Universidad de Chile
Biblioteca

TOSTATI
OPERA OMNIA

IN MATTHÆ.
1-2

Universidad de Deusto
Biblioteca

IHS
BIBLIOTECA DE LOYOLA.
Sala 1
Estante 84
Plúteo

32,5

Universidad de Deusto
Biblioteca

ALPHONSI TOSTATI HISPANI.

EPISCOPI ABVLENSIS,

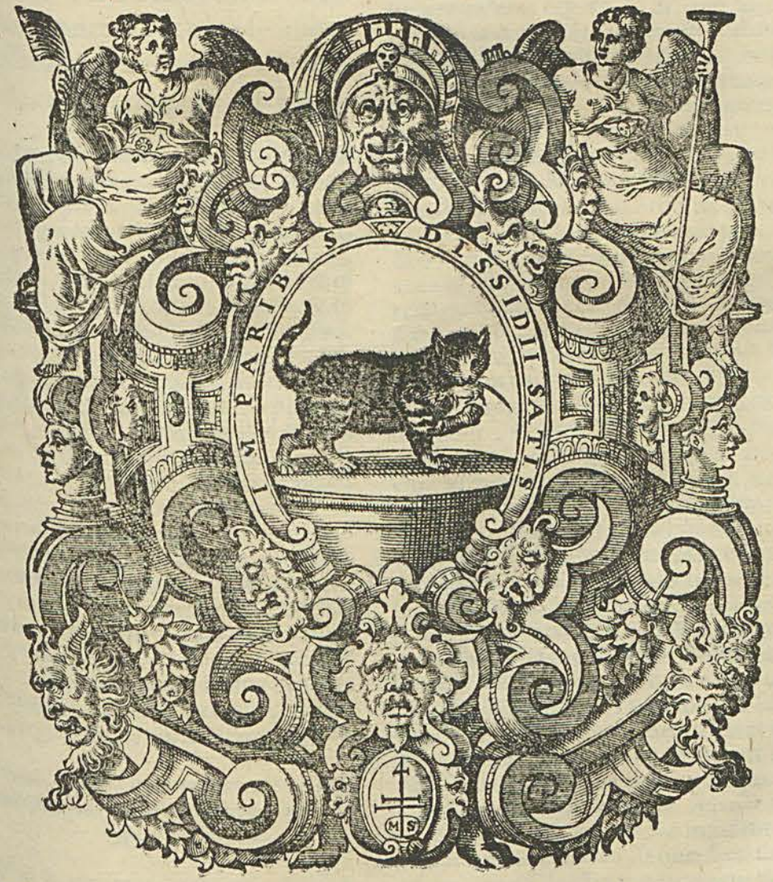
PHILOSOPHI, THEOLOGI,
Ac Pontificij Iuris, Cæsareique consultissimi, necnon linguæ Græcæ, & Hebraicæ peritissimi,

Commentaria in Secundam Partem MATTHÆI:

Mendis nunc sanè quàm plurimis diligenter expurgata.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.

Ad PHILIPPVM II. Catholicum & Inuictissimum Hispaniarum, & Indiarum Regem.



VENETIIS. M D XCVI.

Apud Io. Baptistam, & Io. Bernardum Sessam, fratres.

Universidad de Deusto
Biblioteca



ALPHONSI TOSTATI

Episcopi Abulensis.

COMMENTARIORVM IN EVANGELIVM MATTHAEI.

PARS SECVNDA.

CAPITVLVM V.

VIDENS autem Iesus turbas ascẽdit in montem, & cùm sedisset, accesserunt ad eum discipuli eius, Et aperiens os suum docebat eos, dicens.

Descripsit Matthæus in præcedentibus populi cõgregationẽ per Christi prædicationem: Hic subijcit eius legislationem, quæ non debet dari, nisi populo congregato. In lege autem qualibet tria considerantur ad hoc, quòd perfectum vigore habeat, scilicet, quòd condatur ab eo, qui potestatem habeat: & ꝙ promulgetur eis, qui illam obseruare debent, & ꝙ per illã postea iudicetur in omnibus occurrentibus. Illa tria ponit Matthæus circa Christi legem. Et primò ponitur ipsa legislatio, vel legis institutio per os Christi, qui est legislator noster. Et secundo ponitur legis promulgatio facta per Apostolos, & discipulos missos ad prædicandum, infra 10. Conuocatis autem. Tertiò ponitur iudicatio, quæ fieri debet secundum legem istam, scilicet, quando per eam in die iudicij omnes iudicabuntur, infra 24. ibi. *Et egressus Iesus*. Prima pars diuiditur in duas, quia primò lex Euangelica explicatur: secundò ad implẽdum eam populus incitatur infra 7. circa finem, scilicet, Omnis ergo, qui audit. Iterũ prima in duas, quia primò lex datur: secundò ostenditur qualiter obseruetur infra 7. ibi, scilicet. *Petite, & accipietis*. Prima in duas, quia primò promittitur quædam breuis præfatio: secundò subdit ipsius legis explicatio, ibi. *Beati pauperes*.

An ea, quæ hic habentur, habeant ordinem continuum ad præcedentia, & an sint facta magno tempore, vel pauco post illa.

Quæstio Prima.

QVAERITVR circa primum, an ea, quę habentur hic, habeant ordinem continuũ ad prę

A cedentia, & an facta sint magno tempore, vel pauco post illa. Ad primum dicendum, quòd ista quę habentur hic, possunt comparari ad omnia, quę habẽtur præcedenti cap. vel ad ea, quæ solum ponuntur in fine præcedentis cap. Si enim comparẽtur ad omnia, quæ habentur præcedenti cap. erit dubium: eo, quòd ibi ponitur de vocatione quatuor Apostolorum, & statim ponitur de congregatione turbarum. Et tamen Luc. 5. postquam ponitur vocatio istorũ
B quatuor Apostolorum, ponũtur multa alia, quæ habentur infra 8. & 9. cap. s. de Paralitico sanato: & de ieiunio discipulorum Christi, de quibus dubium est, an fuerint facta hic: cum Lucas ponat omnia illa 5. & 6. cap. & postea ponit istum sermonem: magis tamen dicendum, quòd Matth. tenuerit hic ordinem rectum, quàm Lucas. Si autem comparẽtur ea, quæ habentur hic, ad ea sola, quæ habentur in finem præcedentis cap. non erit dubium, quin sit ordo continuus: cum ibi habeatur de turbis congregatis, hic
C autem ponatur, quid ipsis congregatis Christus prædicauerit. Et in hoc etiam Matthæus, & Lucas concordant: quia Luc. 6. ponitur congregatio istarum turbarum: & immediatè subijcitur iste sermo sicut hic: ideo continuatio est in tempore. Ad secundum dicendum, quòd quasi nullum tempus fuit inter ea, quæ habentur in fine præcedentis cap. & hic:
D quia ibi ponitur quomodo turba congregata fuit: hic autem dicitur, quomodo Christus videns turbas cõgregatas cœpit eis loqui. Nihil ergo fuit medium inter ista, & illa cap. Circa primum dicitur. *Videns autem Iesus turbas*. Istæ erant turbæ, quæ cõgregatæ fuerant de Galilęa, & de Decapoli, & Ierosolymis, & Iudæa: & de trans Iordane: vt patet præceden. cap.
E Nam omnes sequebantur Christum: saltẽ enim pro tunc conuenerant ad eum pp aliquas de causis expressis præcedenti cap. q. vlt. *Ascendit in montem*. In ipso monte prædicauit, vt hic innuitur: licet videatur cõtrarium dici, Luc. 6 de quo dicetur infra in 1. qõ. *Et cum sedisset*. Christus prędicaturus omnia ista sedit. Nam longum sermonẽ traxit, scilicet, vsque ad prin-

cipiū 8. cap. *Accesserunt ad eum discipuli eius.* Licet Christus doceret nunc omnes turbas: tamen discipuli sui magis appropinquauerunt ei, quàm cæteri. *Et aperiēs os suum.* In hoc innuitur quædam excellentia nouæ legis: quia non per ministros data sit: sed per ipsum Christum aperientem os suum. *Docebat eos.* Scilicet, omnia, quæ sequuntur prædicans vsque ad principium 8 cap. Et hic non distinguitur inter docere, & prædicare, sicut dicebatur præced cap.

An iste sermo, quem describit hic Matthæus, sit idem cum illo, qui habetur Lucæ 6. Quæstio II.

QVAERETVR, an iste sermo, quem describit hic Matthæus, sit idem cum illo, qui hī Luc. 6.

Prima rō. Dicendum, quòd dubium est in hoc. Quidam enim asserunt, quòd non sit idem sermo: quia hic dicitur, quòd videns Iesus turbas ascendit in montem: & tamen Luc. 6. dicitur, quòd Iesus descendens de monte stetit in loco campestri. Item, quia hic innuitur, ꝙ in mōte prędicauerit: quia ibi sedit: & tamen Luc. 6. innuitur, quòd prædicauerit in loco campestri. Itē, quia hic dicitur, quòd Christus sedit: & tunc docere cępit: & tamen Luc. 6. dicitur, quòd stetit in loco campestri: & sic stando prædicabat. Item patet, quia hic prædicauit Christus eisdem turbis, quæ ponunt præcedenti cap. & tamen Luc. 6. videntur esse aliæ turbæ: quia ponūtur conuenisse de alijs locis, quàm dicatur præced. cap.

Alij dicunt, ꝙ sermo iste est idem cum illo, quem Luc. 6 cap. describit, & patet ex rebus, quæ prædicātur hic, & ibi, quia sunt eædem. Item, quia principiū prædicationis est idem vtrobique, scilicet: beati pauperes spiritu. Item finis prædicationis est idem, quia infra 7. in fine dicitur, quòd ille, qui audierit verba Christi, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam supra petram: eadem tamen conclusio ponitur Luc. 6. ideo videtur, ꝙ sit idem sermo.

Secunda ratio. Tertia ratio. Alia opinio. Prima ratio. Secunda ratio. Tertia ratio.

Dicendum, ꝙ illi, qui volunt dicere eundem sermonem, dicunt, quòd Christus ascendit ad cacumē montis ad eligendum Apostolos. & ibi docuit eos sedendo de aliquibus, sicut dicit hic Matth. sed postea descendit ad aliquam partem planiorem montis, quam vocat Lucas locum campestrem, vt ibi doceret multitudinem, quæ conuenientius ibi stare poterat. Hoc modo Nicolaus dicit fuisse eundem sermonem, & sic essent ablata inconuenientia. Dicunt tamen, quòd si aliquis vult tenere quòd sint duo sermones facti à Christo diuersis temporibus de eisdē rebus eodem modo incipientes, & desinentes, nō est inconueniens. Sic enim dicit ipse Nicolaus. Luc. 6.

Opinio Augustī. Augustī. quoque in libro de concor. Euangelistarum dicit de hoc, scilicet: Mouet autem, quòd Matth. in monte dicit hunc habitum esse sermonem à Domino sedente: Lucas autem in loco campestri Domino stante. Hæc itaque diuersitas facit videri, alium fuisse illum, alium istum. Quid prohibet enim Christum alibi quædam repetere, quæ ante iam dixerat, aut iterum quædam facere, quæ ante iam fecerat? quāquam etiam illud possit occurrere in aliqua excellentiori parte montis, scilicet, primò cum solis discipulis Dominum fuisse, quando ex eis duodecim elegit: deinde cum eis descendisse, non de mōte, sed de ipsa mōtis celsitudine in campestrem locum, id est, in aliquam æqualitatē, quę in latere montis erat, & multos capere poterat, atque ibi stetisse donec ad eum turbæ congregarentur: ac postea cum sedisset, accessisse propinquius discipulos eius, atque ita illis cæterisq; turbis prędentibus vnum habuisse sermonem, quē Matthæus, & Lucas narrant diuerso narrandi modo, sed eadem veritate rerum. Ecce Augustī. posuit istas duas opiniones: & potius vult, quòd fuerit idem sermo, quàm ꝙ fuerint duo. Et dicendū est, ꝙ istud est verisimilius: quia non est satis bene dictum, ꝙ fuerint duo sermones, cum res prædicatæ sint eædem. Maximè quia licet nō erat inconueniēs aliquid, quod dicunt quidam, scꝙ non fuerit idem sermo iste, & ille, quem ponit Lucas: quia multa habētur hic, quæ nō ponuntur ibi; & è conuerso. Nā modus Euangelistarū est, ꝙ nunq̄ vnus referat omnino rem, sicut alius, sed aliquid addat, vel minuat.

Quare Christus prædicauit ista, mox vt vidit turbas congregatas. Quæstio III.

QVAERETVR, quare Christus prędicauit ista mox, vt vidit turbas congregatas. Dicendū, ꝙ Christus volebat hic dare legē, & lex non datur paucis, sed multitudini: ideo cōgregata multitudine exposuit illis mandata legis suæ. Sic dicit Chrys. super Matth. s. Ois artifex secundum professionem suā opportunitatem operis videt gaudet. Carpentarius. n. si viderit arborem bonam cōcupiscit eā præscindere ad opus artificij sui. Et sacerdos cū viderit Ecclesiam plenā gaudet animus eius, & delectatur, vt docear. Sic & Dominus videns magnam congregationem populi excitatus est ad docendum.

Cum Christus ante hoc prædicasset, quæritur quid prædicauerit. Quæstio IIII.

QVAERETVR, Cum ante hoc Christus prædicasset, quid prædicabat. Nam ipse nō prædicabat præcepta legis veteris, quia non veniebat ad cōfirmandum illam, sed ad imponendum ei terminū. Si autem dicat, quod p̄ dicabat præcepta legis nouæ non stabit: quia lex noua hic dari incepit: & sic non videbitur quid prędicabat. Dicendum, quod Christus ante hoc prędicabat pœnitētiam, & nūciabat regnum cęlorum, sicut dī præced. cap. s. Pœnitentiam agite, & appropinquabit regnum cœlorum, & non prædicabat aliqua præcepta veteris testamēti, sed tantum, quod prædicabat pertinebat ad nouam legem. annunciari regnum cęlorum nō pertinuit ad statum veteris testamenti, vbi sola terrena expresse promittebant: pœnitentiam agere ad oēm statum pertinet, cum virtus pœnitētiæ sit moralis, & pars q̄dam iustitię, & sit de iure naturę: vt declaratum est sup. 3. cap. 1. 21. q. licet sacramentum pœnitentię sit solum in nouę legis nouę, vt ibidem ostensum est, Pœnitentiam tū prædicari, vt appropinquet regnum cęlorum, ad statū nouī testamenti pertinet. Tamen dicit hic Christum incępisse dare legē nouam, eo ꝙ ante hoc non expresserat aliqua mandata specialia pertinentia ad nouum testamentum, sicut hic multa posuit, solum annunciabat regnum cœlorum, & inuitabat homines ad pœnitentiam.

Vtra, quæ hic habentur, Christus dixerit solum Apostolis, vel etiam alijs turbis. Quæstio V.

QVAERETVR, an ea, quę habentur hic, dixerit Christus solis discipulis suis, vel dixit etiā ea turbis. Aliqui putāt, ꝙ discipulis solū ista dicta sunt, alia dicta fuerunt postea populo, & hoc modo solvunt discordiam, quæ vī hic, & Luc. 6. cum dicatur ꝙ ascēdit in montem: & ibi, ꝙ descendit de mōte, & stetit in loco campestri. Dicunt. n. ꝙ in monte dixerit discipulis: & postea in loco cāpestri prædicauit aliqua turbis: hoc vī innuere Aug. lib. de cōsen. Euangelistarum, dicens, ꝙ pōt videri multas turbas vitare voluisse, & ob hoc ascenderit in montē, vt solis discipulis loquerē. Itē pater, quia dicit hic: & accesserunt ad eū discipuli eius, & aperiens os suū docebat eos, ergo solis discipulis ista dicebat. Item Luc. 6 dī. Eleuatis oculis in discipulos suos dicebat: Beati pauperes: ergo ad eos solos loquebatur. Item Christus prędicauit hic beatitudines, quæ dicūt magnam perfectionem, vt infra ostēdetur in expositione literæ sequentis, & inf. q. 8. & 81. q. & tñ talia non conueniebant turbis, cùm maior pars populi sit de imperfectis: ergo talia Christus nō prędicaret eis, sed discipulis suis, qui tenebāt locum perfectionis, talia diceret. Item, quia dī hic: beati eritis cum maledixerint vobis homines, & dixerint omne malum mentientes propter me. Istud tamen cōueniebat discipulis, qui prędicaturi erant Euāgelium: & pp istud multa tolerarent pro nomine Christi: sicut dī Act. 5. s. Ibant gaudentes à conspectu concilij, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati: ergo dicebat istud discipulis, & non turbis. Et magis patet Luc. 6. cum dicitur: Beati eritis, cum oderint vos homines: & eiecerint nomē vestrum tanquam malum propter filium hominis, ideſt propter Christum. Item quia dī infra: Vos estis sal terræ. Et iterū. Vos estis lux huius mundi. Istud tamen non pertinebat ad plebem: sed ad prędicatores, & ad prelatos & huiusmodi erant Apostoli: ideo non loquebatur populo, sed discipulis.

Secunda ratio. Tertia ratio. Quarta ratio. Quinta ratio. Sexta rō.

Dicendum tamen, ꝙ Christus dixit omnia ista coram populo, & non coram solis discipulis, ita, vt postea populo alia loqueretur: & patet, quia dicit hic, ꝙ videns turbas ascendit in montē, & sic turbæ fuerunt ei causę prędicandi: ideo turbis etiā dixit istud. Item patet Luc. 6. quia dicitur, ꝙ descendens de mō testetit in loco campestri, & turba discipulorū eius: & multitudo copiosa plebis: ergo non locutus est solis discipulis ista: sed etiam toti turbę. Nam cōgregata turba, & discipulis in loco campestri dicitur ibi, ꝙ cępit prædicare, dicens: Beati pauperes spiritu: sicut hī hic: ergo necesse est, ꝙ ista etiam turbis prędicata fuerunt Item patet magis, quia inf. 7 in fin. vbi completur iste sermo, dicitur: Et factum est tñ cum consummasset Iesus verba hic, admirabant turbæ super doctrina eius: ergo turba audiebat doctrinam istam, quia aliàs non admiraret de ea Itē quia dī ibi: admirabant turbæ super doctrina eius. Erat. n. docens eos sicut potestatē habēs: ergo ipsos populares docebat. Itē patet, quia Luc. 7 in princ. vbi finitur iste sermo, dicitur: Cum autē implesset omnia verba sua in aures plebis: ergo populus audiuit omnia verba ista. Cum aūt dicitur, ꝙ Christus prædicauerit discipulis in mōte prius ista, & postea dixerit plebi aliqua alia, non stat: quia Luc. 7. dicitur: Et descendens cum discipulis de mōte, stetit in loco campestri, & turba discipulorū eius, & multitudo copiosa plebis. Et tunc sequit ibi, ꝙ Christus eleuatis oculis dixit: Beati pauperes, &c. Et sic non dixit solis ista discipulus in mōte, sed dixit eis, & turbis simul in loco campestri.

Cum autem dicit Augustī. ꝙ ascendit in montem, vt solis discipulis loqueretur, non intelligit, ꝙ locutus fuerit eis ea, quæ habentur hic, cum postea illa dixerit plebi, & discipulis in loco campestri, Luc. 6. sed vult, quòd locutus fuerit eis de electione Apostolorū, quia in monte dicitur elegisse Apostolos, Luc 6. Dicēdum ergo est quòd ista omnia tam coram plebe, quàm coram discipulis dicta sunt: & tamen Christus dixit hic diuersa, quæ pertinebant ad diuersos status, scilicet, quædam ad prælatos, & quædam ad subditos, & quædam ad viros perfectos consilia: & alia ad mediocres, siue ad omnes, vt præcepta: & sic

Alph. Tost. super Matth.

