiet & iudicium meum in lucem populorum requiescet brachia mea populos iudicabũt, me insulæ expectabunt, & brachium meum sustinebunt.238.D.**
52 *Quàm speciosi sunt pedes euangelizantium pacem, euangelizantium bona.85.B.*
*Parauit Dominus brachium sanctum suum in oculis omnium gentium & videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri.238.D.**
53 *Afflictus est propter peccata nostra, attritus est propter scelera nostra.251.D.**
*Pro eo quod laborauit &c. ideo dispertiam ei plurimos.238.D.**
54 *Lauda sterilis quæ non paris &c. Vsque ad illud; Ecce accola veniet qui non erat mecum.238.D.**
*Dilata locum tentorij tui & pelles tabernaculorum tuorum extende &c. Vsque ad illud, & semen tuũ gentes hæreditabit.253.C.**
*Sicut in diebus Noe istud est mihi: cui iuraui ne inducerem aquas diluuij vltra super terram &c. Vsque ad illud; Et in iustitia fundaberis.228.C.**
Omne vas quod fictum est contra te non dirigetur, & omnem linguam resistentem tibi iudicabis.61.C.
56 *Speculatores eius cæci omnes &c. Vsque ad illud ipsi pastores ignorauerunt intelligentiam.272.D.*
58 *Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & omnes debitores vestros repetitis.1156.D.*
*Carnem tuam ne despexeris.1190.C.**
59 *Hoc fœdus meum cum eis dicit Dominus, spiritus meus qui est in te &c. Vsque ad illud; A modo & Vsque in sempiternum.232.E.& 282.C.**
61 *Sicut terra profert germen suum, & sicut hortus semen suum germinat: sic Dominus Deus germinabit iustitiam, & laudem coram vniuersis gentibus.243.D.**
62 *Videbunt gentes iustum tuum.238.D.**
*Vocabitur tibi nomen nouum quod os Domini nominabit.418.B.**
*Non vocaberis vltra derelicta, & terra tua non vocabitur amplius desolata, sed vocaberis voluntas mea in ea & terra tua inhabitabitur quia complacuit Domino in te.229.C.**
Et vocabunt eos populum sanctum redemptum à Domino. Tu autem vocaberis ciuitas quæsita, & non derelicta.219.A.& 229.D.**
63 *Quare errare fecisti nos Domine de vijs tuis.34. A.& 40.D.& E.**
64 *Oculus non vidit Deus absque te quæ præparasti diligentibus te.518.A.*
65 *Inuentus sum à non quærentibus me, palã apparui ijs qui me non interrogabant.569.E.*
*Hæc dicit Dominus, Quomodo si inueniatur granum in botro & dicatur, ne dissipes illud &c. Vsque ad illud & serui mei habitabunt ibi.253.C.**
66 *Quia ecce Dominus in igne veniet.270.E.*
Ponam in eis signum &c.270.E.
*Quasi torrentem inundantem gloriam gentium, & ponam in eis signum &c. Vsque ad illud, veniet omnis caro vt adoret faciem meam.238.D.**
*Ad quem respiciam nisi ad pauperculum & humilem & contritum corde & trementem sermones meos?1448.C.& 1449.C.**

Ex Ieremia.

1 *Prophetam in gentibus dedi te.39.D.*
Ne timeas à facie eorum quoniam ego tecum sum. 39.D.
Ecce constitui te super gentes & regna vt euelas et destruas et dissipes.317.E.
2 *Seduxisti me Domine, et seductus sum.39.D.*
*Sic confusi sunt domus Israel, ipsi et reges eorum principes et sacerdotes &c. Vsque ad illud tu me genuisti.271.E.& 289.B.**
3 *In tempore illo vocabunt Ierusalem solium Domini &c. Vsque ad illud; In diebus illis venient simul de terra Aquilonis &c.239.A.*

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1916
194

5 *Forsitan pauperes sunt & stulti ignorantes viam Domini &c. Vsque ad illud; Et ecce magis hi confregerunt iugum.271.E.272.A.*
8 *Quomodo dicitis sapientes nos sumus & lex Domini nobiscum est &c. Vsque ad illud; Et sapientia nulla in eis est.272.D.*
18 *Et subito loquar de gente & regno vt ædificem & plantem illud &c. Vsque ad illud; Agam & ego pœnitentiam super bono quod locutus sum vt facerem.281.C.*
25 *Vniuersis gentibus propinat vt bibant & inebrientur, & sic cadant coram hostibus & conterantur.236.B.**
26 *Morte moriatur &c. Non est huic viro iudicium mortis.265.D.**
31 *In charitate perpetua dilexi te, & attraxi te miserans.812.C.**
*Ecce dies venient dicit Dominus &c. Dabo legem meam in cordibus eorum &c. Vsque ad illud, Vt non sit gens coram me.229.E.**
33 *Si irritum potest fieri pactum meum cum die, & pactum meum cum nocte, vt non sit dies & nox in tempore suo &c.61.C.**
49 *Auditum audiui à Domino & legatus ad gentes missus sum.252.E.**

Ex Threnis.

5 *Conuerte nos Dñe ad te & conuertemur.570.D.**

Ex Ezechiele.

3 *Domus Israel nolunt audire te quia nolunt audire me.25.B.*
14 *Propheta cum errauerit ego Dominus decepi illum.34.A.*
16 *Et iuraui tibi & ingressus sum pactum tecum ait Dominus Deus &c. Vsque ad illud; Et vestiui te discoloribus &c.234.E.*
18 *Si impius egerit pœnitentiã omnium iniquitatum eius amplius nõ recordabor.936.A.& 944.E.**
28 *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia perfectus decore in delicijs paradisi Dei fuisti &c. Vsque ad illud; Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ.496.D.**
33 *Quòd si speculator viderit gladium venientem & non insonuerit buccina, &c. Vsq; ad illud; De manu speculatoris requiram.1211.B.**
*Impietas impij non nocebit ei.936.B.& 944.E.**
34 *Væ pastoribus Israel qui pascebant semetipsos, lac comedebatis, & lanis operiebamini.1164.C.**
Quod ægrotum erat non sanastis.1211.B.
*Et ego pascam oues meas.304.A.**
Et suscitabo super eas pastorem vnum qui pascat eas &c. Vsque ad illud, Et seruus meus Dauid princeps in medio eorum.61.D.& 335.A.D.
36 *Hæc dicit Dominus. Non propter vos ego faciam domus Israel, sed propter nomen sanctum meum quod polluistis in gentibus ad quas &c.233.B. & C.**
Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.572.C.
37 *Ego assumam filios Israel de medio nationum ad quas abierunt &c. Vsque ad illud; Et Dauid seruus meus princeps eorum in perpetuum.239.A.**
*Et pastor vnus erit omnium eorum.214.B.**
*Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum.230.B.**

Ex Daniele.

2 *Est Deus in cælo reuelans mysteria.298.C.*
4 *Peccata tua eleemosynis redime.1141.C.*
5 *Tu quoque aduersus dominatorem terræ eleuatus es.298.C.*
7 *Omnes tribus & populi & linguæ seruient ei.239.B.**
9 *Cum cõfiterer peccata mea & populi mei.178.A.*
12 *Qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splẽdor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellæ in perpetuas æternitates.921.D.**

Ex Osea.

1 *Et erit in loco vbi dicitur eis non populus meus vos, dicetur eis filij Dei viuentis.239.B.**
Et congregabuntur filij Iudæ & filij Israel pariter, & ponẽt sibi met caput vnum.214.B. & 239.C.**
2 *Desponsabo te mihi in iustitia, & in iudicio & in misericordia & in miserationibus & desponsabo te mihi in fide.126.A.* & 184.E.& 209.D. & 232.A.* & 275.E.*
3 *Dies multos sedebunt filij Israel sine Rege sine principe & sine sacrificio & sine altari, & sine Ephod & sine teraphim.60.B.*
7 *Misericordiã volo & non sacrificiũ.1113.E.& 1114.E.* (181.B.*
7 *Non clamauerũt ad me, &c. sed ruminabant &c.*
13 *Perditio tua Israel tantummodo in me auxiliũ tuum.758.E.**

Ex Ioele.

1 *Quid ingemuit animal &c.181.B.*
2 *Conuertimini ad me & ego restituam vobis annos quos comedit locusta & bruchus.936.B.& 944.E.*.& 1448.D.*

Ex Amos.

4 *Sacrificate de fermento laudem, & vocate voluntarias obligationes.263.C.**
*Præparare in occursum Dei tui Israel.ibidem.**
6 *Detestor ego superbiam Iacob.297.A.**

7 *Non sum Propheta &c. Vsque ad illud; Et dixit Dominus ad me Vade Propheta.297.D.**
8 *Iurauit Dominus in superbiam Iacob.297.A.**
9 *In die illa suscitabo tabernaculum Dauid &c. Vsque ad illud, eo quòd inuocatum sit nomen meum super eos.239.C.**

Ex Abdia.

*Possidebit domus Iacob eos qui se possederant &c. Vsque ad illud, & adorabunt eos.239.D.**

Ex Iona.

3 *Adhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur.40.C.**

Ex Michea.

3 *Vtinam vir essem non habens spiritum, & mendacium potius loquerer.34.A.* & 1031.E.**
5 *Et tu Bethleem &c. Ephrata paruulus es in millibus Iuda &c. Vsque ad illud; Et pascet in fortitudine Domini.335.B.**
*Et pascet in fortitudine Domini, &c. Vsq; ad illud, quia nunc magnificabitur vsque ad terminos terræ.239.D.**

Ex Habacuc.

1 *Cibus eius est electus.224.A.**
2 *Si moram fecerit expecta eum &c. Vsque ad illud; quod si subtraxerit se non placebit animæ meæ.7.D.& 420.C.* & 469.B.*
3 *Deus ab austro veniet.236.E.& 249.A.**
5 *Cornua in manibus eius &c. Vsque ad illud; egredietur diabolus ante pedes eius.60.E.& 231.B.*
*Ascendis equos tuos suscitãs suscitabis arcũ tuum.231.B.**

Ex Sophonia.

2 *Adorabunt eum viri de loco suo omnes insulæ gentium.239.E.**
3 *Reddam populis labium electum &c. Vsque ad illud; deferent munus mihi.239.E.* & 276.B.*

Ex Aggæo.

2 *Adhuc vnum modicum est &c. Vsque ad illud; & veniet desideratus cunctis gentibus.239.E.**

Ex Zacharia.

1 *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos.570.D.**
3 *Super lapidem vnum septem oculi.234.E.**
9 *Ecce rex tuus venit tibi mansuetus.1344.E.& 1349.E.**
Dissipabitur arcus belli, & loquetur pacem gentibus &c. Vsque ad illud, & à fluminibus vsque ad fines terræ.239.E. & 1349.E.*
12 *Ponam Ierusalem superliminare crapulæ in omnibus populis.236.B.**
*In illo die ponam Ierusalem lapidem onerosis cunctis populis, omnes qui leuabunt eam concisione lacerabuntur.236.A.**
13 *Percute pastorem.263.C.**
Erit fons patens Domini Dauid & habitantibus Ierusalem in ablutionem peccatoris & menstruatæ.233.E.
14 *In illa die erit Dominus vnus & erit nomen eius vnum.276.C.**

Ex Malachia.

1 *Si ergo pater ego sum vbi honor meus.821.B.*
*Ab ortu autem solis vsque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus dicit Dominus.239.E.**
2 *Operiebatis lachrymis & fletu & gemitu 181.B.*
Laborare fecistis Dominum.1319.C.
3 *Inualuerunt super me verba vestra.1319.C.*

Ex 1. Machabæorum.

2 *Cogitauerunt laudabiliter dicentes omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum pugnemus contra eum.1402.D.& E.**
10 *Aptus es vt sis amicus noster, &c. Vsque ad illud, & misit ei purpuram & coronam auream.817.A.*

Ex 2. Machabæorum.

12 *Duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri ibi eas pro peccatis mortuorũ; Iustè & religiosè de resurrectione cogitans.1135.B. & 1140.E.*

EX NOVO TESTAmento.

Ex Matthæi Euangelio.

1 *Omnes generationes à Dauid vsque ad transmigrationem sunt quatuordecim.192.C.**
*Quod enim in ea natũ est de Spiritu sancto est.200.C.**.
3 *Iam enim ad radicem arboris securis posita est, omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur.772.E.*
5 *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.834.D.*
*Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam quoniam ipsi saturabuntur.1454.C.**.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
1916
194

Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequentur 1106.E.& 1141.E.
*Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*87.D.
*Vos estis lux mũdi, Vos estis sal terræ.*84.D.et 1163.A.& 292.B.
*Sic luceat lux vestra coram hominibus vt videant opera vestra & glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.*col.707.D.& 1163.A.
*Audistis quia dictum est antiquis, non occides; Ego autem dico vobis quia omnis qui iracitur fratri suo &c.*1248.D.
*Ego autem dico vobis non resistere malo.*1344.D. et 1348.B.C.D.et E.*
Non potest ciuitas abscondi supra montem posita. 253.E.*
*Diligite inimicos vestros & benefacite his qui oderunt vos vt sitis filij patris vestri.*869. E. et 1010. C.* & 1079.B.& 1190.D.* et 1248.E.
*Si diligitis eos qui vos diligunt tantum, quam mercedem habebitis?*1081.E.
*Qui autem fecerit & docuerit hic magnus vocabitur in regno cœlorum.*921.E.*
6 *Et dimitte nobis debita nostra.*187.A.
*Et ne nos inducas in tentationem.*222.& 234.B.
*Si dimiseritis peccata fratribus vestris &c. Vsq; ad illud; dimittet & vobis peccata vestra.*1140.C. et 1142.A.*
7 *Hipocrita eiice primùm trabẽ de oculo tuo &c.* 1242..B. et 1244.*
Si vos cum sitis mali nostris bona data dare filijs vestris; quanto magis Pater vester cœlestis. 187.D. & 197.E.
*Attendite à falsis Prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium.*663.B.*
*Non possunt ieiunare filij sponsi quamdiu cum illis est sponsus.*191.D.*
*Nunquid colligunt de Spinis vuas?*587.A.
*Non potest arbor mala fructus bonos facere.*587.A.
*Multi dicent in illa die, Domine Domine, nõ ne in nomine tuo prophetauimus &c. Vsque ad illud; nunquam noui vos discedite à me qui operamini iniquitatem.*190.C.181.A.& 521.B.
10 *Estote prudentes sicut serpentes.*444.E.*
*Nolite timere eos qui occidũt corpus, animam autem non possunt occidere sed timete eum &c. Vsq; ad illud; Qui autem negauerit me coram hominibus negabo et ego eum coram patre meo qui in cœlis est.*445.A.et E.* et 772.E.
Qui recipit iustum in nomine iusti. 1129.A.* & 1190.D.
Quicunque potum dederit vni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine discipuli amen dico vobis non perdet mercedem suam. 893.C. et 959.D.*
*Qui perseuerauerit vsque in finem saluus erit.*992.C
*Quod dico vobis in tenebris dicite in lumine: et quod in aure auditis prædicate super tecta.*257.A.*
11 *Pauperes euangelizantur.*479.E.*
*Si vultis recipere ipse est Elias.*38.E.
*Lex & profetæ vsque ad Iohannem.*1347. A.
*Væ tibi Corozaim, Væ tibi Bethsaida.*63.B.
*Discite à me quia mitis sum, et humilis corde.*87.D.
Confiteor tibi Pater quia abscondisti hæc à sapientibus et prudentibus et reuelasti ea parvulis. 68. A. et 297.E.
Nemo nouit filium nisi Pater neque Patrem quis nouit nisi filius et cui voluerit filius reuelare. 68. A.*
*Iugum enim meum suaue est et onus meũ leue.*1245 E.et 1252.B.
12 *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus: spiritus autem blasphemiæ non remittetur.* 704.A.* et 7013.E.*
Misericordiam volo et non sacrificium. 1113.E.& sequenti col.E.*
*Quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritũ sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neq; in futuro.*704.B.* et 713.A.
13 *Nescio vos.*992.C.*
*Simile est regnum cœlorum.*111.A.
Sic erit in consummatione seculi, exibunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum 116.B.
14 *Iube me venire ad te super aquas* 195.C.
*Modicæ fidei quare dubitasti?*746.B.
15 *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierũt domus Israel.*328.B.
16 *Vos autem quem me esse dicitis?*334.C.
Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro et sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Et tibi dabo claues regni cœlorum: et quodcunque ligaueris super terram erit ligatum et in cœlis: et quodcunque solueris super terram, erit solutum et in cœlis, col. 296.et per septem sequentes latissimè declaratur. *Præterea colum.*21.A.et 24.C.et 61.B.et colum. 126.A.et 141.B.et 129.E. et 136.D.et 293. A.* et 295.C.* et 317.A. et 329.E. et 330. & 331.et 332. et 333. & 334.& 335.et 336. E.* et 317.A.et 488.B.& 490.A.* & 228. B.* & 232.A.& 235.E.
*Absit à te Domine non erit tibi hoc.*194.D.& col. 1418.E.
Vade post me Satana, scandalum mihi es. columna 1418.E.

Qui

*Qui vult venire post me abneget semetipsum.*1025.C
Quid enim prodest homini si vniuersum mundum lucretur animæ vero suæ detrimentum patiatur, aut quam dabit homo cõmutationem pro anima sua? 1031. C. & 1129. E.
17 *Amen dico vobis si habueritis fidem sicut granũ sinapis dicetis monti huic, trãsi hinc illuc & trãsibit, & nihil impossibile erit vobis.*446.E.
*Ergo liberi sunt filij.*625.B.& C.*
1 *Si peccauerit in te frater tuus corripe eum inter inter te & ipsum solum, si te audierit lucratus eris fratrem tuum, si autem te non audierit adhibi tecum vnum vel duos &c. quod si non audierit eos die Ecclesiæ, si autem Ecclesiam non audierit sit tibi tãquã ethnicus & Publicanus.* 111.A.* & 118.A.& 180.B.& 201.D.& 253.A.& 188.B.* & 316.E.* & 189.E.& 652.B.* & 1036.E.& 1200.B.C.& E.* & 1201.A.& B.* & 1210.C.& 1241.A.& E.* & 1242.A.B.C. D.& E.* & 659.C.& 1243.A.B.C.& D.* & col.1244.per totam.& 1247.E.& 1248.E.& 1277.A.* & 1202.E.& 1260.C.& 1204.C. & 1244.A.& 1264.B.& C.& 1240.D.& 1258.B.& E.& 1245.D.
*Necesse est vt veniant scandala.*1413.
*Videte ne scandalizetis vnum ex pusillis istis qui in me credunt.*1418.A.
*Amen dico vobis quæcunque alligaueritis super terram &c.*253.A.*
*Quæcunque solueritis in terra erunt soluta et in cœlo.*292.B.et 316.A.* et.325 D.*
Venit filius hominis saluare quod perierat. 1248.D.
*Si duo ex vobis consenserint super terram &c. Vsque ad illud; ibi sum in medio eorum.*148.A.et 151. A.* et 234.D.
*Tunc accedens Petrus ad eum dixit Domine quoties peccabit in me frater meus et dimittam ei?*1241. B.et 1244.B.
*Non dico tibi septies sed septuagies septies.*ibidem.et 659.E.*
*Nonne et te oportuit misereri cõserui tui?*1156. E.*
19 *Si vis ad vitam ingredi serua mandata* 188.C. et 758.C.et 959.E. et 1065.A.et 405.E.et 406.C.
Ecce nos reliquimus omnia et sequuti sumus te. 1455.C.*
22 *Diliges dominũ Deum tuũ ex toto corde tuo &c.* 981.B.* et 1021. * et 1433.B. et 1437.A.
Hoc est primum et maximum mandatum &c. ibidem.et 188.D.et 1435.C.D.et E.*
*Secundum autem simile est huic diliges proximum tuum sicut te ipsum.*1440.C.
Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari. 1347. A.* & 618.B.
23 *Omnes vos fratres estis et vnus est Pater vester cœlestis* 1215. A.et 327.D.
*Super cathedram Moysi sederunt scribæ et Pharisæi, omnia ergo quæcunque dixerint vobis seruate et facite.*126.E.et 164.B.et 272.D.et 284.A.
24 *Videte ne quis vos seducat, multi enim venient in nomine meo dicentes Ego sum Christus et multos seducent.*254.C.
Si quis vobis dixerit ecce hic est Christus aut illic nolite credere surgent enim Pseudo Christi &c. Vsq; ad illud, Ecce prædixi vobis. ibidem.*
*Si dixerint vobis ecce in deserto est nolite exire; Ecce in penetralibus, nolite credere.*254.D.*
*Congregabunt electos eius &c.*180.E.
Vbi fuerit corpus illic congregabuntur & aquilæ. 180.E.
25 *Auferte ab illo talentum & date ei qui habet decem talenta.*902.E.*
Habenti dabitur & abundabit, ab eo autem qui non habet & quod videtur habere auferetur ab eo 902.D.* & 909.E.966.C.
*Quamdiu vni ex minimis meis feciſtis &c. Vsque ad illud, nec mihi feciſtis.*1150.E.*
*Discedite à me maledicti in ignem æternum.*1153.A
26 *Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte. Scriptum est enim percutiam pastorem, & dispergentur oues.*177.A.* & 197.C.& 263.C.
*Pater si possibile est trãseat à me calix iste.*1102.A.
*Conuerte gladium tuum in vaginam tuam.*1344.D. & 1348.E.& 1349.A.& B.*. et 1390.C.& 1391.A.
Omnis qui acceperit gladium &c. 1349.A.* & 1349.B.
28 *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis.* 89.E.& 184.C.& 233.E.& 241.A.* & 327. E.& 257.B.* & 292.C.& 341.E.*
*Discipuli abierunt in montem vbi illis constituerat Iesus; Et videntes eum adorauerunt, quidam autẽ dubitauerunt.*194.D.
*Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsq; ad consummationem seculi.*107.A.& 116.B.& 182. D.& 233.A.* & 252.E & 259.A.* & 275. E.* & 283.A.* & 294.E.

Ex Marco.

6 *Nihil tuleritis in via nec virgam, nec panem nec in zonis &c.*263.E.*
*Quot panes habetis?*81.A.*
7 *In vanum me colunt docentes doctrinas & præcepta hominum, relinquentes enim mandatum Dei tenetis traditiones hominum.*352.B.& 381. E.*

Irritum

Universidad de Deusto
Biblioteca

*Irritum feciſtis præceptũ Dei, vt traditiones veſtras ſeruetis.355.D.**
9 *Credo Domine adiuua incredulitatẽ meã.197.E.**
Si oculus aut pes tuus ſcandalizat te proijce abs te.253.A.
11 *Quidquid orãtes petitis credite quia accipietis & fiet vobis.8.B.*
13 *Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate &c.316.D.*
14 *Etſi omnes ſcandalizati fuerint, ſed non ego.195.D.*
16 *Exprobrauit incredulitatem illorum & duritiã cordis: quia ijs qui viderant eum reſurrexiſſe non crediderant.439.A. et 178.B. & 197.C.**
Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturæ &c. qui verò non crediderit condemnabitur. 85.E. & 257.A. et 316.A. & 422.B. et 1141.D. 115.E.241.A.*.257.B.* 358.B.*

Ex Luca.

1 *Quoniam quidem multi conati ſunt &c. Vſq; ad illud, vt cognoſcas eorum verborum Dei quibus eruditus es veritatem.258.D.*
Regnauit in domo Iacob in æternum. 116.B.
*Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco.91.B.**
2 *Exijt edictum à Cæſare Auguſto vt deſcriberetur vniuerſus orbis.247.D.*
*Viderunt oculi mei ſalutare tuum.241.A.**
3 *Facite fructus dignos pœnitentiæ &c. & omnis arbor quæ non facit fructum, excidetur & in ignem mittetur.115.A.*
Qui habet duas tunicas det nõ habenti, & qui eſcas ſimiliter faciat.1149.E. & col. ſequenti.A.
Neminem concutiatis, & contenti eſtote ſtipendijs veſtris.1346.E. 1386.A.**
*Menſuram bonam & confertam & coagitatam dabunt in ſinum veſtrum 921.A.**
6 *Vocauit diſcipulos ſuos, & elegit duodecim, quos Apoſtolos nominauit, Petrum & Andreã &c.255.C.**
Benefacite & mutuum date nihil inde ſperantes 1158.A.
7 *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum 746.B.*
Fides tua te ſaluam fecit 469.B. 732.E. 747.
9 *Qui me erubuerit & ſermones meos &c. 445.E.*
*Nemo mittens manum ſuam ad aratum & reſpiciẽs retro aptus eſt regno Dei 672.E.**.
10 *Poſt hæc autem deſignauit Dominus & alios ſeptuaginta duos 1161.D.*
Qui vos audit, me audit 24.E. 126.E.
11 *Omne regnum in ſe diuiſum deſolabitur 181.E.*
*Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit 585.B.**
Panem noſtrum quotidianũ da nobis hodie 1065.E.
*Veruntamen quod ſupereſt date eleemoſynam 1146.A. 115.B.**.
Væ vobis qui tuliſtis clauem ſcientiæ & ipſi non introiſtis, & eos qui introibant prohibuiſtis 302.D..303.A.**
12 *Ille autem ſeruus, qui cognouit voluntatem Domini ſui &c. Vſque ad illud, vapulabit multis 700.E*
Anima mea habes multa bona 768.B.
13 *Niſi pœnitentiã egeritis omnes ſimiliter peribitis 1140.E. 233.E. 407.A. 410.C.*
Contendite intrare per anguſtam portam 765.B.
14 *Qui venit ad me, & nõ odit patrem aut matrem &c. non poteſt meus eſſe diſcipulus 125.C.*
*Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne fortè ipſi te reuocent 1133.B.**
15 *Cito proferte ei ſtolam primam, & induite illum 944.E.**
17 *Attendite vobis, ſi peccauerit in te frater tuus, increpa illum &c. Vſque ad illud, pœnitet me, dimitte illi 1241.D.*
Adauge nobis fidem 54.B.
Non veniet regnum Dei cum obſeruatione, nec dicẽt hîc aut illic &c. regnum Dei intra vos eſt 220.E. 118.E. 120.A.*. 270.E.**
18 *Oportet ſemper orare & non deficere 224.E.*
*Putasne cùm venerit filius hominis inueniet fidem ſuper terram? 87.B.**
19 *Filius hominis venit quærere & ſaluum facere quod perierat 229.D.*
Videns ciuitatem fleuit ſuper illã dicens, quia ſi cognouiſſes? & tu 182.E.
21 *Dabo vobis os & ſapientiam, cui non poterunt reſiſtere & contradicere omnes aduerſarij veſtri 234.B. 256.D.*
Cœlum & terra tranſibunt verba autem mea non tranſibunt.37.A. 488.A.*
22 *Hoc facite in meam commemorationẽ. 316.A.**
Reges gentium dominantur eorum. 618.B.
Ego pro te rogaui vt non deficiat fides tua & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos. 104.B. 108.E. 133.E. 136.E. 156.C. 194.E.*. 304.C. 310 E. 317.A.* 324.D.*
*Pater tranſfer à me hunc calicem 196.D.**
23 *Pater dimitte illis &c. 196.D.**
Videns Centurio quæ fiebant dixit, vere filius Dei erat iſte 22.D.
24 *Qui ſunt hi ſermones, quos confertis inter vos 91.A.**
O ſtulti & tardi corde ad credendum 109.B.
Tunc aperuit illis ſenſum, vt intelligerent Scripturas 84.D.