Ac primã rationẽ. quædam pertinebant ad solos discipulos, & quædã
ad plebem: sic enim quælibet prædicator facit: quia
prædicat tam sapientibus, quàm insipientibus, cum
omnibus debitor sit, Ad Ro. 1. Ideo dicit quædam;
quę pertinent ad sapiẽtes, & alia ad simplices, vel ad
omnes: simplices tamen audiunt ea, quæ pertinent
ad sapientes: & è contrario: & tamen quilibet acci-
pit, quod ad se pertinet: & ita factum fuit hic. Et qñ
dicit Augus. ꝙ Christus voluit vitare turbas, & ideo
ascendit in montem: dicẽdum ꝙ intelligi potest de
aliquibus, quę voluit secretè loqui cũ discipulis: nõ
tamen dixit eis ibi ea, quæ habentur hic, sed eis, & to
ti multitudini congregatæ. Ad primam cum dicit:
& aperiens os suum docebat eos. i. discipulos: dicen
dum, ꝙ non docebat eos solos, sed etiam turbas: ip-
sos tamen principaliter: quia ipsi magis accedebant
ad eum. Aliter potest dici, ꝙ dicitur: docebat eos. s.
solos ipsos discipulos: quia ista, quæ in principio di-
cuntur ad ipsos solos pertinent. Aliter etiam potest
dici, ꝙ hic dicitur: docebat eos. i. discipulos, & turbas:
tamen de omnibus fit mentio. s. ꝙ vidit Christus
turbas, & ꝙ accesserũt ad eũ discipuli eius. Ad secun
Ad secundam. dum dicendum, ꝙ Christus dicitur eleuasse oculos ĩ
discipulos: qa ipsi erant in circuitu eius, cũ dicatur
hic, ꝙ accesserunt ad eũ discipuli eius: ideo licet do-
ceret etiam turbas, oculos tamen non leuabat nisi ĩ
discipulos. Aliter potest dici, ꝙ hoc dicitur ad mo-
dum prædicatorũ: quia qñ ad prædicationem cõue-
niunt diuersi status psonarũ, & prædicator vult spe
cialiter instruere aliquos eorũ, cõuertit oculos suos
ad homines illius status, vt videat de hos, ꝙ loquat,
& attẽdant. Ita nunc Christus cum ista, quæ ĩ princi
pio dixit ad solos discipulos dicebat: vel ad eos prin
cipaliter: conuertit, vel eleuauit oculos suos in disci
Ad tertiã. pulos Ad tertium concedendum est, ꝙ illæ beatitu
dines, & quædam alia, quę ponuntur hic ad solos p-
fectos pertinebant, & non ad plebem, & tñ plebs au
diebat hæc. Si autem omnia, quę dicuntur hic ad so
los perfectos viros pertinerent, argueretur benè, ꝙ
non prædicasset Christus ista corã plebe: quia tamẽ
quędam pertinebant ad perfectos, & alia ad omnes,
Christus prædicare potuit conueniẽter omnia hæc
coram plebe: tamen essent ibi viri perfecti, vel ad p-
fectionem anhelantes: sicut sup. diximus de prædica
tore, qui simul prædicat sapientibus, & insipiẽtibus.
Ad quartam. Ad quartum dicendum, ꝙ istud præcipuè cõuenie-
bat discipulis, qui prædicaturi erant Euãgelium. Po-
terat tñ omnibus conuenire: quia oẽs, qui conuersi
sunt ad Christũ in Ecclesia primitiua psecutionem
passi sunt, cum ẽt cognati eorũ persequerent eos. s.
filij patres, & patres filios: & erãt odiosi oĩbus homi
nibus, inf 10. & quia Christus pdicabat ea intẽtione,
vt oẽs conuerterent ad ipsum, benè poterat hoc cõ
Ad quintam. uenire oĩbus de turba. Ad Quintũ dicendum, ꝙ il-
lud solis discipulis, & alijs, qui habituri erant statum
plationis, conueniebat: & nõ turbis: & tñ dicebatur
corã turbis: quia ibi erant aliqui, ad quos ista ptine-
bant. Et hoc sufficiebat, vt conuenienter ista dicerẽ
tur, licet non conuenirent omnibus.

Quare nunc Christus ascendit in montem. Quęst. VI.

QVAERITVR, quare Christus nunc ascẽdit
in montem. Dici potest, ꝙ hoc potuit esse pro-
pter multa. Vnũ est ad orandũ: quia qñcunq; Chri-
sto erat locus ascẽdebat in montẽ ad orandũ inf 14.
Et ita fuit nunc: quia Luc 6. vbi ponit istud, qđ habe-
tur hic, dicitur, ꝙ Christus ascendit in montẽ, & mã
sit pernoctans in oratione Dei: & dicitur, ꝙ cum es-
set dies factus, vocauit discipulos suos, & elegit duo

F decim ex his. Secundum fuit, vt aliqui dicũt, ad cus-
tandum turbas, quia Christus viderat turbas, & vo-
lens ab eis saltem modicũ sequestrari, ascẽdit in mõ-
tem. Sic dicit Aug. lib. de Concor. Euangelistarum,
scilicet. Potest videri multas turbas vitare voluisse:
& ob hoc ascendere in montem, vt non esset cũ tur-
bis. Tertium fuit: quia mons erat locus conueniens
ad prædicãdum, ꝙ in tali loco multi possunt simul
audire: & sic tenet Nicolaus. Quartũ fuit propter si-
gnificationem, & exemplum, vt innuatur, ꝙ quan-
do de rebus magnis loqui debemus homo debet es-
se sequestratus à locis publicis, in quibus potest per-
turbari ab intenta, & perfecta discussione rerũ. Sic
dicit Christ. s. Per hoc autem, ꝙ nõ in ciuitate, & fo-
G ro, sed in mõte, & solitudine sedit, erudiuit nos nihil
ad ostentationem facere, & à tumultibus recedere,
& maximè cum de necessarijs disputari oporteat.
Quintũ esse poterat: quia fortè Christus voluit ascẽ-
dere in montẽ ad aliqualẽ recreationem. Quod in-
terdum turbę ita comprimebant eũ, & occupabãt,
ꝙ non erat ipsi locus saltem ad sumendũ cibũ, Mar.
3. Et tunc propter aliqualẽ recreationẽ corporis in-
terdum recedebat ad montes, vel ad deserta loca, &
ibi erat sibi aliquale refugiũ, quousque turba sciret
vbi erat, & tunc ibi inquirebant eũ. Sic patet Mar. 6.
s. Et ait discipulis: venite seorsum in desertum lo-
cum, & requiescite pusillum. Erant enim qui venie-
bant, & redibant multi, & nec mãducandi spatium
H habebant. Sic dicit Remigius. Sciendum est, ꝙ tria
refugia legitur Dñs habuisse, nauim, montẽ, & deser-
tum: ad quorum alterum quotiescunque à turbis
comprimeretur ascẽdebat. Sextum est, vt aliqui vo-
lunt, ad implendum prophetiã, quia dicitur: Super
montem excelsum ascende tu, qui euangelizas Siõ.
Isa. 40 Et hoc de Christo intelligunt. Ideo dicunt,
quòd debebat ascendere in montem, licet istud nõ
multum vrgeat. Septimum fuit ad erudiendum
prædicatores, quales esse debeant, scilicet, quòd di-
cunt esse excelsi in virtutibus sicut mõs. De his duo
bus dicit Chrysost. s. Ascendit autem in montem.
Ascende & tu qui euangelizas Sion. Deinde vt ostẽ-
dat quoniam in altitudine spiritualium virtutũ cõ-
I sistere debet qui docet Dei iustitiam, pariter & qui
audit: nemo enim potest in valle stare. & de monte
loqui, si in terra stas, de terra loquere: si autem de cœ-
lo loqueris, in cœlo consiste. Octauum fuit ad ostẽ-
dendum excellẽtiam istius legis super veterem. Sic
enim dicit August. scilicet. Ascendit in montem, vt
significet, quæ imposita erant pręcepta iustitiæ, quę
data erant per prophetas populo Iudæorum: maio-
ra autem populo, quæ charitate iam conuenerat li-
berari. Sed obijcietur, quòd non conueniat ista ap-
plicatio: quia etiam lex vetus data est in monte Si-
nai. Exo: decimonono, & vigesimo, & Deuterono-
mij quarto, & quinto. Dicendum, quòd Deus dans
legem videbatur esse in monte, eo quòd fumus, &
K caligo, & lampades, & voces erant in monte, popu-
lus tamen, qui legem audiebat, non erat in monte:
immo sub pœna mortis prohibitus erat ascensus:
immo etiam, quòd nemo accederet ad radicẽ mõ-
tis Exo. decimonono. Hic autem tam Christus prę-
dicans, quàm populus audiens erant simul in mõ-
te, vt patet hic, & Luc 6. Ideo licet ille, qui dabat le-
gem veterem, siue cuius nomine dabatur, non esset
minor, quàm iste, qui dabat nouam: cum esset idem
Deus: & ob hoc vtraque est in monte: & vox forma
batur in monte: tamen significabatur, quòd perfe-
ctiores esse debebantur illi, quibus dabatur lex no-
ua, quàm illi, quibus data est vetus: quia isti accipie-
bant legem in monte, & alij non permittebantur
saltem

saltem accedere ad radices montis. Omnes istæ ra-
tiones sunt aliquales, & tamen magis literalis est:
quia iste mons erat locus conueniens valde ad præ-
dicandum magno populo.

Quis fuit iste mons, in quo Christus prędicauit. Quęstio VII.

QVEARITVR, qs fuit iste mõs, in quo nunc
Christus prædicauit. Dicunt quidã, ꝙ fuit mõs
oliueti: sic dicit Hiero. super Matth Et tamen incre-
pat illos, dicens: non nulli autem simpliciorum fra-
trum putant Dominum ea, quæ sequuntur in oli-
ueti monte docuisse. Quod nequaquam ita est. Et
patet hoc, ꝙ mons oliueti est iuxta Ierusalem solũ
distans per mille passus, siue dimidiam leucã, vt col-
ligitur Actuum 1. cum dicitur, ꝙ habebat iter sab-
bathi: & tamen iter sabbathi est mille passus secun-
dum Iudæos: quia non licet eis plus procedere: nũc
autem erat Christus in Galilæa, quæ multum dista-
bat à Ierusalem. Nam in Galilæa cęperat prędicare,
& ibi turbæ istæ conuenerunt ad eum, & ibi ascen-
dit in montem oliueti. Item patet hoc: quia ista præ-
dicatio fuit in aliquo monte iuxta Capharnaum: &
tamen Capharnaum est in Galilæa iuxta mare Ga-
lilææ, vt patet præced. cap. & distat valdè à Ierusalẽ,
scilicet. Quasi per quadraginta leucas, vt ibidem di-
ctum est. Mons autem iste erat apud Capharnaum,
vt patet Lucę 7. quia totus iste sermo, quem Chri-
stus hic fecit, habetur Luc. 6. vsque ad fi cap. & Luc.
7. in principio dicitur. Cũ autem implesset omnia
verba sua in aures plebis intrauit Capharnaum. i. im
mediatè, vt finiuit istum sermonẽ intrauit Caphar-
naum. Et sic innuitur, quòd ille mons, in quo prædi
cabat, erat iuxta Capharnaum: quia aliàs non posset
immediate post sermonem intrare Capharnaum.
Hoc etiam ostendit Hieronymus super Matth. d.
Non nulli simpliciorum fratrum putant Dominũ
ea, quæ sequuntur in oliueti monte docuisse: quod
nequaquam ita est. Ex præcedentibus, & sequentib⁹
in Galilæa monstratur esse locus, quem putamus es-
se, vel Cardi, vel quenlibet aliũ montem excelsum.
Dicunt autem illi, qui descripserũt situm terræ san
ctæ distare mõtem istum à Capharnao per duas leu
cas: sic enim dicitur. s. secundo milliario à Caphar-
nao est descensus montis illius, in quo Dominus
sermocinauit ad turbas, & ĩstruxit populum, docẽs
eos: in quo & leprosum curauit: de hoc in lib. de si-
tu terræ sanctæ. Dicit etiam frater Brocardus Theu
tonicus, qui situm terræ sanctæ completissimè de-
scripsit, ꝙ de castro Saphet ad duas leucas in descen
su montis contra orientem, ad iactum lapidis à ma-
ri Galileæ sup. viam, quæ ducit ad orientem, est ascẽ
sus montis illius, in quem Dominus toties ascendit:
vbi fecit sermonem illum longum. Matth. 5. & in
quo saturauit quinque millia hominum de quinq;
panibus, & duobus piscibus. Illuc etiam dimissa tur
ba ascendit solus orare: & fugit in ipsum, cũ vellent
eum facere regem. Ibi docuit discipulos orare: ibi
erat pernoctans in oratione: ibi Christo descenden
te orauit Centurio pro puero suo ægrotante, ibi ad
eum venit multitudo languentium, & qui vexabã-
tur à spiritibus immundis: vt patet præceden. capit.
& de his Luc. 6. & Ioann. 6. & Luc. 11. & infra 14. Ibi
enim tetigit leprosum, & sanauit eum, scilicet, in de
scensu montis, infra octauo, & Luc. 5. Ibi stetit in
loco campestri cum discipulis, & turbis. Luc. sexto.
De isto monte videtur totum mare Galilææ, & Itu
ræa, & Trachonitidis regio vsque ad libanum. Vidẽ
tur etiam montes Seir, siue Sanir, & Hermon: & ter
Alph. Tost. super Matth.

F ra Zabulon, & Nephtalim & vsq; Cedar, & vniuer-
sa terra Cenereth: & vsque ad Dotaim, & Betuliam,
& alia loco multa. Est autem mons iste longus qua-
si per duos iactus sagittæ, & latus quantum erit ia-
ctus vnius lapidis, vel ampli⁹: & est herbosus: & amę
nus, & aptus ad prædicandum. Et ostenditur adhuc
ibi lapis, in quo Christus sedit prędicans: & sessiones
Apostolorum: & vocatur mons iste à Christianis ta
bula siue mensa. Ad pedem autem montis istius iux
ta mare ferè ad triginta passus oritur vnus fons
viuus muro circundatus, quem venam Nili esse di-
cunt, qui vnum piscem nomine cor gignit, qui non
inuenitur alibi nisi ibi, & in Nilo. Iosephus autem
appellat fontem istum Capharnaum: quia totus cã
G pus, qui est ab isto fonte vsque ad Iordanẽ per tres
leucas Capharnaum appellatur. Distat autem terra
ista à terra Ierusalem, quasi per 40. leucas, & sic appa
ret quis sit mons iste, in quo Christus prædicauit.

An Christus prædicauerit stando, vel sedendo. Qõ VIII.

QVAERITVR an Christus prædicauit stãdo,
vel sedendo. Nã hic videtur, ꝙ sedendo prædi-
cauerit: quia dicitur, ꝙ cùm sedisset accesserũt ad eũ
discipuli eius, & aperiens os suũ docebat eos, & Lu.
6. videtur, ꝙ stando prędicauerit: quia dicitur, ꝙ de-
scendit de monte, & stetit in loco campestri ipse. &
turba discipulorum eius, & multitudo copiosa ple-
H bis. Et ibi sequitur, quomodo prædicauit ista, quæ
habentur hic, & sic videtur, ꝙ non sedebat, sed sta-
bat. Dicendũ, ꝙ Christus pdicauit sedẽdo. sicut hic Christus pdicauit sedendo.
Matthęus dicit: immo, & petra, in qua sedebat ostẽ
ditur in ipso monte, vt dictum est pręc q. Cũ aũt dr̃
Lu 6. ꝙ stetit in loco cãpestri põt accipi largè stare,
pro manere: sicut nos vulgariter loquẽtes dicim⁹. s.
ꝙ talis homo stetit in tali loco. i. fuit ibi, siue staret,
siue sederet, siue iaceret. Et ita Christus poterat dici
stetisse in loco campestri. i. mansisse ibi, non procedẽ
do ad vlteriora; siue ibi fuerit stando, siue sedendo.
Aliter potest dici, ꝙ accipiatur propriè stare: & dice
mus, ꝙ Christus fuerat in cacumine montis cum di
scipulis: & postea descendit vsque ad locum campe
I strem, & ibi moratus est modicum expectando, vt
turbæ congregarentur ad prædicãdum eis: & dum
veniebãt ipse stabat: postquam verò venerũt ipse se-
dit, & tunc accesserunt ad eum discipuli: & aperiẽs
os suum docebat eos, & sic cõcordabunt sibi Lucas,
& Matth. Ita tenet Augu lib. de concor. Euangelist.
dicens Quanq̃ etiam illud possit occurrere in aliqua
excellẽtiori pte motis primo cũ solis discipulis Do-
minum fuisse, quando ex eis 12. elegit, deinde cũ eis
descendisse non de monte, sed de ipsa montis celsi-
tudine ĩ campestrem locũ. i in aliquam ęqualitatẽ,
quæ in latere montis erat, & multos capere poterat:
atque ibi stetisse, donec ad eum turbæ congregaren-
K tur: ac postea cum sedisset, accessisse propinquius di-
scipulos eius, atque ita illis, cęterisque: turbis pręsen
tibus, vnũ habuisse sermonẽ, quẽ Matthę⁹, & Lucas
narrãt diuerso narrandi mõ, sed eadẽ veritate rerũ.

Quare Christus sedit ad prædicandum. Qõ IX.

QVAERITVR quare dicitur, ꝙ Christus se-
dit ad prædicandum. Dicendum, ꝙ propter
multa. Primò, quia sermo iste longus erat, & con-
uenientius poterat Christus manere sedens, q̃ stans.
Et fortè etiam discipuli, & cęterę turbę sederũt Nã
sic consueuit fieri in sermonibus apud nos Secundò
factum est hoc ad significandum Christi dignitatẽ ĩ
doctrina. Nã, vt ipse dixit Lu. 22. maior est, qui sedit,

Universidad de Deusto Biblioteca

quàm qui recumbit. Ad ostendendum ergo excellẽtiam doctrinæ suæ debuit sedens docere: licet ipse aliàs non venerat ad sedendum: sed ad ministrandū eo .i.c. Sic dicit Aug. s. ꝙ sedens docebat pertinet ad dignitatem magistri: accesseruntq; ad eum discipuli eius. Tertiò dicitur hoc quasi mysticè: quia sedere est quædam humilatio corporis: quia sua magnitudo tunc minor videtur, & ista sessio significat Christi incarnationem, in qua se humiliauit: immo se exinaniuit formam serui accipiens. Ad Philipen. 2. Nā si non se humiliasset: nos nō possemus eum capere. Sic dicit Hieronymus super Matth. s. non autē stās, sed sedens loquitur: quia non poterant eum intelligere in sua maiestate fulgentem. Sic etiam dicit Rabanus. s. Mysticè autē incarnatio Domini sessio eius dicitur: quia nisi Dominus incarnatus fuisset, humanum genus ad eū accedere non posset. Quartò Christus sedit ad significandum conditionem legis nouæ, quam dabat, quæ erat in quadā quiete, & amore ad differentiam veteris legis, quæ fuit data cū magnis terroribus, tonitruis, & fulguribus: ita vt populus tremens, & mortem timens diceret, ꝙ non loqueretur eis Deus: sed Moysi. Exo. 20. & Deutero. 5. Istam differentiam istarum legum tāgit Apostolus latè ad Hebræ. 12. Vnde dixit ad Ro. 8. Non. n. accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. q. d. in prima lege accepistis spiritum seruitutis, & timoris: nunc autem iterum non accepistis spiritum seruitutis, & timoris. s. in lege noua. De differētia istarum duarum legum multa sunt, de quibus fortè dicetur ad Galatas 3. & 4. & magis in lib. nostro de quinque legibus. Quintò sedit ad assignandum quandam maturitatem, & digestionem in lege ista data: quia lex debet dari cum magna digestione sicut innuitur in principio 6. lib. decretalium. s. hunc codicem cum magna maturitate digestum. Signatur autem maturitas per sessionem. s. ꝙ non sit ibi aliquis impetus, vel leuitas. Et ista est causa, quare iudex sedēdo iubetur sententiam dare. s. vt non videat̄ inconsultè data. Ideo fuit conueniens sedendo hanc legem dari debuisse.

Quare hic dicitur, quòd accesserunt ad eum discipuli eius. Quæstio X.

QVAERITVR, quare dicitur hic, ꝙ accesserūt ad Christum discipuli eius. Dicendum, ꝙ tam turbę, quàm discipuli accesserūt ad Christum, vt audirent: & quilibet accedebat quantum poterat. Et tamen discipuli fuerunt magis propinqui q̄ cęteri. Primò, quia isti erant ei magis noti, & familiariter cum eo manentes: ideo iustum erat istos ei propinquiores esse. Et etiam nemo de turba auderet ꝓpinquius ad Christum accedere, quàm discipuli eius. Et ob hoc Christus dicitur eleuasse oculos in discipulos, quando nunc prædicabat, Luc. 6. s. quia illi erant ei loco propinquiores. Secundò, etiam competebat hoc ex cōditione dominorum, & ministrorū apud nos. Nam ministri dicūt esse apud Dominos, si quid opus fuerit, vt ministrent. Et maior est honestas Domino, ꝙ illi appropinquent, qui ei familiarius adhęrere solent. Tertiò fuit hoc: quia discipulis erant magis necessaria verba Christi, q̄ cęteris: eo ꝙ ipsi prędicaturi erant illa: cęteri aūt veniebant solū, vt audirent. Et sic opus erat, ꝙ discipuli diligētius audirent quā cęteri: & sic essent propinquiores loco. Sic dicit Aug. s. Accesserunt ad eum discipuli eius, vt audiendis verbis illius, hi essent etiam corpore viciniores: q ꝑceptis implendis, & aīo appropinquabant. Quartò fuit hoc: quia plurima de verbis Chr̄i dirigebant

F ad discipulos. Nā erāt hic multa, q̄ ad solos discipulos ꝑtinebant. s. ea, q̄ dicuntur de vita contēplatiuorū, & ꝑlatorū: sicut beatitudines, q̄ hic ponunt; & ꝑ similia, q̄ ad plebē n̄ pertinebant. Ea verò, q̄ ad plebē pertinebant, etiam pertinebant ad discipulos. Et sic valde magis ꝑtinebat sermo iste ad discipulos, quā ad turbas: & ob hic videbatur Christus eos solos docere, vel saltē specialiter ipsos. Et ꝑꝑ hoc dr̄ ī litera, ꝙ aperiens os suum docebat eos, & Lu. 6. dicitur, ꝙ eleuatis oculis in discipulos, dicebat: Beati pauperes, &c. quasi non attenderet ad alios, nisi ad ipsos. Quintò, & quasi principaliter fuit hoc ꝑꝑ turbam, q̄ Christū cōprimebat: vt discipuli non permitterēt turbis ꝓ libito accedere ad Christum, ne eum sic cōprimerent, & esset quidam modus inordinatus. Ista G causa innuitur Luc. 6. cum dicitur, ꝙ erat turba discipulorū eius, & multitudo copiosa plebis. Et omnis turba quærebat tangere illū: qa virtus exibat de illo, & sanabat oēs. Et sic discipuli fuerunt tūc apud Iesum, vt essent ei quasi pro muro, ne accederet turba ad ipsum. Sic. n. sępe solebat turba comprimere Christum desiderantibus oībus tāgere ipsum: quia sic curabantur ab infirmitatibus: sicut fuit de muliere, q̄ passa fuerat fluxū sanguinis per 12. annos, & accessit inter turbas ad Christum, & tāgens vestes eius sanata est. Nā ipsa dixerat in corde suo. Si tetigero saltem fimbria vestimēti eius, salua ero inf. 9. Et dicitur, ꝙ tunc Christus comprimebatur à turbis: & dixit: quis me tetigit? Petrus autem dixit: præceptor, H turbæ te coprimunt, & affligunt, & dicis, quis me tetigit? Luc. 8. Et ista videtur esse causa pręcipua, quare potissimè discipuli accesserunt nūc ad Christum: cū Lucas dicat, ꝙ nunc oīs turba q̄rebat tangere eū.

Quomodo Christus aperuit os suum. Quęst. XI.

QVAERITVR, quare dr̄ hic, & aperiēs os suū. Dicendū, ꝙ quandocunque Christus docebat manifestū est, ꝙ os aperiret: & tn̄ ꝑꝑ specialem causam dictū est, ꝙ aperuit os. Primò quasi ad innuendū istud esse principiū prędicationis suæ: vel saltem legislationis. Nā licet Christus ante hoc p̄dicauerit, non legit̄ dedisse aliqua p̄cepta specialia: sed hic dicitur I incępisse dare legē, vt oēs asserunt. Et sicut ille, q nōdū locutus est, tenet os clausū: & cū primū loqui cępit, os aperit, ita Christus, cum ante hoc legē non dedisset, & nunc dare cępit, dr̄ os aperuisse. Secundò dicitur hoc ad signandum excellentiam istius legis. Nam lex vetus à Deo data est, non tamen per seipsum, sed per Angelos, sicut dixit beatus Stepha. Act. 7. s. Moyses fuit in solitudine cum Angelo, q loquebatur ei in mōte Sinai: & cum patribus vestris, qui accepit verba vitę datę nobis. Et sic Angelus erat ille, qui loquebatur Moysi, & Iudæis in monte Sinai dando legem, quæ vocatur ibi verba vitæ. Et iterū eod. cap. dixit Stephanus: Accepistis legem in dispositione angelorum, non custodistis, idest, accepistis K legem per angelos, qui disponebant, & faciebant omnia illa exteriora loquendo, & ostendendo fumum, ignem, & caliginem, & tonitrua in monte Sinai in datione legis. Quæ omnia vocantur dispositiones legis. Et Apostolus ad Gala. tertio: dicit. Lex propter transgressiones posita est ordinata per angelos in manu mediatoris, idest: Angeli dederūt legem Moysi, qui vocatur mediator: quia ipse dicit se fuisse medium, & sequeltrum inter Deum, & populum in datione legis. Deuteronom. quinto. Postea etiam omnia, quæ Deus illi populo mandabat ꝑ prophetas mādabat. Nunc verò legē nouā per seipsum dedit, & non ꝑ angelum, nec per prophetā: sed ipsimet Christus, qui est verus Deus, illā ꝑ se dedit. Et

Et sic dicitur aperuisse os suum. i. per os suum locutus est, & non per ora Prophetarum, nec Angelorū. Sic dicit Grego. s. sublimia præcepta autem Dominus in monte dicturus os suum aperuit: qui dudum aperuerat ora Pophetarum. Idem dicit Aug. Et ista est maxima dignitas noui testamenti super legē veterem. Ideo inter omnes differentias, quas apposuit inter legem Christi, & Moysi fuit ista prima, vt patet ad Hebræ. 1. s. Multifarie, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in Filio: quem constituit hæredem vniuersorum, per quem fecit & secula. Tertiò fuit hoc ad significandum quandam magnitudinem rerum dicendarum, Et sic per hoc, quod dicitur, aperiens os suum reddit lectorem attētum, quasi magna sint, q̄ legit. Sic dicit Remigius, scilicet. Vbicunq; legitur Dominus aperuisse os inspiciēdū est, quia magna sunt, quæ sequuntur. Quartò potest dici, ꝙ fuit ad ostendendum diuersos modos docendi, quos Christus habet. Quia aliquaudo docet per verba, & aliquando per facta: cum omnis actio Christi sit instructio nostra, teste Gregorio, Nunc autem verbo solo docebat, ideo dicitur os aperuisse. Sic dicit Chrysost. in quadam Hom. s. Hoc dicit, vt discas: quoniam nunc quidem docebat os aperiens in loquēdo, nunc vocē verò ipsis operibus emittēs.

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorū est regnum cęlorum. Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Beati misericordes, quoniā ipsi misericordiam consequentur. Beati mūdo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Beati estis cum maledixerint vobis homines, & ꝑsecuti vos fuerint, & dixerint omne malum aduersum vos, mentientes propter me. Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis.

Beati pauperes. Hic ponit̄ istius legis explicatio: & qa intentio legislatoris est ciues bonos facere, teste Arist. & hoc per assuefactionē bonorū operū: ideo Primò in hac lege dirigit̄ ꝑfectè humana operatio. Secūdò rectificat̄ īterior intētio: se. c. ibi: & cū oratis. Tertiò ordinat̄ humana affectio infra c. 7. ibi, nolite iudicare. Cōsiderādū circa primū, ꝙ lex dat̄ de operibus virtutū, virtutes aūt q̄dā sunt humanæ. i. humano modo, & mediocri se habentes. Alię aūt sunt excellētes valdè, quas heroicas, vel diuinas appellam⁹: sicut dicitur lib. 7. Ethi. Et ponitur ibi exēplū iuxta Homerū de Hectore, qui ꝑꝑ excellentiā virtutū videbat̄ quodāmodo Filius Dei: & non hoīs mortalis. Lex aūt Euangelica est oīum legislationū excellentissima: ideo describit virtutes s̄m gradū excellentissimū, & q̄tum ad actus ꝑfectissimos, vt inf. ostendet̄. Et quia licet virtutes oēs gratuitę. i. infusę habeant inter se connexionē: tn̄ quædā earū specialius pertinēt ad vnū statū hominū, q̄ ad aliū Quia dicimus esse quasdā virtutes cōtēplatiorū: alias actiuorū, alias

A subditorum: alias ꝑlatorū. Ideo primo describūtur hic virtutes, q̄ perficiunt hominē in vita contemplatiua, quas vocamus beatitudines. Secundò virtutes, q̄ perficiunt in vita ꝑlatiua i. pręlatorū, ibi. Vos estis sal terræ. Tertiò virtutes, quæ perficiunt in vita actiua, & sunt potissimè virtutes subditorum ibi: Audistis, quia dictum est antiquis. Prima in duas: quia primò describuntur virtutes, q̄ perficiunt hoīem ad bene agendū. Secundò virtutes, q̄ perficiunt eū ad bene patiendum, ibi: Beati, qui persecutionem. Prima in tres: quia primò ponuntur illa, quæ perficiunt hominem respectu sui. Secundò illa, quę perficiunt respectu proximi, ibi. *Beati, qui esuriunt.* Tertiò illa, quæ perficiunt respectu Dei ibi. *Beati mundo corde.* Prima B in duas: qa primò ordinat̄ hō respectu extrinsecorū. Secūdò respectu motuū intrinsecorū, ibi. *Beati mites.*

Cōsiderandū circa hoc, ꝙ hic de beatitudinibus agitur, de quibus quid sint, & quare sic vocentur, & de multis alijs circa ipsas inf. dicetur ī quęstionibus. Et tn̄ nunc pro explanatione literę dicendū, ꝙ beatitudo dupliciter accipit̄. Vno modo ꝓut hr̄ in re. i. verè possidet̄: & sicut erit in patria. Alio modo solū in spe, & sic habet̄ beatitudo in via à viris excellentibus in virtute, qui ꝑꝑ excellentiā virtutis vidētur vitā humanā trascendere: & quodammodo ipsi beatitudini appropinquare. Et tales dn̄r quodammodo beati, qa quod parū distat, nihil distare reputatur, vt dr̄ 2. Phi. Et hoc modo dn̄r pueri fęlices in spe: non, C ꝙ exerceant actus virtutū, in q̄bus est fęlicitas, sed quia habent ad hoc bonā dispositionē. Et qa virtutes, quas Christus ponit sunt excellentes, q̄ faciunt hoīem sup. vitā humanā, & propinquū beatitudini dn̄r beatitudines. Et dr̄. Beati pauperes spū. Nō laudauit Chr̄s paupertatē absolutè, sed paupertatē spiritus. Vnde sciēdū, ꝙ prima istarū beatitudinū dicit̄ paupertas spūs: q̄ est excellens virtus, vt q̄dā volunt: vel actus virtutis, vt inf. dicet̄: & est, per q̄ benè se habet hō ad bona fortunę, q̄ concupiscunt̄ s. diuitias, honores, potestatē, famā, & similia circa ista bene se habet homo modo humano, & mediocri, qn̄ nō q̄rit talia vltra ꝯditionē status sui: & meritū suū, sed s̄m condecentiā status, & ꝑsonę. Et hoc facit virtus D politica, siue humana, q̄ his moderate, & mediocriter vtitur. Sed paupertas spūs, q̄ beatitudo dr̄, facit hoc excellentius, qa facit hoīem oīa bona fortunæ prorsus cōtemnere, ēt à se abijcere q̄tū possibile est: vt liberius diuinę cōtēplationi īhęrere possit. Quia sicut dr̄ in lib. de Eccle. Dogmatibus: bonū est facultates cū dispensatione pauperibus erogare: sed melius est cū intētione sequendi Chr̄m totū simul donare: & ablatum a solicitudine cū Chr̄o egere. Ideo paupertas spūs facit cōtēnere oīa bona fortunę, siue bona exteriora, nō tanq̄ mala simpliciter: qa his pōt homo benè vti ꝑ virtutē politicā: vt dictū est: sed tāquā minora bona maioris boni īpeditiua: sicut contemnit̄ matrimonium tanq̄ minus bonum ꝑꝑ vir-E ginitatē seruādā. Dr̄ aūt paupertas spūs: qa paupertas absolutè sumpta non dicit aliquid excellens, vt est carētia solū diuitiarum, & exteriorum bonorū: qa ista carētia nō est aliqđ bonum virtutis: cū sit sæpè in malis hoībus: sed dr̄ paupertas spūs. i. paupertas volūtariè sūpta, q̄ à spū ꝓuenit, & nō à rebus, & Hoc desiderio sequēdi Christū. Et ista est magna ꝑfectio. Aliq putāt vocari paupertatē spūs, qn̄ qs diues est in rebus: & tn̄ nō amat qđ possidet, sed magis erogat: & sic ī spū pauꝑ est. Dicēdū, ꝙ excellētiā quandā dicit, & tn̄ non vocat̄ hic paupertas spūs, nisi abdicatio rerū exteriorū voluntariè assūpta: & sic erat in Christo, & discipulis, qui nihil possidebāt: sed potius, qa sequi dēbant Chr̄m oportebat, ꝙ venderent

Universidad de Deusto Biblioteca

omnia,& darent pauperibus,inf.19. De paupertate Christi,& discipulorum,qualis fuerit, dicetur infra. 10.aliquid. *Quoniam ipsorum est regnum cælorum*.Hic ponitur præmium pro ista excellenti paupertate. Nã oẽs beatitudines,quas hic Christus ponit,sunt actus excellentes,& laboriosi:quasi ꝯ ĩclinationẽ naturę: saltẽ naturę lapsę:& ideo nõ sunt ꝭm se appetibiles. Et sic nemo vellet eas seq. Vt ergo velint homines sequi illas,posuit in singulis præmia ipsarum. Et ꝓpria datur regnum cęlorum.i.vita æterna.Et cõuenit sibi istud præmium:quia est directè contra paupertatem. Nam per diuitias vult homo abundantiam,& per honorem,& potentiã vult quendam statum gloriosum. In regno autem cęlorũ omnia ista plenissimè habentur,magis,quàm ab homine cogitari possit.Et sic dicitur,ꝙ pauperes spiritu s.illi, qui voluntariè diuitias contempserunt pro Christo habebunt regnum cęlorum:in quo abundantius sunt omnia bona,quàm hic homo habere possit:,ideo abundantius,quàm desiderare possit. Et ob hoc dixit Christus, ꝙ qui propter ipsum aliquid hic dimitteret,centuplum acciperet.Mar.10. *Beati mites*. Ista est secunda beatitudo,& perficit hominẽ respectu motuum intrinsecorum.Et diuiditur in duo:primò ꝑficitur homo circa motus partis irascibilis per istam secundam beatitudinem:secundò circa motus partis concupiscibilis,ibi. *Beati qui lugent*.Circa primum considerandum, ꝙ circa passiones partis irascibilis benè se habet homo modo humano, & mediocri: quando eas frenat: ita,vt nõ minus impetuosę sint: nec multum excedant: Et hoc per virtutem politicam,quæ est mansuetudo. Sentit tamen homo adhuc quandam perturbationem ex eis,ideo excellentius se habet homo ad illas per beatitudinem, quæ vocatur hic mititas: quia reddit hominẽ totaliter tranquillum à passionibus partis concupiscibilis, subijciendo eas totali regulæ rationis, & legi diuinæ: ideo dicitur. *Beati mites*.i. qui habent istam excellentem repressionem motuum irascibilis. Et non vocantur isti mansueti, sed mites:quia mãsuetudo est virtus politica,de qua Arist 4.Ethi. & per illam non extinguntur,vel frenantur totaliter motus iræ, sed mediocriter. Ista autem beatitudo totaliter frenat illam.Ideo mites vocantur,qui illam habent, & nõ mansueti: nisi quis largè accipiat mansuetum pro miti. *Quoniam ipsi possidebunt terram*. Istud est prẽmiũ, quod promittitur pro ista beatitudine. Et non intelligitur de terra ista, sed de terra viuentium, quæ est vita æterna:quia Christus non promisit bona tẽporalia pro actu virtutis.Sed de hoc inf. dicetur in 82. & 83.q. Et conuenit istud præmium huic beatitudini. Quia ira,& ferocitas in hominibus, secũdũ quas mouentur lites, & bella, vt communiter est, vt ipsi deuincant hostes,vt postea securi,& soli terram possideant,nullo sibi resistente.

Ideo illis,qui pro Christo voluerint omnes motus iræ frangere,vt non contendant,nec litigẽt, sed potius permittant perire,quæ possident,Deus dabit terram viuentium.i.dabit,ꝙ pacificè possideant terram viuentium,nullo sibi resistente. Et sic ibi plura possidebunt,quàm hic per modum irę, & ferocitatem poterant acquirere. *Beati qui lugent*. Ista est tertia beatitudo,secundum quam homo perficitur respectu motuum partis concupiscibilis, quæ sunt circa concupiscibilia omnia, sicut in delectationibus ciborum,& potuum,& venereorum,& in gustu,& tactu,& ĩ delectationibus aliorum sensuum i.visu auditu,& odoratu,vt est circa melodias,& spectacula, & odores.In his enim,& maxime in illis,quæ pertinent ad gustũ, & tactũ, benè se habet homo modo

F cõmuni,& mediocri,moderatè talibus vtẽdo,& superflua resecando, & hoc per temperãtiam, quæ est virtus politica,de qua Arist.3.Aethi.vel per continẽtiam,quę est dispositio ad temperantiam,& nondũ est habitus,de qua.7.Ethic.Sed excellentius se habet homo in istis per beatitudinem luctus,omnia huius modi à se penitus abdicando,& luctum quasi perpetuum in hac vita sibi voluntariè assumendo, tam ꝓ peccatis commissis,quàm pro dilectione cęlestis patriæ: quia quandiu hic sumus, peregrinamur à Domino 2.Chorin.5.Ideo dicitur ibi,ꝙ ingemiscimus, cupientes superindui habitationem nostram, quæ de cœlo est.Et ob hoc viri perfecti cupiunt solui de corpore.Ad Philip.primo s.Desiderium habens dissolui,& esse cum Christo.

G Et etiam, vt hic magis mereamur cõfigurari Christo in hoc:quia ipse nõ vsus est hic delectabilibus,& bonis seculi:sed fuit hic quasi peregrinus:ideo dicitur:Beati,qui lugent.i qui sibi voluntariè assumunt statum luctus:quia illi,qui lugent abstinent ab omnibus delectabilibus, Quoniã ipsi consolabuntur.Istud est præmium pro hac beatitudine s.ꝙ consolationem recipient,& istam non in pręsenti, sed in futuro,vbi eam debent expectare:nam hic non expectant,cum ipsi pręsentem consolationem voluntariè à se abdicent:quia ista cõsolatio competit omnibus mũdanis. Luc 6.s. Veh vobis diuitibus, qui habetis hic consolationem vestrã. Veh vobis,qui saturati estis:qa esurietis. Veh vobis,

H qui ridetis nunc quoniã lugebitis,& flebitis.Et propriè dicitur,ꝙ consolabuntur s.cum Christo,& Angelis:quia consolari est simul solari. Ideo pro Christo se afflixerunt:cum Christo consolabuntur: quia sicut fuerunt socij passionum: erunt, & consolationum 2.ad Corinth.1.*Beati,qui esuriunt*. Hic ponuntur virtutes,quæ perficiunt hominẽ respectu proximi. Et consistit ista perfectio in duobus. Primò in his, quæ habent rationem debiti. Secundò in illis,quæ habent rationem doni, ibi. *Beati misericordes*. Circa primum considerandum, quòd in his,quæ habent rationem debiti, benè se habet homo respectu proximi,quando reddit vnicuiq; totum, quod sibi debetur,non multum dilatando,vel retardãdo,quod

I debetur:etiam si non fiat cum intentione ardẽti ad hoc. Et hic fit per iustitiam,quæ est virtus politica: siue sit commutatiua, siue distributiua.Nam legalis iustitia non est directè ad proximum, sed est respectu legis:inquantũ homo complet omnia,quę sunt in lege:quia debitum,& iustum est hominem obedire legi,cui subiectus est:siue illa dirigat hominem in Deum,siue in proximum,siue ordinet eum in seipsum. Hoc tamen fit excellentius per beatitudinem, istam, quæ vocatur esuries, & sitis iustitiæ, scilicet, quia non solum facit homo totum,quod facere tenetur:sed etiam illud cum magno ardore,& desiderio facit:sicut esuriens,& sitiens ardenter,& cum desiderio comedit,& bibit.Et sic dicitur. *Beati qui esu-*

K *riunt,& sitiunt iustitiam*, idest ita feruenter desiderant illam,sicut esuriens cibum, & sitiens potum.