ſic

*Sic oportebat Chriſtum pati &c. Vſque ad illud; & remiſſionem peccatorum in omnes gentes 241.B. * 249.A. 327.E.*

Ex Iohanne.

1 *Fuit homo miſſus à Deo cui nomen erat Iohannes 268.A.*
Hic venit in teſtimonium vt teſtimonium perhiberet de lumine, vt omnes crederent per illum 22.B.
*Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum 412.D.**
Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius &c. ex Deo nati ſunt 190.E.. 201.A.* 821.C.*
Quia dixi tibi vidi te ſub ficu credis? 22.C.
Tu es Simon filius Iohannis. Tu vocaberis cephas.299.C.
3 *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto non introibit in regnum Dei. 200.D.* 215.B. 407.A. 410.C.*
Vt omnis qui credit in eum non pereat. 520.D.
Sic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitũ daret.817.B. 1113.C.*
Hoc eſt autem iudicium &c. Vſque ad illud; erant enim eorum mala opera.580.C.
*Teſtimonium eius nemo accipit, qui autem acceperit eius teſtimonium ſignabit quia Deus verax eſt.36.A.**
4 *Veniet hora quando nec in monte hoc, nec in Ieroſolymis adorabitis Patrem &c. 243.C.**.
Veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu & veritate. 210.D. 269.D. 118.D. 119.C.**
Scio quia Meſſias venit. 419.A.
Multi Samaritanorum crediderunt in Chriſtum propter verbum mulieris teſtimonium perhibentis. 22.C.
Niſi ſigna & prodigia videritis nõ creditis. 439.A.
5 *Scrutamini Scripturas. 362.B.*
6 *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum. Et omnis qui audiuit à Patre & didicit venit ad me &c. Scriptum eſt in prophetis erunt docibiles Dei. 228.E.* 229.A.* 297.E.* 569.E.* 243.E.*
Niſi manducaueritis carnem filij hominis, non habebitis vitam in vobis. 410.C.
*Qui manducat me viuet propter me. 214.E.**
*Reſpondit ei Simon Petrus & &c. Vſque ad illud, nõne ego vos duodecim elegi. 334.A.**
8 *Si manſeritis in ſermone meo vere diſcipuli mei eritis. 203.D.**
*Quæretis me & in peccato veſtro moriemini &c. Vſq; ad illud, ſi non creditis quia ego ſum moriemini in peccato veſtro. 713.B.**
Qui me miſit, verax eſt. 36.A.
*Si manſeritis in ſermone meo verè diſcipuli mei eritis. 203.D.**
Vos ex Patre diabolo eſtis. 112.D.
Cum loquitur mendacium ex proprijs loquitur. 37.A.
*Si quis ſermonem meũ ſeruauerit, mortem non videbit. 992.C.**
9 *Nec hic peccauit nec parentes eius vt cœcus naſceretur, ſed vt manifeſtẽtur opera Dei in illo. 819.B.*
10 *Ego ſum paſtor bonus, bonus paſtor animã ſuam dat pro ouibus ſuis. 304.A.* 1162.D.* 1211.B. 1162.C.**
*Videt lupum venientem & fugit. 1162.C.**
Mercenarius autem fugit quia mercenarius eſt. 1064.B.
Alias oues habeo quæ non ſunt ex hoc ouili & illas oportet me adducere. 115.B.
Fiet vnum ouile & vnus paſtor. 183.E. 203.E. 214.A. 248.D.* 334.E.*
Oues meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis. 178.E.
11 *Vt filios Dei qui erant diſperſi congregaret in vnum. 202.C.**
12 *Nunc princeps mundi eijcietur foras. 60.D.*
*Et ego ſi exaltatus fuero à terra omnia trahã ad me ipſum. 241.B.**
Et cùm tanta ſigna feciſſet coram eis non poterãt credere. 52.B.
Veruntamen ex principibus multi crediderunt in eum, ſed propter Phariſæos non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominũ quàm gloriam Dei. 390.C. 521.C.
13 *Quod facis fac citius. 40.D. 263.D.**
Mandatum nouum do vobis vt diligatis inuicẽ ſicut dilexi vos. 1100.E.
14 *Vado parare vobis locum &c. Vſque ad illud; vt vbi ego ſum, & vos ſitis. 231.C.**
*Si diligitis me mandata mea ſeruate. 1432.E. 1436.B.**
Ego ſum via veritas & vita; Nemo venit ad Patrem niſi per me. 403.C. 252.C.
Ego rogabo Patrem & alium paraclitum dabit vobis vt maneat vobiſcum in æternum Spiritum veritatis quem mundus non poteſt accipere. 81.A. 107.A. 182.D. 256.E. 266.B.* 280.C.* 216.B.* 283.A.**
*Qui diligit me diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, &c. 898.E. & 952.B.**
Ille vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia quæcunque dixero vobis. 232.C. 280.D.*
*In domo Patris mei manſiones multæ ſunt. 906.B.**
15 *Sine me nihil poteſtis facere. 569.E.*
Si præcepta mea ſeruaueritis manebitis in dilectione mea. 1432.E.
Maiorem hac dilectionem nemo habet quàm vt animam

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
91
2
1916
194

mam suam ponat quis pro amicis suis. 817. C. 933.E.934.C.* 1034.E.*
Vos amici mei estis si feceritis quæ ego præcipio vobis.815.D.
Iam non dicam vos seruos quia seruus nescit quid faciat Dominus eius. Vos autem dixi amicos quia omnia quæcunque audiui à Patre nota feci vobis. 84.C.202.B. 815.C.*
Non est seruus maior domino suo,nec Apostolus eo qui mittit illum.292.D.
Si non venissem,& locutus eis non fuissem peccatū non haberet.22.D. 63.B.191.C.* 204.D.* 558. B.D.**
Ille testimonium perhibebit de me, & vos testimonium perhibebitis.24.E.
*16 De peccato,quia non crediderunt in me.204.D.**
*Multa habeo vobis dicere quæ non potestis portare modo 202.B.**
Cùm autem venerit ille spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.280.D.
Quicquid petieritis Patrem in nomine meo ,dabit vobis.234.D.
17 Hæc est vita æterna vt cognoscant te solum Deū verum,& quem misisti Iesum Christum. 296. E. 403.C. 432.C.**
*Pater quos dedisti mihi serua eos in nomine tuo &c. 231.D.**
Vt omnes vnum sint sicut tu Pater in me & ego in te &c.vt sint vnum sicut & nos vnū sumus. 213. A. 231.E.*
*Non rogo vt tollas eos de mundo; Sed vt serues eos à malo.196.D.231.D.**
Sanctifica eos in veritate,sermo tuus veritas est &c. vsque ad illud, sed pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me. 190. E. 231. E. 282. C.* 288.C.*
*19 Cum ergo sero esset in die illa &c.vsque ad illud, sicut misit me viuens Pater &c.252.E.326.D.**
20 Quorum remiseritis peccata &c. Et quorum retinueritis retenta sunt.445.E. 617.D.E.* 292. C.326.B.**
Nisi videro fixuras clauorum &c. non credam. 503.D.
*Quia vidisti me Thoma credidisti &c. 121. B. 271. A.**
Beati qui non viderunt & crediderūt.434.D. 437. C.439.D.**
Multa quidem alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum &c.vsque ad illud,vt credatis quia Iesus est filius Dei.359.C.
*21 Simō Ioānis diligis me plus his? 137. A. 298. E.**
*Pasce oues meas.115.B.156.C.182.D.292.C.293.A. * 317.A.326.A.* 303.E.* 330.E.* 334.D.E.* 1429.E.*
Sunt autem & alia multa quæ fecit Iesus quæ si scribantur per singula nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros. 359.D.

Ex Actibus Apost.

1 Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.85.A.
Accipietis virtutem superuenientis Spiritus sancti in vos & eritis mihi testes &c. 257. B. 241. C. 327.E.*
Possedit agrum de mercede iniquitatis.1172.D.
Oportet vnum ex istis testem resurrectionis nobiscū fieri.20.A.426.D.
*2 Viri Iudæi & qui habitatis in Ierusalem &c.vsque ad illud,quoscumq; vocauerit Dominus Deus noster.241.C.**
Dextera igitur Dei exaltatus promissione Spiritus sancti a Patre accepta effudit hoc donum quod videtis.426.D.
4 Non est in aliquo alio salus.417.E.
*Credentium cor vnum & anima vna in Domino 212.E.**
Nam quotquot possessiones domorum aut agrorum habebant vendentes offerebant pretia eorum & ponebant ante pedes Apostolorum 1160. C.
*6 Mutauit traditiones quas nobis tradidit Moyses. 354.E.**
*8 Omnes præter Apostolos dispersi sunt in regionibus Iudeæ & Samaria.241.C.**
Et quomodo possum intelligere si non aliquis ostenderit mihi? 362.B.
*Et pertransibant Euangelizantes verbum Dei vsque ad Cæsaream vbique.ibidem.**
Surge Petre occide & manduca,absit Domine quia nunquam manducaui omne commune & immūdum.88.B. 90.C.& sequentibus.**
*Et cum intra se hæsitaret Petrus.92.B.**
Erat vir religiosus & timens Deum.430.E.
*In omni gente quæ timet Deum acceptus est illi. 430.E.**
Præcepit nobis prædicare populo & testificari quia ipse est constitutus à Deo iudex viuorum & mortuorum.426.D.
*In veritate comperi quod non est personarum acceptor Deus.92.D.**
11 Qui dispersi fuerunt à tribulatione quæ facta est sub Stephano &c.vsque ad illud,nemini loquētes verbum nisi solis Iudæis.88.
Audierunt Apostoli & fratres qui erant in Iudæa &c.vsq; ad illud,quare introisti ad viros præputiū habentes & manducasti is cum eis.88.C.
13 Vobis oportebat prædicari verbū Dei, sed quia indignos vos iudicastis,ecce conuertimur ad gentes. 328.D.

Segregate mihi Saulum & Barnabam &c. orantes Apostoli & imponentes eis manus miserunt. 260.A.
14 Omnes gentes dimisit ingredi vias suas.210. A.
15 Fide purificans corda eorum.7.D.
Viri fratres vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Euangelij & credere.228.B.
Visum est Spiritui sancto & nobis.150.C.
*16 Cuius Deus mouit cor vt attenderet his quæ à Paulo dicebantur.25.B.**
17 Et nunc annuntiat hominibus vt omnes vbique pœnitentiam agant &c.vsque ad illud,suscitans eum à mortuis.426.E.
*19 Nec si Spiritus sanctus sit auditus &c. in quo ergo baptizati estis? 422.C.**
20 Attendite vniuerso gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei quam acquisiuit sanguine suo.1161. B. 1211. B. & C. 1226.C. 338.B.*
Mundus ego sum à sanguine.126.A.
28 Nam de secta hac notum est nobis quia vbique ei contradicitur.635.C.
Aure audietis & non intelligetis.263.C.

Ex Epist.ad Romanos.

1 Segregatus in Euangelium quod antea promiserat &c.58.E.
Vocatis sanctis.219.D..220.C.* 116.D.**
Gratia vobis & pax.812.A.
Sapientibus & insipientibus debitor sum.430.
*Qui veritatem Dei in iniustitia detinent.458.D.566 B.*96.C.D.* 416.B.*
Quia cum cognouissent Deum non sicut Deum glorificauerunt.819.C.1435.A..566.B.*
Qui sine lege peccauerunt sine lege peribunt. 558.C.
*Quod enim occultum est Dei manifestum est in illis Deus enim illis reuelauit.497.E.**
Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea &c. 121. A. 96.C.D. 416.B.*
Tradidit illos in desideria cordis eorum &c.41.E.
Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum vt contumelijs afficiāt corpora sua in semetipsis 40.E.1101.E.
2 Cum enim gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt &c.vsq; ad illud, in die quando iudicabit Dominus secundū Euangeliū meum 406.C.411.A.B.C..566.C.*
Iudæos in manifesto &c.Iudæos in abscondito &c. circumcisionem in carne &c.circumcisionē cordis in spiritu & non litera.211.A.
*Non enim auditores legis iustificati sunt sed factores legis iustificabuntur.411.B.**
Ignoras quoniā benignitas Dei ad pœnitētiam te adducit? tu autem secundum duritiam tuam & impœnitens cor thesaurizas tibi iram &c.575.D
Iis qui per patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam. 893.C.
3 Arbitramur hominem per fidem iustificari.7.D.
Iustificati gratis per gratiam ipsius &c.vsque ad finem capitis.417.E.418.A. 426. E.*
*Omnes peccauerunt & egent gloria Dei.417.E.**
*Est autem Deus verax omnis autem homo mendax. 36.A.E.**
4 Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram.426.E. 432. A.
Ei qui non operatur credenti autem in eum qui iustificat impium reputatur fides eius ad iustitiā. 408 E. 423.B.453.A.*
*Et non est infirmatus in fide nec considerauit corpus suum esse mortuum,nec mortuam vuluam Saræ. 198.C.**
*Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit? 6.E.**
Credidit Abraham Deo.746.B.
Qui contra spem in spem credidit.ibidem.
5 Spes autem non confundit 757.E. 758. C.
Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. 812. A. B.824.B. 851.C.853.A.* 889.C.758. C.*
*Commendat autem charitatem suam Deus in nobis quoniam cum peccatores essemus,Christus pro nobis mortuus est.817.C.179.C.181.E.**
Vbi abundauit delictum superabundauit & gratia. 944.E.
Iustificati ex fide.469.B.
*Si enim cum inimici essemus reconciliati sumus per mortem filij eius,multo magis reconciliati saluerimus in vita ipsius.1081.E.**
6 Gratia Dei vita æterna.894.
7 Video aliam legem &c.vsque ad illud,quis me liberauit de corpore mortis huius? 221. A. E. 222. A. 765.B.847.A.1023.D.1026.A.*
8 Quod enim videt quis quid sperat? 752.& 50. B.
Si autem quod non videmus expectamus.ibidem.
Si enim secundum carnem vixeritis moriemini ; Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis viuetis.758.C.
Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore sed accepistis spiritum adoptionis filiorū. 763.B.
Si filij & hæredes.891.B.
Qui spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei. 951. E. & 191.A.
Nihil nunc damnationis est ijs qui sunt in Christo Iesu.1023.D.
Quis nos separauit à charitate Dei quæ est in Christo Iesu.1032.D.469.A.
Nos ipsi primitias spiritus habentes.84.D.

Universidad de Deusto
Biblioteca
1989
N.º 2
1986
194

*Si autem Christus in vobis est corpus quidem mortuũ est propter peccatum, Spiritus autem viuit propter iustificationem.201.A.**
*Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperãtur in bonum.202.C.**
*Quos iustificauit illos & glorificauit ibidem.** 409. D.*
Hæredes quidem Dei cohæredes autẽ Christi. 178. D.
*Christus Iesus &c. quis ergo nos separauit à charitate Dei &c.219.A.**
*Certus sum quod nec præsentia nec futura &c. poterunt nos separare à charitate Dei.227.A.**
Quid oremus sicut oportet nescimus.234.A.
Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. 403.D.
9 *Non est volentis neque currentis sed miserentis Dei.935.A.573.B.**
*Optabam enim ipse ego anathema esse à Christo Iesu pro fratribus meis.1031.B.1033.A.B.C.**
Non omnes qui ex Israel, ij sunt Israelitæ.38.E.
*Vocabo non plebem meam &c. vsque ad illud ibi vocabuntur filij Dei viui.182.A.**
Quorum adoptio est filiorum & gloria & legislatio & testamentum & promissio.59.E.
10 *Omnis quicunque inuocauerit nomen Domini saluus erit &c. quomodo autem inuocabũt in quem non crediderunt?* 479.B.524.E.424.E.
Quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient sine prædicante? 558.C.* 578. C. 20.E.232.D.406.E.431.A.
*Quomodo vero prædicabunt nisi mittantur, sicut scriptum est quam speciosi pedes Euangelizantium pacem &c.578.B.**
Corde creditur ad iustitiam ore autem confessio fit ad salutem.52.B.100.C.434.D.443.D 444.E.
*In omnem terram exiuit sonus eorum & in fines orbis terræ verba eorum.85.A.**
Fides ex auditu. 365.B.
Hoc est verbum fidei &c. vsque ad illud saluus eris. 432.A.
*Non omnes obediunt Euangelio.244.A.**
12 *Sed si esurierit inimicus tuus ciba illum si sitit potum da illi.1010.C.**
Nulli malum pro malo redentes. ibidem.
Qui præest in solicitudine &c.1211.C.
Mihi vindictam & ego retribuam. 1344. D. 1348. B.C.D.E.*
Non vos defendentes charissimi sed date locum iræ. 1344.D.*.1390.C.1391.A.*
*Alij quidem per Spiritum sermo sapientiæ &c. & quosdam quidem posuit in Ecclesia.190.C.**
Exhibeatis corpora vestra hostiam viuẽtem.269.A.
13 *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit non est enim potestas nisi à Deo.343.E.*
*Nox præcessit dies autem appropinquabit.222.B.**
*Plenitudo legis est dilectio.839.E.**
*Est enim Dei minister vindex in iram ei qui male agit.1347.B.1249.B.**
*Non sine causa gladium portat.1349.B.**
14 *Omne quod non est ex fide peccatum est.7.C.* 1363.C.*
Non est regnum Dei esca & potus. 120.B.*
15 *Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circuncisionis &c. gentes autem super misericordia.181.E.**

Ex priori ad Corinthios.

1 *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius.814.D.*
Videte fratres vocationem vestram quia non multi sapientes, non multi nobiles &c. sed infirma mũdi elegit Deus vt fortia quæque confundat. 615. A.857.A.*
Iudæi signa petunt. Græci sapientiam quæritut nos autem prædicamus Christum crucifixum Iudæis quidem scandalum gentibus autem stultitiam. 67. C.68.B.
Non ne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Videte fratres &c.62.A.
Perdam sapientiam sapientum, & prudentiam prudentum reprobabo &c. vsque ad illud; Quod infirmum est Dei fortius est omnibus hominibus 834. C.* 488.C.*
In omnibus diuites facti estis in Christo &c. 202. E.*
*Id ipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata.640.C.**
*Diuisus est Christus.211.E.**
Qui gloriatur in Domino glorietur.571.D.857.A.
2 *Sapientiam loquimur inter perfectos &c.* 361. C.
*Quæ & loquimur non in humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes, animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei.362.D.**
Nemo nouit quæ sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est.166.E.
Vt fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei &c. vsque ad finem capitis.518.A.
3 *Tanquam paruulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam.100.C.**
*Si quis superædificat supra fundamẽtum hoc aurum aut argentum &c. vsque ad illud ipse saluus erit, sic tamen quasi per ignem.188.A.480.A.482. E.767.C.**
*Vnus quisque secundùm suum laborem propriã mercedem recipiet.893.C.898.D.**
Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Iesus.409.B. & 482.E.*
Sapientiam autem loquimur inter perfectos. 429.E.
Nescitis quia templum Dei estis vos, & spiritus Dei habitat in vobis. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.209.C.
4 *In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui.* 201. A.*. & 253.B.
In virga vultis veniam ad vos.186.E.
*Nolite ante tempus iudicare donec veniat Dominus qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium.654.D.**.
Quis enim te discernit? & quid habes quod non accepisti? Quod si accepisti quid gloriaris quasi non accepisti? 571.D.*.
5 *De his quæ foris sunt ecclesia non iudicat.* 177.D.
6 *Qui adhæret Deo vnus Spiritus est cũ eo.* 765.D.
7 *Propter fornicationem vnusquisq; vxorem suam habeat.263.D.**.
Si quis frater vxorem habet infidelem. &c. 1202.E.
9 *Quis militat suis stipendijs vnquam.* 263.E.
Væ enim mihi est si non euangelizauero, necessitas autem mihi incumbit.257.B.& 1205.E.
10 *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Sed faciet cum tentatione prouentum, &c. col.6.E.& col.234.B.*
Nolo enim vos ignorare fratres, &c. vsque ad illud. Bibebant autem de spirituali, &c.476.C.
Petra autem erat Christus. 299.D.& 576.C.
Calix benedictionis cui benedicimus, &c. Quoniam vnus panis & vnum corpus multi sumus, omnes qui de vno pane & de vno calice participamus. 214.E.*.& 115.a.*.& 414.A.*.
11 *Laudo autem vos fratres, quòd per omnia mei memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea tenetis.125.B.& 367.C.*
Cætera cum venero disponam. 125.B.& 360.B.& 377.E.
Si quis autem videtur contentiosus esse, nos talẽ cõsuetudinẽ non habemus, nec Ecclesia Dei. 372.A.*.
Ego enim accepi a Domino quod & tradidi vobis. 355.A.*.
Quotiescunq; manducabitis panem hunc & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.116.B.& 184.A.
12 *Excellentiorem viam vobis demonstro supereminentem scientiæ charitatem Christi.* 480.A.& 839.D.& 978.B.
In vno Spiritu omnes nos in vnum corpus baptizati sumus.190.D.
Alij datur prophetia, alij discretio Spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Hæc autem omnia operatur vnus atque idem Spiritus, &c.362.A.
Exinde opitulationes, gubernationes &c.338.E..& 350.E.*.
Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto.892.A..*
13 *Si linguis hominum loquar & angelorum, &c.* 839.D.
Si tradidero corpus meum, ita vt ardeat, charitatẽ autem non habuero nihil mihi prodest.933.B..*
Si habuero omnem fidem &c. vsque ad illud, Charitatem autem nõ habuero, &c.476.E.& 746.C.& 514.B.& 515.A.
Charitas nunquam excidit. 752.E.& 981.C.*.& 992.C.
Charitas non agit perperam.992.A.
Charitas benigna est, patiens est, omnia suffert, omnia credit.1128.C.
Nunc autem manent Fides Spes Charitas tria hæc, maior autem horũ est charitas. 480.A.*.& 746.C.& 839.E.
Ex parte enim cognoscimus & ex parte prophetamus.585.A.
Cum venerit quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est.471.A.
Videmus nunc per Speculum & in ænigmate tunc autem facie ad faciem. 50.C.
14 *Æmulamini spiritualia.1316.B.*
15 *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur.265.E.& 417.E.*
Seminatur corpus animale, surget corpus Spirituale. 120.E.*.
Tradidi vobis in primis quoniam Christus mortuus est propter peccata, & quoniam resurrexit tertia die. 426.D.

Ex posteriori ad Corinth.

1 *Qui cõsolatur nos in omni tribulatiõe nostra, &c. Vsque ad illud, quoniam sicut abundant passiones Christi in nobis, ita & per Christum abundat consolatio nostra.234.C.*
Fidelis Deus quia sermo meus qui fuit apud vos non est in illo, est, & non, sed est in illo fuit. 124.E.*.
Nunquid leuitate vsus sum? aut quæ cogito secundùm carnem cogito? 298.D.
3 *Sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera, sed Spiritu.84.D.& 87.D.*
Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. 569.E.
Nos vero reuelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini Spiritu. 84. D. & 232.D.
Perfecti estote. 188. D.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Epistola estis Christi ministrata à nobis & scripta &c vsq; illud, sed in tabulis cordis carnalibus. 358.*A.*
4 *Sic nos existimet homo, vt ministros Christi.* 117.*E.*
Deus qui dixit de tenebris lumen splẽdescere, &c. vsq; ad illud in facie Christi Iesu. 13.*D.**.
Quod si opertum est Euangelium nostrũ in ijs qui pereunt, &c. vsque ad illud, vt non fulgeat in illis illuminatio gloriæ Christi. 25.*C.*
Habentes eundem spiritũ fidei, & nos credimus propter quod & loquimur. 62.*C.* & 476.*D.**.
Quod in præsenti est momentaneũ & leue tribulationis nostræ, supra modũ in sublimitate æternũ gloriæ pondus operatur in nobis. 898.*D.*
Et si is qui foris est noster homo corrũpatur, tamen is qui intus est renouatur de die in diem. 187.*C.*
5 *Quandiu in hoc corpore sumus peregrinamur à Domino per fidem enim ambulamus.* 453.*C.*
Quapropter contendimus siue absentes siue præsentes placere illi. 227.*A.**.
Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit. 893.*C.*
Vt recipiat vnusquisque prout gessit in corpore siue bonum siue malum. 960.*D.*
6 *Quæ conuentio Christi ad Belial?* 112.*D.*
8 *Cũ diues esset pro nobis egenus factus est.* 817.*D.*
Quando voluntas prompta est secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet. 911.*D.* & 931.*C.* & 1142.*E.*
10 *Et ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi angelus Satanæ qui me colaphizet, nam virtus in infirmitate perficitur.* 226.*C.**. 222.*D.**
Arma militiæ nostræ non carnalia, sed potentia Deo, &c. vsq; ad illud, redigentes intellectum in obsequium Christi. 456.*B.* & 488.*B.*
11 *Despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo.* 184.*E.* & 212.*C.* & *D.**. & 219.*E.**. & 821.*A.*
13 *Vosmetipsos tentate, si estis in fide ipsi vos probate. An non cognoscitis quoniam Dominus Iesus in vobis est?* 527.*D.**.

Ex Epist. ad Galatas.

1 *Sed licet nos aut angelus de cœlo euangelizet vobis præterquam quod euangelizatum est vobis, anathema sit.* 23.*D.* & 253.*B.* 371.*E.* & 488.*C.*
Continuo non acquieui carni & sanguini. 298.*D.*
2 *Qui videbantur columnæ esse dextras dederunt mihi & Barnabæ, &c.* 1163.*C.*
Tantum vt pauperum memores essemus. ibidem.
Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Ierosolymam, &c. vsque ad illud, ne forte in vanũ curverem aut cucurrissem. 91.*E.**.
Cum autem venisset Cephas Antiochiam in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. 92.*E.**.
3 *Priusquam veniret fides detinebamur inclusi in eam fidem quæ reuelanda erat.* 415.*B.**.
Omnia cõclusit scriptura sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus. 417.*D.*
Tanta passi estis sine causa, si tamẽ sine causa. 940.*C.**.
Vt cũ spũ cœperitis, nũc carne cõsummamini. 991.*E.**
Omnes vos vnum estis in Christo. 212.*B.**.
4 *Misit Deus filiũ suum factũ sub lege.* 817.*C.*
Filioli quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis. 201.*A.**. & 253.*B.*
5 *Abscindantur qui vos conturbant.* 253.*B.*
Si spiritu viuimus, spiritu & ambulemus. 87.*E.*
Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. 222.*D.**.
Manifesta autem sunt opera carnis, quoniã qui talia agunt regnum Dei non possidebunt. 1140.*E.**.
Fides quæ per charitatẽ operatur. 457.*B.* & 540.*B.*
6 *Cõsiderans temetipsum ne & tu tenteris.* 225.*E.*
Communicet is qui catechizatur verbo ei qui se catechizat in omnibus bonis. 215.*B.**.