Aliter etiam potest intelligi esuries, & sitis iustitiæ,scilicet,quando aliqui dolent de omnibus, quæ malè fiunt,& desiderãt valde, ꝙ in oĩbus iustitia seruaretur:etiam si cõtra illos esset.Nam ista perfectio quædã est. *Quoniam ipsi saturabuntur*.s.in vita ęterna saturabuntur,vbi oĩa habebunt, q̃ desiderauerunt:& abũdantius,q̃ desiderauerunt.Rectè aũt promittitur saturitas:qa oẽs istę beatitudines dicunt hic quasdam afflictiones,vel angustias animi:ideo ĩ primũ debent promitti bona opposita. Siti aũt,& esuriei saturitas opponitur: ideo ipsa promittitur. Et ista dabitur in vita æterna.sicut dicitur Psal.16.scilicet:Satiabor cũ apparuerit

apparuerit gloria tua. Aliter potest intelligi,ꝙ sit ista saturitas iustitiæ. Nam ipsi desiderauerunt hic iustitiam tanquam sitientes, & esurientes: Deus autem dabit illis perfectam saturitatem iustitiæ. Istud autẽ non fiet nisi in vita æterna: quia ibi nullum iniustũ erit:eo ꝙ illi, qui erunt in vita æterna, omnes boni erũt:& iustum erit eos ibi esse:qui verò erũt in inferno,mali erunt: & merebuntur quicquid patientur: & iã nemo poterit alteri iniustè nocere, sed omnia iustè fient. Et sic qui desiderat iustitiam ibi saturabitur:quia quicquid videbit iustum erit,& nullum iniustum videre poterit.Hic autem non contigit hoc, quia plurima iniusta fiunt: & multa mala impunita euadunt.Ideo qui iustitiam desiderat,quandiu viuit saturari non potest. *Beati misericordes*. Ista est quinta beatitudo, quæ est perficiens hominẽ respectu proximi,in his, quæ habent rationem doni. In talibus autem benè se habet homo modo communi,& mediocri per virtutẽ liberalitatis circa dona parua, vel mediocria, & circa dona magna, & excellentia per virtutẽ magnificentię: de quibus 4.Ethic.Perfectius tamen se habet homo in istis per beatitudinem quę vocatur hic misericordia:quãdo homo non solũ alteri subuenit,sed etiam defectum eius in se totaliter accipit.Vnde dicitur homo misericors.i.cor miserũ habens.s.quia miseriam alterius in corde suo suscipit,& sic dicitur.*Beati misericordes*.Scilicet,qui non solũ in opere miserẽtur, sed etiam corde cõpatiuntur alienas miserias in se transumentes. *Quoniam ipsi misericordiam consequentur*.Istud est præmium huius beatitudinis,s.ꝙ cõsequatur homo misericordiã,quia misericordiam fecit.Et satis conuenit hoc.s.ꝙ in eo præmium suscipiat,in quo meruit. Et ista misericordia potest intelligi hic: quia illi, qui misericordes sunt, reperiunt hic misericordiam: quia Deus facit,ꝙ alij misereantur eorũ:qui autẽ crudeles sunt,non inueniunt misericordiã. Sic dicitur:Iac.2.s.Iudiciũ sine misericordia fiet ei,qui non fecit misericordiã. Vel potest intelligi de vita ęterna,quã Deus dabit ex misericordia homini: quia licet homo aliquid meruerit:plura tamen Deus dat,quàm homo mereatur:& quantũ ad illã supererogationẽ est misericordia.Sic dicit Apostolus ad Ro.8.non sunt condignæ passiones huius tẽporis ad futurã gloriã, quæ reuelabitur in nobis. Dicendũ tñ,ꝙ debet intelligi de misericordia tã hic,quã in futuro.Quia etiã Christus promisit bona in hac vita. Mar.10.s.Nemo est, qui reliquerit domũ suã,aut fratres,aut patrẽ,aut matrẽ,aut filios, aut agros propter me,qui nõ accipiat centies tantũ nunc in hoc tẽpore, & in futuro seculo vitã æternã. Credendũ tamen,ꝙ Christus principaliter promisit hic misericordiã in futuro:quia ibi sunt maiora bona,quã hic. *Beati mundo corde*. Ista est sexta beatitudo, & ordinat hic homo respectu Dei Et primò quantũ ad intellectũ ipsum speculando:secundò quantũ ad affectũ ipsum amãdo,ibi.*Beati pacifici*.Circa primũ dicẽdũ,ꝙ in speculatione diuina bene se habet homo per virtutes intellectuales modo cõmuni,& mediocri:sicut sunt sententię speculatiuæ,& potissimè ipsa Metaphysica,quę docet proprietates diuinas cõsiderare ex creatis,vt patet 12.Meth. Vbi ostẽdit esse vnũ Deum æternũ,& purum actũ,viuentẽ vita nobilissima,sempiterna,& optima,delectatione plenũ & vnica semper gaudentẽ delectatione.Ista aũt haberi possunt ex consideratione rerũ naturaliũ inferiorum.Istud tñ excellẽtius habebit per beatitudinẽ,quæ est mundicia cordis:per quã mens humana Deo cõiungit.Et sic de diuinis,& occultis supra modũ humanum illustrat. Sic fuit prius in Prophetis, & sic postea: & abundantius in Apostolis,qui absq; humano stu-

A dio fuerũt à Deo illustrati excellentissimè. Et sic dr̃. *Beati mundo corde*.Põt intelligi ista munditia quãtũ ad puritatẽ consciẽtię:ita ꝙ nõ sint aliqua vitia in corde hoĩs:nec aliqua desideria mala,vel superflua rerũ tẽporaliũ:etiã si tales res licitè desiderari possunt. Et sic intelligit̃ satis conuenienter,qa habẽtibus sic cor purũ Deus se ostẽdit: & fugit ab habentibus cor immundũ. Sic dr̃: Sap.1.s. peruersæ cogitationes separãt à Deo: qm̃ in maleuolam aĩam non introibit sapientia: nec habitabit in corpore subdito peccatis: Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictũ,& auferet se à cogitationibus,quę sunt sine intellectu.Et tunc munditia cordis est actus excellens,& meritorius: & cõpetit sibi priuilegiũ, qđ hic ponitur.s.Qm̃

B ipsi Deũ videbunt.Alio modo accipit̃ mũditia cordis pro quadã puritate aĩæ abstractæ non solũ à passionibus, sed etiã à phantasmatibus, vt desinat iã intelligere per phantasmata rerũ corporaliũ: & tunc incipit reuelatio diuina, per quã homo aliquid cognoscit de Deo modo supernaturali. Et ista est quasi quædã fęlicitas inchoata.Et tũc beatitudo ista nõ est meritũ aliquod, sicut cæterę: sed magis pertinet ad pręmiũ:quia ex gratia confert̃ homini à Deo talis immunditia cordis.Ideo prior modus est conueniẽtior. *Quoniam ipsi Deum videbunt*. Intelligitur istud de clara visione,quæ est in patria:qa in præsenti obscurè,& imperfectè Deũ videmus per solam fidẽ:in futuro autẽ clarè videbimus. Sicut dr̃.1. ad Cori.13.

C s.Videmus nunc per speculũ in ænigmate, tunc aũt facie ad faciẽ. Et conuenienter istud præmiũ datur eis,q cor suũ in pręsenti mundũ habuerũt:quia mũditia tollit impedimenta ad intelligendũ,ideo ille,q quãtũ in se fuit per munditiã cordis disposuit se ad Deum intelligendũ,dignum est, vt cum tẽpus aduenerit,illũ intelligat.*Beati pacifici*. Ista est septima beatitudo ordinans hominẽ respectu Dei quantũ ad affectum. Hoc autem modo mediocri,& cõi fieri põt per amorẽ naturalem: quõ homo diligit Deũ, sicut suum primum principiũ, & cõseruatiuũ. Sic etiam hoc licet quodãmodo excellentius per charitatem, quæ est habitus virtutis, secundũ quã homo diligit Deũ ꝑꝑ se, & suꝑ oĩa, & tñ præter ipsum diligit alia

D multa:Fit aũt adhuc oĩno excellentius hoc per beatitudinẽ,quæ vocat̃ pax, et est qñ homo totaliter affectũ suum in Deũ dirigit, & ei totaliter coniungit̃, & nihil aliud extra ipsum quęrit,sed in ipso quietat̃, & pacificatur:quia pax dicit quandã tranquillitatẽ, & securitatẽ.Et sic dr̃.*Beati pacifici*.Idest,qui animum suũ pacificum habent, ita ꝙ in eo nõ est multitudo desideriorum repugnantiũ, vel in diuersa tẽdentiũ: sed oĩa in pace sunt,inquantũ vnicum est,qđ desideratur,& totus homo in istud tendit. Et tunc homo est pacificus,quia in seipso; siue cũ seipso pacem habet.Nã illi,qui diuersa desiderant ad seipsos pacẽ nõ habent, & ob hoc dicit: Ari.9. Ethi.ꝙ soli boni possunt cõuiuere sibiipsis, & sibiipsis cõcordare:de quo

E latè diximus in li.nostro de amore,& amicitia particula.2. Aliomodo potest vocari aliquis pacificus ad alios s. qui cũ omnibus pacem vult, & neminem inquietare cupit. Et hoc bonum quidem est,sed perfectior est pax,quam homo habet ad seipsum:& illa vocatur hic beatitudo. *Quoniam filij Dei vocabuntur*. Istud est pręmium huius beatitudinis.Filiatio enim importat quandã perfectam assimilationem:cum filius sit similis patri in specie. Filij ergo Dei vocant̃ illi,qui valde Deo assimilantur. Istud conuenit pacificis: quia illi valdè adhærent Deo: per qđ non solũ assimilant̃ ei, sed efficiuntur etiã idem cum eo.1.ad Corin.6.s.qui adhæret Deo, vnus spiritus est cũ eo. Aliter potest intelligi, quia pacifici tendunt in Deũ

tota-

totaliter per amorem. Amor autem est vis vnitiua F
vniens amantẽ,& amatum:ideo transformat amã-
tẽ in amatum:& causatur maxima similitudo:& sic
pacifici sunt Filij Dei, quia in ipsum iam transierũt.
Beati,qui persecutionem. Aliqui dicunt istam esse octa-
uã beatitudinem. Alij autem ponunt,ꝙ non sit bea
titudo, sed confirmatio beatitudinum, de quo inf.
dicetur q 86. Et tñ saltem largè põt vocari beatitu-
do,& est ista beatitudo perficiens hoiem ad benè pa-
tiendum. Sicut enim ad virtutem pertinet benè age
re,ita & benè pati. In hoc aũt benè se habet homo
modo cõi,& mediocri:qñ tribulatione imminente
non recedit,à virtute:licet hoc sustineat cum aliqua
angustia,& dolore. Et hoc fit per fortitudinem, quæ
est virtus politica. Fit tamen excellentius per beati- G
tudinem istã, quæ licèt hic sit innominata,potest tñ
vocari virtus fortitudinis heroicæ, vel diuinæ: im-
mo plusquã virtus est. s. ꝙ non solum mala patiẽter
sustinet,sed etiã cum gaudio:sicut Martyres,qui quã
to magis cruciabant in corpore, tanto magis gaude
bant cum Dño. Act.5. Ibant Apostoli gaudẽtes &c.
abundantius sibi per hoc placere putantes. Et dicit:
Beati,qui persecutionẽ patiuntur pp iustitiam. De-
bet intelligi, ꝙ ista tribulatio sit quodammodo vo-
luntariè assumpta, ita ꝙ homo posset euitare illã, si
vellet complacere seculo: vult tñ eam tolerare, vt
à rectitudine non recedat. Et tunc siue sit oĩno vo-
luntaria, ita ꝙ homo eligat tribulari pp Christum,
ẽt si posset esse extra tribulationẽ, siue sit partim vo- H
luntaria,& partim inuoluntaria,sicut in eis,qui vel-
lent tribulari,& euaderẽt si possent:quia tñ non pos
sunt euadere, nisi contra rectitudinẽ agant: volunt
tñ potius pati aduersitatem, q̃ iniustum agere: ideo
isti quodammodo voluntariè patiuntur. Secũdum
est ꝙ pp iustitiam patiantur.i.vt sustineant illam,vel
nõ recedant ab illa:& hoc est pati iniustè, & pati pro
iustitia. Qui aũt iustè patitur pro delictis suis, etiam
si voluntariè patiatur,non habet istam beatitudinẽ,
licet locum satisfaciẽdi, & merendi habeat patiẽter
tolerando, qd̃ meretur. Cum autem quis omnino
inuoluntariè patitur, ita ꝙ non est in potestate sua
euitare illam passionem nõ propriè pertinet ad istã
beatitudinem: licet non patiatur pro delictis. Sicut, I
qui patitur ægritudinem,& similia,quæ sunt omni
no inuoluntaria, & necessaria:& tñ aliquando susti-
net quis aliquid, qd̃ est totaliter inuoluntarium: tñ
põt aliqualiter pertinere ad istam beatitudinem, vt
si quis mala sustineat à malis, non quidem, vt malũ
faciat, sed quia aliquod bonum fecit, qd̃ illis displi-
cuit,& in vindictam sibi malum inferunt. *Quoniam
ipsorũ est regnum cœlorum.* Idest,pro hac tolerantia dabi
tur eis vita æterna, quæ vocatur regnum cælorum:
in qua consolabuntur de omni malo, qd̃ passi sunt
hic. Qũ absterget Deus oẽm lachrymã ab oculis san
ctorũ,& non esurient,nec sitient amplius,nec cadet
super illos sol,aut vllus æstus. Apoca.7. Et istud præ-
miũ,qd̃ dabitur pro prima beatitudine. s. beati pau- K
peres,quare autem hoc fiat, dicetur inf. 82.& 84.qõ.
Beati estis,cum maledixerint vobis homines. Ista non est bea
titudo distincta à præcedẽti,sed est explicatio illius:
quia ibi dicebatur de patientibus persecutionem, &
tñ,qui maledicuntur ab hominibus persecutionem
patiuntur. Et dr̃. *Beati estis* Idest,estis dispositi ad bea-
titudinem: quia qñ sustinueritis maledici ab homi-
nibus pp Deum, merebimini per hoc, & eritis pro-
pinqui ad beatitudinem. *Et persecutti uos fuerint.* Hic si-
gnatur persecutio realis. Nã maledictio erat perse
cutio vocalis. Aliæ aũt sunt persecutiones reales,
siue in damnis rerum, siue in iniurijs personalibus.
Nam in quocunque genere harum persecutionum
est magnum meritum tolerantis. *Et dixerint omne ma-
lum aduersum vos.* Idest, dixerint quodcunq; malum:
quia sunt multi modi iniuriandi, vel nocendi in ver
bo,& quicunque eorum pertinet ad istam beatitudi
nem. *Mentientes.* Istud dr̃ ad innuẽdum,ꝙ si quis iustè
maledicta toleret, ita ꝙ vera de eo dicãtur:licet ma
la sint,& iniuriosa, tolerare illa etiam patienter nõ
pertinet ad beatitudinem, sed oportet, ꝙ mentiant
illi,qui maledicunt ad hoc,ꝙ sustinẽs habeat ipsam
beatitudinem,de qua hic. *Propter me.* Idest,debet tole
rare pp me ille, qui tolerauerit. Nõ refertur hoc ad
illud participium,mentientes:quia nemo pp Deum
mentitur:sed ad verbum subintellectũ. s. & passi fue
ritis pp me. Vel ad verbum precedens. s. pp hoc di
omne malum pp me i. quia diligitis me. s. pp hoc di
cunt mala de vobis. Nam tunc est propriè ista beati-
tudo cum pp Christum homo patiatur. Si tñ infe-
rens mala ista alicui, non inferat ea illi pp Deum. i.
quia Deum colit, sed pp aliam causam: si tñ ille,qui
patitur non meretur mala ista, & patienter tolerat
pp Deum, qui tolerare iubet: habet istam beatitudi
nem, licet magis propriè illam habeat ille, cui pro-
pter Christum mala inferuntur, & ipse pp eum illa
tolerat. *Gaudete, & exultate.* Istud est præmium pro-
hac beatitudine: & ponitur hic confortatio, vt ho-
mo non deficiat animo tolerando istas persecutio-
nes, cum dr̃. Gaudete,& exultate.i. non tristemini:li
cet vobis mala infligantur,sed potius gaudere, cum
per hoc multa bona vobis danda sint. Et dr̃: gaudere
motus quidam letitiæ in animo. Exultatio autẽ est
motus in corpore,& dr̃: exultatio, quasi extra salta-
tio, s. qñ gaudium animi manifestatur exterius: sic
monebat Iaco.c.1.f. Omne gaudium existimate fra-
tres mei: cum in varias tentationes incideritis. i. ha-
bete gaudium interius:& exterius, qđ est omne gau-
dium. Et ideo hic ad innuẽdum omne gaudium, &
exultatio. *Quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Idest,
pro hac tribulatione,quam temporaliter sustinetis,
magna merces dabitur vobis in cęlis. s. maior,quam
sit labor,quem hic toleratis. Sicut dicitur ad Ro.8.
s. non sunt condignę passiones huius temporis ad fu
turam gloriam,quæ revelabitur in nobis. Quia ma-
lum,qd̃ hic patimur est breue,& enarrabile,bonum
verò, qd̃ in futuro ꝓ hoc malo speramus,inenarra
bile est,Isai.64.f. A seculo nõ audierunt, nec auribus
perceperunt. Oculus non vidit, Deus absque te,quę
præparasti diligentibus te, & 1.ad Corin.2 dr̃. Oc-
lus non vidit, nec auris audiuit: nec in cor hominis
ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se. *Sic
enim persecuti sunt Prophetas, qui fuerunt ante vos.* Inuitat
Christus nos ad istam tolerãtiam per bonorum exẽ
pla. Nã homo gaudet, qñ in aliquo videt se similem
viris excellentissimis,quia per hoc iudicat se digno
rem:ideo Christus posuit exẽpla prophetarum,quia
illi inter Iudæos habebant vt viri sanctissimi: & qui
eos imitaretur,ex hoc se honorabilem putaret. Et si
quis pateretur ab iniustis non erubesceret,si prophe
te sic passi fuissẽt. Fuit enim sic de multis prophetis.
Nam Isai. serra diuisus est,de quo dictum est 4. Reg.
21. Ier. autem à populo lapidatus est. quia eos de ido
latria arguebat, de quo dictum est. 4. Reg. 25. Ita erat
quasi de omnibus prophetis: Nam Amos vectes ferrei
fixus per tempora occubuit, vt ait Iero. in prologo
super Amos. Ita de cæteris. Sic dixit: Beatus Stepha-
nus Iudæis. Actu 7. Quem prophetarum non perse-
cuti sunt patres vestri,& occiderunt eos, qui præna
ciabant de aduentu iusti huius. Et sic in hoc conso-
larentur discipuli Christi: quia si aliquando paterẽ-
tur, non paterentur, vt latrones, aut homicidæ, aut
in cæteris criminibus: sed vt prophetæ, vel viri reli-
gioſi,primo, Petri. quarto, scilicet. Nemo vestrum A
patiatur, quasi homicida, aut fur, aut maleficus, aut
alienorum appetitor, si autem vt Christianus non
erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine.

*Quid est beatitudo, & quid importatur per hoc no-
men.* *Quæstio XII.*

QVAERETVR hic de beatitudine, cum di-
ctum sit hic de beatitudinibus dubitandum erat
circa illas, & quoniam istæ beatitudines vocantur
sic per comparationem ad illam, quam vocamus vl
timum finem humanæ vitæ,de ipsa beatitudine pri-
mo agendum est. Et dubitatur primò, quid sit beati-
tudo, vel quid importatur per hoc nomen. B
Dicendum,quod Ari.1.Ethi dicit beatitudinem,
vel felicitatem esse operationem secũdum optimã
virtutẽ in vita perfecta. Quia tamen in diffinitione
ista non solum ponitur quid sit beatitudo in ge-
rali,sed etiam in quo consistit, cum dicatur illam es
se operationem secundum optimam virtutem, &
ponantur conditiones eius inquantum dicitur: in
vita perfecta. Nunc non est curandum de illa, sed
postea ad eam reuertemur,cum agetur in quo consi
stat beatitudo. Nunc verò solum in generali dicen-
dum est,quid sit beatitudo non tangendo in quo sit,
nec qualis sit,nec de alijs conditionibus eius.
Aliqui dicunt hoc modo beatitudinem esse sum- C
mum bonum. Sed istud non sufficienter dicitur,
quia summum bonum Deus est absolutè sumptus,
beatitudo tamen est alicuius, cum dicimus aliquem
beatum:ideo beatitudo debet denotari cuius sit,vel
quòd alicuius sit, quia beatus est beatus per aliquod
bonum suum,siue quòd in ipso. Ideo beatitudo de-
bet importari non vt bonum absolutè,quia sic nul-
lius bonum est, sed vt bonum alicuius, quia nemo
est beatus per id, quod ab eo separatum est.
Deus autem absolutè sumptus nullius bonum est:
ideo nec erit fœlicitas, nisi secundum quandam par
ticipationem, ita vt efficiatur bonum illius, qui
fœlix dicitur. Et ob hoc, si quis velit dicere, quid
sit beatitudo humana,dicet quòd est maximum bo-
num humanæ vitæ, quia tamen beatitudo non est D
solius hominis, sed etiam omnium rerum ratione
vtentium potest dici, quòd beatitudo sit maximum
bonum naturæ rationalis. Sic dicit Boetius de Con
sol.lib.secundo, prosa quarta, scilicet. Beatitudo est
summum bonum naturæ ratione degentis,idest,vi-
ventis. Includit enim beatitudo in ratione sua ma-
ximum bonum. Et quia, quod maximum est, erit
vltimum & plenissimum,cum vltra maximum bo
num nullum bonum sit, & nihil illo plenius inue-
niri possit,vocabitur beatitudo vltimum, & pleniſ-
simum bonum. Et eadem ratione vocabitur finis
humanæ vitæ, quia finis est, propter quem cætera
sunt. Et finis inquantum finis non est proprer ali-
quid aliud. Et quia quod vltimum bonum est erit E
propter quòd cætera sunt, & ipsum non erit pro-
pter aliquid, dicetur beatitudo finis humanæ vitæ,
& secundum diuersas proprietates competẽtes bea
titudini, inquantum est maximum bonum possunt
dari diuersæ notificationes de ipsa.
Vnde Aug. decimonono de Ciuita. Dei, dicit bea
titudinem esse finem humanum; & subdit. Non di-
cimus esse finem, eo quòd consumatur, vt non sit,
sed quòd perficiatur, vt plenum sit. Et sic oportet,
quòd beatitudo impleat torum hominis appeti-
tum. Sic etiam potest notificari ex ratione vltimi.
Sic dicit Boetius quarto de Consola. prosa secunda,
scilicet: Beatitudo est bonum, quo quis adepto, ni-

hil vlterius desiderari queat. Istud autem est, quia
post vltimum nihil est. Si autem beatitudo non es-
set vltimum bonum, adhuc ea habita posset aliud
vlterius desiderari bonum. Potest etiã notificari bea
titudo ex ratione maximi, & summi, sic dicit Boe-
tius eadẽ prosa,scilicet: Beatitudo est omnium sum-
mum bonorum,cunctaq; inter se bona continens.
Potest etiam notificari ex ratione plenitudinis,
vt dicit Boetius eadem prosa,scilicet: Liquet beati-
tudinem esse statum omnium bonorum aggrega-
tione perfectum. Et ibi dicitur, quòd huic bono si
quid abesset summum esse non posset: quoniam re-
linqueretur extrinsecus, quod posset optari.
His modis, & similibus potest notificari ipsa bea-
titudo quantum ad suam rationem generalem, nõ
ostendendo in quo illa specialiter consistat.

*An beatitudo talis, qualis dicitur ab aliquo possit ha-
beri.* *Quæstio XIII.*

QVAERETVR, an beatitudo talis, qualis di-
citur:ab aliquo haberi possit saltem ab homine.
Aliqui dicunt, quòd non: quia ista beatitudo est Primum
bonum vltimum, & tamen non est inuenire vlti- argum.
mum in bonis. sed est in eis procedere in infinitum,
ergo non est possibilis beatitudo. Patet hoc: quia bo
num secundum rationem suam est sui ipsius diffu-
siuum,vt ait Dio.lib.de Diuinis nominibus ca.quar-
to. Sed quod procedit ex bono est bonum, & ex illo
rursus aliud bonum procedet, cum semper manet
conditio boni,scilicet,quod sit sui ipsius diffusiuum.
Erit ergo processus in infinitum in bonis. Et sic nun
quam perueniretur ad fœlicitatem, cum dictũ sit, ꝙ
sit ipsa bonum vltimum.
Item ea, quæ sunt secundum rationem, possunt Secundũ
multiplicari in infinitũ,sicut in mathematicis quan argum.
titates augentur in infinitum, & species numerorũ
sunt infinitæ, quia quolibet numero dato, intelle-
ctus potest excogitare maiorem illo, & sic, ibitur in
infinitum. Appetitus autem sequitur apprehensio-
nem rationis, ideo poterit procedere in infinitum,
sicut ratio in infinitum procedit in apprehendẽdo.
Item bonum est obiectum voluntatis,& finis eius: Tertium
sed voluntas potest infinities reflectere se super se, argum.
& actum suum, quia potest aliquid velle, & rursus
potest velle se illud velle, & sic ibitur in infinitum,
& tamẽ semper proceditur per bonum,extra quod
voluntas nõ potest moueri ergo erit processus in in-
finitum in bonis. Et sic non erit dare vltimum finẽ.
Dicendum,ꝙ beatitudo est bonum vltimum, vl-
tra qđ nullum bonum sit,etiam vltra istud nihil de-
siderari possit, nec est procedere in infinitum, quia
processus in infinitum nõ solum repugnat causis fi-
nalibus,ad quas bonum pertinet,sed etiam omni ge
neri causarum. De efficientibus patet:quia in omni
bus,quæ per se habent ordinem adinuicem,oportet
ꝙ,remoto primo, remoueatur omnia, quę sunt ad
primũ. Vnde Philosophus probat.8.Phy. ꝙ non est
possibile in causis mouentibus procedere in infinitũ,
quia iam non esset primum mouens,quo subtracto,
non possunt alia mouere, cũ non moueant nisi per
hoc,ꝙ mouentur à primo. Et patet, quia si est pro-
cessus in infinitum in motoribus, non est dare pri-
mum motorem: quia,dato primo, iam esset ibi sta-
tus, & non procederetur vlterius, subtracto tamen
primo motore,non potest dari à quo sit virtus mo-
tus, quod fit ponendo processum in infinitum:nam
infinita non sunt in actu, sed in potentia. Sicut pa-
tet in magnitudinibus, & numeris. Virtus tamen
mouendi non est ab ente in potentia, sed ab ente

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in actu, quia mouere est agere. Vnumquodque ta-
men agit secundum quod est in actu. Si quis er-
go ponat processum in infinitum in motoribus tol
let omnem motum, quia non poterit dare aliquid,
vnde virtus motus deriuetur. Et sic ad ponendum
motum, necesse est poni primum motorem, à quo
sit tota virtus mouendi. De causis materialibus ma-
gis apparet, quia materia distinguitur per propin-
quam, & remotam. Propinqua materia est illa, quæ
est disposita secũdum aliquas dispositiones præuias
ad formam introducendam, vel quæ debent mane-
re cum forma introducta. Sic illa materia, quæ est di
sposita per frigidum, & humidum, & rarum est pro
pinqua materia aquę, quia istæ sunt qualitates p̃uię
ad formam aquæ, & quę manent cum forma aquę.
G Sic in cæteris materijs dispositis ad aliquam formã.
Materia remota est illa, quę nihil habet de dispositio
nibus pręuijs ad formã introducendam. Hanc verò
vocamus materiam primam, quę est subiectũ om-
nis transmutationis naturalis, & secundum hoc nõ
est determinata per aliquas dispositiones. Quia cum
dispositiones sint ad certam formã, si materia in sua
primitate esset determinata secundũ aliquas dispo-
sitiones, nõ posset esse subiectũ omnis transmutatio
nis, sed alicuius transmutationis corporalis particu-
laris. Istã autem materiam, quæ est subiectum trans
mutationis vocamus materiã primã, quia materia
secundum se dicit potentialitatẽ, & tamen vltra pu
rã positam nõ est aliqua positalitas; sicut vltra purũ
H actũ nullus actus est: & tamen materia, quæ est subie
ctum trãsmutationis generaliter est pura positio, cũ
non habeat aliquid de forma, vel actu alicuius spe-
ciei, sed sit æqualiter ĩ positio ad omnes actus, vel for
mas: ergo vltra materiã, quæ est subiectũ omnis trãs-
mutationis, nõ est possibile dari aliquã materiã: im-
mo nec posset intelligi, quid illud esset: ideo non est
possibile ꝓcedere in infinitũ in causis materialibus.
De causis formalibus idẽ est, quia aut accipitur for-
ma ꝓprie prout est forma intrinseca, aut pro forma
exemplari, aut pro substantijs immaterialibus, qua-
les sunt intelligẽtiæ, quales solemus vocare formas,
vt forma distinguitur contra materiam, & vocatur
forma omne, qđ nihil habet de materia. Et quia illæ
I nihil habent materiale, cum sint puri intellectus: im
mo intelligentiæ possunt vocari formę. Hoc modo
accipiendo, scilicet, pro intelligentijs formam non
est processus in infinitum in formis: cum istæ formę
sint motrices iuxta doctrinã philosophorũ, qui non
ponunt aliquam intelligentiam, nisi mouentem, de
quo Arist. 12. Meta. & tamen in motoribus non est
procedere in infinitum, vt supra probatum est, ergo
in formis, quę sunt intelligentiæ, non proceditur in
infinitum. De formis exemplaribus dicendũ, ꝙ non
apparet inter eas ordo essentialis, cum non sit aliud
forma exemplaris, nisi idea in mente artificis. Et ta-
men in eis, quæ non habent ordinem essentialem be
ne concedimus processum in infinitum, cum actua-
K liter se habeant: ideo contingere poterit infinitas gi
gni, & corrumpi, & multiplicari sine numero: sicut
possunt multiplicari res, quarum erunt ideæ. Si acci
piantur formę pro intrinsecis, possunt dupliciter ac
cipi, scilicet, vel pro formis compositionis, cuiusmo
di sunt omnes, quæ vocantur formæ partis, & quæ
materiam actuant: vel pro formis prædicationis, cu
iusmodi sunt superiora respectu inferiorum. Pri-
mo modo non est processus in infinitum, sed damus
primam, & vltimã formam. Prima enim forma cõ-
positionis est forma compositi imperfectissimi, &
sic omnium formarum cõpositionis est prior forma
elementi: quia ante elementum non damus aliquã

F substantiã compositam. Vltima forma compositio
nis est forma compositi, & mixti perfectissimi. Ista
est anima humana, quia homo est mixtum perfectis
simum, & anima est forma eius, & vltra hominem
non datur aliqua species substãtia compositę. Et pa
tet hoc ex conditione ipsius animæ, quia inter intel
ligentias, quæ sunt formæ separatæ, & animam, quę
est forma coniuncta, non est aliquis gradus formæ:
ideo nõ est possibile vltra hominẽ esse aliquam spe-
ciem compositi. Non est ergo processus in infinitũ
in formis compositionis, cum prima earum sit for-
ma electi, & vltima sit anima humana. De formis
prædicationis etiam dicendum, quòd non est in eis
processus in infinitum, siue sint in genere subiectæ,
siue sint in generibus accidentium, quia istæ formæ
ponuntur in coordinationibus prædicamentalibus,
& in omnibus istis datur prima, & vltima forma.
Prima est generalissimum illius prædicamenti, vt su
biecta, vel qualitas, cum supra prædicamenta nihil
sit, quia illa sunt inter se primo diuersa, & ens non
prædicatur de eis, secundum rationem vnam pri-
mo Ethic. ꝙ autem vniuersale, vel si poneretur ens
vniuocè prędicari saltem prima forma esset ipsa for
ma entitatis, vltima forma est species specialissima
in quolibet prædicamento, quia vltra speciem spe-
cialissimam non est aliquid nisi indiuiduum, & in in
diuiduis non est ordo aliquis essentialis, sed per ac-
cidens. Et ob hoc benè conceditur in eis processus
in infinitum, licet non in speciebus, quæ sunt essen-
tialiter ordinatæ. Et ob hoc dicit Porphyrius, quia
descendentem à generalissimis vsque ad specialissi-
ma ibi iubet Plato quiescere, scilicet, quia non po-
test vltra descendi per ea, quæ habeant aliquem or-
dinem inter se. Nam omnia indiuidua habent im-
mediatam habitudinem ad rationem speciei, & nõ
ordinatur vnum ad speciem per alterum, sicut spe-
cies specialissima ordinatur ad generalissimum prę-
dicamenti per multa intermedia essentialiter ordi-
nata, & sic apparet, quòd in formis non fit proces-
sus in infinitum. De finibus eodem modo dicẽdum
est, quòd nõ posset in illis in infinitum procedi, quia
finis habet rationem boni, in bonis tamen non est
processus in infinitum. Nam dicit Aristo. 2. Meta. ꝙ
qui infinitum faciunt, auferunt naturam boni.
Quod patet, quia in finibus habet se vltimus finis, si-
cut in motoribus se habet primus motor, cum de
ratione finis sit esse posterius, sicut de ratione moto-
ris est esse prius. Vnde ꝓpriè vltimus finis est primus.
Quia sicut in motoribus à primo incipit tota vir-
tus, ita in finibus ab vltimo fine incipit tota vir-
tus mouendi appetitum, & omnes alij fines medij
mouent propter ipsum. Et tamen si tollatur pri-
mus motor procedendo in infinitum in motoribus
tollerur omnis motus, vt supra probatum est: ita si
tollatur vltimus finis, vel vltimum bonum, tolletur
omne desiderium, cum desiderium sit motus appe-
titus moti ab ipso bono, quod est finis. Non ergo
potest dari processus in infinitum in bonis, vel fini-
bus. Hoc autem magis manifestatur. Nam duplex
est ordo, scilicet, ordo intentionis, & ordo execu-
tionis. Vocatur ordo intentionis habitudo quędam
inter ipsa, quæ appetitus noster intendit, vel in quæ
fertur. Nam non fertur in omnia æqualiter, sed in
quædam plus, & in quædam alia minus, & secun-
dum hoc est ordo intentionis. Ordo executionis
est in operatione nostra. Nam multa operantur,
& non omnia simul, sed ratio exigit quædam prius,
& alia posterius fieri, & sic erit ordo exequẽdi in illis.
In vtroque autem ordine istorũ oportet esse aliquid
primum: illud enim, qđ est primum in ordine inten-
tionis,

tionis, est quasi principium mouẽs appetitum. Sub-
tracto autem principio à nullo mouebitur appeti-
tus: & sic nullum erit desiderium. Illud autem, ꝙ est
primum in ordine executionis, est principium eo-
rum, quæ sunt ad finem. i. primum eorum, qđ fit iter
omnia, quę fiunt ad aliquem finem: & est principiũ,
vnde incipit operatio: quo subtracto, cessabit omnis
operatio. Et sic ex neutra parte est possibile procede-
re in infinitum: quia si non esset vltimus finis nihil
appeteretur: nec aliqua actio terminaretur, nec etiã
quiesceret intentio agentis. Si autem non esset pri-
mum in his, quæ sunt ad finem, nullus inciperet ali-
quid operari, nec terminaretur consilium, cũ sit cõ-
silium de his, quæ sunt ad finẽ. 3. Ethi. Et si in illis pro
cedatur in infinitum, consilium nunquam termina
retur: cum de infinitis consulendum esset. Non ergo
poterit procedi in bonis in infinitum: vel in finibus
subordinatis per se. In illis autem, quæ per accidens
coniunguntur, nihil prohibet procedi posse in infi-
nitum: quia causæ per accidens indeterminatę sunt.
Et hoc modo posset aliquis per accidens abire in in-
finitum in finibus: & in eis, quæ sunt ad finẽ: non qui
dem, ꝙ in finibus sit infinitas per se in processu: sed
quia per accidens ex deordinatione quadam potest
quis facere processum in infinitum in finibus. Nam
per se fines sunt sic ordinati, ꝙ minus bonum est ad
maius, & sic communiter, & ita vsq; ad maximum
bonum. Illud autem, ita est finis, ꝙ non potest in ali-
quem alium finem ordinari: ideo est ille finis simpli-
citer vltimus. Si quis tamen velit per errorem suũ
ponere minus bonum finem maioris boni, vel vnũ
bonum æquale finem alterius boni æqualis contin-
get isto modo abire in infinitum per circulũ, & va-
riatione de minori in maius, & de æquali in ęquale.
Sed iste ordo est per errorem: ideo non est processus
in finibus, vel bonis in infinitum, sed datur aliquod
maximum bonum, vltra quod nihil est, quod desi-
derari possit, & illud bonum vocamus vltimum fi-
nem, cum non possit subordinari alteri fini excellen
tiori, & istud vocamus beatitudinem. Et sic appa-
ret, quòd beatitudo possit haberi ab homine, cum
non sit processus in infinitum, qui hoc impediat,
sicut aliqui putabant.
Ad primum dicendum, ꝙ non procedetur in bo
nis in infinitnm. Et ad rationem dicendum, ꝙ bonũ
est diffusiuum sui ipsius: & de ratione boni est, ꝙ ali-
quid ab ipso effluat, vel effluere possit: non tamen,
ꝙ ipsum ab alio procedat. Et ideo, cum bonum ha-
beat rationem finis, & primum bonum sit vltimus
finis, non probat ratio ista, ꝙ non sit aliquis vltimus
finis, sed ꝙ ab vltimo fine supposito, quod est primũ
bonum, procedatur, vel procedi possit in infinitum
versus inferius, scilicet, ad ea, quæ sunt ad finem. Et
sic probat, ꝙ à primo bono possunt effluere infinita
bona, sed non probat, ꝙ post istud bonum sit aliud
bonum, & sic in infinitũ, & sic erit status in finibus,
etiam si ab illo primo bono infinita bona fluerent.
Et possent quidem fluere, si consideretur solum vir-
tus ipsius primi boni, quæ est infinita: quia tamẽ pri-
mum bonum est agens per intellectum, agit omnia
secundum naturam intellectus. Et quia ad intelle-
ctum pertinet reducere omnia ad certum ordinẽ, et
formam, non effluit virtus primi boni secundũ to-
tum, quod potest, sed secundum ordinem quẽdam
determinatum ab intellectu. Sicut dicitur: Sap. 11. ꝙ
Deus disposuit omnia in numero, & pondere, & mẽ
sura. Et sic non effluunt à Deo infinita bona versus
inferius, licet potestas sua ad hoc sufficeret.
Ad secundum dicendum, ꝙ in his, quæ sunt per
se ordinata, ratio incipit à principijs naturaliter no-

A tis, & ad aliquem terminũ naturaliter pro greditur.
Vnde probat Ari. 1. Posteriorum, ꝙ in demonstra-
tionibus nõ est processus in infinitum, quia in demõ
strationibus attenditur ordo aliquorũ per se conne
xorũ ad inuicem, & non per accidens. Ideo, licet pro
cessus demonstrationũ sit processus rationis, non po
test ratio procedere in infinitũ in eis. In illis aũt, quæ
per accidens cõnectuntur, nihil prohibet rõnem ꝓ
cedere in infinitum. Sic autẽ est in mathematicis cir
ca magnitudines, & numeros. Nã accidit alicui quã
titati inquantum est palmaris, vel bipalmaris, aut hu
iusmodi, ꝙ addatur sibi alia quantitas, per quam fiat
maior, & ita numero denario accidit, ꝙ addatur si-
bi vnitas, & fiat numerus vndenarius. Sed obijcietur
B ex hoc contra regulam communem, quam nunc
supra posuimus, scilicet, ꝙ in essentialiter ordinatis
non sit processus in infinitum: quia numeri sunt es-
sentialiter ordinati, cum quilibet numerus sit vna
species, & impossibile est ternarium esse sine binario.
Dicendum, ꝙ in numeris iam constitutis ordo qui-
dam est per se, cum posterior numerus non possit es
se sine primo, & tamen constitutio numerorum est
per accidens, quia illa fit per additionem vnitatum:
accidit autem cuicunq; numero secundum speciẽ
suam, ꝙ addatur ei aliquid ad constitutionem alte-
rius numeri, cũ quælibet species in se sit aliquid per
fectum, & sic non est ordo essentialis inter numeros
quantum ad suã constitutionem: ideo in constituen
C do numeros est ꝓcessus in infinitũ. Inter species aũt
numerorũ constitutas est ordo per se, ideo in eis nõ
est infinitas, quia nunquã dantur numeri infiniti: li-
cet ꝓcessus fieri posset in infinitũ. Ille tñ processus ꝑ-
tinet ad constitutionem numerorũ, quæ cõstitutio
est per accidens, vt dictũ est. Sed obijcietur, ꝙ ita est
per accidens ad cãm superiorem, ꝙ ab ea moueatur
aliquid inferius, & tñ dicimus in motoribus esse or-
dinẽ essentialem. Dicendũ, ꝙ licet sit accidẽtale cau-
sæ superiori aliquid ab ea moueri. i. ꝙ non est hoc de
essentia sua, tñ non est ei oĩno accidentale, cum com
petat sibi virtus secundũ naturã determinatã ad mo
uendum, ẽt de intentione ipsarũ causarũ superiorũ
est mouere: ideo non est ibi per accidens, sed ſm na-
D turæ exigentiã, & ſm intentionẽ ipsorum motorũ.
In numeris aũt secus est, quia oĩno per accidens est
vni speciei numeri, ꝙ addat̃ ei aliqua vnitas, vt cõsti
tuat̃ alius numerus, immo potius dici posset, ꝙ est
cõtra intentionẽ numerorum fieri additiones illas,
si numerus haberet intentionẽ, cum quælibet res de
sideret se conseruare: & tamen per tales additiones
corrumpitur species præcedentis numeri, & consti
tuitur noua species numeri. Et sic omnino est per
accidens numeris exercentibus, ꝙ fiat eis aliqua ad-
ditio ad constituendũ alios numeros. Ad tertiũ dicẽ Ad tertiũ.
dũ, ꝙ multiplicatio in actibus voluntatis reflecten-
tis se super se, per accidens se habet ad ordinẽ finitũ.
Qđ patet, quia circa vnũ, & eũdem finem põt volũ-
E tas se indifferenter reflectere bis, vel ter, vel millies,
vel infinities, & nihil plus erit, vel habebitur, ꝙ volũ
tas reflectat se ter circa eandem rem, quam ꝙ se re-
flectat millesies. Et tamen si esset ordo aliquis per se
in istis reflexionibus, necesse esset plus haberi per vi
ginti flexiones, quam per duas, & tamen idem habe-
tur, scilicet, eadem res, circa quam fit reflexio, & sic
bene conceditur, quòd in actibus voluntatis possit
esse processus in infinitum per reflexionem. Hoc ta-
men non probat processus in infinitum in finibus,
quia tunc oporteret, ꝙ actus sequens reflexus es-
set finis actus præcedentis, & ita communiter de
alijs. Hoc autem falsum est: quia tunc necesse es-
set, quòd actus sequens reflexus esset perfectior,
quàm

Universidad de Deusto Biblioteca

quàm præcedens, cum ſemper finis poſterior ſit melior, quàm præcedens, vt patet in omnibus finibus ſubordinatis, dato, ꝙ aliquis vellet conſtituere vnum actum reflexũ finem alterius, iſtud eſſet per accidens, cùm per ſe non ſit ordo in talibus. Et tunc nihil prohibet ẽt in finibus eſſe proceſſum in infinitum, ſi ſint per accidens ordinati, vt ſupra dictũ eſt. De his Sanctus Thom. 1.2.q.1.artic 4.

An homo poſſit ſimul habere beatitudinem, & multos fines vltimos. Quæſt. XIIII.

QVAERETVR, an aliquis homo poſſit habere ſimul multas beatitudines, vel multos fines vltimos. Aliqui dicunt, ꝙ ſic. Nã poſſibile eſt, ꝙ volũtas alicuius hoĩs feratur ſimul in plura, ſicut in vltimos fines. Sic dicit Aug. 19. de Ciui. Dei, ꝙ quidam
Primum arg. vltimũ finem hoĩs poſuerint in quatuor. ſ. in voluptate, & q̃ete, & in bonis naturæ, & in virtute. Iſta tñ ſunt diſtincta, iõ poteſt aliquis habere multos fines vltimos, cum quilibet appeteretur tanq̃ finis huma-
Secundũ arg. nę vitę. Itẽ illa, quæ non opponuntur ſibi inuicem, non ſe excludunt, ſed multa bona inueniunt̃, quorũ vnũ nõ opponitur alteri, ſi ergo vnum illorum accipiatur ab aliquo tanq̃ vltimus finis, adhuc poterit accipere aliud tanq̃ finem vltimũ, & ſic erũt
Tertium argu. duæ beatitudines. Item voluntas ſm̃, ꝙ conſtituit ſibi vltimum finẽ in aliqua re, non perdit ſuã libertatem, ſed antequam cõſtitueret finẽ in illa poterat conſtituere finẽ ſuũ in aliqua alia. Sicut ille, qui cõſtituit ſibi finem in diuitijs, potuiſſet ſibi conſtituere finẽ in honore, vel voluptate. Cum ergo non perierit libertas voluntatis, poſtquã iſte conſtituit ſibi finẽ in diuitijs, poterit ſibi cõſtituere finẽ in honore, & in voluptate, & ſic habebit ſimul tres beatitudi-
Quartum arg. nes. Item patet: quia Ariſt. ponit 1. Ethi. fęlicitatem in vita actiua, & 10. Ethi. ponit fęlicitatẽ ſpeculatiuã, q̃ cõpetũt ſecundũ diuerſa, q̃ in hoĩe ſunt: iõ poterit hõ ſimul hr̃e fęlicitatẽ ſpeculatiuã, & actiuã.