Ex Epist. ad Ephesios.

1 *Diuina gratia superabundauit in nobis, in omni sapientia & intellectu spirituali.* 62.*D.*
2 *Eramus natura filij iræ.* 1028.*A.*
Eratis alienati à conuersatione Israel hospites testamentorum, &c. 190.*E.**.
Iam nõ estis hospites & aduenæ, sed estis ciues sanctorum & domestici Dei superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Iesu. 25.*E.* & 84.*E.* & 190.*E.**. & 301.*C.**. & 820.*E.*
Ipse est pax nostra qui fecit vtraq; vnum &c. vsq; ad illud, vt duos condat in semetipso in vno homine. 115.*C.**. & 215.*C.* & *D.**.
3 *Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate fundati & radicati, vt possitis comprehendere cũ omnibus sanctis.* 481.*E.* & 482.*E.**.
In quo habemus fiduciam & accessum in confidentia per fidem eius. 8.*A.**.
Notum mihi factum est sacramentum quod aliis generationibus non est agnitum, &c. vsq; ad illud, & comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Euangelium. 89.*B.*
4 *Ipse dedit quosdam quidẽ Apostolos, &c. in opus ministerij in ædificationem corporis Christi.* 18.*D.* & 126.*D.* & 254.*D.**. & 255.*B.* & 259.*A.* & 288.*A.**.
Soliciti seruare vnitatẽ spiritus in vinculo pacis, &c. vsque ad illud, vnus Deus & pater omnium. 114.*E.**. & 183.*E.* & 215.*A.* & 213.*B.**.
Vt non simus paruuli fluctuantes & circunferamur omni vento doctrinæ. 283.*E.*

Veritatẽ faciẽtes in charitate crescamus in illo per omnia qui est caput Christus, ex quo totũ corpus cõpactũ & cõnexũ, &c. 182.*D.* & 191.*B.**. *et* 862.*E.*
Donec occurramus omnes in vnitatem fidei & agnitionis filij Dei. 212.*B.**.
Vnum corpus & vnus spiritus sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ. 212.*E.**.
Augmentum corporis facit in ædificationẽ sui in charitate. 862.*E.*
Quoniam sumus inuicem membra. 1057.*A.*
5 *Omne quod manifestatur lumen est.* 26.*E.**.
Est autem ecclesia Christi formosa. 111.*D.**.
Christus dilexit ecclesiã, & tradidit semetipsum pro ea. 113.*C.* & 179.*E.*
Christus caput ecclesiæ est, ipse saluator corporis eius. 179.*E.* & 203.*E.**.
Sicut vir est caput mulieris, sic Christus ecclesiæ. 106.*E*
Vt exhiberet eam gloriosam non habentem maculam nec rugam, &c. 178.*E.* & 204.*C.*
6 *Induite vos armaturam Dei vt possitis stare aduersus insidias diaboli, &c. vsque ad illud, aduersus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus, &c.* 225.*C.**.
Vt positis resistere in die malo & in omnibus perfecti stare. 227.*A.**.
Calciati pedes vestros in præparatione euangelij pacis. 578.*E.**.

Ex epist. ad Philippenses.

1 *Oramus Deum vt charitas vestra magis ac magis abundet.* 862.*D.* & 945.*D.*
2 *Omnes quæ sua sunt quærunt non quæ Iesu Christi.* 197.*C.**.
Eandem charitatem habẽtes, vnanimes id ipsum sentientes. 212.*E.**.
3 *Non quod iã acceperim aut perfectus sim. Sequor autem si quomodo comprehendam.* 978.*E.**.
Cum metu & tremore salutẽ vestram operamini, ipse enim est qui operatur in vobis & velle & perficere, pro bona voluntate. 572.*A.**. & 857.*B.* & 892.*B.*
4 *Omnia possum in eo qui me confortat.* 469.*A.*

Ex epist. ad Colossenses.

1 *Audistis verbo veritatis euangelij, quod peruenit ad vos sicut in vniuerso mundo est, &c. vsque ad illud, sub cælo est.* 244.*E.**.
Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est ecclesia. 216.*B.**.
2 *Instructi in charitate & in omnes diuitias plenitudinis intellectus in agnitionem mysterij Dei Patris, & Christi Iesu.* 456.*A.**.
3 *Super omnia charitatem habete est vinculum perfectionis.* 469.*C.* & 480.*A.* 839.*E.**. 922.*D.**.

Ex priori ad Thessalonicenses.

1 *Gratias agimus Deo sine intermissione, &c. vsq; ad illud, qui operatur in vobis qui credidistis.* 23.*C.*
4 *Rogamus vos & obsecramus in Domino Iesu, vt quemadmodũ, &c. vsque ad illud, scitis enim quæ præcepta dederim vobis.* 360.*B.*
De charitate autẽ fraternitatis non necesse habemus, &c. vsque ad illud, Etenim facitis illud in omnes fratres. 229.*A.**.
5 *Filij lucis estis & filij Dei, &c. Nos autem qui dies sumus sobrij simus induti lorica fidei & charitatis & galeam spem salutis.* 191.*B.*

Ex posteriori ad Thessalonic.

2 *Tenete traditiones quas didicistis siue per epistolã siue per sermonem.* 125.*C.* & 367.*C.* & 371.*D.*
3 *Non omnium est fides.* 210.*B.* & 224.*A.* & *B.*
Admonemus vt abstrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate. 1205.*C.*

Ex priori ad Timothæum.

1 *Habemus fidem & bonam conscientiam quã quidam repellẽtes circa fidem naufragauerũt.* 470.*E.*
Finis præcepti charitas de corde puro. 839.*E.**. & 1432.*C.**.
Pietas ad omnia vtilis est. 1141.*E.**.
2 *Nouit Dominus qui sunt eius.* 180.*A.*
Qui vult omnes homines saluos fieri & ad agnitionẽ veritatis venire. 242.*A.**. & 265.*E.**. 412.*D.**.
3 *Oportet episcopum esse doctorem.* 429.*E.*
Hæc scribo tibi, vt scias quomodo oporteat te in domo Dei conuersari quæ est ecclesia Dei viui columna & firmamentum veritatis. 20.*E.* & 164.*A.* & 182.*E.* & 275.*A.* & 126.*A.*
4 *Nemo adolescentiam tuam contẽnat, sed exemplũ esto fidelium in verbo in conuersatione &c.* 1163.*D.*
Hæc meditare, in his esto vt profectus tuus manifestus sit omnibus. 1163.*E.*
Attende tibi & doctrinæ, insta in illis. 257.*C.*
5 *Si quæ suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit.* 6.*E.**.
Primam fidem irritam fecerunt. ibidem.
Aduersus presbyterum accusationẽ noli recipere nisi sub duobus. 253.*E.**.
Peccantes coram omnibus argue. ibid. & 1226.*D.**.
Manus nemini cito imposueris. 260.*B.**.
6 *Præcipio tibi coram Deo, &c. vsque ad illud, vsq; in aduentum Domini nostri Iesu Christi.* 1163.*E.*
Diuitibus huius seculi præcipe non sublime sapere. 1151.*D.* & 1163.*E.*
O Timothee depositum custodi. 367.*D.* & *E.**. & 380.*C.*
Denuntio tibi, vt custodias præceptum quod dedi tibi

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
91
1916
1919

coram testibus. 367. D.*.
Deuitans prophanas vocum nouitates. 367. E.*.
Si quis aliter docet, & nō acquiescit sanis sermonibus Dñi nostri Iesu Christi & ei quæ secūdū pietatē est doctrinæ, superbus est & nihil sciēs. 371. E. 636. E

Ex secunda ad Timotheum.

1 Gratia data est nobis in Christo ante tempora secularia. 417. E.
Formam habe sanorum verborum quæ à me audisti. 125. C. & 368. B.*. & 648. A.
Scio enim cui credidi & certus sum quia potens est seruare depositum meum in illum diem. 750. C.
2 Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. 821. A.
Si non credimus, ille fidelis permanet negare se ipsum non potest. 37. A.*.
In magna domo multa vasa sunt non solum aurea & argentea, &c. vsque ad illud, quædam vero in contumeliam. 111. C.*.
Si quis emundauerit se ab istis erit vas in honorem. 186. D.
3 Omnis scriptura diuinitus inspirata, &c. vsq; ad illud, ad omne opus bonum instructus. 351. C.*. & 380. B. C. & D.*.
Tu autem assecutus es meam doctrinam & institutionem, &c. Tu autem permane in his quæ didicisti & credita sunt tibi. 380. C.*.
4 Testificor coram Deo & Christo Iesu qui iudicaturus est viuos & mortuos prædica verbum, insta opportune, importune. 257. C.
Argue, obsecra, increpa in omni patientia & doctrina. 1226. C.*.

Ex epistola ad Titum.

1 Coinquinatis & infidelibus nihil mundum est. 591. C.
Huius rei gratia reliqui te Cretæ, vt ea quæ desunt corrigas, & constituas per ciuitates presbyteros sicut & ego disposui tibi. 254. E.*. & 260. C.*.
Oportet episcopum amplecti eum qui secundùm fidem est, fidelem sermonem &c. vt potens sit exhortari in doctrina sana, &c. 229. E.
Quæ secundū pietatē est, in spem vitæ æternæ. 18. D.*.
2 Apparuit gratia saluatoris nostri Dei, &c. vsque ad illa verba. Expectantes beatam spem. 116. E.*. & 242. A.*. & 731. C. & 802. E.
Hæc loquere & exhortare, argue cum omni imperio. 254. E.
Loquere quæ decet sanā doctrinā. 257. C. & 648. A.*
3 Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis Spiritus sancti quem effudit in nos abundè. 824. B.*.
Hæreticum hominem post primam & secundam admonitionem deuita. 253. B.*. & 652. B.

Ex epist. ad Hebræos.

1 Multifariè multisque modis olim loquens Deus patribus in prophetis. 36. E.
Locutus est nobis in filio. 253. A.
2 Cœpit enarrari per Dominum. 253. A.
Quæ cum initium accepissent enarrari per Dominum ab eis, &c. vsque ad illud, & Spiritus sancti distributionibus. 24. D.
Non cōfunditur eos vocare fratres; Qui enim sanctificat, & qui sanctificantur ex vno omnes. 1125. B.
5 Quia circundatus erat infirmitate necesse habebat pro se offerre sacrificium. 187. B.
Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo tanquam Aaron. 259. E.*.
Cum deberetis esse magistri secundum tempus rursus indigetis, vt doceamini quæ sint elementa exordij sermonis Dei. 427. B.
6 In quo abundantius volens ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem, &c. vsque ad illud, quam sicut anchoram habemus tutam ac firmam. 36. A. & E. & 1433. E.
Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, 940. D.*.
Quapropter fratres intermittentes inchoationis Christi sermonē, &c. vsque ad illud. Et resurrectionis mortuorū ac iudicij æterni. 427. B.*. (619. A.
7 Trāslato sacerdotio necesse est, vt legis trāslatio fiat.
Et alij quidem plures sunt facti sacerdotes, &c. vsque ad illud, habens sacerdotium. 129. D.*.
9 Iniustitijs carnis iuxta tempus correctionis impositis. 269. E.
10 Vmbrā enim habēs lex futurorū bonorū. 270. A.
Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem. 8. B. & 533. D.
Iustus ex fide viuit. 452. E.
11 Fides est sperandarum substantia rerum argumē tum non apparentiū. 50. B.*. & 68. A. & 408. C. & 425. B. & 452. E. & 746. B.
Accedentē ad Deum oportet credere, quia est & quòd inquirentibus se remunerator est. 78. A. & E. & 131. A. & 406. D. & 411. E. & 416. E. & 419. B. & 468. D. & 493. B. & 725. D. & 803. A.*. & lit. D. & 849. C. & 1433. E. & 1440. E.
Sine fide impossibile est placere Deo. 407. A. 408. C.*. 409. B. C. D. E.*. 416. E. 419. B. 453. A. 479. C.
Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei. 453. A. & 456. A.
Sancti per fidem vicerunt regna, &c. Adepti sunt repromissiones. 434. C. 457. B. & 468. E. 1346. E.
Aspiciebat enim in remunerationem. 1065. B.
12 Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucē. 1055. B.
Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, &c. vsq; ad illud, Rursus renouari ad pœnitentiā. 714. A.
Confidimus autē meliora de vobis & viciniora saluti, tametsi ita loquimur. Nō enim iniustus est Deus, &c. ibidem.*.
13 Non habemus hic manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. 978. B.
Talibus enim hostijs promeretur Deus. 1113. E. & 1114. E.*.

Ex epistola Iacobi.

1 Postulat autem in fide nihil hæsitans. 8. B.*.
Patientia opus perfectum habet. 924. E.*.
Estote factores verbi & non auditores tantum fallentes vos metipsos. 759. E. 930. E.*.
2 Fides sine operibus mortua est sicut corpus sine anima. 459. E. & 464. C. 111. B. 457. B. & 839. E.
Iudicium sine misericordia illi qui non facit misericordiam. 1106. E.
Qui in vno offendit factus est omniū reus. 1104. E.
Si autem frater aut soror nudi sunt, &c. vsque ad illud, Nunquid fides saluabit te? 1157. C.
Amicus Dei appellatus es. 815. D.
Tu credis quod vnus est Deus & bene facis & dæmones creduṫ & contremiscūt. 502. 504. A. & B.*.
Vides quoniā fides cooperabatur operibus illis & ex operibus fides consummata est. 457. B.
3 In multis offendimus omnes. 187. B.
4 Adulteri nescitis quia amicitia huius mūdi inimica est Dei, &c. vsq; ad illud, Inimicus Dei constituitur. 767. B.
Vnde bella & lites in vobis. 1349. E.
5 Agite nūc diuites, &c. vsq; ad illa verba Thesaurizatis vobis irā in nouissimis diebus. 1150. A.*.
Si quis vestrū erraverit à veritate, &c. vsq; ad illud, operit multitudinem peccatorum. 1200. B.

Ex prima Petri.

1 Credētes autē exultatis lætitia inenarrabili & glorificata, reportātes finē fidei vestræ salutē animarū vestrarū. 18. E. & 390. C. 434. C. 453. D. 503. E.
Succincti lumbos mentis vestræ sobrij perfecti sperate. 188. D.
Diligite attentius renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei viui & permanentis in æternum. 821. B. & 1215. C.
2 Qui aliquando non populus Dei, nunc autē populus Dei. 190. E.
Ad quē accedentes lapidē viuū & ipsi tanquā lapides viui super ædificamini domus spirituales offerētes spūales hostias. 118. E. & 120. B.*. & 210. D.*.
Gens sancta populus acquisitionis. 219. A.
Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue Regi, quasi præexcellenti, siue ducibus tanquā à Deo missis. 618. C.
Serui subditi estote in omni timore dominis nō tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. 618. C.
Ex bonis operibus vos considerantes glorificēt Deum in die visitationis. 707.
3 Non reddentes malum pro malo, sed è contrario benedicentes. 1010. C.
Sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum vsque in finem vitæ perseuerans. 203. B.*.
Pascite qui in vobis est gregem Dei prouidentes non coactè, sed spontanee forma facti gregis ex animo. 1211. C.
Salutat vos ecclesia quæ est in Babylone. 315. B.*.

Ex secunda Petri.

1 Non enim indoctas fabulas secuti notā facimus vobis dñi nostri Iesu Christi virtutem & præsentiam &c. vsq; ad illud, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. 24. D. & E.*.
Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia & scriptura propria interpretatiōe nō fit &c. 361. E.*
3 Sicut & charissimus frater noster Paulus secundū datam sibi sapientiam scripsit vobis sicut & in omnibus epistolis loquens in eis in quibus sunt quædā difficilia intellectu, &c. 361. C.*. & 460. C.

Ex prima Iohannis.

1 Quod fuit ab initio, &c. vsq; ad illud, vt & vos societatem habeatis nobiscum. 20. E. & 118.
Si dixerimus quia peccatum nō habemus ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est. 187. A.
Si confiteamur peccata nostra fidelis & iustus est, vt remittat nobis peccata nostra. ibidem.*.
2 Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, quia si fuissent ex nobis permansissent vtique nobiscum. 198. E. & 203. E.*. 196. B. 204. A.*. 261. D.
Vos vnctionem habetis à spiritu sancto & nostis omnia, &c. Vnctio quā accepisti is manet in vobis & non necesse habetis, vt aliquis doceat vos de omnibus. 233. A.*.
Vnctio eius docebit vos de omnibus. 412. D.*.
Quod audistis ab initio, &c. vsque ad illud, & vos in filio & patre permanebitis perfidem. 256. E.*. & 257. D.*.
Qui dicit se nosse Deum & mandata eius non seruat mendax est. 520. D.
Qui seruat verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta est. 834. C.*. & 1011. B.
3 Omnis qui natus est ex Deo peccatū non facit quoniam semen ipsius in eo manet: in hoc manifesti sunt filij Dei & filij diaboli. 179. A. & 204. D.*. & 759. A.*. & 835. B. & 991. E. & 992. A.*.
Videte qualem charitatem dedit nobis Pater vt filij Dei nominemur & simus. 821. B.
Omnis qui peccat non vidit Deum nec cognouit Deū. 992. B.*.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nos debemus pro fratribus animas ponere. 1034.B. & 1037.A. & 1219.D. & 1223.E.
Non quasi nos dilexerimus eum, sed quia ipse prior dilexit nos. 1059.E.
Qui habuerit substantiam huius mundi & viderit fratrem suum necessitatem habere & clauserit viscera misericordiæ suæ ab eo quomodo charitas Dei manet in eo? 1107.A.*.1146.E.*. & 1150.E.*. & 1152.E. & 1157.A.*.
In hoc cognoscimus charitatem Dei quoniam ille pro nobis animam suam posuit, &c. 1220.C.
Qui non diligit manet in morte. 460.A. & 681.A.
Nunc filij Dei sumus, &c. Vsque ad illud, quoniam videbimus eum sicuti est. 500.B.
Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se. 732.D
4 *Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem.* 763.C. & 782.B.*.
Deus charitas est. 812.C.*.
Qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. 922.D.
Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem nō videt quomodo potest diligere? 1020.E.*.
Qui nouit eum, audit nos qui non est ex Deo non audit nos in hoc cognoscimus spiritum veritatis & spiritum erroris. 20.E. & 142.C.
Omne mendacium ex veritate non est. 36.B.

Ex epistola Iudæ.

Sine timore semetipsos pascentes. 1151.E.*.
Prophetauit de his septimus ab Adam Enoch dicens, Ecce Dominus in sanctis millibus suis facere iudicium & arguere omnes, &c. 418.E.

Ex Apocalypsi.

2 *Esto fidelis Vsque ad mortem & dabo tibi coronā nam vitæ.* 522.C.*.
3 *Esto vigilans & confirma cætera quæ peritura erant non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo.* 902.E.
Hæc dicit Sanctus & Verus qui habet clauem Dauid. 302.C.*.
5 *Feciſti nos Deo nostro regnū & sacerdotes.* 120.D.
7 *Hi qui amicti sunt stolis albis qui sunt, &c. Vsque ad illud, & dealbauerunt eas in sanguine agni.* 921.C.*.
Post hæc vidit turbam magnam, &c. Vsque ad illud, stantes ante thronum. 240.E.*.
Et ideo seruient ei die ac nocte in templo suo. 820.E.
Benedictio & claritas & sapientia & gratiarū actio honor, virtus & fortitudo Deo nostro in secula seculorum, ibidem. A.*.
13 *Qui gladio occiderit oportet cum gladio occidi.* 1349.A.
14 *Nemo poterat dicere canticum, &c. Vsq; ad illud, hi sequuntur agnum quocunque ierit.* 921.B.*.
19 *Ecce equus albus, &c. Vsque ad illud, Vocabatur Verbum Dei.* 36.B.
21 *Vidi ciuitatem Sanctam descendentem de cœlo à Deo paratam sicut sponsam ornatā viro suo.* 181.E. & 209.C.*. & 266.C.*. & 346.B.*.
Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, &c. & rursus absterget Deus omnē lachrymā, &c. 266.D.
Ipsi populus eius erunt & ipse cum eis erit eorū Deus. 306.C.
Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum agni. 350.A.*.
22 *Qui iustus est iustificetur adhuc.* 973.E.
Si quis apposuerit ad hæc apponet Deus super illū plagas scriptas in libro isto. 351.D.

FINIS.

INDEX EORVM QVAE IN HIS COMMENTARIIS IN SECVNDAM Secundæ D. Thomæ continentur. In quo numerus designat Columnam, litera vero Lineam.

A.

ABBATIS Ioachin hæresis de tribus ſtatibus hominum. 87.c
Abbates & Generales ordinum ex priuilegio conuocantur ad Concilium generale. 149.c
ABRAHAM an mentitus fuerit quando Gen. 22. dixit pueris immolaturus filium, expectate hic & poſtquam adorauerimus reuertemur ad vos. 37.c
ACCVSATIO, inquiſitio, & denunciatio, in quo differant. 1258.
ACEDIA an ſit triſtitia de bono diuino prout eſt in ipſo Deo, vel prout eſt in homine, vel prout eſt in vtroque. 1308.c
Acedia formaliter eſt in voluntate. 1311.b
ACTIO dilectionis Dei eiuſdē ſpeciei cum ea quæ habetur ex charitate, impoſsibile eſt quod à pura potentia voluntatis eliciatur. 825.c
ACTVS idem numero poteſt pertinere ad diuerſas virtutes ſecūdùm varias conſiderationes. 441.c
Actus aliquis tripliciter poteſt referri in vltimum finē. 589.c
Ad actum eundem ſpecificum nō eſt inconueniens vt cōcurrat ſimul virtus & donū Spiritus ſancti. 765.b
Actus humanus benè poteſt per diuinā potētiā aſſumi ad effectiuè producendā gratiā veluti inſtrumētum cōcurrēs ad modū cauſæ phyſicæ. 887.d.aliàs 877.a
Actus noſtri prout ſunt actus virtutis de facto nō aſſumuntur à Deo ad efficiendū mediantibus illis tāquā inſtrumentis infuſos habitus. 887.c.aliàs 877.d
Actus omnis moraliter bonus eſt meritorius apud Deū ſiue fiat à Chriſtiano ſiue à Pagano, dūmodo non apponat homo malum circunſtantiam. 918.c
AGENS quod poteſt agere in ſubiectum effectiuè diſpoſitionem contrariam formæ, dicitur effectiuè formam corrumpere. 986.c
AMICITIA vera eſt inter Deum & homines iuſtos, ſecundum fidem Catholicam. 815.c
Amicitia quæ eſt inter Deum & homines iuſtos non eſt amicitia vtilis neque delectabilis, ſed amicitia honeſti. 816.c
Inter Deum & homines nulla alia amicitia eſt vera & propria præter ſupernaturalem charitatem. 518.b
Amicitia hæc diuina varijs modis in ſacris literis appellatur. 820.c
Amicitia humana an ſit habitus virtutis ſpecialis an vero non ſit diſtincta ab alijs virtutibus. 830.b
Amicitiæ vinculum an poſsit eſſe tale quod ſuperet coniunctionem conſanguinitatis etiam in beneficijs temporalibus conferendis. 1045.d
AMOR rerum temporalium ſobrius & temperatus non eſt nec dicitur mundanus. 767.b
Amor rerum temporalium ſuperfluus tam ex parte intenſionis quam ex parte plurium rerum deſideratarum non ſemper eſt peccatum mortale. ibidem.
Amor rerū temporalium cōſtituens in illis vltimū finē eſt peccatū mortale, & hic dicitur mūdanus. 767.d
Amor rerum temporalium quomodo cognoſcetur eò vſque progredi vt cōſtituat finē vltimū in creatura. 767.c. & ſeq.
In amore omni bono ſemper includitur Deus vt principalis finis. 1027.d
Amor mercenarius eſt duplex. 1064.a
Amor Dei, vide Deus.
Amor amici ſimpliciter & abſolutè loquendo magis meritorius eſt quam inimici. 1080.c
ANGELVS & homo habuêre gratiam ante ruinā, & receperunt eam ſimul cum natura. 494.d
Angeli habuerunt fidem. 496.b
Angeli & Adam & Apoſtoli & Prophetæ habuerunt magna teſtimonia & cognitionē plenioré & minùs obſcurā quàm nos habeamus, imo de quibuſdā habuerūt euidētiā de quibus nos habemus fidē. 498.d
Angeli quāuis euidēter cognoſcebāt eſſentiam ſuā, nō tamen inde colligitur cognouiſſe euidēter ſupernaturales qualitates quæ erant in ipſa eſſentia. 499.c
In Angelorum creatione ſimul fuit illis data gratia & conatus liberi arbitrij qui eſt diſpoſitio vltima ad illam. 859.a
Angelo cuilibet collata fuit charitas in tanta menſura, non ſecundum naturæ ſuæ perfectionē ſed ex mera gratia Dei. 860.d
APPETITVS omnis rerum naturalis inclinat magis ad dilectionem Dei quàm ad propriam ipſarum rerum. 1026.d
Appetit⁹ ſenſitiuus quomodo inclinet ad malū. 1027.e
APOSTASIA quid ſit. 662.d
Apoſtaſia & hæreſis ſunt eiuſdem ſpeciei differuntque tantùm accidentaliter penes magis & minus. 663.e
Apoſtaſia dicit circunſtantiam notabiliter aggrauantem ſpeciem hæreſis, & ideò neceſſariò aperiendam ab eo qui iterum redit ad fidem. 665.c
Apoſtatæ à fide incurrunt omnes pœnas debitas hæreticis in iure. 666.a
Apoſtata eſt à religione quam vouit ſolenniter omnis qui dimittit habitū ſuæ religionis cum animo nunquam redeundi ad illam. 666.d
Apoſtata eſt à religione ſi quis ſine licentia ſui prælati recedat à religione cū animo nunquam redeundi ad illam etiamſi habitum retineat, & habeat animum nunquam dimittendi illum. 666.e
Apoſtata non eſt licet ſit excommunicatus in iure ſi quis dimittat habitū ſuæ religionis temerè cum animo tamen redeundi ad religionem. 667.b
Apoſtata non eſt à religione ſi quis dimittendo habitum ſuæ religionis tranſeat ad aliam religionem ſiue illa religio ſit arctior & ſtrictior ſiue non. 667.d
Apoſtata non eſt nec excommunicatus, peccat tamen mortaliter ex genere ſi religioſus aliquis recedat à monaſterio ſine licentia ſui prælati & cum animo iterum redeundi ad monaſterium, etiam ſi temere & cum animo vagandi hoc faciat. 668.a
Apoſtatare, vide Religioſus.
Apoſtata ab ordine quis dicatur. 671.d

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
39
1
1914
194

Apostatare ab ordine, vide retrocedere.
Apostata à fide eo ipso quo declaratur excommunicatus propter apostasiam manet priuatus dominio quod habebat in subditos. 683.a.& seq.
APOSTOLI statim in aduentu Spiritus sancti in die Pentecostes receperunt plenitudinem donorum Spiritus sancti. 89.a
Apostoli præcipuè Petrus non amiserunt fidem in triduo mortis Christi. 108.d.194.c.&.e
Apostolioës acceperũt à Christo Dño potestatẽ vniuersalem gubernandi Ecclesiã vbiq; terrarũ. 134.d
Apostoli nomen conuenit etiam Christo. 254.e
Apostolorum quatuor genera. 267.e
Apostolis aliqua dixit Christus vt singularem quidam Christiani erant, aliqua vt sacerdotes, aliqua vt Episcopi, aliqua quatenus ab eo singularibus priuilegijs ornabantur. 315.e
Apostolorum potestas supra totũ orbem alijs à Petro erat delegata & non ordinaria. 329.d
Apostoli an susceperint immediatè potestatẽ à Christo. 348.a
ARGVMENTA plurima fieri possunt quæ euidenter ostendant, Euangelicam doctrinam esse credibilem super omnia credibilia circa vltimum hominis finem. 58.e
Argumentorum huiusmodi vtilitas. 63.a
ARTICVLI fidei explicantur. 422.d.& seq.
ASSENSVS certitudo quid sit. 486.c
CVM auxilio æquali Dei quo Deus misericorditer cor hominis excitat atque præparat, non stat quòd quidam homo cõuertatur & quidã alius non cõuertatur, qui æquale omnino auxiliũ receperit. 570.e
Auxilium diuinæ misericordiæ & bonum vsum liberi arbitrij esse necessarium ad salutem hominis, quomodo intelligatur. 573.d
Cum auxilio Dei efficaci quomodo simul stet liberi arbitrij libertas. 574.e

B.

BEATI an vtãtur dono intellect⁹ in patria. 547.a
BEATITVDINES octo quæ sunt apud Matth. nõ sunt habitus distincti à virtutibus & donis sed sunt actus eliciti vel imperati ab illis. 786.e
BELLVM non est intrinsecè malum, sed seruatis iustis conditionibus semper fuit licitum in quacũque lege, & aduersus quoslibet hostes reipublicæ, & oppositum est manifesta hæresis. 1346.d
Bello defensiuo potest vti respublica imperfecta vel princeps eius aduersus hostes, nec oportet expectare facultatem supremi Principis. 1352.a
Bellum aggressiuum non potest gerere respublica imperfecta sine autoritate supremi Principis. 1352.b
Bellum aggressiuum potest gerere quælibet respublica perfecta vel eius princeps. 1352.c
in Belli iusti auxilium licitum est, si loquamur absolutè & per se, aduocare milites extraneos & infideles, licet per accidens posit esse grauissimũ peccatũ. 1355.a. & sequentibus.
Bellum agere aggrediendo quoscunq; hostes sine autoritate principis, est peccatum mortale. 1356.d
in Bello non licet militibus propria autoritate deuastare oppida, quod si fecerint tenebuntur restituere damna illata. 1356.e
in Bello qui pugnant sine autoritate principis, tenẽtur restituere omnia damna, quæ ex tali bello sequũtur in propria republica. 1357.c
Belli iusti duæ causæ. 1357.e
Belli iusti causas tenetur Princeps examinare diligentissimè. 1359.e
Belli iustitia si maneat æqualiter dubia post sufficientẽ examinationẽ & deliberationẽ, & alter sit in possessione, nõ potest princeps indicere bellũ illi. 1360.c
per Bellum potest recuperare, qui stante dubio expoliaretur castro vel prouincia, quoadusque cõstet de iustitia alterius partis. 1361.c
Bellum propter rem dubiam an possit indici. 1361.e
Belli causa si sit iusta manifestè, omnes milites siue conducti siue non conducti, siue proprij, siue extranei possunt regem iuuare in tali regno. 1363.e
Bellum dubium, vide Milites.
Bellum si constet esse iniustum, certissimum est omnia capta & omnia damna illata esse restituenda non solùm à principe, sed etiam à quocunque alio milite ex illis qui bello interfuerint, & quomodo. 1367.c
Quando Bellum est iniustum ex ignorantia, tunc regulariter loquendo illa ignorãtia est culpabilis in principe, & inculpabilis in militibus. 1367.d
Quando ignorãtia est culpabilis, omnia capta in bello & damna illata sunt obnoxia restitutioni. 1367.e
Quando ignorãtia est inculpabilis solùm illa sunt obnoxia restitutioni in quibus facti sunt ditiores non autẽ animalia occisa, vel domus incẽsæ &c. 1368.a
Belli satisfactio quando offertur antequàm bellum sit inchoatum, tenetur princeps acceptare illam, quòd si non faciat tenetur ad restitutionem. 1368.d
Si Bellum sit inchoatum non tenetur princeps acceptare satisfactionem. 1370.c
Sinistra intẽtio Principis indicẽtis bellũ an efficiat peccatum mortale obligans ad restituẽda dãna. 1372.b
Per bellum iustum quando est defensiuum tantùm, solùm licet hostes lædere, quantũ satis est ad defensionẽ vel recuperationẽ rerũ propriarũ, etiãsi bellum fiat autoritate priuata reipublicæ. 1374.c
In Bello iusto aggressiuo licitum est inferre hostibus omnia mala vsque ad plenam satisfactionẽ, & vsque ad tranquillitatem reipublicæ stabiliẽdam. 1375.b
In Bello iusto omnia bona mobilia quæ in actuali conflictu capiuntur à militibus sunt ipsorum capientiũ, nec computantur inter partes satisfactionis illius rei pro qua bellum geritur. 1375.c
In Bello iusto etiam contra Turcas nõ licet interficere infantes, imò nec fœminas. 1378.b
In Bello iusto licitum est expoliare & captiuare innocentes. 1379.a
In Bello regulariter nõ licet tradere ciuitatẽ in pdã aut ferro & igni, nisi aliter possit victoria obtineri. 1380.c
In Bello vltimo Granatensi an fuerit licitum redigere in seruitutem adultos, & innocentes. 1381.c
In Bello an sit licitum militibus accipere bona clericorum & Ecclesiasticorum. 1398.b
Bellare an sit licitum clericis, vide Clericus.
In Bello an promissio & fides data hostibus sit illis seruanda in omni euentu. 1400.d
Bellare in die festo an sit peccatum. 1402.c
BLASPHEMIA quid significet. 695.c
Blasphemia est locutio falsa contra Deum per modum conuitij. 695.d
Blasphemia quædã perfecta quædã imperfecta. 696.b
Blasphemiæ quanuis non differant specie, tamen notabiliter differunt inter se quantum ad grauitatem peccati, ita vt necessariò sit explicanda in confessione talis circunstantia blasphemiæ. 696.c
Blasphemia an possit esse peccatum veniale. 698.a
Blasphemia quæ procedit ex odio Dei est peccatũ magis graue quàm infidelitas propter circunstantiam, non autem ex proprio obiecto. 700.c
Blasphemia quæ est cũ cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatũ cæteris paribus quàm illa quæ est cũ ignorãtia culpabili nõ tñ affectata. 700.d
PROPTER bonum spirituale totius mundi nõ est licitũ pati detrimentũ spirituale peccãdo, etiãsi veniale tantùm sit peccatũ, quod cõmittitur. 1031.b
Bonorum temporalium quæ ad manus clericorum perueuerunt quinque sunt genera. 1160.b
Bona tẽporalia nõ semper omnia sunt expẽdenda pro vita corporali proximi, imò neque propria. 1223.b
Bona temporalia non sunt prodigẽda in maxima quãtitate pro correctione fraterna & pro bono spirituali alicuius proximi. 1223.c

C

CANONES Trullani non habẽt certam fidei autoritatem. 160.b
Canonizatio Sanctorum vide Papa.
CAPTIVI etiam in bello iusto si fugiant dominos suos non peccant. 1384.c
CATHECVMENI quomodo pertineant ad ecclesiam. 199.b
Cathecumenus qui semel credidit & postea recessit à fide est hæreticus. 596.d
CATHEDRATICI Primarij Theologi in vniuersitate Salmanticensi recitantur. 81.d
CAVSAM esse per accidens alicuius effectus, cõtingit dupliciter. 44.c
Causa alia est immediata immediatione virtutis, alia immediatione suppositi. 343.c
CHARITAS quomodo sit forma fidei. 459.e
Charitatis nomen vnde dicatur. 811.e
Charitas de Deo essentialiter dicitur sicut amor. 812.b
Charitatem esse qualitatem infusam & superadditam naturæ, ita verum est, vt oppositum sit temerarium & errori proximum. 824.b
Charitas magis inclinat ad actum suum quàm aliæ virtutes ad suos proprios actus. 826.b
Charitas formaliter est vita animæ sicut anima corporis, explicatur. 826.c
Charitas secundùm propriam speciem quomodo possit habere infinitum quendam effectum. 828.a
Charitatis obiectum quomodo intelligatur esse bonũ diuinum. 833.b
Charitas minima est, ppriè & simpliciter virtus, & magis propriè & magis simpliciter quàm quælibet virtus moralis acquisita quantumlibet maxima. 834.b
Charitas quantum est ex parte sua difficilimè amittitur. 835.a
Charitas per se primò & principaliter est amicitia erga Deum, respectu vero hominum explicatur quomodo sit amicitia. 836.c
Charitas est perfectior non solùm quàm fides mortua sed etiam quàm fides viua. 839.c
Charitas alicuius viatoris perfectior potest esse in virtute & veluti in semine q̃ charitas alicuius beati. 840.d
Charitas est forma omnium virtutum etiam acquisitarum inquantum sunt simpliciter perfectæ virtutes, & quomodo. 848.c
Charitas & fides diuersimodè dicuntur fundamentum & radix humanæ salutis. 849.a
Charitas viæ quæ manet in patria, quomodo sit eiusdẽ speciei. 851.d
Charitatis quantitatem non pendere ex viribus naturæ est de fide. 856.e
Charitatis vel gratiæ quãtitas in iustificatione impij an tota correspondeat quãtitati auxilij & motionis Spiritus sancti, an etiam partialiter respondeat dispositioni & conatui liberi arbitrij. 857.c.& seq.
Charitas quomodo possit augeri. 862.d
Charitatem augeri secundùm essentiam & essentialiter quid sit. 866.b
Charitas augeri poterit non quidem secundùm suam speciem, sed respectu subiecti per solam intẽsionem & radicationem maiorem. 867.b.
Charitas quantumlibet exerceatur in actibus aliarum virtutum, qui cadunt sub præcepto vel sub consilio non augetur habitus charitatis extensiuè. 868.c
Charitatis habitus per se ipsum immediatè est in potẽtia proxima, non solùm vt tendat in ipsum Deum, sed etiam in omnia quæ ordinabilia sunt in ipsum Deum. 868.e
Ad charitatis aut gratiæ augmentum non potest homo iam in gratia cõstitutus cõcurrere, vt causa principalis efficiens. 889.a
Ad charitatis actus & exercitium qui opinantur sufficere auxilium Dei generale quando homo iam habet habitum charitatis, tenẽtur concedere consequẽter q̃ habitus charitatis & homo per illum habitum est causa sufficiens ad efficiendum augmentum gratiæ & charitatis. 891.d. aliàs 891.d
De charitatis augmento Nominalium & Scoti opiniones & earum censura. 895.d.& seq. aliàs 885.
Charitas quamuis non quolibet actu charitatis augeatur, tamen quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum. 901.a
Si quis existat in gratia & charitate, vt decem & operetur actum charitatis remissum cũ intensione vt vnũ, aut etiã vt duo vel vt tria, quanuis mereatur augmentum charitatis quantum est ex parte actus; nunquã tamen recipiet illud augmẽtum nisi in hac vita proruperit in actum feruentiorem, quàm sit habitus charitatis præexistens. 901.d
Sententia Diui Thomæ de charitatis augmento tutior & vtilior est ad salutem animarũ quàm opinio Scoti aut Nominalium. 903.a
Charitatis quilibet actus quãuis mereatur augmentũ, non tñ est dispositio proxima ad augmentũ. 903.c
Charitatis augmentum, quod actibus remissis correspondet, confertur, quando homo prorumpit in actum feruentiorem. 903.e. Et tunc recipiet eosdem gradus gratiæ pluribus titulis. 904.d.& 905.e
Secũdùm charitatis grad⁹ diuersos, nõ secũdùm numerũ operationũ est retributio gloriæ essentialis. 905.c
In charitatis intensione crescit regulariter loquendo, qui continuat actum dilectionis per tempus aliquod notabile. 910.d
Si contingat, q̃ aliquis homo cõtinuet actum dilectionis cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis cum eadem intenſione actus cũ qua cœpit, non meretur maius augmẽtum gratiæ aut charitatis aut gloriæ ſubſtantialis quàm ſi in vnico inſtanti præciſè haberet eundem actum. 910.c
Charitatis actui prout exercetur in inſtãti nõ debetur præmiũ accidẽtale, ſed totũ eſt ſubſtãtiale, cõtinuationi verò actus reſpõdet præmiũ accidẽtale. 912.c
Charitas an augeatur vel mereat̃ augeri per actus aliarum virtutum imperatos à charitate. 916.e.& ſeq.
Charitatis habitus per actum intenſiorem ſolum, augeſcit ſecundum exceſſum intenſionis actus. 914.c.
In charitate conſiſtit per ſe & eſſentialiter perfectio vitæ Chriſtianæ. 922.b.
Charitatis & gratiæ augmentũ meretur homo per omnia opera aliarum virtutũ moraliũ ſiue infuſarũ ſiue acquiſitarũ dum homo operatur illa ex actu charitatis dirigentis illa ad ipſum finem charitatis. 924.a
Charitatis aut gratiæ habitus non per quælibet bona opera augeſcit, ſed ſolum per illa quæ fiunt ex intenſiore charitate licet per quælibet bona opera quæ iuſtus facit ex charitate mereatur vitam æternã & augmentum gratiæ & charitatis. 925.d
Charitas augetur in eadem proportione, quando actus aliarum virtutum infuſarum ſunt intenſiores quàm habitus præcedentes. 925.e
Charitatis quantitati commenſurabitur quantitas gloriæ ſeu beatitudinis eſſentialis, & quomodo. 926.e
Charitatem maiorem habet regulariter loquendo, & vt aiunt Theologi cæteris paribus ille qui excedit alterum in operibus aliarũ virtutũ, vel ſecundũ multitudinẽ, aut diuturnitatẽ aut excellẽtiã operũ. 929.e
De charitatis augmẽto & diminutione relectio M. Victoriæ cum adnotamentis autoris. 945.c
Ad charitatis talẽ gradũ vt abſolutè loquẽdo homo nõ poſsit creſcere in charitate, ſecũdũ fidẽ tenẽdũ eſt, q̃ nemo poſsit in hac vita peruenire. 973.e
Charitas nõ habet terminũ intẽſionis ſecundũ propriã ſpeciẽ, licet qualitates naturales id habeant. 975.e
Charitas in eſſe talis qualitatis ſemper poteſt creſcere per diuinam potentiam, quicquid ſit de naturalibus qualitatibus vt de calore, de luce. ibidem.
Charitas non educitur de potentia naturali creaturæ, ſed de obedientiali. 976.c
Charitatis ſtatus naturalis eſt in patria. 978.a
Charitas viatoris poteſt maior eſſe q̃ quãtitas charitatis patriæ, quantũ ad quantitatẽ intenſionis habitus & actus quantum eſt ex parte ſubiecti diſpoſiti. 978.c
Charitatis viæ quantitas abſolutè & ſimpliciter loquẽdo non poteſt æquari quantitati charitatis quæ eſt in patria. ibidem.
Charitas viæ & patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſimpliciter loquendo. 981.d
Charitatis actus in via & in patria non ſunt eiuſdem generis in eſſe moris. 981.e
Ad charitatis perfectionem prout amicitia quædã eſt, non pertinet, quod ſit formaliter libera, ſed ſufficit q̃ fuerit libera in ſua radice. ibidem.
Charitas an effectiue corrũpat̃ p peccatũ. 986.c.& ſeq.
Charitas an poſsit minui per peccata venialia. 987.e
Ex charitatis præcepto tenetur homo magis diligere Deum appretiatiue quàm omnia alia. 1022.a
Omnis actus elicitus à charitate intenſiùs fertur in Deũ quantum eſt ex parte habitus & auxilij Spiritus ſancti quàm in creaturam. 1022.a
Charitatem habẽtis voluntas fieri poteſt vt feratur intenſius in proximum quàm in Deum intenſione ex viribus humanis cauſata. 1022.d
Ex charitate magis diligere creaturã quàm Deũ ſiue intenſiuè ſiue appretiatiuè eſt impoſsibile. 1023.a
In charitatis ſuæ augmento nunquã tenetur homo per ſe loquendo pati detrimentũ propter bonum cõmune etiam ſpirituale totius mundi. 1031.c
Charitas non deſtruit particulares rationes diligendi, vt propter conſanguinitatem, &c. 1039.d
In charitate exiſtens eſt beneuolus omnibus & nõ beneficus omnibus. 1040.a
Charitas an ſit melior quàm gratia. 1059.d
Charitatis & fidei differentia quantum ad hoc, quod eſt immediatè attingere Deum. 1070.a
In charitate an ſit aliquis modus habendus. 1074.c
Charitas ex hoc, q̃ eſt amor Dei parit gaudium ſecundùm rationẽ amicitiæ & cõcupiſcentiæ. 1087.b
Charitatis ſpeciale præceptum obligat quãtum ad modum, videlicet quòd diligatur Deus verè & realiter ſuper omnia. 1438.c
De charitate an fuerint danda duo præcepta. 1440.d
Charitatis ordo an cadat ſub præcepto. 1457.c.& ſeq.
CHRISTVS Dominus per ſcientiam inditam non cognouit myſterium Trinitatis. 72.d
Chriſti incarnatio dupliciter poteſt referri ad beatitudinem. 403.b.
Chriſtus Dominus habuit meritum fidei etiamſi non habuit fidem. 439.c
Chriſtus nõ habuit ſpẽ reſpectu ſalutis animarũ. 738.c
In Chriſto Dño verificatur, q̃ per motũ liberi arbitrij ſanctificat⁹ eſt, & q̃ motus ille liberi arbitrij in Deũ fuit ex charitate, & q̃ in Chriſto nunq̃ fuit niſi vnicus actus charitatis ſicut vnus habitus, & q̃ ille actus charitatis ſequebatur ex viſione beatifica. 860.a
Chriſtus Dominus & martyres eius ſecundùm quid inuoluntariè patiebantur. 1102.a
CLERICVS qui defert tonſuram ſi eſt conſtitutus duntaxat in minoribus ordinibus qualitercunq; ſe habeat in veſtibus non peccat mortaliter. 676.b
Clerici in minoribus conſtituti non habentes aliquod beneficium pingue, quo ali poſsint non committũt peccatum mortale etiamſi non deferant tonſuram, peccant tamen venialiter. 676.c
Clericus in minoribus ſi habeat beneficiũ aliquod pingue aut dignitatem Eccleſiaſticam peccat mortaliter ſi dimittat habitum & tonſuram, non tamen qui tantum habet regreſſum beneficij. 677.b
Clericus conſtitutus in ſacris ſi ita habitum clericalem dimittat, vt nullo ſigno exteriori poſsit cognoſci eius ſtatus mortaliter peccat, etiam ſi id nõ faciat animo occultandi perſonam. 678.a
Clerici in ſacris ordinib⁹ ſi apoſtatauerit ab ordine ſunt infames nequeũtq́; eſſe teſtes vel accuſatores. 979.c
Clerici etiam in minoribus in duobus caſibus amittũt priuilegium cap. Si quis ſuadente. 680.a.
Clericus an teneatur denũtiare peccatum proditionis, ciuitatis aut alia ſimilia quæ vergũt in detrimentum communitatis, ex qua denuntiatione certum eſt, q̃ ſequetur effuſio ſanguinis. 1269.c
Clerici in minoribus conſtituti non peccant mortaliter bellando. 1389.d
Clerici

Clerici in maioribus ordinibus conſtituti peccant mortaliter bellando ſine licentia Pontificis tam in bello offenſiuo quàm defenſiuo. 1390.a
Clericis non eſt prohibitum bellare iure diuino aut naturali ſed ſolo iure poſitiuo Eccleſiaſtico. 1390.d
Clerico licitũ eſt bellare manu propria in bello defenſiuo, etiam ſine diſpenſatione Pontificis, ſi reſpublica eſſet in extrema vel grauiſsima neceſsitate. 1391.b
Clerico non licet bellare in bello offenſiuo ſolum ad conſequendã victoriã regulariter loquẽdo. 1392.a
Clericus habens dominiũ temporale in republica perfecta poteſt indicere bellum iuſtum & ducem conſtituere qui eius bella gerat. 1392.c
Clericus quicunque etiam non habens dominium temporale poteſt conuocare principem ſecularẽ qui bella gerat pro defenſione ſuæ Eccleſiæ. 1392.e
Clerico ſiue habẽti dominiũ tẽporale ſiue non habenti non licet dicere militibus, occidite hoſtes, ſiue ſint in actuali cõflictu ſiue ante illũ per ſe loquẽdo. 1393.a
Clerico cuicunque probabile eſt quòd ſit licitum perſuadere militibus vt fortiter ſe habeant in bello, ante conflictum imo & in ipſo conflictu. 1393.b
Clerici bellantes ſine licentia ſummi Pontificis an maneant irregulares. 1394.a.& ſeq.
Clericus quando non peccat bellando an incurrat irregularitatem. 1395.b
Clerici in bello iuſto an poſsint expoliare hoſtes bonis ſuis. 1397.e
Clericorum bona an ſit licitum militibus accipere in bello. 1398.b.& ſeq.
COGNITIO poteſt dici ſupernaturalis triplici-ter. 408.a
Cognitio Dei quòd ſit & quòd remunerator ſit ſecundum quòd Deus eſt autor gratiæ, non poteſt per naturam haberi. 411.e
Cognitio Dei naturalis nullo tempore fuit fides implicita alicuius myſterij. 415.a
Cognitio eorum quæ ſunt infrà nos nobilior eſt quam dilectio, eorum autem quæ ſunt ſupra nos dilectio præfertur cognitioni, examinatur. 840.b
Cognitio non eſt ratio formalis volendi ſed via & veluti applicatio obiecti & finis. 1020.d
Cognitio Dei & eius dilectio in hac vita in quo differant. 1068.c
COMPLICES an ſint reuelandi in confeſsione in ordine ad correctionem fraternam, vide infra Confeſſarius, & Correctio fraterna, & Pœnitens.
CONCILIVM Apoſtolorũ Hieroſolymis cõgregatum non fuit ad tollendam Apoſtolorũ ignorantiam, ſed ad pacandos animos fidelium. 86.b
Concilium eſſe ſupra Papam, eſt dogma valde temerarium & multarum hæreſum fomentum. 130.a
Concilium non poteſt relinquere diligentiã quã ſolet præmittere ante quã definiat aliquid de fide. 145.a
Concilia generalia triplici decauſa cõgregãtur. 146.d
Concilia generalia quando intelligantur definire de fide ſua decreta. 147.a
Concilium quid ſit. 149.b
Concilium ſiue Synodus eſt generalis, prouincialis & Epiſcopalis. 149.c
Concilium generale congregatum & confirmatũ autoritate Pontificis errare non poteſt in rebus fidei definiendis. 150.e
Concilium Prouinciale autoritate Summi Pontificis confirmatum, imo etiam ſi Epiſcopale ſit, errare non poteſt in definiendis rebus fidei. 152.d
Concilia quæ nam ſint confirmata & quæ non. 153.b
Concilium quod cum legatis celebratur non definit quicquam in materia fidei priùs quam Pontificem conſulat. 155.b
In Concilio generali legitimè cõgregato omnes ſimul Patres congregati errare non poſsunt in fide etiam ante Pontificis confirmationem. 156.a
Concilia tamen huiuſmodi non faciunt certam fidem ante Pontificis confirmationem. 156.b
Concilij definitionibus autoritate Pontificis cõgregati & delegatis præſentibus contradicens ſuſpectus erit de hæreſi. 157.b
CONCLVSIONES omnes Theologicæ quæ inferuntur per euidentem conſequentiam ex principio fidei, pertinent ad fidem ſaltim mediatè. 71.d
CONFESSARII, Parochi, Prædicatores & Doctores tenentur tam diuino quàm Eccleſiaſtico præcepto ita explicitè ſcire vniuerſa quæ pertinent ad articulos fidei, vt alios poſsint erudire & corrigere ſi errauerint. 427.e
Confeſſarij debent admonere patresfamilias, vt examinẽt an domeſtici ſui ſciãt doctrinã Chriſtianã. 429.a
Confeſſarij debent interrogare pœnitentes an ſciant articulos fidei, niſi probabiliter poſsit putari quòd illos ſciant. 429.b
Confeſſarij ſi inuenerint pœnitentes ignorantes fidem tenentur illos docere explicitè, aut certe non audire confeſsionem eorum. ibidem.
Confeſſarij diuitum excuſantur quia diuites nolunt confiteri ſe habere ſuperflua. 1151.c
Confeſſarij debent eſſe diligentes in inquirendo, an præceptum correctionis fraternæ ſeruetur. 1201.e
Cõfeſſarius qui nouerit pœnitẽtẽ ignorãtia inuincibili laborare, maximè ſi eſt ignorantia facti, nõ debet docere ignorantẽ, ſi probabiliter æſtimat q̃ ille adhuc permanebit in ſuo facto, & amplius peccabit. 1232.e
Confeſſarius an teneatur ex vi præcepti correctionis fraternæ obligare pœnitentem vt ſibi reuelet perſonam complicis. 1270.c.& ſequentibus.
Confeſſario in nullo euentu licitum eſt reuelare peccata quæ in ſola confeſsione audiuit, neque alia quę indirectè ad ſigillum pertinent. 1274.b
Confeſſarius qui alia via non nouerit delictum cõplicis quã ex cõfeſsione ſacramẽtali, ſemper erit ſacrilegus, ſi procedit ad correctionem tertiæ perſonæ, ex qua correctione perſona pœnitẽtis manifeſtat. 1274.d
Confeſſarij errãt imprudẽter & periculoſe qui prædicatores admonent vt prædicẽt, aut ipſi etiam prædicãt cõtra peccata quædã in particulari, quorum notitiã ex confeſsione pœnitentium acceperunt. 1274.e
Regulariter loquendo periculoſum eſt, vt confeſſarius exigat à pœnitẽte vt dicat ſibi extra cõfeſsionẽ quęnam ſit perſona cõplicis, vt ipſe cõfeſſarius procedat ad correctionem, denunciationem, &c. 1278.c
CONFESSIONIS ſigillum ad quid ſe extẽdat. 1274.a
ſub Confeſsionis ſigillo cadit etiã ſocius criminis, cuius perſonã cõfeſſarius cognouit ex cõfeſsione pœnitẽtis, quãdo reuelando crimẽ ſocij & cõplicis cõſequitur vt intelligatur etiã perſona pœnitentis. 1274.c
in Con-