Dicendũ, ꝙ non põt homo hr̃e ſimul duas beatitudines: nec põt conſtituere ſibi beatitudinẽ in diuerſis rebus, ſed oportet, ꝙ in vnica tantũ ſit beatitudo cuiuſlibet. Patet hoc, quia illud, in quo q̃ſcit aliquis, ſicut in vltimo fine, quem vocamus beatitudinem, dominatur affectui hoĩs: quia ex eo totius vitę ſuę regulam accipiunt. Sic illi, qui in gula beatitudinẽ ſibi conſtituerunt ſeruos ſe effecerunt gulæ: ita ꝙ in oĩbus oportet, ꝙ ei obediant. Sic dr̃ ad Phil. 3. de guloſis. ſ. quorũ Deus venter eſt. ſ. quia delitiæ ventris ſunt ſibi, tanq̃ Deus, & Dñs. Et tñ nõ põt aliquis duobus Dñis ſeruire ſimul, ſi non ſint ſubordinati, ſed oportet alterum contẽmnere, inf. 6. Beatitudo tñ eſt bonũ vltimum nulli ſubordinatũ: ideo non põt homo habere ſimul diuerſas beatitudines, quia quilibet illarum totum hoĩem ſibi vendicat. Aliàs. n. non reputabitur beatitudo, ſi non feratur homo in illã, ſecundum ſe totũ. Item patet hoc ex rõne plenitudinis: quia beatitudo dicit quoddã bonũ plenũ, qđ in ſe oẽ bonũ continet, quod deſiderari poſſit. Sic ẽt dicit Aug. 19. de Ciui. Dei ſ. finem hominum dicimus, non qđ conſumetur, vt nõ ſit, ſed quod perficiatur, vt plenũ ſit. Oportet ergo, quòd vltimus finis ita impleat totum hoĩs appetitum, ꝙ nihil extra ipſum appetendum relinquatur. Hoc tñ non eſſet ſi aliquid extraneũ ad ipſius perfectionẽ requireret̃. Ideo non poteſt eſſe, ꝙ duæ ſint beatitudines alicuius hoĩs. Quia tunc aut quælibet illarum appetitũ hoĩs ſatiat: ita vt extra illã nihil appetat, aut neutra ſatiat, ſed ambo ſimul. Si detur primũ, neceſſe eſt, ꝙ altera illarum ſit ſuperflua, vel ambo,

F cum quælibet earum ſufficiat implere appetitum. Et non ſolũ eſt ſuperflua: immo non poteſt deſiderari, cũ vna illarũ appetitũ ſatiauerit. Si aũt neutra ſatiat, ſed ambę ſimul: neutra earũ erit beatitudo, cum non ſit bonũ completum, ſed extra illam aliquid quæritur. Sic dicit Boe. de conſol. lib. 3. proſa 2 ſ. Beatitudo eſt bonum, quo quis adepto nihil vlterius deſiderare queat, quod q̃dem eſt ſummũ omnium bonorum, cunctaq; intra ſe bona continens, cui ſi quid abforet, ſummum eſſe non poſſet: quoniam relinqueret̃ extrinſecus, qđ poſſet optari. Itẽ, quia ſicut in ꝓceſſu rõnis illud eſt principiũ, qđ naturaliter primo cognoſcitur: ita & in ꝓceſſu rõnalis appetitus, qui eſt voluntas, oportet eſſe principiũ
G iſtud, qđ naturaliter deſideratur. Iſtud aũt neceſſe eſt eſſe vnũ, quia natura nõ tendit in multa, ſed determinata eſt ad vnũ. Principiũ autẽ in ꝓceſſu appetitus rõnalis eſt vltimus finis, vt oſtẽſum eſt p̃ce. q. ideo oportet iſtud, in quod tẽdit volũtas tanquã in vltimũ finem, ſit vnum. Item actiones voluntariæ ſpeciem accipiunt à fine, vt ꝓbat S. Tho. 1.2.q.1. artic. 3 Illud aũt, quod ponit̃ finis, neceſſe eſt, ꝙ det ſpeciẽ oĩbus, quæ ſunt ad finẽ. Ideo ſicut naturalia oĩa ponuntur in gñe ſecundũ vnã rõnem cõmunẽ naturæ: ita oĩa appetibilia voluntatis, inquantum appetibilia ſunt vnius gñis. Ideo neceſſe eſt finẽ vltimũ eſſe vnum, à quo accipiant vnitatẽ generis: maxime quia in quolibet gñe eſt vnum primũ princi-
H pium: vltimus aũt finis habet rõnem primi principij, vt dictũ eſt præce. q. Sicut aũt ſe habet vltimus finis hoĩs ſimpliciter ad totũ humanum genus, ita ſe habet vltimus finis huius hoĩs ad iſtum hominẽ. Ideo oportet, ꝙ ſicut oĩum hominũ eſt naturaliter vnus finis, ita iſtius hoĩs neceſſario erit vnicus finis vltimus, & non poterit ſibi conſtituere multas fęlicitates. Ad primum dicendum, ꝙ illi conſtituerũt quatuor in fęlicitatem, non quidem, ꝙ ponerẽt illa quaſi quatuor fęlicitates, ſed quia nullum eorũ erat in ſe perfectum bonũ, ex his quatuor faciebant reſultare vnum bonũ perfectũ, qđ ponebãt eſſe fęlicitatem. Ad ſecundum dicendum, ꝙ multa bona eſſe poſſunt, quæ inter ſe nullã oppoſitionẽ ha-
I beant ex conditione ſua, & tamen repugnat bono ſimpliciter perfecto, ꝙ aliquid ſit de perfectione, vel complemento, quod extra ipſum ſit: quia ex hoc appareret ipſum non eſſe ſummum, nec perfectũ, cum adhuc extra ipſum aliquid deſiderari poſſet. Ad tertium dicendum, ꝙ non perdit voluntas libertatem conſtituendo ſibi vltimum finem, & tamen nunquã fuit poteſtas voluntatis, ꝙ ipſa poſſet facere oppoſita ſimul eſſe. Et q̃a repugnat duo poſſet appeti ab aliquo, tanquam ſumma, & vltima bona, ſi voluntas ſemel aliquid, vt bonum ſummũ ſibi conſtituerit, non poteſt ſimul ferri in aliud tanquam in ſummum bonum, quia iſtud includit contradictionem. Ad quartum dicendum, quòd duæ
K ſunt fęlicitates, ſcilicet, in vita actiua, & contemplatiua, ut ponunt aliqui, de cuius veritate infra videbitur. Et tamen dato, quòd ambę eſſent verę felicitates, non poterant eſſe fęlicitates eiuſdem hominis, ſed diuerſorum, quorum vnus ſummum bonum conſtituat in vita actiua, alius autem in contemplatiua. Quod tamen idem homo haberet illas duas tanquam fęlicitates, repugnat propter duo.

Primò, quia non poteſt aliquis ſimul habere duo ſumma bona, vel cogitare illa, vt ſumma bona, propter cauſam ſupradictam, cum includant contradictionem. Secundò etiam, quia ſi non accipiantur, vt duo ſumma bona, ſed ſolum, vt bona, ipſa tamen vita actiua, & contemplatiua diſſonant, ita

Primum arg. Secundum arg. Tertium arg. Quartum arg.

ita vt non poſſit aliquis ſimul, & ꝑfectè habere vtrãque: licet poſſit habere aliquos actus vtriuſque. De his Sanctus Tho. pri. 2.q.1.artic. 5.

An omnia, quæ homo deſiderat, propter beatitudinem deſideret. Quæſt. XV.

QVAERETVR an omnia, quæ homo deſiderat, deſideret propter beatitudinem.

Aliqui dicunt, ꝙ non: quia ea, quæ ordinantur in vltimũ finem, ſunt ex intẽtione, & ſeriò facta: multa tñ ſunt iocò facta, & nõ vtilia ad aliquid: ideo nõ ordinantur ad beatitudinem. Item ſcientiæ ſpeculatiuę ſecundum Ariſt. 2. Meta. ꝑꝑ ſeipſas quæruntur, non tamen poteſt dici, ꝙ quælibet earum ſit vltimus finis, vel beatitudo: ergo multa appetuntur, quæ non ſunt ꝑꝑ beatitudinem. Itẽ quicunq; ordinat aliquid ad aliquẽ finẽ, cogitat de illo fine, multa tamen facimus, in quibus nihil de beatitudine cogitamus, ergo non oĩa deſiderãtur ꝑꝑ beatitudinem.

Dicendum, ꝙ oĩa, quæ homo deſiderat, ꝑꝑ beatitudine deſiderat: ſola aũt beatitudo per ſeipſam deſideratur: quia finis vltimus eſt, & extra eã nihil eſt, quod optari poſſit, ſic dicit Aug. 19. de Ciui. Dei, ꝙ illud eſt finis boni noſtri, ꝑꝑ ꝙ amant̃ cętera, & iſtud ꝑꝑ ſeipſum. Iſtud autẽ eſt multipliciter. Primò, q̃a quidquid appetit homo, appetit ſub ratione boni: qđ idem ſi non appetitur, vt bonum perfectum, quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt, ꝙ appetatur, vt tendens in bonũ perfectum: quia ſemper inchoatio alicuius rei ordinatur ad conſummationem ipſius: cũ natura nõ deſideret imperfectũ ꝑꝑ ſe, ſed vt deducat ad perfectionẽ. Sic patet in omnibus, quæ ſunt à natura, & ab arte: quæ licet incipiant in imperfectione, ordinantur à natura, vel artifice ad complementũ: omne tamen bonum reſpectu beatitudinis hẽt rationẽ incompleti, cũ ipſa ſola ſit bonum iſtud, quo quis adepto, nihil eſt, quod vlterius deſiderari queat ut Boetius ait de conſol. lib. 3. ꝓſa 2. In cęteris autẽ bonis eſt incõpletio, quia etiam ſi quis illa hẽat, aliquid reſtat, quod deſiderare poſſet, & ſemper deſiderat quouſque beatitudinem aſſequatur: ergo neceſſe eſt omnia appeti propter beatitudinem.

Secundò patet, quia idem erit de vltimo fine in appetibilibus, ſicut de primo motore in mouẽtib⁹, vt ſupra declaratum eſt præce. q. Et tamen in mouẽtibus tota virtus motus eſt à primo motore, & inferiores cauſæ non mouent, niſi in quantum mouentur à primo motore, quo ſubtracto, ceſſat oĩs motus, vt probatum eſt: ergo in appetibilibus omne, ꝙ mouet appetitum, habet virtutem mouendi ab ipſo vltimo fine, quæ eſt fęlicitas, & non mouente ipſo, non mouebunt inferiora bona appetitum.

Tertiò patet, quia ſi aliquid appeteretur, & nõ ꝑꝑ fęlicitatem, appeteretur propter ſeipſum, & tunc neceſſe erat, ꝙ iſtud haberet in ſe completam rationem boni, cũ moueret propter ſeipſum, & tamen incompletum bonum non poteſt mouere, cum nõ habeat à ſe virtutem mouendi, ſed ab alio. Ideo nõ poteſt propter ſe appeti, ita ꝙ ibi ſiſtatur, ſed neceſſe eſt appeti propter alterum. Nullum tamen hẽt rationem completam boni, niſi beatitudo: ideo neceſſe eſt ipſam ſolam propter ſe deſiderari, & alia propter ipſam. Simile patet de motoribus: quia oĩs motor eſt imperfectus præter primum, quia nullus eorum hẽt à ſe virtutem mouendi, ſed à primo: iõ non poteſt aliquis eorum mouere, niſi primus moueat, quia aliàs ſecundus motor iam haberet à ſeipſo virtutem, & nõ penderet à primo: ergo bona imperfecta non poſſunt mouere appetitum, niſi inquã

A tum cõcurrit cum eis virtus perfecti boni. Iſtud autem eſt, ꝙ ꝑꝑ beatitudinem appetatur tanquã ꝓducentia ad illam, & hoc eſt, ꝙ ſummum bonum det virtutem bonis incompletis ad mouendum appetitum. ſ. ꝙ includatur in eis ratio ſummi boni, inquãtum ꝑꝑ iſtud deſiderantur: ideo non poteſt aliquod bonum deſiderari, niſi propter fęlicitatem.

Quartò patet, ꝙ ſi aliquod bonum, præter beatitudinem, poſſet ꝑꝑ ſeipſum amari, eſſet ibi principium mouendi appetitum, cum iſtud ꝑꝑ ſeipſum moueret, & non ſub ratione alterius boni, & tũc daremus diuerſa capita, & principia bonorũ: q̃a qđlibet iſtorum eſſet principia, cũ non penderet ab aliquo altero. Et tunc oportebat, ꝙ non eſſet vnũ ge-
B nus bonorum, vel appetibilium: cum in vnoquoq; genere ſit vnum primum, qđ eſt menſura aliorum. Et tamen vnum eſt genus bonorũ, & appetibilium: cum vnica ſit poſitio appetitiua, quæ in omnia appetibilia poteſt, ergo non poterit dari niſi vnum primum in iſto genere. Et tamen virtus boni eſt mouere appetitum. Solum ergo erit vnum bonũ, qđ ꝑꝑ ſeipſum mouere poſſit appetitũ. Cętera aũt nõ mouebunt, niſi ꝑꝑ iſtud, quia aliàs non eſſet iſtud menſura aliorum, & tamen quandocunque aliquid deſideratur, illud mouet appetitũ, ergo neceſſe eſt, ꝙ non poſſit aliquid deſiderari, niſi ſub rõne beatitudinis. i. ꝑꝑ beatitudinem. Et iſtud vr̃ multũ efficax.

Ad primum dicendũ, ꝙ oẽs actiones ordinantur
C in fęlicitatẽ, & etiam actus iocoſi; non tñ ordinant̃ ad aliquem finem extrinſecum, ſed ſolum ad bonũ ipſius ludentis, prout ſunt ei delectabiles, vel requiẽ præſtantes. Et ipſa requies rurſus deſideratur tanq̃ fęlicitas, vel ad fęlicitatẽ pertinens. Cũ aũt dicitur, ꝙ actus iocoſi non ſunt ſerioſi, nec vtiles, nec proficiunt: intelligendum eſt quantũ ad exteriora bona, ſecus autem eſt de bono quodam interiori ludentis. ſ. requie, vel delectatione, vt dictum eſt. Rñdetur ad primũ argum.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſcientiæ ſpeculatiuę deſiderantur ꝑꝑ fęlicitatem, cum dr̃, ꝙ ꝑꝑ ſeipſas quæruntur, eſt ſenſus, ꝙ non quæruntur ꝓpter aliquod bonum extrinſecũ, ſicut artes mechanicę, quæ ſunt ꝑꝑ res operatas. Speculatiuę aũt non ſunt Ad ſecundum arg.
D ꝑꝑ rem operatã quia actus earũ eſt ſpeculari, & ſpeculari non tranſit in materiam exteriorem, cum ſit actus immanens, & rurſus ipſum ſpeculari quæretur ꝑꝑ fęlicitatem, vel conſtitueret̃ in eo fęlicitas.

Ad tertium dicendum, ꝙ licet homo non cogitet de beatitudine, quando aliquid operatur, facit illud tamen ꝑꝑ beatitudinem. Nec eſt neceſſe cogitare ſemper de beatitudine, vel de vltimo fine, quãdo aliquid deſideratur: quia virtus primæ intenionis, quæ fuit ad ipſam beatitudinem, manet in quolibet appetitu rerum: ac ſi realiter quanlibet rẽ homo ordinaret in vltimũ finem cogitando, licet de illo nihil cogitemus. Sicut ille, qui mouetur per viã, tendit ad aliquem terminum, & tamen non opor- Ad tertiũ argum.
E tet, ꝙ in qualibet parte viæ cogitet de ipſo termino, ad quem vadit, ſed ſatis eſt, ꝙ quãdo incępit moueri, intenderet ire in talem locum: poſtea autem in toto motu manet virtus illius intentionis: quia ꝑꝑ illam primã intentionem, quam habuit, mouet̃ per totam viam: licet dum mouetur actualiter, nihil de illo cogitet: Iſte modus eſt in oĩbus rebus, q̃ fiunt ad aliquem finem: quia non oportet ſemper manere actualem cogitationem de illo fine.

Et hoc eſt etiam in oĩbus ſacramentis, quæ intentionem miniſtri requirunt: ſicut in Euchariſtia, & in Baptiſmo: quia non requiritur, ꝙ, qui conficit habeat actualem cogitationem de volendo conficere: ſed ſufficit, ꝙ aliquando hoc voluerit. Ita in

baptizan-

Universidad de Deusto Biblioteca

baptizando. Istud autem dico sufficere quātum ad effectum sacramenti: secus aūt quantum ad excusationem ministri: quia talis negligentia esse poterat.s.non cogitando, vel aduertendo, qđ eum reum costitueret peccati, de quo non est ad præsens. De hijs S. Thom. 1.2. quæst. 1. artic. 6.

Sed obijciunt adhuc quidam non oīa appeti pp beatitudinē: quia nullus delectationem pp aliquid vult 7. Ethi. & ridiculū est peti ab aliquo, quare vult delectari. 10. Ethi. delectatio tñ non est ipsa beatitudo, vt ostendetur inf. q. 24. & 23. ergo nō omnia volumus pp beatitudinem. Item illud, quod non est ad beatitudinem ordinabile, non potest propter beatitudinem desiderari, sed multi volunt aliqua, q̄ non sunt ordinabilia in beatitudinem, sed magis ab ea diuertunt hominē: ergo non omnia appetimus pp beatitudinem. Item, quod nullā speciem boni in se habet, non potest desiderari pp beatitudinem, cum beatitudo sit maximum bonū, & ad illam nō perueniatur nisi per bonum, qđ est sui generis: sed quandoq; desideratur aliquid, quod nullā speciem boni habet, vt ait Aug. secūdo Confes. Furatus sum id, quod mihi abundabat, & multo melius: nec ea re volebam frui, quam furto appetebam: sed ipso furto, & peccato, & ita quæro, quid me in furto delectauerit, & tamen in furto, secundum rationem furti, non est aliqua speties boni: ergo aliquid potest appeti, quod non sit ad beatitudinem. Item mors non videtur posse ordinari ad beatitudinē, nisi sub spe vitæ futuræ consequendæ post mortē: cum beatitudo non possit esse, nisi viuentis. Quidam tamen sponte à seipsis, vel ab alijs occidi voluerunt nō habentes spem, vitę futurę: ergo aliquid volebāt, & non propter beatitudinem. Item voluntas iudicatur recta ex hoc, ꝙ in rectum finē ordinatur: si ergo quicquid desideratur propter rectum finem.i. beatitudinem desideratur: omnis voluntas bona, & recta erit, quod falsum est.

Rñsio ad obiectionem.

Dicendum, ꝙ omnia, quæ appetimus, appetuntur pp beatitudinem, pp rōnes supra positas maximè, quia Dionysius lib. de Diuinis nominibus ca. 11. dicit, ꝙ omnia pacem desiderant, & ꝙ propter eam agunt, quæcunq; agunt: sed pax ordinatur in beatitudinem, vt ostendetur infra q. 30. ergo omnia appetuntur pp beatitudinem. Ad primū dicendum, ꝙ licet delectatio non sit ipsa beatitudo essentialiter, est tamen aliquid consequens per se ad beatitudinem, tanquam per se accidens eius, vt ostendetur inf. q. 24 iō eodē appetitu appetiť beatitudo, & delectationi rebus, quæ beatificari pñt. Et hoc est verū de delectatione consequente beatitudinem. In delectationibus aūt alijs, si sint delectationes in sensu, dicendum, ꝙ appetitus sensitiuus per se appetit delectationem, & ipsam operationem appetit ꝑpter delectationem: licet natura ordinauit delectationes sensibiles ꝑpter operationes, & non è cōtrario, vt ostendetur infra q. 33. & 49. Et est ibi ista diuersitas: quia sensus, qui non potest habere beatitudinē, nec bonum simpliciter pertingere potest, peruenit ad delectationem tanquam ad summum bonum suum: ideo propter illam omnia appetit: licèt non sit ipsa magis bona, quàm operatio, vt patet ead q. Delectationes aūt, quę sunt in operationibus partis rationalis desiderantur eodem desiderio, quo ipsę operationes, in quibus sunt: ideo si illę sunt beatitudo: appetitur propter se delectatio illarum, vt est aliquid non separatum à beatitudine. Si aūt ordinantur operationes illę ad finem, ordinabuntur simul & delectationes ad finem. Vnde potest pars intellectiua appetere delectationē propter alterū, scilicet,

F vt sit maior facilitas in operando: sensus autem nō potest desiderare delectationem propter alterum, quia est delectatio vltimum bonum eius.

Ad secundum dicendum, ꝙ ordinari aliquid ad beatitudinem contingit dupliciter. Vno mō sicut id, quod quæritur ea intentione, vt per hoc ad beatitudinem perueniatur, vt sicut aliquis vult operari opera virtutis, vt per hoc beatitudinē mereať hře.