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
99
1
2
1994
1994

in Confessione sacramentali aperire quemlibet alium peccatorem, non est mediū proportionatum vel ad fraternam correctionē illius, vel ad denunciationem ante illius iudicem, vel vt prælatus si ipse cōfessarius est possit melius illi proximo prouidere, aut suam communitatem melius gubernare. 1275.a
in Confessione sacramētali aperire tertiæ personæ peccatum non est medium efficax, vel sufficiens ad correctionem illius, vel denunciationem iudicialem, vel communitatis bonam gubernationem. 1276.c
CONSANGVINEVM quemlibet nō oportet anteponere cuilibet amico in beneficijs tēporalibus conferendis. 1045.d
CONSENSVS interpretatiuus prælati vel domini, vel mariti quis dicatur. 1188.a
CONSILIARII Regum caueāt ne fortè sub prætextu tēporalis & politicę gubernatiōis, Ecclesiasticā summi Pōtificis autoritatē à Christo datā coarctare aut moderari nō sine fideliū scādalo psumant. 114.b
CONVERSIO ad Deū ex toto corde nisi aliquid supernaturale accedat, nunquam sufficiet ad iustificationem hominis. 560.a
CORRECTIO & correptio in quo differāt. 1195.c
Correctio fraterna est actus imperatus à charitate, elicitus à misericordia. 1195.d
Correctio fraterna valde vtilis est peccatoribus vt conuertantur. 1199.c
Correctio fraterna non solùm est vtilis, sed pro loco & tempore est in præcepto obligante sub pœna peccati mortalis. 1200.c
Correctionis fraternæ præceptū est naturale. 1200.e
Correctionis fraternę pręceptū quādo obligat. 1201.c
Correctionis fraternæ omissionē plurimæ sunt circunstantiæ excusantes à culpa mortali. 1201.e
de Correctionis fraternæ omisione scrupulosis & omnibus alijs optimum remedium erit proximorū vitā non inuestigare. 1202.a
Correctio fraterna nō obligat de venialibus. 1204.b
Correctio an debeat fieri fratri peccanti ex ignorantia inuincibili. 1205.c.& seq.
Corrigere nō tenetur homo quādo certus est q̄ proximus ignorans legem aliquam aut factū non cessabit à peccato etiamsi doceatur, nisi forte talis ignorantia cederet in damnū alicuius tertiæ personæ. 1206.c
Corrigere tenetur homo quādo in proximo ignorātia facti est alicuius rei cōtrariæ iuri diuino aut naturali, & ꝓbabiliter sperat, q̄ ablata ignorātia nō operabitur ille quæ cū ignorātia facit vel facere vult. 1206.e
Corrigere nec admonere nō teneor proximū quando ignorantia facti est contra legem humanā. 1207.a
Correctionis fraternæ omissio ex timore amissionis tēporalium quando sit peccatum mortale. 1207.d
Corrigere non debeo quando dubito an frater emēdabitur vel non, ita tamen quòd magis probabile est quod mea correctio nocebit proximo. 1208.a
Corrigere debeo in eodē casu si certus sum quòd mea correctio non nocebit, sed poterit prodesse. ibidem.
Quando sum in dubio æquali an mea correctio prodesit vel nocebit, valde probabile est quòd non teneor corrigere. 1208.b
Corrigere tenentur prælati, vide infra prælatus.
Correctio fraterna obligat cū aliquo detrimento boni temporalis quando proximus est in grauissima necessitate spirituali. 1220.c
Correctio fraterna nō obligat priuatum hominē cum periculo vitæ, imò nec cum periculo amittēdi honorem aut statum suum, in casu supradicto. 1221.a
Correctio fraterna obligat quēlibet exponere vitā corporalem periculo certo pro vita spirituali proximi, quando proximus est in periculo finiendi vitam in peccato mortali. 1221.b
ad Corrigendum alium regulariter loquendo non tenetur homo agere pœnitentiam. 1230.a
Ad correctionē fratris qui scandalizatur, tenetur homo si sit in peccato scandaloso cessare ab illo saltem exterius. ibidem.
Quādo proximus nō est in extrema necessitate, nemo tenetur ex præcepto correctionis fraternę adhibere hoc mediū vt interius cōteraē de peccato suo. 1230.b
In eodem casu nemo tenetur speciali præcepto correctionis fraternæ cessare à peccato exteriori vt corrigat fratrem. 1230.c
Quādo proximus sit in extrema necessitate spirituali, & mea correctio quantùm ad speciē exteriorem sit medium conueniens ad salutem animæ illius, procul dubio tenebor ex charitate me ipsum saltē quātum ad exteriora indicia corrigere à peccato. 1230.d
à Correctione regulariter loquēdo semper cessandum est, quandò prudenter timetur quòd proximus pro nunc fiet deterior. 1233.e. & sequentibus.
Correctio fraterna quæ præcipitur in illis verbis Matt. 18. si peccauerit in te &c. an intelligatur solùm de peccato fratris, quod est propriè iniuria in nos commissa, an etiā de quolibet peccato. 1241.a. & seq.
Correctionis fraternæ ordo descriptus à Christo Domino in Euangelio non est sub præcepto nouo superposito legi naturæ. 1248.c
Correctionis fraternæ ordo descriptus à Christo Domino est optimus secundùm rationem naturalem per se loquendo. ibidem.
Correctionis ordo Euāgelicus per se loquēdo est in pręcepto legis naturæ, sicut dilectio inimicorū & alia similia p̄cepta quæ Chr̄us expressit in Euāg. 1249.d
Correctionis ordo non ita est præcepto determinatus vt in omni euentu seruandus sit. 1250.c
Correctio fraterna aliquando potest incipi à secundo gradu relicto primo, & aliquando à tertio, relictis duobus primis. 1250.d
Quando prudenter iudicatur q̄ correctionis primus gradus poterit prodesse fratri, & incipitur correctio à secundo gradu, est peccatum mortale. 1251.a
in Correctione fraterna quorsum testes sunt adducēdi. 1255.b. 1259.b
Correctionis fraternæ iuri an sit licitū renunciare, sicut in aliqua religione fit. 1256.e
à Correctione fraterna cessandū est, vbicunq; omnino perit spes emendationis delinquentis. 1261.b
Grauiter peccaret prælatus, si delictum quod ad notitiam suā peruenit per viam correctionis fraternæ ad publicum iudicium deduceret, quādo nulla est spes quòd denunciatus emendabitur. 1261.c
Ex vi correctionis fraternæ an teneatur confessarius obligare pœnitentem vt sibi reuelet personam complicis. 1270.c. & seq.
ad Correctionem fraternam non est mediū proportionatum aperire in confessione sacramentali quemlibet alium peccatorem. 1275.a
Quando pœnitens tenetur procedere ad correctionem vel denunciationē, aut bono cōmuni prouidere, non potest nec debet absolui, nisi proponat se ita facturū, aut nisi ita priùs fecerit, si confessarius prudenter suspicatur quod non faciet. 1278.c
CREATVRA rationalis quomodo habeat immediatum ordinem ad Deum, & tamen homines illuminentur ab Angelis &c. 394.e
CREDERE est cum assensu cogitare. 387.d
Credere perfectè in Deum solùm perfectè conuenit hominibus iustis. 390.e
Credere in communi tātùm est erroneū asserere quòd sufficiat ad salutem. 421.b
Credere explicitè omnes articulos fidei prout cōtinentur in Symbolo Apostolorū tenentur modò omnes fideles ex præcepto diuino & Ecclesiastico. 421.c
Qui credit videt se credere. 527.b
Nullus habet præceptū vt iudicet certò & credat actu se credere fide supernaturali. 528.c

D.

DAMNATO ad mortem vt fame moriatur, an alius teneatur subuenire, si potest, ne moriatur. 1119.b
DEBITOR existens in extrema necessitate non tenetur restituere creditori in simili calamitate periclitanti. 1123.b
Debitor tenetur potiùs succurrere parēti vel cōsanguineo existēti in extrema necessitate q̄ creditori. ibid.
Debitor potest præferre patrem, matrem, filiū, vxorem existentes in extrema necessitate, & nō restituere creditori similiter periclitanti. 1123.c. de fratre autē aut de amico magno, problema esse potest. 1123.c
DELECTATIO in quo differat à gaudio. 1086.c
DÆMONES aut damnati non habent fidem infusam. 503.c
DEMONSTRATIO Theologica nō est solùm syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solum. 70.e
Demonstratio Theologica siue à priori siue à posteriori quæ sit. ibidem.
DEVS sub ratione Dei vt excedit naturalem cognitionem est obiectum de quo siue subiectum de quo fides credit quicquid credit. 12.a
Deus siue Deitas, siue veritas prima in essendo non est obiectum formale fidei specificatiuum. 12.c
Deus etiam sub ratione Deitatis quanuis se habeat vt materiale obiectum respectu rationis formalis specificantis fidem, tamen respectu aliorum quæ cadunt sub fide habet se vt obiectum formale. 13.c
Dei potentia absoluta, & ordinaria quid sint. 35.c
Deum de potentia ordinaria posse mentiri aut falsum asserre, est error in fide. 35.c
Deus de potentia ordinaria non potest mētiri per aliū ministrum siue bonum siue malum. 36.c
Deum de potentia absoluta mentiri posse per se vel per alium, erroneum etiam in fide est id asserere. 36.e
Deus quomodò dicat decipere, facere errare, &c. 40.e
Deus est, non est propositio credita per fidem à Philosopho Christiano. 71.e
Deus est, & remunerator est, quæ sunt vniuersalissima principia fidei, est erroneū asserere q̄ cōtineant virtualiter & implicitè alia principia reuelata. 79.a
Ista duo principia quatenus supernaturali lumine cognoscibilia sunt, quomodò dicantur virtualiter continere alios fidei articulos. 79.d
Deus quādo operatur præter legem cōmunem iustificando hominem, semper sanat perfectè illum. 525.c
Deus supernaturali auxilio dupliciter potest instigare hominis voluntatem ad bonum. 560.b
Dei cognitio quam habet gentilis per demonstrationem ostendentem esse vnum primum motorem & primam causam, vera est. 585.d
Deus dignus est vt omnibus modis magis diligatur quam creatura. 1021.e
ad Dei dilectionē inclinat magis appetitus omnis rei naturalis quā ad propriam ipsarum rerum. 1026.d
ad Dei dilectionem naturalem non est ponenda aliqua virtus. 1028.c
Deum diligere amore mercenario an sit licitū. 1064.c
Deum ordinare in rem creatam tāquā in finē vltimum siue proximum, non potest esse licitum. 1064.d
Deum amare ordinando ipsum actū dilectionis in felicitatē & mercedē nostrā æternā tanquā mediū ad finē, nō tamē excludendo ordinationē nostræ felicitatis in Deū tanquā in finē vltimum, licitū est. 1064.e
Deū diligere & operari bonū propter mercedē æternā, secundum fidem asserendū est esse licitum. 1065.b
Deum diligere propter bona temporalia, licitum est dummodo in huiusmodi bonis non constituamus finem simpliciter vltimum. 1065.d
Dei cognitio & dilectio in hac vita in quo differant. 1068.c
Dei dilectio quantum est ex parte obiecti vnde limitetur. 1075.b
in Deo an attributū misericordię nr̄o modo intelligēdi sit aliqd excellētius quā attributū charitatis. 1113.b
Deum videns per essentiā an sit impossibile quòd eum odio habeat. 1290.d
Quod Deus manifestet se alicui & quòd ille nō diligat Deum, nō videtur implicare cōtradictionē. 1291.b
Quòd aliquis videat Deum sicuti est, & quòd voluntas illius odio habeat Deum aliquo modo, videtur implicare contradictionem ex natura rei. 1291.b
Dei effectus, esse, viuere, & intelligere an possint esse aliquo modo contrarij humanæ voluntati. 1291.e
Præceptum de dilectione Dei præambulum est ad decalogum. 1434.c
De dilectione Dei naturali, ꝓbabile est q̄ sit speciale p̄ceptū naturale distinctū à p̄cepto religionis. 1434.d
Præceptū dilectionis Dei supernaturalis speciale præceptū est & maximū & primum mandatū. 1435.b
Dilectionis Dei præceptū & omnia mādata pōt homo adimplere in hac vita cū gr̄a & auxilio Dei. 1454.d
DILECTIONEM vnā esse alia maiorē potest cōtingere intensiuè, appretiatiuè, & obiectiuè. 1021.c
DILIGERE intensiuè creaturā ex amore humano magis quàm Deū ex charitate an sit licitū. 1023.a
Diligere se secundum rectam rationem non est facilius quam diligere Deum. 1027.a
Diligere amicum simpliciter & absolutè loquēdo magis meritorium est quam diligere inimicum. 1080.c
EX diuitijs benè acquisitis licitū est vnicuique ascendere ad superiorem statum in republica. 1151.d
DIVINA reuelatio quare dicatur obiectū formale fidei. 14.d.15.d

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
99
1
2.2
194
194

Dona sunt habitus quidã quibus homo disponitur ad exercẽda opera virtutũ secũdũ qp homo est mobilis ab Spũ sancto,& in quo differãt à virtutibus. 535.a
Donum intellectus & donũ scientiæ correspõdẽt fidei, donũ autẽ sapientiæ correspondet charitati. 539.c
Donũ intellectus an sit supra fidẽ & eius lumẽ. 540.b
Donum scientiæ non est habitus discursiuus. 550.c
DVELLVM nulla ratione est licitum. 1386.e

E.

ECCLESIÆ testimonium quatenus à Spiritu sancto regitur,est illud in quod tandem resolui tur fides nostra quantum ad distinctionem & explicationem credendorum. 24.a
Ecclesiam esse regulam infallibilem proponẽdi & explicandi veritates fidei non potest reduci ad autoritatem ipsius Ecclesiæ. 25.a
Ecclesiæ doctores,vel etiam ipsam Ecclesiam post Apostolorum tempora, plura credere de pertinentibus ad fidem aut explicatiùs quam Apostoli & sacri scriptores Euangelicæ doctrinæ crediderint,error est in fide asserere. 84.c
Ecclesia quantò remotior fuerit à tempore Apostolorum,non est necesse vt tantò sit in illa minus perfecta cognitio mysteriorum fidei. 85.d
In Ecclesia quantum ad scientiam Scholasticam Theologiæ,nihil obstat quominus asseramus succedentibus seculis quædam vberiùs & subtiliùs à posterioribus Ecclesiæ Doctoribus pertractari quam fuerint à prioribus definita. 85.c
Ecclesię,Cõcilij,Sũmi Pont.autoritas an sint idẽ. 105.b
Ecclesia quid sit. 105.c.& 179.c
Ecclesia & synagoga in quo differant. 106.b.& 180.d
Ecclesiæ nomen aliquando sumitur pro tota collectione hominum & Angelorum. 106.c
Ecclesia diuiditur in tres partes. Alia est triumphans, alia militans,alia purgans. 106.d
Ecclesiæ definitiones. 106.c.& 182.b
Ecclesiæ quinque proprietates, videlicet quòd sit vna, Catholica,Sancta,Apostolica,visibilis. 113.d.& sequentibus.& 207.e.& seq.
Ecclesia quæ modo est & quæ anteà fuit & quæ futura est vsque ad consummationem seculi, in doctrina fidei errare non potest. 125.c.275.d
Ecclesia hæc neque per ignorãtiam inuincibilem & inculpatam errare potest, ita vt aliquid asserat esse secundum fidem,quod reuera nõ sit secundum fidem certum. 126.b.279.c
Ecclesiæ Pastores & Doctores omnes simul non possunt errare in rebus fidei. 126.c.283.e
Ecclesia aut Summus Pontifex in ferendis legibus ad totius Ecclesiæ necessarios mores spectantibus non potest errare. 163.d
Ecclesia aut summus Pontifex quãdo in rebus grauioribus,& ad Christianos mores formãdos conducentibus toti populo fideli leges statuit, non potest ita errare,vt aliquid Euangelio aut legi naturali contrarium præcipiat. 164.c
Ecclesiæ aliquã cõsuetudinẽ vniuersalẽ esse malam vel aliquã eiusdẽ legem iniustã, scandalosum est id asserere & valde temerarium & hæresim sapit. 164.d
Ecclesia quam confitemur duraturam, de fide est quod sit Ecclesia baptizatorum quam Hispanè dicimus,la Christiandad. 183.d
Ecclesia nõ potest consistere ex solis fœminis. 184.a.
neque ex multitudine baptizatorũ infantiũ. 184.b
Ecclesia propter malos aliquando reprehẽditur. 205.d
Ecclesiæ vnitatis causæ. 213.a.& seq.
Ecclesiæ sanctitatem non sufficit ponere in pueris & infantibus baptizatis. 230.c
Ecclesiæ sanctitas durare debet vsque in finem. 231.a
Ecclesia est & debet appellari catholica. 236.c
Ecclesia est & debet appellari Apostolica. 256.c
Ecclesia est visibilis. 253.c
Ecclesia est certis signis determinata, & quæ sint signa. 256.b
Ecclesia est prædestinata, est vera propositio:hæc vero falsa, Ecclesia est damnata, licet in ea sint boni & mali. 264.c
Ecclesiæ Episcopi omnes & Doctores,licet non possint errare in docendo,an possint errare in sentiendo, sic quòd fides apud solos simplices homines remaneret,doctoribus in fide errantibus. 284.c
Ecclesiæ omnes Theologiæ Scholastici doctores etiam iuniores & præsentes non possunt in rebus fidei docendis errare,sed quod constanter docuerint, id pro indubitata veritate tenendum est. 287.c
Ecclesiæ oẽs homines simplices, qui nec officio doctoratus aut Episcopatus fulgent, non possunt errare in fide,ita vt fides maneat apud solos Doctores. 288.a
in Ecclesia est aliqua potestas spiritualis quæ necessariò pendet à visibili signo. 339.d
in Ecclesia est aliqua potestas spiritualis, quæ nullatenus pendet à cõsecratione, sed solum ex cõmissione superioris acquiritur. 339.e
Prædicta potestas originẽ habet ex diuina institutione specialiter ab ipso Deo vt autore supernaturalis ordinis per Iesum Christum. 340.a
Ecclesia vniuersalis est vna comprehendens omnes Ecclesias & vniuersos fideles. 340.b
in Ecclesiæ prælatis est duplex potestas, & earum differentia. 340.d
Ecclesiæ prælatus omnis tam supremus quam inferior habet potestatem in sibi subditos nõ solùm in particulari sed etiam super totam multitudinem. 340.e
Ecclesia Chri nõ diuinis solùm traditionibus, verum & Apostolicis & Ecclesiasticis gubernat & regit. 377.c
Ecclesiam posse errare in propositionibus qualificãdis, grauior assertio est quam asserere ipsasmet propositiones malè sonantes & offensiuas. 647.d
Ecclesiam in eiusmodi cẽsuris posse errare, error est vel proximum errori. 647.e
Ecclesiæ vnitas cui opponitur schisma quæ sit. 1333.b & sequentibus.
IN edictis Ecclesiasticis quare non ponatur modificatio quod prius fiat correctio fraterna, imò in edictis Inquisitorũ potiùs ponatur contraria. 1255.d
in Edictis Inquisitorum licet dicatur qp nemo consulat aliquem,non prohibetur quòd in sacramentali confessione,possit quisque statum suæ conscientiæ scrupulosæ aperire discreto confessori. 1256.a
ELEEMOSYNA est opus quod datur indigenti ex compassione propter Deum. 1127.b
Eleemosyna est actus charitatis. 1128.e
Eleemosyna nõ est actus virtutis sine charitate. 1128.e
Eleemosynam dare melius est minùs indigenti iusto quam magis indigenti peccatori nisi indigentia sit multò

multò maior in vno quam in alio. 1137.e
Eleemosynam remittere peccatũ dispositiuè vel in hoc seculo vel in futuro sine pœnitentia, hæreticum est. 1140.c
Eleemosyna secundum suam substantiam non remittit peccata sicut sacramentum. 1141.a
Eleemosyna non remittit peccatũ formaliter. 1141.b
Eleemosyna formaliter sumpta auget multũ gratiã,conseruat illã & remittit peccata quoad pœnã. ibidem.
Eleemosyna quomodocunque accipiatur, non est infallibilis dispositio vt qui eam facit saluetur. 1141.c
Qui ex pietate eleemosynas continuas faciunt propter Deum, vt in plurimum consequentur remissionem peccatorum, etiamsi fecerint illas in peccato mortali. 1141.c
Eleemosyna parua cum maiori charitate an sit magis meritoria, quàm eleemosyna magna cum minori charitate. 1142.c
Eleemosynã tenetur dare qui habet superfluum in cõmunibus necessitatibus citra extremas secũdum sententiam D. Thomæ. 1147.c
Eleemosynam tenetur dare sub præcepto qui habet superfluum,quando proximus est in graui necessitate citra extremam. 1151.a
Eleemosynam non teneri diuites dare de superfluis in necessitatibus magis communibus & leuioribus, nõ est improbabile. ibidem.
Eleemosynam an teneatur homo facere de pertinentibus ad statum in extrema necessitate. 1152.c
Quando quis ex præcepto tenetur dare eleemosynam, an adimpleat præceptum cõmodando vel vendendo expectata solutione. 1154.c
Eleemosynam tenetur homo facere extra casum extremæ necessitatis de pertinentibus ad statum. 1156.a
Eleemosyna Episcoporum,vide Episcopus.
Eleemosyna an possit fieri de acquisitis per simoniam. 1172.c
Eleemosyna an possit fieri de acquisitis per meretriciũ aut per ludum. 1175.d
Eleemosyna danda est peccatoribus. 1190.d
Eleemosynas minores distribuere pluribus pauperibus, an sit melius quàm vni aut paucis abundãtiores eleemosynas facere. 1192.d.& seq.
EPISCOPI soli de necessitate conueniunt ad concilium generale. 149.c
Episcopi titulares nõ conueniunt ad Conciliũ. 149.d
Episcopi in concilio generali non solùm sunt consiliarij sed etiam Iudices. 150.c
Episcoporum successio necessaria est in Ecclesia. 258.c
Episcopi nomen ex officio intendendi & inspiciendi est impositum. 337.
Episcoporum institutio est de iure diuino. 341.
Episcoporũ institutio quanuis sit de iure diuino, nullus tamẽ potest in Ecclesia Dei esse legitimus Episcopus aut pastor sine Romani Pontificis consensu. 342.d
Episcopalis potestas est immediatè à Christo immediatione virtutis. 344.a
Episcoporũ potestas iurisdictionis simpliciter & absolutè est immediatè à summo Pontifice. 344.c
Episcoporum consecratio non potest iure prohiberi à summo Pontifice, nec ipse potest consecratis eam potestatem subtrahere quæ necessaria est ad pascendas oues sibi creditas. 348.a
Episcoporum potestas iurisdictionis potest restringi à summo Pontifice. 348.d
Episcopi possunt mutari à summo Pontifice. 348.e
Eps electus à die suæ cõfirmationis, antequã cõsecretur habet potestatẽ iurisdictionis in suã Ecclesiã. 350.c
Epi tenenti scire subtilitates & maiora mysteria nrę fidei ita sufficiẽter,vt possint cõtradicẽtes arguere. 429.d
Episcopi officiũ nõ potest præstare optime Canonista nisi habeat aliquid acceptũ ex Theologia,scilicet magnã articulorũ & sacramẽtorũ explicationẽ. 430.b
Epi per semetipsos possunt absoluere à peccato hæresis in foro cõsciẽtiæ nõ obstãte Bulla Cœnę Dñi. 655.e
Episcopi & curati sæpe cum periculo vitæ vel rei familiaris tenentur extra necessitatem extremã succurrere subditis. 1037.e
Episcopi tenentur esse procuratores pauperũ. 1154.b
Epi ratione status perfectionis quẽ ,pfessi sunt tenẽtur stricliore vinculo charitatis erga proprias oues esse misericordes, nõ solùm in spũalibus sed etiã in tẽporalibus quatenus ad spiritualia dirigũtur, siue Epi habeãt patrimonium,siue bona Ecclesiastica, siue sint Domini illorũ,siue dispẽsatores, imo etiã si nihil habeant tenentur ab alijs diuitibus eleemosynas exigere & dare pauperibus. 1166.a. alias 1161.a
Episcopi status ad perfectionẽ pertinet tanquã quoddam perfectionis magisterium. 1161.e
Episcopus neq; alius Ecclesiasticus minister nõ est dominus bonorũ Ecclesiasticorũ immobiliũ,quæ deputata sunt in stipẽdiũ ministrorũ pro tẽpore. 1164.e
Episcopus & quilibet minister Ecclesiasticus dũmodò non sit religiosus, sicut habet ius ad exigendos fructus annuales officio suo deputatos,ita est verus illorum dominus. 1165.a
Episcopos teneri ex iustitia aliquam portionem fructuum annualium in vsus pauperũ seperare & distribuere,nulla ratione aut certo testimonio potest efficaciter comprobari. 1165.d
Epi prædiuites nõ solùm pro ministerio Episcopali recipiunt stipẽdiũ,sed etiã pro dignitate status. 1166.c
Episcopi ex religionibus assumpti non habent dominium neque propria bona aliqua, sed omnium bonorum sunt mere dispensatores. 1166.e
Episcopis non possumus partem aliquotam taxare, quam si in eleemosynas expenderint,non teneantur vltra de reliquo eleemosynam facere. 1167.a
Episcopi Hispaniæ non debẽt absolui qui saltem quartam partem redditum in eleemosynas non expendunt, & hoc in cõmunibus necessitatibus. 1167.b
Episcopi tenentur citra casum extremæ necessitatis in multis alijs casibus vitam periculo exponere pro salute ouium. 1221.e
Episcopus tenebitur propriũ censum expẽdere quando prudenter iudicabit esse necessarium ad bonum spirituale gregis. 1222.c
Episcopus tempore pestis tenetur prouidere de ministris sacramẽtorum,etiamsi opus fuerint magnæ expensæ pro stipendio ministrorum, imò & ipsi parochiales sacerdotes tenentur residere. 1222.d
Episcopis non est licitum suam diœcesim per confessarios visitare, ita vt ex ijs quæ in cõfessione sacramentali audierint & Episcopo retulerint, procedat Episcopus ad puniendum delinquentes. 1283.a
EVANGELICAM, doctrinam esse credibilẽ super omnia

Universidad de Deusto
Biblioteca
19 39
21.2
1914
1914

per omnia credibilia circa vltimum hominis finem, probatur multis argumentis. 58.c
Euangelium debet prædicari pacificè. 617.c
EVCHARISTIÆ mysterium ad quē articulum reducatur. 80.c
Euidentia articulorum fidei in testificante non potest esse simul cum fide. 497.a
Euidentia in attestante Deo non potest esse nisi videatur Deus reuelans. 499.d
EXCOMMVNICATI fideles sunt annumerādi inter partes Ecclesiæ. 110.c
Excommunicati manifesti priuantur dominio in subditos non tamen excommunicati occultè & tolerati ab Ecclesia. 684.a
Excōmunicatus pro crimine quod secum habet annexam confiscationem bonorum secundum leges, eo ipso quod declaratur excōmunicatus priuatur dominio suorū bonorū, ita vt post absolutus ab excōmunicatione egeat nouo titulo vt fiat dñs. 684.d

F.

FACIENTI quod in se est Deus non denegat gratiam explicatur. 568.e.&seq.
FIDELES quid & quomodo teneantur credere. 421.c.&seq.
FIDEI multiplex significatio. 6.d
Fidei nomine abutuntur Lutherani accipientes pro fiducia. 7.c
Fides & fiducia in quo distinguantur. 7.c
Fidei obiectum quod ipsa credit & cui assentit: principaliter est veritas prima vt complexè significabilis per propositiones. 12.b
Fidei obiectū formale specificatiuū non est Deus siue Deitas siue veritas prima in essendo. 12.c
Fidei ratio formalis specificatiua est veritas prima in dicendo, hoc est veracitas seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certò & obscurè. 12.c
Fidei lumen & fidei habitus non est distincta qualitas realiter. 14.c
Fides & Prophetia in quo distinguantur. ibidem.
Fidei ratio formalis specifica, non potest esse specifica Theologiæ. 16.c
Fidei obiectum de quo siue subiectum idem est quod Theologiæ scilicet Deus sub ratione deitatis. 17.c
Ad fidē illæ veritates per se spectant quæ attinēt ad religionē Christianā & cōmunē Ecclesiæ vtilitatē. 18.d
Ad assensum fidei virtutis Theologicæ non pertinent alia reuelata particularibus personis, etiamsi supernaturalia sint. 18.e
Ad fidē infusam de nouo recipiendā vel etiā ad distinctè credendum quæ credenda sunt, secūdùm legem ordinariam necessaria sunt aliqua exteriora motiua, quibus homines suauiter inducantur. 22.b
Fidei nostræ assensus non potest reduci ad fidē acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in regulam vel rationem formalem credendi. 23.b
Fides nostra quātū ad distinctionē & explicationē credendorū resoluitur in testimoniū Ecclesiæ quatenus à Spiritu sancto regitur, & quatenus est vnus ex articulis fidei, credere sanctā Ecclesiā & catholicā. 24.a
In fidei articulis quanuis Spiritus sancti illuminatio æqualiter ad omniū credibiliū assensum inclinet, tamen via generationis ipsorum actuum non est incōueniens, vt quidam articuli prius tempore cadant sub fide quam alij. 26.a
Fidei obiectum an sit aliquid complexum per modum enunciabilis. 29.a
Fides prout in nobis est; non potest esse principiū assentiendi falso. 43.c
Fides nostra non potest esse indirectè principium, vel causa, vel concausa falsi assensus. 44.b
Fides nunquam est principium elicitiuum, nec per accidens quidem assensus falsi. 44.d
Fides nunquam est causa per accidens alicuius assensus falsi. ibidem.
Fidem esse causam assensus falsi cōclusionis quātum ad substātiā actus, nō est incōueniēs in aliquo casu. 45.d
Fidei infusæ actus non potest exerceri propter vanam gloriam, & esse veniale peccatum. 46.c
Non visum non est ratio formalis quæ attingitur per fidem. 49.d
Non visum intrinsecè pertinet ad rationem formalem obiecti fidei quæ dicitur sub qua. ibidem.
Non visum pertinet ad rationem formalem & specificam fidei. 49.e
Non visum non est ratio formalis obiecti fidei simpliciter loquendo. 50.d
Necessaria est motio voluntatis vt intellectus per fidē Christianam rebus credendis assentiat. 52.b
Ad fidem etiam acquisitam requiritur per se loquēdo motio voluntatis. 53.a
Ad prudenter credendum siue per acquisitam siue per diuinam fidem, nō sufficit sola motio voluntatis, sed requiritur aliqua persuasio ex parte intellectus siue intrinsecùs fiat per diuinam inspirationem, siue ab extrinseco proueniat ex argumētis humanis vel diuinis miraculis. 53.b
Ad credendum vel assentiēdum quomodolibet, necessaria est ex parte intellectus aliqua persuasio siue rationabilis siue apparens sit. 53.c
Ea quæ sunt fidei Chrianæ euidēter sunt credibilia nō solùm euidētia practica quæ prouenit à prudētia siue infusa siue humana, sed etiā euidētia speculatiua. 55.d
Hæreticum est asserere, necessarium esse ad assentiendum ijs quæ sunt fidei, vt priùs cognoscatur per sciētiam, quæ resoluit conclusiones in principia euidentia lumine naturali. 67.e
Fidei res posse ostendi euidenti naturaliq; ratione, error est in fide asserere esse posibile. 68.c
Fidem & scientiā posse simul haberi de illis rebus quæ per se nō cadūt sub fide, nō est error id asserere. 68.d
licet sit falsa prædicta sententia. ibidem. d
Fidem & Theologiam posse esse in eodem subiecto de eadem veritate, est valde probabile. 69.a
In fidei publico iudicio non est distinguenda Apostolica sedes ab Apostolico præside vel summo Pōtifice, neq; Romana sedes à Pontifice Romano. 136.d
Autoritas definiendi res fidei primò residet in summo Pontifice, deinde in Apostolica sede. 137.c
In publico fidei iudicio non potest Summus Pontifex errare. ibidem.
Fidem non remansisse in vllo totius orbis præterquam in B. Virgine in triduo mortis Christi est sententia errori proxima, si non est error. 193.d

Fidei

Fidei supernaturalis actus ex parte obiecti & ex modo credēdi omni tēpore fuit & nūc est necessarius tāquā medium ad iustificationē & ad vltimā salutē. 408.b
Fidei actus supernaturalis est necessarius necessitate præcepti. 410.b
Fidei præceptum etiamsi sit supra vires nostras fuit impositum nobis à Deo misericorditer. 410.d
Fidei præcepta omnia possunt ignorari ab aliquo ignorātione inculpabili. 413.a
Fides alia implicita, alia explicita. 413.c
Fides explicita fuit omni tempore etiam in statu innocentiæ in aliquibus vel in aliquo de vno mediatore Dei & hominum Christo Iesu. 418.d
Fides Christi explicita non fuit necessaria tanquam medium necessarium ad iustificationē in statu legis naturæ & scriptæ. 419.a
Fides Christi explicita semper fuit necessaria in populo fideli necessitate præcepti, maxime tempore legis scriptæ, sed quia potest præceptum inuincibiliter ignorari, hinc est quòd sine fide explicita Christi plurimi homines iustificari. 419.e
Fides explicita Christi Domini non est modò necessaria omnino tanquam medium sine quo non ad salutem primam, scilicet, ad iustificationem. 430.c
Fides explicita Christi necessaria est tāquam mediū ad vltimū finē, scilicet, ad salutē æternā post diuulgatū Euangelium sufficienter per totum orbem. 431.b
Fides explicita Christi necessaria ad vitam æternā debet esse de morte & resurrectione Christi. 432.a
Sine fide explicita Christi posse aliquē modò assequi vitā æternā, non est error, aut hæresis, nec temerariū aut scandalosum id asserere, sed q̄ sufficit ad ingressū vitæ æternæ id quòd in iustificationē satis est. 432.b
Fidei actum posse esse meritorium est de fide. 434.c
Fidei meritum non solum non minuitur per rationem demonstratiuam quæ sequitur voluntatem credētis iam determinatā & promptā ad credendū, sed etiam ipsa ratio causa est vt meritum accrescat. 437.e
Fidei actualis & formalis meritum circa obiectum particulare demōstratum tollitur per rationem demonstratiuam. 438.c
Fidei formalis meritum non tollitur vel minuitur per aliquod testimonium vel argumentum quod non faciat euidentiam in obiecto, dum tamen tale argumentum sit consequens voluntatem. 438.d
Fidei veritatem esse licitum verbo tenus negare ad vitandā mortē, est hæreticū asserere. 444.e
Negare fidē cum quis publicè interrogatur an sit Christianus, vel etiam asserere se esse alterius sectæ, videlicet Iudæum, Turcam, peccatum est mortale etiamsi ex timore mortis id faciat. 445.b
Qui interrogatus autoritate publica de religione & professione suæ fidei tacet, mortaliter peccat etiamsi secretò interrogetur à Iudice vel à ministro publicæ autoritatis, si autem priuata autoritate interrogetur, verosimile est ipsum non peccare mortaliter etiamsi taceat. 445.e
Cum quis interrogatur de fide etiā publica autoritate, nō tū in odiū fidei, tūc Christianus pōt tacere. 446.c
Fidei Christianæ signa vel vestes mutare peregrinantibus per infidelium prouincias an sit licitū. 446.e.&seq.
Fidei definitio quæ ponitur ab Apostolo an sit bona. 452.a
Fides est simul speculatiua & practica eminēter, si speculatiuum & practicum sumantur vt sunt differētię oppositæ diuidentes habitum multipliciter. 456.e
Fides est formaliter speculatiua & practica & quomodò. 457.b
Fides primò & per se est speculatiua, sed per se secundò est practica. 457.e
Fides quomodò sit principaliter & per se in intellectu speculatiuo tanquam in subiecto, secundariò verò in intellectu practico. 458.b
Fidei formatæ & informis idem est habitus. 462.c
Fidei formatæ habitū amitti & acquiri alium habitum fidei informis per peccatum mortale, est valde temerarium & errori proximum. 464.a
Fides secundum essentiā suam est virtus si nomen virtutis accipiatur vt dicit essentiam virtutis. 468.c
Fides quantum est ex natura sua semper haberet statum virtutis nisi vitio subiecti & liberi arbitrij impediretur. 468.d
Fides formata habet statum virtutis. 468.e
Fides multò magis perficit intellectū quā quilibet alius habitus intellectualis siue naturalis siue acquisitus, ac per cōsequēs bene pōt dici virtus intellectualis. 469.c
Fides denominatur formata à charitate tanquam ab extrinseca forma. 469.e
In ipsa fide & in actu eius est aliqua perfectio & bonitas actualiter intrinseca à charitate deriuata, & est de ratione intrinseca fidei quatenus habet statum virtutis. 470.a
Prædicta perfectio quam diximus intrinsecā fidei pertinet ad ipsam tanquam perfectio propria speciei & quomodo. 470.c
Fidei rebus certiùs & firmiùs adhæret ex habitu infuso qui est in charitate, quam qui est in peccato mortali, quātūlibet antea habuerit intēsiorem fidē. 471.c
Fides informis in ratione habitus speculatiui poterit esse intēsior quā fides formata in alio Chriano qui nō habet rerū supernaturalium tantā intelligētiā. 471.c
Fides mortua nō amittit intēsionē habitus respectu veri, quod est propriū ipsius obiectū, sed amittit quantum ad exercitium actus intēsionem illam quæ sibi accedebat ex imperio & motione charitatis. 471.e
Fidei formatæ actus actualiter à charitate non potest esse peccatum nec veniale quidem ex aliquo fine adiuncto. 474.a
Fidei habitualiter formatæ per charitatē actus nō potest esse veniale peccatū ex circūstantia finis. ibidē.
Fides informis fortè probabiliter potest sustineri quòd possit concurrere ad actum credendi qui sit peccatum ex circunstantia, licet multò probabilius & tutiùs defendatur sententia negatiua. 474.b
Fides informis an importet ordinem ad appetitum rectum. 474.c
Fides non est prima omnium virtutum si loquamur de prioritate dignitatis. 479.e
Fides est dignissima inter omnes virtutes excepta charitate. 480.a
Fides per se loquendo est prima omnium virtutum via generationis. 480.b
Fides habet quandam dignitatē supra omnes virtutes in ratione entis & metaphysicè loquendo. 480.c
Fides est causa omnium virtutum non tamen efficiens sed quodammodo materialis. 481.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fides quomodò posit dici fundamentum & radix ædificij & fructus spiritualis. 482.c
Fides secundùm se & simpliciter loquendo certior est omnibus virtutibus intellectualibus quæ innitũtur lumini naturali. 487.c
Fides etiam prout in nobis est & quoad nos superat in certitudine omnem intellectualem virtutẽ. 488.d
Cum fide non potest esse simul euidentia articulorum fidei in testificante. 497.a
Fidei habitus an possit euidenter cognosci per speciem creatam quantum ad specificationem. 499.c
Fides infusa nõ est in dæmonibus nec in dãnatis. 503.c
Ad fidei siue infusæ siue acquisitæ rationem non est necessaria voluntas omnino libera. 505.c
Ad fidei infusæ rationem requiritur aliqua pia affectio in ordine ad diuina, siue aliquo modo conuincatur intellectus siue non. 506.a
Fidem infusam informem secundùm habitum manere in hæreticis circa illos articulos quos ipsi non negãt, valde temerarium & errori proximum est. 510.a
Fidẽ vnam posse esse maiorem alia, est de fide. 514.b
Fides minima viua est maior simpliciter loquendo quã maxima fides informis. 514.c
Fides informis potest esse maior & intẽsior quam formata in ratione cuiusdã habitus intellectualis. 514.d
Fides informis potest esse maior quam formata ex parte obiecti materialis. 514.e
Ea quæ per se cadũt sub fide, certũ est secundũ fidẽ catholicã q̃ excedũt omninò facultatẽ naturæ. 517.e
Fidei actus est à nobis efficienter simul cũ Deo. 518.c
Fidem informem esse donum Dei est de fide. 520.b
Fides infunditur in baptismo homini dispositio ad fidẽ quantum ad actum & habitum etiamsi non infundatur gratia. 523.c
Fides quantũ ad habitũ & actũ infundi potest homini sic dispositio etiam sine gratia & ante baptismum, ac per consequens multò magis post baptismũ. 524.b
Fidei certitudine cui non possit subesse falsum nullus Christianus potest esse certus se credere ex habitu fidei infuso. 527.b
Fides Catholica directè & immediatè solùm est de obiectis ab Ecclesia propositis. 527.c
Fidei lumẽ siue sit habitus siue sit actualis illuminatio, quoties fidelis credit, potest facere in ipso credente certitudinem infallibilem huius quod est se credere propter testimoniũ supernaturale Spũs sancti. 527.c
Certitudo quòd ego habeam fidei lumẽ supernaturale nunquã est tãta licet sit infallibilis quanta est ipsius fidei circa obiectum directè reuelatum à Deo & ab Ecclesia propositum. 528.a
Nullus habet præceptũ, vt iudicet certò & credat actu, se credere fide supernaturali. 528.c
Catholicus non amittẽdo fidem potest ignorare se habere infusam fidem, imò dubitare, imò iudicare falso de se ipso quòd sit hæreticus. 528.c
Fides est causa timoris nõ solum vt est habitus quidam speculatiuus seu actus, sed etiã vt practicus. 532.d
Fidei habitus siue actus non potest dici causa efficiens timoris, qua ratione causa efficiens accipitur vt distincta à formali, finali & naturali. 532.d
Fides est causa timoris vt proponens obiectum. 532.e
Fidei externa iudicia possunt dignosci per tres regulas quæ ponuntur à M. Cano. 638.e
Ad si dem quid dicatur pertinere directè vel indirectè. 638.a
Fides est vita animæ, an sit vera propositio. 681.a
Ad fidẽ vnius Dei vniuersi homines in omni statu siue naturæ, siue legis scriptæ, siue gratiæ obligati sunt, non solùm necessitate medij ad finem sed etiam necessitate præcepti. 725.c
Fidem esse omnium virtutum excellentissimã est error Lutheranorum. 839.d
Fidei & Charitatis differentia quantum ad hoc, quod est immediatè attingere Deum. 1070.a
Fidei & sapientiæ differentia in quo consistat. 1462.d. & sequentibus.
FILIVS an diligatur magis quàm vxor. 1054.c
Filius potest & tenetur defendere personam publicam etiamsi inde sequatur mors patris. 1121.e
Filius non tenetur cum periculo vitæ paternæ defendere innocentem. 1122.b
Filio licitum est innocentem defendere etiamsi inde sequatur mors patris inuasoris. ibidem.
Filius tenetur potiùs succurrere patri etiamsi pater sit bonus & iustus quàm peccatori, si ambo sint in extrema necessitate corporali. 1224.b
FORMA aliqua quando specificatur per ordinẽ ad aliud potest non consistere in indiuisibili. 866.c
Formæ quæ non specificãtur per ordinem ad aliud sed sunt formæ absolutæ non possunt habere augmentum secũdum speciem, possunt tamẽ habere per ordinem ad subiectum à quo indiuiduantur. 866.c
Formæ quæ dependent à subiecto in esse neque per se corrumpuntur nec generantur. 986.e

G.

GAVDIVM in quo differat à delectatione. 1086.c
Gaudium non est velle vel nolle, sed est effectus volitionis. 1087.a
Gaudium quomodo sit effectus charitatis. 1087.b
GENERALES ordinum ex priuilegio conuocantur ad concilium. 149.a
GLORIÆ retributio non est secundum numerum operationũ sed secũdum diuersos gradus charitatis. 905.c. 926.e
In gloria duplex præmium, essentiale & accidentale & eorum differentia. 920.a
GRATIAM iustificationis nũquã homini cõferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis quã per facultatẽ nostræ liberũ arbitriũ habere possit, est de fide, sed semper necessaria est gratia Dei misericorditer præueniens atque anticipãs liberum hominis arbitrium. 569.b
Ad gratiæ productionẽ & habitus charitatis vel ad augmentum asserere efficientiam in actibus liberi arbitrij quatenus mouetur à Deo, dum modò non asseratur in illis esse meritum ad iustificationem, non est error in fide. 887.a. aliàs. 877.a
Ad gratiã producẽdã effectiuè bene potest per diuinã potẽtiam actus humanus assumi veluti instrumentũ cõcurrẽs ad modũ causæ Physicę. 887.d. aliàs. 877.a
Ad gratiæ generationẽ, aut virtutum supernaturalium impossibile est vt homo vel Angelus vel creatura aliqua concurrat vt causa efficiens principalis etiam secundaria. 888.b. aliàs 878.b
Ad gratiæ aut charitatis augmentum non potest concurrere homo iam in gratia cõstitutus vt causa principalis efficiens. 889.a. aliàs 879.a
Gratia augetur per actus intẽsiores non secundum totam latitudinem intẽsionis, sed secundum excessum intensionis. 914.e
Gratia sacramentalis amissã per peccatũ mortale restituitur pœnitenti vltra gradũ gratiæ qui respõdet suę cõtritioni tãquã dispositioni cui cõmẽsuratur. 943.d
Gratia an sit melior quàm charitas. 1059.d

H.

HABITVS infusos negare esse in nobis, vt qualitates permanẽtes animæ superadditas, nõ est hæresis, vel error expressus in fide. 825.c
Habitus acquisiti ex actibus bonis moraliter boni habitus sunt, & eiusdem speciei cum virtutibus acquisitis quæ sunt coniunctæ cum charitate. 845.c
Habitus tales maiorem rationem virtutis haberent, si homo esset in puris naturalibus absq; peccato & gratia quam modò dum sunt in homine auerso à Deo saltem per peccatum originale. ibidem.
Post naturam lapsam nemo potest sine gratia & charitate, quantumlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus, qui simpliciter essent virtutes perfectæ etiam in genere boni humani. 845.e
HENRICI octaui Regis Anglorum hæresis tot esse Ecclesias quot regna refertur & confutatur. 114.a
HÆRESIS est error pertinax catholicæ fidei manifestè cõtrarius in eo qui fidẽ Christi, p̃fitetur. 635.b
Hæresis quomodò dicatur incurri ex verbis inordinatè prolatis. 639.d
Ab hæresi peccato possunt absoluere Episcopi per semetipsos in foro conscientiæ tantùm, non obstante Bulla cœnæ. 655.e
Hæresis & apostasia sunt eiusdem speciei differuntque tantùm accidentaliter penes magis & minus. 663.e
HÆRETICI quomodo dicãtur ad Ecclesiam pertinere. 109.c. 184.d. 198.e
Hæretici non habent fidem infusam informem circa articulos quos ipsi non negant. 510.a
Hæreticus non dicitur qui ex ignorãtia etiam affectata errat. 637.c
Hæreticus nõ potest esse qui iudicat se hæreticũ. 636.a
Hæretici iustè puniuntur pœnis spiritualibus Ecclesiasticis. 652.a
Hæretici non sunt excommunicati iure diuino. 652.c
Hæretici iustè puniũtur pœnis ciuilibus in omnibus bonis tẽporalib⁹, scilicet, honore, fortunis & vita. 653.b
Hæretici pro diuersitate temporũ & Ecclesiæ facultate varijs pœnis temporalibus puniti sunt. 653.c
Hæretici pœna mortis directè puniũtur à Principibus secularibus. 653.e
Hæreticus purè mentalis non incurrit excõmunicationem, imò nec potest excommunicari. 654.b.
Hæreticus mentalis si proferat suã hæresim verbis, etiã nemine audiente, incurrit statim excommunicationem. 654.d
Hæreticus dubitans in fide si interroget doctorem nõ cum pertinacia non est excommunicatus. 657.a
Si quis metu verbo vel facto se fingeret hæreticum nõ manet excommunicatus. 657.b
Hæreticus quando dicetur expressisse suam hæresim vt incurrat excommunicationem. 658.b
Hæretici persistentes in sua hæresi, vel negatiui, vel hæresiarchæ & dogmatizantes, vel relapsi, vel fictè confitentes, merito igni comburuntur. 659.a
Hæretici an sint corrigẽdi correctione fraterna. 659.c
Hæretici Principes quando crimẽ est occultum necessarium est antecedat priùs sententia declaratoria de crimine & excõmunicatione quàm sequatur priuatio iurisdictionis in subditos. 685.b
Hæreticus Princeps post latam sententiam de crimine iniustè possidet regnum, & tenẽtur subditi eximere se ab eius obedientia si vires suppetant. 685.c
Cum hæreticis nominatim declaratis cõmerciũ factum secũdũ se obligat ad restitutionẽ faciẽdã fisco. 685.e
Hæretici Principis manifesti etiam ante iudicis sententiam subditi possunt licitè (si modò eis vires suppetant) eximere se ab eius potestate. 686.e
Hæretici Principis subditi non tenentur ante iudicis sententiam declaratoriam pellere illum à regno & eximere se ab eius dominio. 687.d
Hæreticus & apostata non tenetur reddere sua bona nec fiscus potest eum spoliare suis bonis ante iudicis sententiam. 690.a
Hæreticorum bonorum confiscatio post latam sententiam retroagitur à die commissi criminis. 690.d
Hæretici ante iudicis sententiam à die commissi criminis retinent dominium suorum bonorum. ibidem.
Hæreticus potest se alere & propriam familiã suis proprijs bonis sicuti ante patratum crimen. 691.d
Hæreticus titulo donationis licitè potest abalienare bona sua ante iudicis sententiam. 691.e
Hæreticus non potest facere de bonis suis contractus oneroſos, si sit probabile quòd crimẽ admissum manifestabitur coram iudice. 691.e
HOMO idem potest dici ciuis Ierusalem & Babylonis secundum diuersam rationem. 206.a
Homines iusti solùm perfectè credunt in Deũ. 390.e
Hominem posse esse certum se habere spem supernaturalem saltim informem, probabile est. 530.e
Homo perueniens ad vsum rationis an teneatur ita se conuertere in Deum vt si non fecerit, mortaliter peccet. 561.d
Hominem habere vsum rationis quid sit. 563.e
Homo perueniens ad vsum rationis quod peccatum committat non conuertendo se in Deum. 566.a
Hominẽ posse habere ante iustificationẽ multa bona opera quæ non sunt peccata, certum est secundùm fidem. 588.e
Homines simplices solent aliquando vtiliùs loqui contra hæreticos de rebus fidei. 603.a
Hominẽ iustificatũ posse deficere à cõsecutiõe beatitudinis per peccatũ nisi ex priuilegio, est de fide. 758.c
Homo non tenetur sperare beatitudinem cui facta est reuelatio de sua reprobatione. 806.b
Homo ille etiam si desperet à consecutione beatitudinis non peccat. ibidem.
Homo ille in casu proposito potest & debet sperare opẽ diuinã ad vitanda singula peccata, & debet petere à Deo auxilium ad non peccandum. 806.e
Homo ille, non repugnat, quòd diligat Deum ex charitate, qua pro tunc velit conformare se diuinæ voluntati secundùm ordinem diuinæ iustitiæ. 807.b
Homini illi difficile erit valde non desperare, imò & nõ prorumpere in odium Dei, si attendamus humanæ naturæ imbecillitatem. 807.d

Universidad de Deusto
Biblioteca
19 39 1
Z-2
1914
194

Homo post naturā lapsam nō potest sine gratia & charitate,quātūlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus,qui simpliciter essent virtutes perfectæ,etiam in genere boni humani. 845.e
Homo an saltem quoad substantiam actus possit habere ex viribus naturæ dilectionē Dei super omnia similem dilectioni ex charitate. 853.c.& seq.
Homo quando dicatur perfectus. 869.c.& seq.
Homo perfectus quomodo teneatur ad id quod melius est. 870.d
Homo iam in gratia constitutus non potest cōcurrere ad augmentum gratiæ aut charitatis vt causa principalis efficiens. 889.a.aliàs 879.a
Hominē iustificatū posse per bona opera gratiæ & gloriæ augmentū promereri,ipsiusq; vitæ æternæ cōsequutionē;si tamen perseuerauerit,est de fide. 899.e
Homo existēs in gratia habitualiter si operetur actum bonū moralē bonitate qualis præscribitur & regulatur à recta ratione naturali,& non referat illū actualiter vel virtualiter in finem supernaturalem, nō meretur per huiusmodi actum bonum augmentū charitatis aut gratiæ aut præmij essentialis. 923.a
Homo per eūdē actū bonū moraliter meretur aliquod præmiū accidētale,quod erit speciale gaudiū in gloria de exercitio naturalis amicitiæ erga amicū. 923.e
Homo amore naturali faciliùs se diligit quàm Deum distinctè & formaliter. 1027.b
Homini facilius est sequi inclinationem appetitus sensitiui quàm inclinationē voluntatis rectam. 1027.c
Homini quantum detrimenti liceat pati pro bono spirituali proximi. 1031.a. & pro temporali. 1033.d
Homini licitum est vitam corporalem in aliquo euentu propter seruandā vitam corporalem amici æqualis conditionis exponere certo periculo. 1034.e
Homo iustus tenetur vitam aut fortunas suas periculo exponere pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis. 1037.a
Homo in extrema necessitate magis tenetur subuenire parenti in temporalibus quàm vxori. 1052.c

I.