Alio modo appetitur aliquid pp alterū: ideo ꝙ ordinetur ad assequendū illud, sed vt per hoc hēat aliquam similitudinem eius, & tunc voluntas, vel desiderium huius rei ex hoc habetur, vt habeatur aliqua similitudo illius rei, quę principaliter desideratur: licet per hoc haberi possit. Sicut si quis habēs desiderium magnum regnandi, & sciens non posse

G hoc habere vult vsurpare, vel exercere quancunq; potestate potuerit super aliquos: non quasi ex hac potestate putans se posse ascendere ad regnum, qđ desperat se posse habere ex casu, sed quia exercendo istā potestatem gerit aliqualem similitudinē potentiæ regnatiuę. Et hoc mō qui peccata appetūt beatitudinem volunt: non ꝙ putent se peruenturos ad beatitudinem per istos actus, inquantū sunt peccata: sed inquantum per hoc, quandam similitudinem beatitudinis habēt: quia Deum quodammodo imitantur in excellentia, vel potestate: aut aliquo alio bono, quod se per peccata habere putāt. Sic dicit Aug. 2. Confes. superbia celsitudinē imitatur, cum tamen sit vnus, super omnia excelsus. Am-

H bitio quidem nihil nisi honores quærit, & gloriam: cum tamen sit Deus prę cęteris honorandus. Et ita in cęteris peccatis inducit.

Ad tertium dicendum, ꝙ in peccato potest homini apparere aliqua speties, vel similitudo boni, sicut Aug. dicit de furto illo eod. lib. s. Desiderium libertatis, & ostensio cuiusdam similitudinis beatitudinis per hoc, ꝙ est esse liberum. Nam lex astringit ad non furandū, & vt non esset subdita alicui, si gauderet plenissima libertate: sicut Deus nulli subiectus est: volebat furari, ne per hoc legi subditum se faceret, aut teneret, vel reputaret. Vnde dicit: Quid ergo illo furto, ego dilexi, & in quo Deum meum puersè, atque vitiosè imitatus sum? E soluit dicens: Aut

I libuit facere contra legem, quia potentatum nō poteram, vt libertate captiuus imitarer: faciendo impunè, quod non liceret tenebrosa omnipotentiæ similitudine.

Ad quartum dicendū, ꝙ, & illi, qui sine spe vitę futuræ mortem volunt, beatitudinem volunt. Potest.n. quis dupliciter se exponere morti, vel appetere illam sine spe futurę vitę. Vno modo propter operationem virtutis: sicut illi, qui mortem elegerunt sustinere, vt patriam saluarēt: vel, vt inhonestā vitarent, & hoc, ſm eorum existimationem pertinebat ad beatitudinem, non quidē consequendam post mortem, sed in ipso actu virtutis se beatitudinem assequi putabant: quia facere opus perfectum

K virtutis, sicut sustinere mortem pro patria, erat ab eis valde desideratum, in quo beatitudinem esse putabant. Alio modo propter tędia miseriarū, quas sustinet quis viuendo, & hoc moriēdo solum vitare posse putat. Et, quia miseria, & beatitudo sunt cōtraria, vitare miseriam est appetere beatitudinē, & sic, qui mortem appetit, beatitudinem quærit.

Ad quintum dicendū, ꝙ non est recta voluntas ex hoc solo, ꝙ vult aliquid propter beatitudinem, vel finem. Duo.n. ad voluntatis rectitudinem requirunť. Vnū est, ꝙ præsupponatur finis debitus. Aliud est, ꝙ id, quod ordinatur ad finē, sit proportionatum ipsi fini. Quanuis aūt omnia desideria ad beatitudinem referantur, sub ratione cōi beatitudinis, tamen potest actus esse peruersus, vel volūtas vtroque modo. Primo modo si appetatur beatitudo ibi, vbi nō est, sicut si quis eam in diuitijs, aut corporis voluptatibus quærat. Secundò quia dato, ꝙ quæratur beatitudo vbi est, tamen appetamus aliquid, quod nō est proportionatum ad beatitudinem, sicut, si quis vult furari, vt det eleemosynam, quia finis bonus est, & tamen actus nō proportionatur ad finem, & sic nō sequitur, quòd omnis actus sit rectus, si omnia propter beatitudinem appetuntur.

An omnium hominum sit vna beatitudo, vel possint habere diuersas. *Quæstio XVI.*

QVAERETVR, an omnium hominū sit vna beatitudo, vel possint habere diuersas. Dicunt aliqui, ꝙ non est eadem, cum videamus quosdam in diuitijs, alios in voluptatibus, & alios in alijs bonis beatitudinem sibi constituere. Item si omnium hominum esset eadē fœlicitas, maximè videreť, quòd ista cōsisteret in bono incommutabili, quia istud est omnibus excellentius. Videmus tamē plurimos hominum auerti ab illo, scilicet, omnes peccātes: ergo non est eadem beatitudo omnium. Item secundum beatitudinem ad fœlicitatem regulatur tota vita hominis: si igitur esset eadem beatitudo omnium, esset idem modus viuendi omnium: & tamē videmus diuersitatem inter homines: ergo non tendunt in eadem beatitudinē. Item beatitudo est terminus oīum actionum nostrarum: actiones aūt sunt singulariū: homines igitur, licet cōueniant in natura speciei, cū differant in multis conditionibus indiuidualibus, & actio sit indiuidui, & non naturæ, poterit in diuersis hominibus esse diuersus finis, & diuersa beatitudo. Item non solum diuersorū hominum poterunt esse diuersæ beatitudines, inquantum possunt velle diuersa bona, sed ēt vř, ꝙ sit necessarium esse diuersas beatitudines, quia beatitudo est bonum humanæ vitæ. Et tamen non est idem bonum oīb. hominibus, sicut non est idem bonum sano, & ægro iuueni, & seni sanguineo, & melācholico: ergo secundum differentias hominum erunt diuersæ fœlicitates.

Dicendum, ꝙ omnium hoīum est eadem fœlicitas, sicut dicit Aug. 14 de Ci. Dei, s. oēs homines conueniunt appetendo vltimum finē, qui est beatitudo. Considerandū tamē, ꝙ de beatitudine possumus dupliciter loqui. Vno modo q̄tum ad rationē eius, alio q̄tum ad substantiam rei, in qua reperiť ratio beatitudinis. Est.n. ratio beatitudinis esse bonū completū, & vltimum summum, quæ oīa ad idem pertinent: immo inter se conuertunť. Nam si summum est, vltimum est, cū vltra summum bonum nullum bonū sit, nec optari possit, ēt si summum est, completum est. Nā si completum non esset, summum non esset, cum excellētius bonum esset istud, quod cōpletum esset, substātia rei, in qua est fęlicitas est ipsum, in quo iudicamus istā esse cōpletam rationem boni, siue sit illud, siue illud, quia hoc per accidens est. Quantū ad principium dicendū, ꝙ omnium hoīum est eadem fœlicitas, quia oēs appetunt sibi bonū summum, & perfectum, & nō solū est eadē beatitudo, sed ēt est impossibile, ꝙ in hoc homines varietur, ꝙ tunc posset aliquis desiderare bonū imperfectū sub rōne imperfecti, & nolle bonum perfectum sub ratione perfecti: istud aūt est ꝯ naturam voluntatis, & includit contradictionē. De secundo dicendū, ꝙ non oēs homines cōstituunt sibi eandē fœlicitatē, sed quidā in diuitijs, alij in alijs rebus, sicut dicit Boe. de cōsol. li. 3. prosa 3. s. Oīs mortaliū cura, q̄ multipliciter studio-

A rum labor exercet, diuerso quidā calle procedit, sed ad vnum tñ beatitudinis finē nititur ꝑuenire: & tñ istas diuersas res, in quib. beatitudinē sibi diuersi homines cōstituunt sub eadē ratione appetūt, s. sub ratione cōpleti boni, q̄ est ratio beatitudinis, sed ꝑ errorē accidit ista varietas. Vnde dicēdum, ꝙ non solū beatitudo est eadē, q̄tum ad rationem suā respectu oīum hominū, sed ēt quantum ad substātiam rei, in qua est, licet non oēs homines putent esse fœlicitatem in re illa, in qua est. Et patet hoc, quia fœlicitas est summum bonum humanæ vitæ. Non possunt tñ esse multa summa bona, vt sup. probatū est. Ideo vel erit vnita beatitudo oīum hominū, vel nulla: ꝙ aūt diuersi hoīes diuersa appetant est pp errorem ipso-

B rum, quia quilibet putat summum bonū esse in eo, ꝙ desiderat Sic dicit Boet. 2. de consol. prosa 3. s. Ad verū bonum naturale ducit intētio, & ab eodē multiplex error abducit, & pp hoc quidā honores reputant maximum bonū, alij famā, alij diuitias, alij potentiam, vt ait Boe. eo. li. prosa 2. s. Est.n. mentib. hominū veri boni inserta cupiditas naturaliter, sed ad falsa varius error abducit. Quorum quidem alij summum bonū esse nihilo indigere credentes, vt diuitijs affluant, elaborant. Alij verò bonū, ꝙ sit dignissimū veneratione iudicantes adeptis honorib. reuerendi ciuibus suis esse nituntur. Sunt, qui summum bonum in summa potētia constituāt, hi vel regnare ipsi volunt, vel regnantib. adhærere conať. Et ita est de alijs

C varijs sentētijs circa beatitudinē. Isti tñ licet variè sētiant de beatitudine, nō constituuntur pp hoc diuersæ beatitudines, sed vnica est beatitudo, quia opinio nr̄a rerum conditionem variare non pōt. Et tamen vnicum est summū bonum, ideo vnica est beatitudo, & qui illā adipiscunť verè beati sunt: cæteros autem error confundit. Sic enim est in hominibus circa iudicium de delectabilibus Nā omni gustui delectabile est dulce, sed quibusdā est maximè delectabilis dulcedo vini: alijs autē dulcedo mellis: alijs verò aliæ dulcedines. Et hoc modo quidā judicāt esse dulce id, quod verè dulcedinē nullam habet. Illud tamē vocať simpliciter dulce, vel melius inter oīa dulcia, & magis delectabile, in quo maximè delectantur il-

D li, qui optimum gustum habent. Et sic istud bonum necesse est verè completissimum, quod appetit tanquam vltimum finē ille, qui habet appetitum optimè dispositum, & est ibi verè humana fœlicitas. In alijs autem nihil est, nisi quidam error ex quadam leui similitudine. Ad primum dicendum, ꝙ illud non probat, ꝙ non sit eadem beatitudo omnium hominum, sed solum, ꝙ non sit eadem res, in qua omnes constituant beatitudinem: nam siue diuitias, siue honores, siue alia appetant, in quolibet eorum putant esse donum completissimum, quod est ratio fœlicitatis. Res autem in qua est fœlicitas eadem est, licet in illa non cōueniant omnes propter errorem. Nullus tamen tātus error esse potest, ꝙ homines discor- **Ad primā rationē.**

E darent in ratione fœlicitatis, licet discordent in re. Ad secundum dicendum, ꝙ illi, qui peccāt auertendo se à bono incōmutabili, in quo solo inueniť verè ratio beatitudinis nō auertunť ab eo, tanq̄ à beatitudine, sed potius putāt beatitudinē esse in alijs rebus, & in illis quærunt eā. Differt tñ, quia aliqui istorum diuertunt ab ipso bono incōmutabili iudicantes nō esse in eo beatitudinem, & credentes eam esse in delectationibus corporalibus, vel in alijs rebus. Et isti peccant ex electione, sicut intemperati, licet verè errent, & ille error est causa huius malæ electionis. Alij diuertunt à bono incōmutabili non ex electione, sed ex passione: nam in ipso iudicant esse verā fęlicitatē, & tñ ingruente passione offuscať eorū iudicium, **Ad secun.**

ciũ,& non agunt perfectè ex electione,ſed magis ex quadam perturbatione, qua ceſſante ſemper manet eis iudicium, quòd in bono incommutabili ſit vera beatitudo. Et iſti ſunt, qui peccant per incontinentiam.

Ad tertiũ.

Ad Tertium dicendum,quòd diuerſi modi viuendi in hominibus non proueniunt ex hoc, ꝙ putent diuerſam eſſe rationem beatitudinis, ſed ꝗa diuerſam putant eſſe ſubſtantiam rei, in qua eſt beatitudo,& quia aliter diuitiæ acquiruntur, & aliter delectationes, & aliter fama, neceſſe eſt diuerſos modos viuendi eſſe in eis,qui diuerſas ſibi conſtituerunt res,in quibus putatur eſſe ſummum bonũ.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum,ꝙ licet actiones ſint ſingularium,ꝗa ſingulare eſt ſuppoſitum:tamen principium agendi non eſt conditio indiuidui, ſed ipſa natura. Et quia natura eſt eadem in omnib. hominibus, erit appetitus idẽ. Sicut diuerſi ſunt ignes particulares, omnes tamen calefaciunt,quia iſtius actionis eſt in eis principium natura,ſ.calor,qui conſequitur formã ignis. Ita appetitus rationalis eſt idem in omnibus hominibus, & iſte eſt principium paſſiuum ad deſiderium fœlicitatis,ſ. quia mouetur ab ipſo bono completo. Ideo neceſſe eſt,ꝙ in omnibus hominibus ſit eadem fœlicitas.

Ad quintum arg.

Ad quintum dicẽdum,ꝙ diſpoſitiones diuerſæ hominum accidũt magis circa corporalia: nã in viribus animæ non eſt in eis diuerſitas, niſi inquãtum ex corpore,anima conſequitur quandam inclinationem,vt talis ſit ſpecies,quale eſt corpus.Si autẽ beatitudo eſſet de quibuſcunque bonis,neceſſe eſſet diuerſas eſſe beatitudines hominum, quia non ſunt eadem bona in ſenſu iſti,& illi. Beatitudo tamen nõ eſt de quolibet bono,ſed de vltimo: ideo nõ eſt illud ſecundũ conditionem potentiarum,vt contrahunt inclinationes quaſdam ex corpore,quia iſtę nõ ſunt reſpectu vltimi boni, cũ operatio perfectiſſima hominis non ſit ſecundum iſtas potentias, ſed ſecundũ illam,quę excellẽtior eſt.Iſta autem eſt voluntas,nõ quidem prout conſequitur inclinationem alicuius corporis, ſed prout eſt appetitus naturæ rationalis. Et illud eſt cõmune in omnib. hominibus. Ideo neceſſe eſt fœlicitatem dari vnam omnium: maximè, quia bonum maximum,& vltimum ſolum eſt beatitudo.Iſtud autem eſt vnicum: ideo licet iſti videaẽ ſic,& alteri aliter,non variatur beatitudo,ſed manet eadem, licet bona ſecundum ſenſum ſint diuerſa in diuerſis hominibus.Bonum tamen ſenſus non eſt vltimum,& completum: ideo fœlicitatem nõ variat. De his S.Th.prima ſecundæ, q.1.art.7.

An finis vltimus, qui eſt beatitudo, conueniat cæteris rebus. Quæſtio XVII.

QVAERETVR, an finis vltimus,qui eſt beatitudo noſtra conueniat cæteris rebus. Quidã dicũt,ꝙ ſic. quia finis,& principium in rebus ſunt idẽ,

Prima rõ.

ſcilicet,primum principium,& vltimus finis,ſed primum principiũ hominum,ſ.Deus eſt principiũ omnium aliarum rerum: ergo finis erit idem hominib.

Secunda ratio.

& alijs rebus. Item Dion dicit in lib.de diui. nom.ꝙ Deus cõuertit ad ſe omnia,tanꝗ ad vltimum finem, ſed Deus eſt beatitudo hoĩs, quia ipſo ſolo fruẽdum eſt,vt ait Aug.ſ.tres ſunt res,quib. fruimur, pr̃,filius, & Spũſſan.ergo omnia alia cõcordabunt in beatitudine hominis,i.tendent in illam.Item finis vltimus, ſiue beatitudo eſt obiectum voluntatis,& obiectum voluntatis eſt bonum vniuerſaliter, cum volũtas ſit potentia non alligata organo:& ideo cum non correſpondeat ſibi bonum particulare ſecundum cõditionem organi, erit neceſſariò ad bonũ vniuerſale, quod eſt bonum ſimpliciter, ſed bonum vniuerſale

F eſt finis omnium:ergo omnia tendunt ad beatitudinem hominis.

Dicendum, quòd vltimus finis hominis eſt beatitudo, & ad beatitudinem nullum animal peruenit, niſi homo. Cum beatitudo ſit ſummum bonum naturæ ratione degentis,vt ait Boetius de conſol.lib.1. proſa quarta. Ariſt.quoq; 1.Ethi.dicit, ꝙ nemo dicit bouem eſſe fœlicem.Sic etiam Auguſt.dicit in libro octogintatrium quæſtionum,quòd non cadit in aliqua animalia rationis expertia, vt beata ſint. Conſiderandum tamen, quòd beatitudo eſt finis hominis vltimus. Poteſt autẽ finis dupliciter accipi,ſcilicet,pro ſubſtantia ipſius finis,vel pro acquiſitione,aut poſſeſſione eius. Et ſic Ariſt.2.Phyſ.& 5.Meta.dicit eſſe duG plicem finem, ſcilicet,cuius,& quo, cuius dicitur, ꝗntum ad ipſam ſubſtantiam finis,ideſt,cuius rei,vel in qua re ſit: finis quo dicitur quantũ ad vſum,vel poſſeſſionem, ideſt, quõ res ſe habeat ad ipſam ſubſtantiam finis. Sic dicimus in naturalibus, ꝙ finis motus in rebus grauibus eſt locus infimus. Et poteſt intelligi, quòd ipſe locus infimus, quantum ad ſubſtantiã ſuam ſit finis iſtius motus,vel quòd poſſeſſio iſtius loci,ſ.manere in eo,vel quieſcere ibi,ſit finis motus. Et iſte vocabitur finis quo: locus autem vocabitur finis cuius.Sic etiam dicimus,ꝙ pecunia eſt finis auari,& res delectabilis ſecũdum tactum, & guſtum finis intemperati,ſcilicet,quod pecunia in ſeipſa,quæ eſt ꝗdã res,ſit finis auari,vel poſſeſſio,& vſus ſit finis eius, H ita,ꝙ res delectabilis ſit finis intẽperati, vel vſus rei delectabilis. Si loquamur de fine hominis, ꝗntum ad ſubſtantiam eius,dicẽdum, ꝙ finis vltimus hominis conuenit omnibus alijs rebus,quia Deus,qui eſt finis hominum, eſt omniũ aliarum rerum. Si loquamur de fine pro vſu,vel poſſeſſione,aut acquiſitione eius, non conuenit finis hominis vltimus alijs rebus,quia aliæ res non conſequuntur illum,ſicut homo. Conſequuntur quidem omnes res animatę,vel inanimatæ Deum, cum ſit finis ſuus, & ſi non conſequerentur illum,eſſet hoc ex errore intelligẽtiarum,cum opus naturæ ſit opus intelligentiæ.Si ergo omnia inf.homines deficerent à fine ſuo, intelligentiæ mouentes omnes res naturales errarent, & maximo quidẽ erI rore, quia non põt eſſe maior error, ꝗ, ꝙ res deficiat à ſuo fine vltimo, qui eſt totum bonum eius. Nulla ergo res poteſt deficere à ſuo fine,niſi homo,qui per libertatem agit, & ẽt angelus: & tamen cæteræ res habent Deum pro fine: ergo conſequuntur Deum, quia Modus tñ conſequendi earum non eſt idem, quia, cum ratio vltimi finis ſit ratio completi, & ſummi boni, intantum aliqua res conſequitur de fine ſuo vltimo, quantum de perfectione poteſt ſuſcipere. Et quia res habent diuerſos gradus ſubſtantiales eſſendi,non poſſunt omnes participare Deum ſecundum eandem perfectionem,ſed quędam ſolum in eſſendo: quædam uerò in eſſendo,& in viuẽdo,& ſic de alijs gradibus participationum. Hoc tamẽ cõ K eſt, ꝙ quælibet res conſequitur vltimum finem, vel participat illum ſecundum id,quod in illa perfectiſſimũ eſt, quia per hoc magis aſſimilatur vltimo fini, qui habet rationem completi boni. In homine autẽ perfectiſſimum,quod habet,eſt intellectus,& voluntas:ideo conſequitur homo Deum per actum intelligendi, & amandi. Nulla autem res inferior homine poteſt intelligere,& amare:ideo nulla poteſt conſequi,vel poſſidere Deum ſicut homo. Et ſic non eſt idem finis hominis, vel aliarum rerum, prout finis dicit acquiſitionem, vel vſum, vel poſſeſſionem finis. Eſt tamen idem finis homini, & alijs rebus, quantum ad ſubſtantiam finis, quia Deus eſt finis omnium, cum neceſſariò, omnia debeant tendere

re in ipſum,tanquam in primum bonum, quod eſt A primum in genere bonorum, & conſequenter eſt menſura omnium illius generis,ideſt, omnium bonorum. Si autem daretur aliud bonum, in quod aliqua res vltimatè tẽderet, eſſent multæ menſuræ in genere bonorũ. Et iſtud eſt impoſſibile,cũ oĩa bona ſint in vno genere bonorum,& in vno genere eſt dare vnicum primum,& vnicam menſuram. Et licet res vltimatè conſequantur aliquas perfectiones, quæ ſunt citra Deum, non dicuntur illæ perfectiones ſimpliciter finis vltimus ipſarum rerum,ſed modi participandi ipſo vltimo fine. Sicut in homine finis eſt ipſe Deus,& tamen perfectio, vel modus,quo homo Deum participat eſt beata viſio. Non tamen vocatur ſimpliciter illa viſio finis hominis: ſed ipſe B Deus, quẽ participamus per viſionem. Et ita, cum ſingulæ res tam animatæ, quàm inanimatæ participant Deum ſecundum diuerſas perfectiones eis poſſibiles,ſecundum ſuas ſpecies,erit Deus finis ſimpliciter ipſarum rerum,& non perfectiones,quas vltimò conſequuntur ipſæ res. Quia illæ non ſunt finis, ſed modus participandi ipſum finem. De beatitudine autem dicendũ,ꝙ nulla res inferior homine participat beatitudinem: quia beatitudo non dicit finẽ quantum ad ſubſtãtiam ſuam, ſed modum participationis in ipſo fine. Et quia modus participandi in homine,ipſi Deo eſt per intellectum,& volũtatem, beatitudo conſiſtit in actu intellectus, & volũtatis. In hoc autem nullum animal communicat præter C hominem, nullum ergo animal pręter hominẽ beatum eſt. Licet ergo diſtingui poſſet de fine vltimo, an cęterę res conueniant cum homine in vltimo fine: de beatitudine tamen diſtingui non poteſt: quia ſoli homini inter animalia competit, cum dicat modum ſpecialem participandi vltimum finem.