IACOB quando decepit Patrē dicens se esse Esau, an mentitus fuerit. 38.b
IDOLOLATRA an incurrat excommunicationem. 658.c
INCLINATIO omnis naturalis,hoc est dimanās per se ex principijs naturæ est bona. 1026.b
INDI quo titulo gubernentur à Regibus Hispaniārum. 625.a
IN inferno est pœna essentialis & accidentalis. 909.a
INFIDELIS nō tenetur vniuersaliter præbere auditum cuilibet homini dicenti sibi, quòd velit illum de supernaturalibus docere. 578.a
Infidelis quāuis audiat explicitè Euāgelium ab aliquo prædicatore verè Christiano nō statim peccat infidelitatis peccatū,si non credit,nisi prædicator proferat testimonia quę persuadeāt q tenetur credere. 578.c
Infideles plurimi ex Occidētalibus Indis excusati fuerunt ab infidelitatis peccato quantum est ex parte prædicantium. 578.e
Infidelis nō tenetur credere etiamsi prædicator ostēdat Euangeliū esse credibile, nisi ostendatur sibi esse magis credidile quā omnē aliā sectā & religionē. 579.a
Si infideli prædicetur Euāgeliū & ostēdatur magis credibile quàm omnis alia religio circa cultum veri Dei tenebitur credere:quòd si non credat, peccat infidelitatis peccatum. 579.b
Infideli si proponatur Euangelium sufficienter, vt teneatur credere illud, tunc si de facto credit firmiter, certum est secundum fidem quòd credit ex auxilio Dei supernaturali. 579.c
Infideles qui nunquam susceperunt fidem sunt in triplici differentia. 609.c
Infideles q nūquā fidē susceperūt,subditi tī sunt principibus Christianis nō possunt cōpelli ad fidē. 609.d
Infideles subditi principibus Christianis possunt cōpelli vt seruēt legē naturæ tā in illis quæ pertinēt ad cultū vnius Dei quā etiā ad mores politicos. 612.d.licet non expediat vt semper vtātur sua potestate. 613.b
Infidelium etiam subditorum peccata contra legē naturæ commissa non est licitum Principi Christiano punire ante legem latam. 613.d
Infideles non subditi nō possunt cōpelli à Principibus Christianis ad recipiēdam fidem nec possunt puniri propter peccata cōmissa cōtra legem naturæ. 615.b
Infidelis Princeps & reliqui magistratus populorum si nolent audire Euangelium non possunt compelli vt audiant. 615.c
Infideles non subditi principibus Christianis sola infidelitatis ratione non possunt à fidelibus spoliari suis bonis, sed illi habent verum dominium & verā suorum bonorum iurisdictionem. 618.a
Infideles nō subditi principibus christianis nō possunt puniri vel debellari propter idololatriā vel propter crimē pessimū cōtra naturā etiāsi priùs fuerint admoniti,vt abstineāt ab illis scelerib⁹ & noluerint. 620.b
Infideles non subditi possunt compelli ne impediant fidem Christi vel blasphemijs vel quibuslibet alijs persecutionibus. 622.d
Infideles nō subditi possunt compelli, ne homines immolentur idolis etiam volentes immolari. 624.b
Infideles barbari qui more ferarum vescūtur carnibus humanis possunt debellari. 624.d
Infideles non subditi possunt priuari dominio & iurisdictione,quam habent supra fideles. 624.e
Infidelibus non possunt licitè vendi res illæ quæ per se sunt institutæ ad ritus ipsorum. 627.c
Infidelitatis peccatum non incurrunt propter ignorantiam illi qui nunquam audiuerunt, si loquamur de fide explicita Euangelij. 558.a
Infidelitatis peccatum nō incurrunt multi infidelium si loquamur de fide secundùm quòd est necessāria ad iustificationem. 558.c
Infidelitatem posse accipi secundùm puram negationem,quomodo intelligatur. 559.b
Infidelitas ad hoc quòd sit peccatum impertinens est quòd homo habeat errorem positiuum & secūdùm se fidei documentis contrarium. 559.d
Infidelitatis tres species. 595.b & seq.
Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quam blasphemia. 700.b
INIMICI quomodo possint diligi. 1009.d
Inimicorum dilectio est in præcepto. 1010.b
Inimicorum dilectionis præceptum pertinet ad legem naturalem. 1010.d
Inimico occurrēti obuiā an teneat salutare illū. 1011.c
Inimicum salutantem an teneat resalutare. 1012.a

Inimicum non possum excipere si facio beneficiū toti communitati. 1012.e
Inimici poterūt relinqui secluso scandalo si beneficium fiat multis de communitate, & relinquantur aliqui non inimici. 1013.a
Inimico petenti veniam an teneatur offensus remittere iniuriam,& similiter pœnā taxatā per legē. 1013.b
Inimicis Reipublicæ existentibus in extrema necessitate an sit benefaciendum. 1118.b
Inimico priuato an tenear benefacere. 1118.d
INNOCENTEM non tenetur filius defendere cum periculo vitæ paternæ. 1122.b
Innocentem licitum est filio defendere, etiam si inde sequatur mors patris inuasoris. ibidem.
Innocentes vt innocentes sunt, directè & per se & ex intentione nunquam licet occidere. 1377.e
Innocentes interficere per accidens & præter intentionem,non est peccatum. 1378.c
Innocentes in captiuitatem ducere & expoliare licitū est in bello iusto. 1379.a
INSTANS vsus rationis quod sit. 566.e
INTELLECTVS quomodo possit conuinci ab obiecto euidēter credibili, & in hoc an iuuetur à voluntate. 56.b
Intellectus coactio est duplex. 505.a
INVIDIA quomodo sit tristitia de bono alterius. 1316.a
IOSEPH an posit excusari à periurio in illis verbis Gen.42.quando dixit fratribus; Per salutē Pharaonis exploratores estis vos. 41.a
ISRAELITÆ an peccauerint quando petierūt ab Ægyptijs accommodata vasa.&c. 39.c
IVDÆI & Mauri an iure eiecti fuerint ab Hispania per Reges Catholicos. 611.b
IVDEX qui est in peccato mortali non peccat mortaliter iudicando. 1228.c
Iudex in Christiana republica si sciat iniuriam factam esse reo ex reuelatione cōfessionis, & hoc posse probari,tunc non potest iudex vltra procedere, sed acta omnia debet reponere. 1265.c
Iudex quādo vt persona publica iniuriā facit reo quia nō procedit ordine iuris, tūc si per talem processum iniquū accipiat criminis cognitionē,non potest vltrà procedere sed debet reponere omnia acta. 1266.a
Iudex quādo vt persona priuata, scilicet extra iudiciales actus,iniuriam facit reo, tūc certum est q tenetur omnibus medijs vti ad liberandum reum etiam cum proprio periculo vitæ. 1267.a
Iudex quando scit quòd reus patitur iniuriā ab aliquo in foro exteriore & in ipso processu, tenetur facere quod in se est in quantū iudex, vt in iudicio manifestetur iniuria,ne vltra procedatur cōtra reū. 1267.c
IN iudicio vltimo manifestabit Christus omnia opera liberi arbitrij,siue bona, siue mala,siue fideliū, siue infidelium,& omnia bona laudabit,sed ista laudatio non erit præmium illorum qui ea fecerunt si mortui sunt in peccato. 919.d
DE iure diuino potest aliquid alicui rei competere suppositа aliqua conditione,quod absolutè non cōpetit ei de tali iure. 321.c
IVSTVS an diligat corpus suum magis quam peccator. 1006.b
AD iustificationē & ad vltimam salutem omni tempore fuit & nunc est necessarius tanquam medium actus fidei supernaturalis ex parte obiecti & ex modo credendi. 408.b
Ad iustificationē nō est modò necessaria omnino tanquam medium sine quo non fides explicita Christi Domini. 430.c
Iustificationis gratiā nunquā homini cōferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis, quā per facultatem naturæ liberum arbitrium habere possit, est de fide. 569.c
Ad iustificationē peccatoris,ita necessarium est diuinæ misericordiæ auxiliū præueniens,vt simul etiā oporteat secundū fidē Catholicā cōfiteri, liberū hominis arbitriū iuxta suā naturā libere moueri atq; excitari vt consentiat Deo vocāti atque excitanti. 570.c
IVSTITIAM semel acceptam per bona opera nostra non solùm conseruari sed etiam augeri posse,est de fide. 899.e

L.

LAICI prohibentur disputare de fide & explicatur.c. Quicunque,de hæreticis in sexto. 602.e
LEX nō solum humana, sed etiam diuina & vetus, vt non includit legem naturalem, expressè non vitauit omnia peccata. 250.c
Lex vetus non omnibus peccatis sacrificia quibus expiarentur proponebat. 251.b
In lege naturæ non solum fuerunt præcepta naturalia sed etiam quædam supernaturalia. 413.c
In lege naturæ fuit præceptū Fidei, Spei, & Charitatis in eo qui peccauit mortaliter. 413.c
Legis naturæ tēpore necesse fuit tāquā mediū ad salutē necessariū credere explicitè q Deus est autor gratiæ & remunerator remuneratiōe supernaturali. 416.d
Legis naturæ tēpore etiā fuit necessariū tāquā mediū & præceptū habere fidē supernaturalem vnius mediatoris Christi Dñi siue implicitā siue explicitā. 417.b
Lex naturalis nō minùs obligat baptizatum quam nō baptizatum. 577.c
Ille cui conuenit ex officio docere legem,tenetur curare vt omnis ignorantia tollatur à subditis earum rerum quas illi tenentur scire. 1205.c
Omnis homo sciens veritatem cuiuscunque legis tenetur proximum docere ignorantem earum rerū quas tenetur scire, dum est in periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam. 1206.a
LIBERVM arbitriū an sit bonū essentialiter. 47.a
Liberi arbitrij libertas quomodo stet cum efficacia auxilij diuini. 574.c
Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit, an sit vera propositio. 575.c
In liberi arbitrij actibus asserere efficientiam quatenus mouetur à Deo ad productionem gratiæ & habitus charitatis vel ad augmentum, dummodò non asseratur in illis esse meritū ad iustificationē, non est error in fide. 887.a. aliàs. 877.a
PER ludū transfertur dominium,si attendamus merum naturæ ius, modo tamen ij qui ludunt possint abalienare bona sua, item omnis fraus omnisq; violentia absit à ludo. 1177.b
Qui per ludum non transferunt dominium, eò quòd nō possunt abalienare bona sua, neque possunt per ludum comparare dominiū:itaque sicut nō possunt perdere,neque possunt lucrifacere. 1178.a

Universidad de Deusto
Biblioteca
19.9
21.2
1984
194

Ludi periculo exponere moderatam pecuniæ quantitatem benè conceditur huius generis personis, in eo tamen ludo possunt maiorem pecuniæ summam lucrifacere quàm amittere poterant. 1178.b
Ludorum omnes species reducuntur ad tria genera. 1179.e
Per ludum quēcunque quantumlibet prohibitū transfertur re vera dominiū quādo luditur præsenti pecunia, attento iure communi, siue Pontificio, siue ciuili. 1180.e
Per ludum quencūque quantumcunque prohibitum trāsfertur dominiū, attēto iure Regio Hispaniēsi, nisi in ludo talorū vel tabularū, cùm luditur à militibus durante tempore quo stipēdia merētur sub vexillis. 1181.b
Ei qui perdidit in ludo prohibito conceditur iure regio Hispanienſi, repetitio intra diē octauū, q̄ si ille negligat repetere potest quiuis alius, aut iudex ratione officij intra duos menses illud repetere. 1181.c
In ludo perditæ pecuniæ restitutio facienda est coram iudice legitimè, alioqui is qui lucrifecit non tenebitur in conscientia restituere pecuniam perditam petenti priuatim. 1181.c
In ludo in quo data fide luditur tenetur qui perdidit ad seruandam fidem & soluendum, si attēdamus ius ciuile commune. 1182.c. secus est apud Hispanos qui vtuntur Castellæ legibus. 1183.c.
Si quis soluit quod amiserat in ludo data fide, an transferat dominium. 1184.a
Qui amisit in ludo pecuniā nec vult vti beneficio legis repetēdo eam, nō potest autoritate propria accipere eandē pecuniæ summā ab eo qui lucrifecit. 1184.c
LVMINIS naturalis vsus potest impediri non solùm ex læsione organi corporalis, sed etiā ex lęsione culpabili in sua causa vt ex ebrietate &c. 718.a
Luminis naturalis priuatio aliquando habet rationem pœnæ aliquando culpæ. 718.b

M.

MALVM inuoluntarium est motiuum ad misericordiam. 1101.b
MARIA virgo est error in fide dicere quòd tempore passionis amiserit fidem. 198.a
Maria virgo quomodo dicatur Regina misericordiæ, spes nostra &c. 739.e
MARTINI quinti electio nulla ratione est dubitabilis. 140.b
MARTYRIVM an conferat primam gratiam homini attrito qui patitur martyrium pro confessione fidei. 932.e
MAVRI & Iudæi an fuerint iure eiecti ab Hispania per Reges Catholicos. 611.b
MEDICVS qui pro stipendio se obligauit curare infirmos in quocunque euentu, an teneatur cum periculo vitæ. 1222.e
MENTIRI est falsum asserere cum intentione fallendi. 34.e
MENDACIVM secūdùm se non est pœna. 41.d
MERITVM vt sic in quantum moralis dispositio est ad faciendum debitum præmiū vel nouo modo debitum, non facit subiectū ipsum capax ipsius præmij, quando præmium requirit realem dispositionē in ipso subiecto ad recipiendum ipsum. 906.c
Merita mortificata quando per pœnitentiam reuiuiscunt, dicendum est omninò quòd omnia reuiuiscāt & singula quæ ex charitate vixerunt. 941.a
Si homo moriatur statim postquam merita reuiuiscūt per pœnitentiā, non recipiet maiorē gloriā essentialē quā respōdeat merito præsentis dispositionis. 942.a
MILITES qui sunt addicti militiæ certis stipēdijs, vel sunt subiecti ipsi principi possunt militare & sequi principem etiā si dubitēt de iustitia belli. 1364.a
Milites inferioris ordinis qui non admittuntur ad consilia belli non tenentur examinare iustitiam, sed possunt militare credentes maioribus. 1365.a
Milites qui nō sunt subditi aut stipēdiarij Principis, nō possunt bellare si dubitent de iustitia belli. 1365.d
Milites si sint certi quòd princeps est dubius de iustitia belli, non licet illis pugnare, quanuis sint subditi vel stipendiarij. 1366.a
Milites si neque dubitāt de iustitia belli, nec tamē sciūt causas iustitię belli, nō tenētur eas inquirere. 1366.b
Milites qui sunt parati ad quodcunq; bellū in quocūq; euentu, nō attēdendo iustitiā vel iniustitiā causæ, sed vbi sint maiora vel minora stipēdia, isti sunt in statu peccati mortalis, nec possunt absolui à confessarijs. ibidem. 1366.d
Milites si sint parati ad bellādum in bello iusto tātùm, siue subditi sint siue non, possunt sequi principem quem sciunt esse hominē Christianum. 1366.d
Omnia bona mobilia quæ capiunt à militibus in bello iusto in actuali cōflictu sunt ipsorū capientiū. 1375.e
Miles non potest occidere innocentem quem scit esse innocentem. 1378.a
Milites quæ teneantur seruare in ordine ad duces & commilitones. 1385.e
Miles tenetur sub peccato mortali seruare locum siue stationem etiam cum periculo mortis. 1386.b
MISERICORDIÆ obiectum quomodo possit esse peccatum. 1101.d
Misericordiæ diuinæ maxima virtus est quòd faciat hominem detestari voluntariè quod antea volebat, & pœnitentiam agere. 1101.e
Misericordiā esse virtutē est certū secūdū fidē. 1106.d
Misericordiam esse specialem virtutē distinctam à charitate, non satis demonstratur in Theologia. 1106.e
Misericordiam esse specialem virtutem valde probabile est. 1107.b
Misericordiæ virtus secūdum rationem virtutis quam habet, principaliter & per se est in voluntate. 1108.e
Misericordia si consideretur secūdum q̄ cōpetit hominibus, secūdariò est etiā in appetitu sensitiuo. 1109.a
Misericordia an possit dici maxima virtutum. 1111.d
Misericordiæ attributū an sit aliquid excellētius quam attributum charitatis in Deo, nostro modo intelligendi. 1113.b
Misericordiæ opera vt in plurimum magis placēt Deo quàm opera exteriora religionis. 1114.b
Monialium clausura iustè & piè reformata à Concilio Trid. & post à Pio V. & Gregorio XIII. 168.d

N.

NECESSITAS spiritualis extrema quæ sit. 1037.b
Necessitas corporalis extrema quæ sit. 1152.d
In necessitatibus extremis, iudices publici tam Ecclesiastici quàm seculares possunt cōpellere ciues ad subueniendum. 1154.d
Necessitas extrema an debeat censeri quam aliquis potest supplere mendicando. 1185.a
NOMEN solet Deus augere homini quem vult magnificare. 299.a

O

OBIECTVM tripliciter dicitur. 11.c
Obiecti habitus cognoscitiui ratio formalis est duplex. 11.d
Obiectum de quo siue subiectum de quo fides credit quicquid credit, est Deus sub ratione Dei vt excedit naturalem cognitionem. 12.a
Obiectum quod fides credit & cui assentit principaliter est veritas prima vt complexè significabilis per propositiones. 12.b
Obiectum de quo siue subiectum Theologiæ idem est quod fidei, scilicet Deus sub ratione deitatis. 17.c
Obiectum formale Theologiæ est virtualiter reuelatum. 17.d
Obiectum specificatiuum habitus non excedit habitū saltem in potentia. 19.c
Obiectum fidei an sit aliquid complexum per modū enuntiabilis. 29.a
ODIVM duplex inimicitiæ & abominatiōis. 1294.a
Odium Dei vt est directè inimicitia est maximum peccatorum. 1294.d
Odiū Dei est speciale peccatū in Spiritū sanctū. 1294.e
Odiū Dei est grauius peccatū quàm infidelitas. 1295.b
Per odium deordinari voluntatem quid sit. 1298.d
Odium non dicitur capitale vitium. 1300.a
Odium diuiditur in odiū quod directè opponitur charitati supernaturali, & in odium quod opponitur directè amori vel amicitiæ naturali. 1302.e
Odium quod per se opponitur charitati, etiam consequenter seu potiùs eminenter opponitur amori naturali. 1303.a
Odium quod per se opponitur amori vel amicitiæ naturali, consequēter etiam opponitur charitati supernaturali. 1303.b
Odium Dei secūdū q̄ formaliter & directè opponitur charitati Dei & ꝓximi, est tantū vnius speciei. 1304.a
Odium Dei si accipiatur vt directè opponitur charitati, & odiū proximi accipiatur vt directè opponitur naturali amicitiæ, differunt plusquā specie. 1304.b
Odium Dei & odium proximi si considerentur, vt contenta in generica differentia peccati in Deum & proximum, differunt specie. ibidem.
Odium proximi formaliter loquēdo semper est vnius speciei. 1304.c
Odiū directiùs oritur ex inuidia quàm ex ira. 1304.e
OPERA bona mortificata per peccatum, reuiuiscere per pœnitentiam, est certum. 940.b
Opera mortificata non quotiescunque reuiuiscunt per pœnitentiam, necesse est vt reuiuiscant in tanta gratia & charitate, in quāta priùs vitā habebant. 941.c
OPINIO probabilis an semper sit verum, q̄ potest sequi relicta probabiliori. 579.b
ORDINES minores suscipere cū animo retroceden di ab illis, hac intentione vt gaudeat quis priuilegijs clericorum, est mortale peccatum. 674.c

P

PAPA est Pastor vniuersalis Ecclesiæ imò totius orbis qui sit Vicarius Christi in terris, & Petri Apostoli in prælatione successor. 129.b
Papatum diuino iure institutum fuisse à Christo domino, est de fide. 129.c
Papæ autoritatem ad pascendum & regendum Ecclesiam, nō esse immediatè à Christo, sed deriuatam ab Ecclesia quæ eligit Pontificem, est dogma valde temerarium. 130.a
Papa neque tota Ecclesia possunt nouum articulū aut nouum dogma condere quantum ad substātiam, sicut neq; nouum sacramentum constituere. 130.c
Papa dupliciter potest veritatē aliquam definire, sicut doctor & persona priuata, & vt Pastor & Iudex Ecclesiæ. 131.c
Papa inquantum persona priuata potest errare in rebus fidei siue errore inculpato, siue culpabili, etiam cum pertinacia ita vt sit hæreticus. 131.e
Papa si in hæresim incidat non statim amittit Pontificiam dignitatē anteq̄ ab Ecclesia deponatur. 135.b
Papa habet firmam & infallibilem autoritatem in definiendis rebus fidei, quam habuit Petrus, & eius successoribus fuit collata. 138.b
Papa hæreticus quando fungitur officio Pontificis potest definire veritatem contra propriam sentētiam ex instinctu Spiritus sancti. 144.c
Papa & Concilium non possunt relinquere diligentiā quam solent præmittere antequam diffiniāt aliquid de fide. 145.a
Papa & Concilium quando intelliguntur definire de fide sua decreta. 147.a
Papa solus habet autoritatē conuocādi concilia. 149.c
Papa non potest subdelegare neq; cōmittere legatis potestatē definiēdi infallibiliter in materia fidei. 155.d
Papa aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesiæ necessarios mores spectantibus nō pōt errare. 163.d
Papam posibile est ex ignorantia errare aut etiam ex malitia, in moribus nō toti Ecclesiæ cōmunibus, sed qui spectant ad priuatas personas. 165.d. Non tamē inferēdis legib⁹ alicui Ecclesiæ. v.g. Salmātinæ. 166.b
Papa potest perpetuā clausuram præcipere sanctimonialibus, quæ illam non sunt professæ. 168.d
Papam & Ecclesiam nō habere autoritatem ad canonizandos sanctos, hæreticum est asserere. 170.b
Papam aut Concilium posse errare in canonizatione Sanctorum, temerarium est valde & scandalosum & hæresim sapit. 170.c
Papa habet autoritatem discernendi & definiendi modos conuenientes, quibus religiosorum status promoueatur & conseruetur in Ecclesia. 172.d
Papa nullatenus errare potest in cōfirmanda aliqua religione speciali quantū ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinæ, & institutī & constitutionum, quæ sibi ab aliquo proponuntur vt confirmentur. 172.e
Papam ex negligentia aut ignorantia aut falsa informatione, posibile est aliquo modo errare secundū prudentiam in approbatione & confirmatione plurium religionum, quàm opus erat in Ecclesia Dei, nunquā tamen huiusmodi error cedet in perniciem Ecclesiæ, quanuis quibusdam possit esse nociuus. 174.a
Papa schismaticus an sit intra Ecclesiam. 185.b
Papa Romanus an sit de iure diuino episcopus totius orbis. 321.e. & seq.
Papa an possit mutare sedem. 323.e
Papa solebat antiquitus appellari vniuersalis Episcopus. 335.e

Universidad de Deusto
Biblioteca

Papa formaliter loquendo non succedit Petro in autoritate apostolatus integra, bene tñ in præcipuo apostolat⁹ officio, quod est ecclesiæ gubernatio. 237.b.
Papa nõ potest iure prohibere ne cõsecrẽtur Episcopi, nec potest cõsecratis eam potestatẽ subtrahere: quæ necessaria est ad pascendas oues sibi creditas. 348.a
Papa cùm sit summus Pastor & tribuat alijs Episcopis potestatem iurisdictionis immediatè, potest illorum potestatem restringere, & si opus fuerit penitus auferre. 348.d
Papa sicut à principio potuit dioeceses diuidere episcopis, ita nunc poterit hanc dioecesim ab vno subtrahere & alterum in ea constituere. 348.e
Papa potest esse schismaticus. 1335.c
PATRI spirituali & fratibus spiritualibus an teneat potiùs subuenire in spiritualibus, quàm patri aut fratribus carnalibus. 1046.b
Patri carnali magis tenetur homo subuenire in extrema necessitate, quàm vxori in temporalibus. 1052.c
PAX facit concordiam appetituum non intellectionum. 1965.c
Pax an sit actus. 1098.c
Pacis definitiones in cõuni & in particulari. 1093.c
PECCATORES fideles esse dicendos formaliter loquendo membra Ecclesiæ & etiam Christi quanuis non perfecta membra probabilis sententia est, licet opposita sit probabilior. 112.b. & d. & 207.a.
Peccatores fideles quanuis imperfecte credant in Deũ, possunt dici verè credere in Deum. 390.c
Peccator siue fidelis siue infidelis, siue etiã idolatra potest multa bona opera moralia facere, quæ non sint peccata absq; vllo auxilio supernaturali. 589.a
In peccatore Christiano non amittitur habitus spei per quodvis peccatum. 755.c
Peccatorem posse habere actum spei supernaturalẽ est ita certum, vt oppositum sit erroneum. ibidem.
PECCATVM in Spiritum sanctũ quid sit? 710.e
Peccati in Spiritũ sanctũ assignãtur sex species. 710.b
Peccatum in Spiritum sanctum quomodo dicatur non remitti. 713.c
Peccata carnalia dedecent multum doctores, Theologos, prædicatores, confessarios, & sacerdotes. 722.b
Peccatũ omne consistit formaliter in auersione à Deo, explicatur. 788.c
Peccando non est licitum pati detrimẽtum propter bonum spirituale totius mundi etiamsi veniale tantùm sit peccatum quod committitur. 1031.b
Peccatum quãdo dicatur publicum vel secretum, & habeat locum correctio fraterna. 1268.a. & seq.
POENITENTI licitum est secundum cõmunem sententiam alieni peccati mentionẽ facere in sua confessione, quando aliter nõ potest proprij peccati speciem & grauitatem confiteri, quanuis magis placeat sententia Caietani. 1272.c
Pœnitens nec potest, nec debet absolui quando ipse tenetur procedere ad correctionem vel denuntiationẽ, vel bono communi prouidere, nisi proponat se ita facturum, aut nisi ita prius fecerit, si confessarius prudenter suspicatur quod non faciet. 1278.c
Regulariter loquendo periculosum est, vt confessarius exigat à pœnitente, vt dicat sibi extra confessionem, quenã sit persona complicis, vt ipse cõfessarius procedat ad prædictas actiones. 1278.c
Pœnitenti nunquam est licitum tertiam personam delinquentẽ in sacramẽtali cõfessione detegere ad finẽ correctionis fraternæ, denuntiationis, &c. 1279.c
PERSONA valde vtilis reipublicę si periclitetur, an possit rapere panem ab alio inferiore existente in simili periculo. 1124.b
PERTINAX quis dicatur. 636.d
PETRVS Apostolus nunquam fuit dubius an gentes essent admittendæ ad baptismũ & an simul oporteret legalia seruare, & explicatur historia de Cornelio Actor. 10. 90.c
Petrus Apostolus non amisit fidem in triduo mortis Christi. 194.c
Petro in sua persona singulari collata est potestas suprà vniuersalem Ecclesiam Christi, & explicatur illud; Beatus est Simon &c. 296.b
Petro primò omnium baptismus Christi communicatus fuit, & ipse alios discipulos & Apostolos baptizauit. 304.c
Petri primam & vniuersalem potestatem necessarium est in Ecclesia permanere in aliquo particulari prælato, & non solum in tota Ecclesia. 306.a
Petro diuersa potestas est commissa ab ea quæ commissa est cæteris Apostolis. 325.d
Petri reprehensio à Paulo explicatur. 328.d
PHILOSOPHI naturales cognouerũt aliquas veritates fidei, si Deus cõsideret, vt autor naturæ. 97.a
PONTIFEX Romanus iure diuino est summus Ecclesiæ Pontifex, ita vt episcopatus vrbis & orbis ex Christi Domini institutione idẽ sit. 130.d. & 308.d & explicatur amplius. 321.e. & seq.
Pontificis Romani autoritas demõstratur. 38. & seq.
In Pontifice Romano qui solus est vniuersalis Ecclesiæ pastor & successor Petri residet plenitudo potestatis. 341.a
PRÆDICATORVM ordinis familia quantùm benemerita sit de insigni Salmanticensi vniuersitate. 81.d
Prædicatoribus necessum est conformare seipsos cum modo loquendi aut sermonibus Ecclesiæ. 648.a
PRÆLATORVM Ecclesiæ duplex potestas, & earum differentia. 340.d
Omnis prælatus Ecclesiæ habet potestatem in sibi subditos non solum in particulari, sed etiam super totam multitudinem. 340.e
Prælati ecclesiastici tenentur maiore obligatione subditos corrigere, quatenus correctio ordinatur ad salutẽ animarum. 1211.a
Prælatorum hæc maior obligatio oritur ex officio ipsorum, quod susceperũt, & ad illius exequutionem ex promissione tenentur ex iustitia. 1211.d
Prælati concomitanter & indirectè magis obligantur præcepto charitatis & misericordiæ erga proximos, & in aliquibus casibus hoc præceptum obligat prælatos ad faciendum misericordiã, in quibus non obligat alios. 1211.e
Prælatus si omisit correctionem subditi, non sufficit ei dicere in confessione, omissi correctionem proximi, sed necesse est, vt dicat, se prælatũ esse illius. 1212.d
Prælati spiritualis est non solùm, vt sit iudex ad procedendũ secundũ allegata & probata, sed etiã q̃ sit pater & habeat viscera misericordię erga filios. 1213.a
Prælatus quatenus frater est, nulla ratione tenetur inquirere & inuestigare, quomodò viuant sibi subditi ad corrigendum illos præcepto Euãgelico. 1215.d
Eis qui non sunt patres vel prælati non est licitũ inquirere vitã fratris, vt eũ corrigant fraternaliter. 1215.e
Prælatus in quantũ pater est spiritualis potest, imò & in quantum prælatus est, tenetur aliquando inquirere vitam filiorum & subditorum ad corrigendum illos propter bonum ipsorum ex præcepto correctionis fraternæ, quatenus coniungitur cũ officio paterno imò & cum officio prælati. ibidem.
Prælati possunt & debẽt adhibere media in ordine ad correctionẽ fraternã, quę sint ꝓportionata fini; erũt autẽ ꝓportionata, si nõ excesserint officiũ prælati & patris, & fuerint cõueniẽtia vt frater corrigat. 1216.d
Prælatus in quantum prælatus est poterit ponere vigiles & custodes in locis communibus & publicis, vt explorent quæ ibi fiunt. 1216.e
Prælati nunquam adhibeant media ad inquirendam specialius vitam singularis personę, nisi propter specialem suspitionem rationabilem. 1217.b
Prælati quæ fraternaliter poterant corrigi non cupiãt sub prætextu boni communis ad iudicium deferre. 1217.d. & 1254.a
Prælati potiùs nocent cõmunitati quàm prosint dum publicè infamant subditum, qui secretò aut coram paucis poterat corrigi. ibidem.
Prælati in ordinibus mendicantibus potissimè in ordine Prædicatorũ tenentur sub præcepto habere specialẽ curam, vt religiosi se exerceant in operibus misericordiæ spiritualibus, in doctrina, prædicatione, confessione & consilijs spiritualibus. 1218.d
Prælati habẽtes curã animarũ maximè Episcopi tenentur citra casum extremæ necessitatis in multis casibus vitã periculo exponere pro salute ouium. 221.e
Prælati quomodo & qñ sint corrigẽdi à subditis. 1226.e
Prælatorum præcepta in visitationibus quomodò intelligantur. 1256.c
Prælatus peccaret grauiter si delictum quod ad notitiã suam peruenit per viam correctionis fraternæ ad publicum iudicium deduceret, quando nulla est spes, quòd denuntiatus emendabitur. 1261.c
Prælato licitum est stando in tertio gradu correctionis fraternæ, vehementer increpare delinquentem, si leniter admonere viderit non expedire. 1261.d
Prælato an sit licitum in illo gradu tertio adhibere verbera. ibidem.
Prælato an sit licitum intendendo solùm bonum spirituale delinquentis obstinati deducere delictum eius ad publicum iudicium. 1262.c. & seq.
Prælatus quotiescunq; cognoscit processum fieri in foro publico ex iniuria quomodolibet facta alicui, tenetur ipse in foro conscientiæ ex lege charitatis, vt persona particularis impedire, & quomodo. 1265.d
Prælati Ecclesiastici tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. 1429.c
Prælati tenentur magis in particulari diligere subditos sibi. 1442.d
PRÆMIVM duplex in futura vita substantiale & accidentale, & eorum differentia. 920.a
Præmium minimum accidentale in gloria est excellentius quàm si alicui concederetur certa possessio omnium temporalium bonorum etiam cum immortalitate vitæ præsentis. 922.a
PRÆSVMENTES de diuina virtute sperãdo veniam sine pœnitentia & gloria & sine meritis, an sint infideles. 797.d
PRÆSVMPTIO ex obiecto semper est peccatũ mortale. 797.e
PRINCEPS Christianus potest compellere subditos infideles, vt seruent legem naturæ, sicut ipsos fideles, tam in illis quæ pertinent ad cultum vnius Dei, quàm etiam ad mores politicos. 612.d
Non expedit, vt semper vtatur sua potestate in omni euentu, vt compellat subditos seruare omnẽ legem naturæ. 613.b
Principi Christiano non est licitum punire peccata infidelium etiam subditorũ contra legem naturæ commissa ante legem latam ab ipso principe. 613.d
Principes Christiani etiamsi haberẽt ius ad pugnandũ contra infideles nõ subditos propter infidelitatẽ vel alia crimina, nõ tñ expedit qd vtanẽ hoc iure. 614.e
Principes Christiani & etiã summus Pontifex non habent ius ad compellendum infideles nõ subditos ad recipiendam fidem, nec ad puniendum peccata eorum contra legem naturæ commissa. 615.b
Princeps Christianus probabile est, quòd possit compellere subditos infideles, vt saltim audiant semel euãgelium, vt si velint credere credant, sin autem dimittantur impunè. 616.a
Princeps Christianus, vt minister Pontificis potest debellare principes infideles, ne impediãt prædicatorẽ Euangelij exercere suum officium. 622.e
Princeps quilibet potest debellare Principẽ infidelem quando ipso cõsentiente sunt aliqui in eius republica inducentes ad idololatriam vel alia peccata nefanda, & hoc explicatur. 623.c
Princeps hæreticus, vide Hæreticus.
Principis potestas tota est à republica. 1351.
Princeps reipublicæ perfectæ quæ passa est iniuriã est iudex & superior contra illum principem qui intulit iniuriam. 1351.c
Principis indicẽtis bellũ finistra intẽtio an efficiat peccatũ mortale obligãs ad restituenda dãna. 1372.b
PRISCILIANISTARVM hæresis licitũ esse mentiri pro celando secreto refertur. 34.c
EX duabus propositionibus cõtradictorijs nõ est inconueniens, q̃ neutra sit euidens. 57.b
Propositio aliqua potest esse immediatè secundùm fidem certa, & nihilominus colligi per Theologicam demonstrationem. 71.a
Propositio aliqua an sit secundum se hæresis sine respectu ad asserentem. 641.a. & seq.
Propositio hæretica sufficienter diuiditur in propositionem directè contrariam veritati fidei, & in contrariam indirectè. 643.b
Propositio erronea quæ & quotuplex sit. 643.c
Propositio sapiens hæresim quæ sit. 645.b
Propositio malè sonans siue piarum aurium offensiua. 645.b
Propositio temeraria. 645.d
Propositio scandalosa. 646.c
PROPTER proximi commodum etiam temporale potest homo absque peccato pati aliquod detrimentum in profectu spirituali. 1031.e. & in temporalibus. 647.b
1033.d

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
29
1
2.2
1944
194

Proximi saluti spirituali quilibet tenetur prouidere dū facilè potest,& sine magno dispendio suo vel rei temporalis. 1036.c
Pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis tenetur homo iustus vitam aut fortunas suas periculo exponere. 1037.a
Proximos diligere ex charitate tenemur saltim in communi, volendo illis bona supernaturalia quæ nobis volumus. 1441.c
Proximorū dilectio nō est medium necessariū ad salutē,sed potest quis saluari etiā si nunquā dilexerit proximum in vitam æternam distinctè. 1442.b
Proximi talis dilectio est sub præcepto speciali, quod obligat aliquando. ibidem.
PRVDENTIÆ dictamen semper inclinat ad verum. 46.b
PVER nutritus inter barbaros cū peruenit ad vsum rationis, quomodò illuminetur à Deo per lumen supernaturale fidei. 412.b
Puer peruenies ad vsum rationis an teneat ita se cōuertere in Deū, vt si non fecerit mortaliter peccet. 561.d

R

RATIO formalis obiecti habitus cognoscitiui consideratur dupliciter à Metaphysicis. 11.d
Ratio formalis quæ dicitur ratio sub qua non est opus vt ponat aliquid in obiecto. 15.d
Ratio formalis specifica fidei non potest esse specifica Theologiæ. 16.c
RELATIO habitualis in vltimum finem sola nō mutat naturam operis. 590.d
RELECTIO Mag. Victoriæ de augmento & diminutione charitatis cum adnotamentis autoris. 945.c
RELIGIONIS statum non esse hominum inuentum,sed Apostolicam traditionem esse,certum est secundum fidem Catholicam. 172.c
Religio aliqua noua postquam cōfirmata est cum suo speciali fine & statutis, atque constitutionibus oblatis & examinatis approbatisque à Pontifice, non tamen ꝓpterea omnia statuta quæ postea fiūt ab eiusdem religionis prælatis aut capitulis, censenda sunt confirmata & approbata virtualiter à summo Pontifice. 175.b
Religio,vide Papa.
Religionis virtus absolutè loquendo melior est quàm misericordiæ. 1114.a
RELIGIOSI mendicantes si transeant ad religionem aliquam monachalem præter ad Carthusianorum,sunt ipso facto excommunicati. 667.c
Religioso nō est licitū confugere ad superiorē Prælatū sine licentia inferioris,aliàs peccat mortaliter. 668.c
Religiosus dispensatus à Papa propter legitimam causam, vt fiat clericus, tenetur habere animum obseruandi tria vota solennia quæ vouit in religione,alioquin timendū est,ꝙ fiat apostata à religione. 668.e
De religiosis militaribus & Canonicis regularibus quibus cōferūtur beneficia curata idē est dicēdū. 669.a
In religioso habitus dimissio quæ sit veniale peccatum non sufficit ad incurrendam excommunicationem, sed necessariò debet esse mortale. 669.d
Religiosus dimittens habitum suæ religionis & assumens alium quemcunque,vt occultata persona libere possit diuagari per vicos & plateas incurrit excōmunicationem etiam si id faciat ad horam. 669.e
Religiosus qui dimittit habitum suæ religionis non assumpto alio habitu, quo possit liberè vagari occulta persona,etiā si id faciat propter aliquod turpe non incurrit excommunicationem. 670.a
Religiosus si dimisso proprio habitu assumat habitum alterius religionis ad diuagandum vel perpetrādum scelus est excommunicatus. 670.b
Religiosus sumens habitum alterius religionis ex consensu prælati illius religionis ad præstādum aliquod obsequium,vt ad concionandum &c. non est excōmunicatus. 670.c
Religiosus si vrgente necessitate nocte debeat transire ab vna in alteram domum, vt non præbeat scandali materiam assumat alium habitum, an sit excommunicatus. 670.d
Religiosus occultans habitum si dolosè & malo animo id faciat ad vagandum vel discurrendum est excommunicatus. 670.e
Religiosi considerent, quòd perfectio vitæ Christianæ non consistit in obseruantia consiliorum, sed in dilectione Dei. 871.b
Religiosi attendant, quòd procurare salutem animarū proximorum effectus est perfectæ charitatis quantum est ex parte sua. 871.c
Religiosus nihil potest donare nisi ex consensu Prælati. 1187.d
Religiosi possunt aliquas leuiores eleemosynas facere de rebus ad vsum illorum accommodatis, ex quibus eleemosynis communitas non patitur notabile detrimentum. ibidem.
Religiosus tenetur ex officio & professione sua disponere se,vt sit idoneus ad exercēda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali. 1219.a
Religiosi tenentur speciali obligatione ad opera misericordiæ implēda supposita semper obedientia. 1219.b
RESPVBLICA duplex, perfecta & imperfecta. 1351.c
RETROCEDERE à quocūq; ordine susceptо ex dispēsatione summi Pontificis,qui adest legitima causa ad dispensandū, nullum est peccatū, siue fit retrocessio ducendo vxorem,siue ad statū militiæ. 672.b
Retrocessio ab ordine non est intrinsecè malum sed est de genere malè sonantium. ibidem.
Retrocessio ab ordine sacro susceptо sine dispensatione & causa est peccatum mortale. 672.e
Retrocedere à minoribus ordinibus an sit peccatum. 973.b.& seq.
REVELATA particularibus personis etiam si supernaturalia sint, non pertinent ad assensum fidei virtutis Theologiæ. 18.e
Ad assentiendum huiusmodi reuelatis, quod lumē sufficiat. 19.a

S

IN sacra scriptura aliquando introducuntur aliquæ personæ quasi dubitantes aut ignorantes aliquid, quod re vera non ignorant aut dubitant. 90.e
In sacra scriptura, multa referūtur tanquam iam facta, quæ tamen in spe adhuc esse intelliguntur. 202.b
Sacræ scripturæ regula communis est, vt sic arguat malos tanquā si omnes in illo populo mali sint,& sic eō soletur bonos tanquā si omnes ibi tales sint. 202.d
In sacra scriptura aliquando imperatiuum sumitur pro indicatiuo. 263.b
In sacra

In sacra scriptura dupliciter aliquid figuratur. 332.d
In sacra scriptura non omnia quæ ad Catholicā fidem pertinent continētur neq; apertè neq; obscurè,neq; omnia illa quæ Christus & Apostoli docuerunt pro Ecclesia instituenda & fide cōfirmanda, scripturis sacris mādata fuerunt,& oppositū est hæresis. 359.a
Sacra scriptura non adeo clara est in omnibus vt absq; magistro & doctore facilè possit intelligi, quin potiùs in multis difficilimā habet intelligentiam. 360.e
Scripturæ sacræ nō omnia ad salutem necessaria commissa sunt & quare. 374.e
Sacræ scripturæ æditionem vulgatā latinam corrigendam esse per linguam Hebraicā aut Græcam, est sententia temeraria & errori proxima. 640.e
AD salutē hominis sunt necessaria quædā vt media, quædā vt ꝑcepta,quędā vt prꝑcepta & media. 405.e
SANCTITATIS tres gradus & an reperiantur in Ecclesia. 221.a.& seq.
SAPIENTIÆ & fidei differentia assignata à Diuo Thoma an verum habeat. 1462.d
Sapientiæ donum secundum ꝙ importat altiorem gradum an pertineat ad gratias gratis datas. 1469.b
SCANDALVM quod peccatum sit & quādo incurratur. 1416.c.& seq.
Propter scādalū nullatenus sunt trāsgrediēda præcepta iuris naturalis negatiua,secus de affirmatiuis. 1428.d
SCHISMATIS tpe quæ pars sit sequenda. 290.a
Schisma, quod peccatum sit & quomodo incurratur. 1333.b.& sequen.
SEPELIRE mortuos esse opus bonum & studiosum,est de fide. 1134.e
Sepelire mortuos cum debito honore & moderata pōpa,pium est,& oppositum est error in fide. 1135.a
Nolle sepelire mortuos, cùm homo potest facere sine incommodo suo & non est alius qui faciat, peccatū mortale est. 1135.c
IN simoniaca emptione & vēditione an solo iure positiuo impediatur translatio dominij. 1172.e
In simoniaco contractu an teneatur qui recipit pretiū ante iudicis sentētiā illud in eleemosynas expēdere, vel saltim hoc sibi licitū sit,an potiùs satisfaciat, si acceptū pretiū restituat ei qui dedit. 1173.e. & seq.
SPES, quid significet. 730.e
Spes habet obiectum supernaturale beatitudinis,per diuinum auxilium consequendæ. 731.b
Spes est virtus. 731.c
Spes sine charitate minus habet rationem virtutis quā fides. 733.a
Spes informis, an sit virtus. ibidem.
Spes quomodo dicatur ex meritis prouenire. 733.d
Spei obiectum est beatitudo æterna principaliter & secundario etiam bona temporalia quæ omnia petimus in oratione Dominica. 736.b
Spei inquantum est virtus principale & immediatum obiectum est Deus. 742.c
Spes est expectatio certa beatitudinis ex gratia & meritis prouenientis. 742.d
Spes nulla est quæ sit virtus nisi Theologica. 744.e
Spes non est in beatis neq; etiam ad ornatum. 752.c
Spem esse in animabus existentibus in purgatorio est de fide. 755.a
Spes quæ est Theologica virtus nō manet in hæreticis, neq; habitus neq; actus eiusdem rationis. 755.b
Spes sine charitate nō est virtus simpliciter. 755.d
Spei habitus nō amittitur in peccatore Christiano per quoduis peccatum. 755.e
Spei actum supernaturalē posse habere peccatorē, est ita certum,vt oppositum sit erroneum. ibidem.
Spem siue secundū habitum siue secundum actū manere in peccatore eiusdem rationis non est tam certum sicut de fidei habitu siue actu. 756.b
Spem non solū respicere diuinā gratiā & misericordiā, sed etiā niti effectibus ipsius in nobis ab illa ꝓductis per quos meremur gloriā,est tenendū de fide. 758.b
Spes nra est & dicit simpliciter infallibilis & firma & tuta in sacris literis & in doctrina Ecclesiæ. 758.d
Spes an amittatur semper per præsumptionē sicut per desperationem. 798.b
De Spe esse præceptum est de fide. 802.e
SPERARE tenetur beatitudinem homo cùm primùm venit ad vsum rationis & facit quod in se est & illuminatur à Deo. 803.b
Sperandi præceptum quādo obliget,non est facilè definire. 803.c
Sperare tenebitur homo sæpè ex vi obligationis alterius præcepti. ibidem.
Sperandi præceptum videtur satis probabiliter dici, ꝙ obliget quando insurgunt tentationes. ibidem.
Qui aliquoties in anno exercet actum spei, tutus esse potest de adimpletione huius præcepti, dummodò non desperet aliquando. 804.b
Sperare nō tenēt beatitudinē homo cui facta est reuelatio de sua reprobatione,nec peccat si desperet. 806.c
Sperare tamen debet ille homo opem diuinam ad vitanda singula peccata, & debet pœre à Deo auxilium ad non peccandum. 806.e
SPHERA prima cœlestis recipit magnam perfectionem ab Angelo mouente. 394.c
SPIRITVM sanctum docentē omnē veritatē esse promissum omnibus,stat dupliciter. 282.d.
IN spiritualibus an teneat potius subuenire patri spirituali quàm carnali, & proportionabiliter fratribus spiritualibus quàm carnalibus. 1046.b
SVPERFLVVM quid sit. 1148.e
Superflua debentur pauperibus. 1150.e
Superfluum dicitur & est in multis casibus quādo nos non putamus superfluum. 1158.a
SYLLOGISMVS ꝓcedēs ex reuelatiōe in actu signato solū,non est demōstratio Theologica. 70.e
Syllogismus procedens ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito,est demonstratio Theologica siue à priori siue à posteriori. ibidem.
SYMBOLVM quid significet. 99.d
Symbola tria extant in Ecclesia,scilicet,Apostolorum, Nicænum,& Diui Athanasij. 101.d
Symbolum Apostolorum explicatur. 420.d.&seq.

T

THEOLOGIÆ breuis diuisio. 3.a
Theologiæ formale obiectum est virtualiter reuelatum. 17.c
Theologicæ demonstrationes quot modis possint fieri. 70.b
Theologica demonstratio non est syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solum. 70.c
Theologica demōstratio est syllogismus procedēs ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca
19
39
V.1.2
1984
194

TIMOR quomodò sit effectus fidei. 532.c
Timor analogicè diuiditur in filialem, initialem, seruilem & mundanum. 763.a
Timoris obiectum potest esse culpa sine respectu ad pœnam. 764.b
Timoris obiectum immediatum nō est culpa secundū suam rationem totam intrinsecam. ibidem.
Timor culpæ in hoīe est timor mali inuolūtarij. 764.c
Timor filialis habet triplicem actum seu motum, alium alio perfectiorem. ibidem.
Timor qui oritur ex amore mundano an semper sit aliud peccatum mortale ab eo quod timoris causa committitur. 769.a
Timor seruilis an semper sit malus. 771.c.&seq.
Timor seruilis qui est peccatum potest esse habitus malus vitij ex multis actibus. 775.c
Timor seruilis quantū ad substantiā & exercitiū non omnino excluditur in habētibus charitatē. 782.c
Timoris seruilis & filialis an sit positū præceptū. 810.c
TORNEAMENTA an sint licita. 1386.d
TRADITIONES Apostolicas hæretici reijcere ab Ecclesia contendunt. 353.d
Traditionis nomen multipliciter accipitur. 354.c
Traditiones aliæ diuinæ, aliæ Apostolicæ, aliæ Ecclesiasticæ, & earum differentia. 356.b
Traditio est sacra doctrina voce tenus primitus accepta, fidelium vsu roborata ex manu in manum in posteros absq; media scriptura transfusa. 357.b
Traditiones diuinas negare esset nefas & stultum si traditio sumatur in generali significatione. 357.c
Traditiones fuerunt necessariæ in Ecclesia Dei semper & pro omni eius statu, naturæ, legis scriptæ & Euangelicæ, quibus populus Dei in fide & religione gubernaretur. 364.c
Traditionum diuinarum vis. 371.d
Traditiones aliquæ Apostolicæ & Ecclesiasticæ recitantur. 377.c
Traditiones diuinæ, atq; Apostolicæ qua ratione ab alijs hominū inuentis secerni possint. 383.c.&seq.
TRINITATIS mysterium est impossibile, q̄ per aliam reuelationem euidenter cognoscatur quā per reuelationem luminis gloriæ. 72.e
TRVLLANI canones non habent certam fidei autoritatem. 160.b

V

VERITAS prima si cōsideretur, vt in se existit est obiectū de quo fides credit sicut de Deo aut Deitate. 12.b
Veritas prima vt complexè significabilis per propositiones est obiectum, quod fides credit & cui assentit principaliter. ibidem.
Veritas prima in dicendo, hoc est, veracitas seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certò & obscurè, est ratio formalis fidei specificatiua. 11.c
VIRTVS in ampla & lata acceptiõe sumitur à Philosophis pro habitu inclinãte ad bonum intellectus siue voluntatis. 467.e
Virtus sæpè apud Philosophos sumitur ita vt includat non solum essentiam verumetiam modum & perfectionem virtutis. 468.b
Virtutes ponuntur in homine secundū q̄ homo mobilis est ab humana ratione seu mente. 535.b
Virtutes Theologales conueniunt in hoc, quòd habent Deum pro obiecto. 743.a
Virtutes Theologicæ, Fides, Spes, Charitas, secundum fidem sunt distinctæ. 746.b
Virtus moralis acquisita nō facit simpliciter bonū. 834.e
Virtutes in homine si esset in puris naturalibus, an essent simpliciter perfectæ. 845.d
Virtutes veras quomodò neget Augustinus fuisse in gentibus & Philosophis. 846.a
Virtutis infusæ habitus nunquàm exercetur actualiter nisi simul exerceatur & charitas. 926.c
Virtutes Theologicæ dicunt nō cōsistere in medio, qa secdm̄ ppriā speciē mēsurant obiecto infinito. 1074.c
Virtus vna quomō possit dici maior vel melior. 1111.c
Virtus inferior non potest imperare actum superioris virtutis. 1130.c
Virtutis vnius actus quotiescunq; ordinatur ad finem alterius virtutis, huiusmodi imperiū non pertinet ad alteram virtutem ad cuius finē ordinatur actus alterius, sed pertinet ad prudentiam. 1130.d
VISIONES q̄ñ solēt apparēre viris spūalibus pōt cōtingere, q̄ nihil obsit putare illas esse veras. 582.e
VITÆ Christianæ perfectio per se & essentialiter cōsistit in charitate. 922.b
VOLVNTATIS motio necessaria est, vt intellectus p fidē Christianā rebus credēdis assentiat. 52.b
Voluntatis motio requiritur per se loquendo ad fidem etiam acquisitam. 53.a
Voluntas hominis dupliciter potest instigari ad bonū à Deo supernaturali auxilio. 560.b
Voluntas non est inconueniens quòd vno actu, quantum ad esse naturæ & materialiter diligat, & speret & doleat de peccatis. 751.a
Voluntas informata charitatis habitu efficiēter producit actū dilectionis & p illū efficiēter mouet & se ipsam & alias potentias ad actus aliarū virtutū infusarum quantum ad substantiam actus. 890.d.aliàs 880.a
Cum voluntatum concordia & pace stat dissensio opinionum ex parte intellectus. 1097.e
VOTVM etiam de re purè interiori potest irritari à Prælatis religionum. 655.c
VXOR an possit facere eleemosynas. 1187.c

FINIS INDICIS.

ERRATA SIC CORRIGITO.

¶ Columna. 3. B. 2. pulfica, lege pulsifica. col. 37. lin. penult. 7. lege. 71. col. 50. C. 11. sententia. 261. l. in lib. de vera innocētia, sentētia, 261. col. 253. C. 1. Catholica. l. Apostolica. col. 298. B. 12. in cælū, dele, in. col. 282. E. 4. statu to. l. statu. col. 320. A. 6. probant. l. probant. col. 351. B. 5. tificem. l. Pontificē. col. 376. E. 3. examini. l. examine. col. 414. D. 10. implicita. l. explicita. col. 532. D. 10. naturali. l. materiali. col. 628. B. 4. agrum. l. agnū. col. 703. B. 7. cōclusione. l. cōclusio. col. 767. E. 9. peccatū. l. præceptū. col. 814. C. 9. cū sit aliqua. l. cū ergo sit aliqua. col. 845. D. 12. proficerēt. l. perficerēt. col. 903. E. 6. augmēti. l. argumēti. col. 950. D. 2. actus quatuor. l. actus vt quatuor. col. 1079. E. 8. dele, per. col. 1182. A. 2. pecunia est repetēti. l. pecuniā repetenti. In ead. col. A. 9. Hispanos. l. apud Hispanos. col. 1216. E. 3. inuētione. l. intētione. col. 1245. E. 11. scruli. l. scrupuli. col. 1262. C. 1. pfecerint. l. non profecerint. col. 1340. A. 4. sacramentalibus. l. sacramentis. col. 1434. C. 4. dialogo. l. decalogo. ibid. D. 4. sit speciale. l. non sit speciale. ¶ Post columnam 871. corrigatur numerus per quinq; folia, pro ministerio indicis.

Universidad de Deusto
Biblioteca
198
194

Universitat de Barcelona
Biblioteca