Ad Primum dicendum,quòd primum principiũ, & vltimus finis ſunt eadem in homine, & in cęteris rebus, quantum ad ſubſtantiam principi, & finis, ſed non quantum ad modum conſequendi finem.

Ad ſecundum dicendum,ꝙ Deus ꝯuertit ad ſe omnia,tanquam ad vltimum finem,& tamen in illa cõuerſione concedit eis diuerſas participationes ſui, ſecundum gradus naturarum ſuarum. Ad tertium D dicẽdũ, ꝙ finis hominis eſt bonũ ſimpliciter & iſtud idem eſt finis omnium rerum, & tamẽ non eodem modo perueniunt ad illum finem, nec illum participant eodem modo, ſed variè, vt dictum eſt. De his ſanctus Tho.1.2.q.1.arti.8.

An beatitudo hominis poſſit eſſe in rebus exterioribus. Quæſtio XVIII.

QVAERETVR, an beatitudo iſta hoĩs poſſit eſſe in rebus exterioribus,ſicut ĩ bonis fortunę, vel in rebus corporalibus. Et qñ inf.agetur de ſingulis ipſorum bonorũ,an in eis fęlicitas eſſe poſſit, ſolum tangetur hic ſm rationes generales competen- E tes omnibus bonis exterioribus. Aliqui dicũt,ꝙ circa exteriora bona ſit beatitudo, quia id,quod à pluribus dr̃ impoſſibile eſt eſſe falſum totaliter, vt ait Commentator 4.de Anima. Ariſt.quoq; 7.Ethic. dicit,quod opinio non perdit,quam multi populi firmant,i.nõ eſt falſa opinio: quia hoc eſt perire in illa quod falſa,& inutilis ſit. Maxima tamen hominũ multitudo ad bona exteriora inclinatur, & illa tanquam finem vltimũ quærit: ergo in illis eſt beatitudo. Item ſm Philoſophũ 3.Phil. fęlicitas, & fortuna videntur eſſe circa idẽ: bona tñ fortunæ ſunt exteriora bona,ergo in bonis exterioribus erit beatitudo.

Dicendum,quòd non poteſt eſſe beatitudo in bonis exterioribus, quia beatitudo eſt maximum bonum,& tñ exteriora bona non ſunt maxima, ergo non eſt in eis beatitudo, patet quia maiora ſunt bona animæ: quia bona exteriora pertinent ad conditionẽ corporis,& ad vſus eius: ſed anima eſt excellẽtior corpore,cum ſit forma,& actus eius,ergo bona animæ neceſſariò erunt maiora bonis corporis, nõ ergo erit beatitudo in bonis exterioribus. Itẽ maius bonum eſt,quod auferri non poteſt, quàm quod aufertur, bona tamen exteriora auferri poſſunt, ergo non eſt in eis beatitudo. Item beatitudo eſt propriũ hominis,cum in hoc non communicet cum eo aliquod animal,nec aliqua inferior res 10.Ethic.bona tamen exteriora ſunt cõmunia homini,& animantibus, Ideo non eſt in eis beatitudo. Item beatitudo eſt bonum manens cum homine, bona tamen exteriora non manent ſemper cum homine: quia ſaltẽ poſt mortem nõ manent. Et ſic neceſſe eſſet omnes homines poſt mortem miſeros eſſe,cum per mortẽ beatitudine priuentur. Item patet,quòd,cũ beatitudo ab omnibus hominibus naturaliter deſideretur, erit humanæ vitæ finis. Finis autem cuiuſlibet rei, eſt ſua propria operatio, vel per operationem propriam ad ſermonem venit. Cum autem forma propria rei ſit in qualibet re operationis proprię principiũ,forma aũt propriè hoĩs,inquantũ homo, ſit anima rationalis, oportet ꝙ, vel in ipſis actibus animæ rationalis beatitudo conſiſtat,vel in illis,ad quę homo per actus animæ rationalis comparatur, vel ꝓtingit,hęc autem ſunt bona animæ: Ideo neceſſe eſt poni beatitudinem in bonis animæ, & non in exteriobus. Quòd autem aliqui de Philoſophis beatitudinem in exterioribus bonis poſuerunt,hoc erat: ꝗa ſeipſos quid eſſent ignorabant. Nam non cognoſcebant ſe,ſecundum iſtud,quod in eis melius eſt,& eſſe eorum formaliter complet: ſed aduerterunt id, quod de eis exterius apparet. Et ſecundum hoc beatitudinem ſuam in rebus exterioribus poſuerunt.

Ad primũ argum.

Ad primum dicendum, quòd opinio multorum hominum,licet communiter habeat aliquid de veritate, non tamen neceſſe eſt illam eſſe ſemper veram. Qui tamen ponebant beatitudinem in rebus exterioribus,licet verè fallerentur,non tamen omnino fallebãtur,quia ipſi nulla bona maiora eſſe putabant,ideo iſta ſequebantur,ſicut dicit Ariſ.7.Ethi. c.16 de delectationibus,ſcilicet,quòd delectationes corporis non ſunt per ſe bonæ, & deſiderabiles, ſed ꝓpter has ſolas cognitas,eſſe has ſolas exiſtimabant, ſcilicet,eſſe delectationes,& has ſolas deſiderant.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecũdum dicendum, quòd fęlicitatem, & fortunam eſſe eorundem,vel in eiſdem poteſt dupliciter intelligi. Vno modo,quòd ſit eorundem,ſcilicet ſubiectorum. Alio modo,quòd ſint eorundem,ſcilicet obiectorum. Primo modo verum eſt, quod fortuna,& fœlicitas ſolum ſunt in rebus rationabilibus: quia pecora non dicuntur beata,nec etiam habere fortunam,uel infortunium.

Secũdo modo falſum eſt,& impoſſibile,ꝙ ſint eorundem: quia fortuna eſt circa illas res,quę propter alterum aguntur,& deſiderantur. Et eſt in illis, quæ præter intentionem accidunt. Beatitudo autem eſt bonum maximum, quod propter ſeipſum deſideratur,& omnia propter iſtud,& ab omnibus intẽditur,nec ordinatur ad aliquid aliud. Ideo ſi iſta exteriora ſunt bona fortunæ, non poterit in eis eſſe beatitudo,cum ex hoc ſit aliquid minus,quàm beatitudo.

Vocantur autem iſta exteriora bona fortunæ, ꝗa circa illa maximè verſaẽ fortuna, ideſt, mutabilitas præter intentionem noſtrã,& ſine cauſa apparenti.

Quod non fit circa bona animæ, vt sunt virtutes, & scientiæ, nec etiam circa naturalia bona corporis. Non ergo potest esse beatitudo in bonis exteriorib. De his Sanct. Tho. 4. Sen. dist. 49. q. 1. art. 1.

An beatitudo sit in diuitijs. *Quæstio XIX.*

QVAERETVR nunc specialiter de ipsis bonis exterioribus, an sit in eis beatitudo, & primo de diuitijs. Dicunt quidam esse in eis beatitudinem, nam, cum beatitudo sit vltimus finis erit maximè in illo, quod humano appetitui dominatur. Nã beatitudo dominatur affectui nostro, quia beatitudinem non desideramus ex electione, sed per modum naturæ, cum electio solum sit de eis, quæ sunt ad finem. Istud autem est, quia beatitudo est tantum bonum, cp replet totaliter appetitum. Ideo respectu illius voluntas nostra non habet libertatem ad volendum, vel nolendum, sed subijcit se ei totaliter, tanq̃ bono suo, & perfectioni. Sic enim de gulosis, qui beatitudinem suam in delectationibus ventris posuerunt, dicitur: quorum Deus venter est, ad Phili. 3 id est, totaliter dominatur eis, sicut Deus. Nihil tamẽ est, quod ita dominetur generaliter appetitui humano, sicut diuitiæ, quia Eccles. 10. dicitur, cp pecuniæ omnia obediunt: ergo in diuitijs erit beatitudo.

Primum arg.

Item, vt ait Boetius de consol. lib. 3. prosa 2. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed nullum bonũ est, in quo tot bona aggregentur, sicut in diuitijs, quia qui possidet diuitias, omnia bona possidere videtur, quia vt dicitur 5 Ethi. pecunia, vel nummus inuentus est, sicut fideiussor habendi pro eo quidquid homo voluerit: ergo in diuitijs erit beatitudo.

Secundũ argu.

Item desiderium beatitudinis, cum antequam deficiat, videtur esse infinitum. Hoc autem diuitijs competit magis, quàm alijs bonis. Nam dicitur Eccles. 5. Auarus non impletur pecunia: ergo beatitudo erit in diuitijs.

Tertium arg.

Dicendum, quòd non potest esse beatitudo in diuitijs. Pro quo sciendum, cp duplices sunt diuitiæ, scilicet, naturales, & artificiales, vt ait Aristot. 1. Politi. Naturales sunt illæ, quib. directè, & immediatè subuenitur humanis defectibus, sicut cibus, & potus, & vestimenta, & domus, & vehicula, sicut dicit Eccles. 29. Initium vitæ hominis panis, & aqua, & vestimentum, & domus protegens turpitudinem. Diuitiæ artificiales sunt, quibus non potest directè, & immediatè succurri humanis defectibus, sicut sunt denarij, quia nõ assumit illos homo ad aliquem vsum immediatum corporis sui, sed ars inuenit eos, propter facultatem commutationis, vt sint quasi mensura quædam rerum venalium. Manifestum est autem, cp in diuitijs naturalibus non potest esse beatitudo hominis, quia illæ appetũtur propter alterum, scilicet, ad sustentandum naturam hominis, ideo non possunt esse finis vltimus hominis, sed magis ordinant ad hominem, sicut ad finem, & propter ipsum factæ sunt. Vnde in ordine naturæ omnia huiusmodi sũt infra hominem, & propter hominem facta. Sicut dicitur, Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Et intelligitur de diuitijs naturalibus, qa dicitur ibi: oues, & boues, & vniuersa pecora campi. Istę autem sunt naturales diuitiæ, quia sunt ad succurrendum multis defectibus nostris, vt in cibo, & vestibus, & calciamentis, & vehiculis, & terræ laboribus, & huiusmodi: Diuitiæ autem artificiales multo minus pertinent ad fœlicitatem, quia non quæruntur nisi pp naturales. Nam pecuniæ non sunt, nisi inquantum pro eis dantur nobis res venales: res autem, quæ venduntur sunt ipsæ diuitiæ naturales, quæ proficiunt immediatè ad succurrendum necessitatibus nostris. Ideo in istis impossibile erit consistere beatitudinẽ, quæ propter se appetitur. Iste autẽ, qui dictus est, est vsus pecuniarum, licet aliqui transferant eas ad aliũ vsum, scilicet, quia gaudent in earum possessione inquantum eis pulchræ videntur. Istud tamen vitium est, & propriè pertinet ad auaros, qui nõ possidẽt pecuniam ad finem, pp quem inuẽta est, s. vt sit medium commutationis, 5. Ethi. sed possident ad conseruandum, & quodammodo colendum ipsam pecuniã: nam venerantur eam auari. Ideo dicit Apostolus ad Eph. 5. cp auaritia est idolorum seruitus. Et tamen secundum vsum suum pecunia ad alterum ordinat. Et sic non potest esse in ea fœlicitas. Item istud, in ea tet esse melius homine, cũ homo perficiat per istud. diuitiæ tamen non sunt meliores homine, sed è contrario: ergo non est in eis beatitudo. Item summum bonum hominis fortunæ nõ subiacet, quia tunc nõ esset proprium bonum hominis, cum ei eripi posset. diuitiæ tamen maximè ad fortunam pertinent, qa in eis magnum locum habet fortuna: ergo nõ est in eis beatitudo. Item beatitudo non potest esse, nisi in homine bono, cum ipsa sit summum bonum: diuitiæ tamen pessimis etiam ad abundantiam euenũt. ergo non est in eis beatitudo. Item diuitiæ desiderantur, vt conferant sufficientiã, ipsę tamen magis inopiam conferunt, quia qui multa possidet, magna familia indiget ad conseruandum ea, quæ possidet. Item beatitudo beatum efficit hominem, per hoc, cp in eo est: diuitiæ tamen non reddunt hominẽ bonum per hoc, quod possidentur, sed inquantum distribuuntur, quia effundendo melius lucent, q̃ conseruãdo, cum largitas homines claros faciat, & auaritia odiosos. Non ergo erit in pecunijs beatitudo. Multas autem similes rationes inducit Boet. de consol. lib. 2. prosa 5. & libro 3. prosa 3. ostendens de connibus generibus diuitiarum, scilicet, de pecunijs, de vestibus, de lapidibus pretiosis, de magna familia, & de possessione agrorum, quòd in nullo eorum sit felicitas. De his etiam Sanctus Thom. prima secundæ, q. 2. ar. 1. & in summa contra Gentiles, lib 3. cap 38. Ad primum dicẽdum, cp omnia corporalia, scilicet, venalia pecuniæ obediunt, quãtum ad opinionem multitudinis stultorum hominum, qui sola exteriora, vel corporalia bona esse existimãt. Et ista possunt pecunię temperari. Opinio tamen istorum nihil mutat de veritate rerum, quia iudicium de rebus humanis non debet sumi secundum opinionem stultorum, sed à sapientibus, sicut iudicium de dulci non sumitur per gustum languentis, quia dulcia iudicabit esse amara. Ad secũdum dicendum, cp nullum de bonis corporalibus, vel exterioribus continet in se omnia bonorũ aggregationem, cum potius ipsa bona non sint, nisi sm relationem ad finem, qui bonus est, vt ad illum finem possunt proficere quasi quędam instrumenta. Vnde in pecunia non possident oĩa bona, sed solum bona venalia, quę absolutè bona nõ sunt: Bona autem spiritualia, quę sunt vera bona, non possident in pecunia, quia vendi non possunt, sicut dr. Proverb. 17. Quid prodest stulto habere diuitias, cum sapientiam emere non possit? Ad tertiũ dicendum, cp appetitus diuitiarũ naturalium nõ est infinitus, quia sufficiunt homini in certa mensura, & non põt homo comodere, nec bibere infinitum ad quod diuitiæ naturales sunt: appetitus aũt diuitiarũ artificialiũ põt esse infinitus, quia ille nõ deseruit directè, & immediatè necessitati, vel defectui naturali, ad quẽ pauca sufficiebant, sed deseruit cõcupiscentiæ inordinatæ, quæ potest crescere in infinitum, vt patet per Aristo. 1. Politi. Sed

Sed obijcietur, cp etiam in naturalibus diuitijs sit appetitus infinitus, quia desiderat homo panem, vinũ, oleum, & pecora ad infinitam quantitatem. Dicendum, qd ista possunt desiderari dupliciter: vno modo inquantum sunt ad succurrendum defectib. nostris in cibo, & potu, & veste, alio modo inquãtum valorem quendam cõtinet, quo possumus vti ad cõmutationem. Primo modo non potest esse appetitus istarum diuitiarum infinitus cum defectus, pro quibus desideranť, scilicet, in cibo, & potu, & veste, non sint infiniti. Accipiendo secundo modo potest crescere desiderium istarum rerum in infinitum, qa iam non sunt diuitiæ naturales, sed artificiales, inquantum non desiderantur, vt sunt ad succurrendum defectibus nostris, sed, vt continent quendam valorem, per quem possunt commutari pro pecunia, vel pro qualibet alia re. Et tunc idem iudicium est de istis, & de denarijs. Et tamen quandiu istę manent in genere diuitiarum naturalium, non potest crescere appetitus earum in infinitum. Aliter etiã potest dici, quòd licet desiderium summi boni, & diuitiarum sit infinitum, non est eodem modo infinitum, quia summum bonum desideratur in infinitũ, eo quòd, quantò magis aliquis istud possidet, vel ei adhæret, tantò ipsum magis amat, sic dicitur Eccles. 24. f. Qui edunt me, adhuc esurient, & intelligitur de esu fruitionis summi boni, quo quanto magis fruemur, tanto ardentius desiderabimus. Diuitię autem, & quęcunque bona corporalia è contrario se habent, quia quantò magis hñr, tanto magis contemnuntur, & concupiscuntur alia, quæ nõ habentur, sic dicitur Ioã. 4. Qui bibit ex hac aqua sitiet iterum. Et significabatur per aquam illam rerũ corporalium vsus, & possessio, quia qui possidet illa adhuc sitit, scilicet, alia concupiscendo. Ratio differẽtiæ est, quia bonum cognoscitur verè, cum habetur, & non antequam possideatur. Cũ ergo aliquis nondum possederit corporalia bona, putat illa esse magna bona, quia nõdum expertus est defectus illorũ: cum autem possederit, inueniet incommoda, & angustias, quæ consequuntur ad possessionem ipsorũ: & cp non confertur per ea bonum, quod promittit, videbatur: & sic appetitus incipit illa fastidire, quasi non inueniat in eis ratio boni. Et quia appetitus nõ põt manere, quin aliquid cõcupiscat, quia per id, qđ concupiscit sperat perfici tãquam per bonum sũ: ideo incipit cõcupiscere alia corporalia, vel exterio ra bona, quorũ incommoda nondum expertus est p vsum, & possessorẽ ipsarum, & cũ illa expertus fuerit, iterum fastidit, quousq; omnia bona exteriora fastidiat, & velit mutare naturã nihil inueniens, qđ appetitũ repleat, sicut ponit exẽplum Boet. in lib. de scholastica disciplina de filio incõstantię, qui oĩa genera vitę humanæ, & oẽs delectationum modos expertus est, & cũ in nullo requiem inueniret, tãdem omnia fastidiẽs desiderauit, natura mutata, in asinũ verum bonũ, habẽs in se totius boni plenitudinẽ, & non põt cognosci, nisi possideatur, sic ẽt erat de bonis exterioribus. Ideo fit, vt illi, q summum bonum nondum possederint, vel ei nõ appropinquat istud remisse desiderẽt. Cum verò quis istud incęperit possidere cognoscit bonitatẽ illi?, & q̃to magis possedet, tãto magis istud cognoscet. Ideo necesse est, vt tanto ardẽtius desideretur, q̃to magis fuerit possessum.

An in honore consistat beatitudo. *Quæstio XX.*

QVAERETVR, an in honore possit consistere humana beatitudo. Aliqui dñt, cp sic, quia beatitudo est virtutis præmium, vt dicitur 1. Ethic.

Alph. Tost. super Matth.

& tamen honor est, q maximè videtur esse virtutis præmium, vt dicitur in eodem 1. Ethi. cap. 4. ergo in honore erit beatitudo. Item istud, cp conuenit Deo, & hominibus, excellentissimis vť esse beatitudo, cũ nemo Deũ beatum esse neget, & viros excellentissimos beatiores esse iudicamus, q̃ minus excellentes: istis tamen honor cõpetit, quia, vt dicit Arist. Deos, & fœlices honoramus, & nõ laudamus. Etiam Apostolus dicit 1. ad Ethi. 1. Soli Deo honor, & gloria: ergo erit in honore beatitudo. Item in illo videtur esse beatitudo, quod maximè ab hominibus desideratur, cum ipsa beatitudo sit maximè desiderabilis, qa est bonum completum. Honor tamen maximè videtur desiderari ab oĩb. hominibus, quia videmus, cp homines patiuntur iacturã in diuitijs, & in omnibus alijs rebus, & etiam in bonis corporis, vt non incurrant detrimentum honoris: ergo in honore erit beatitudo.

Dicendum, quòd non est possibile beatitudinem in honore cõsistere, quia honor exhibetur alicui pp eius excellẽtiã, & ita est signum, vel testimonium illius excellentię, quæ est in honorato: excellentia autem hominis maximè attenditur secundum maximum bonum hominis, cum nõ dicatur aliquis excellens pp parua, sed propter magna. Maximum tñ bonum est beatitudo: ideo pp beatitudinẽ maximè dabitur homini honor. Et ita non est possibile beatitudinẽ esse honorem, vel in honore, cũ honor sit in testimoniũ beatitudinis, vel etiã virtutis, quæ est minus bonum, q̃ beatitudo. Item beatitudo est proprium bonum hominis, cum non dicatur aliqs beatus per id, quod in alio est, sed per id, quod est in ipso, sicut non vocatur aliquis albus per albedinem, q̃ est in alio, sed pp eam, quę est in ipso. Honor tñ non est in honorato, sed in honorante, vt patet 1. Ethic. ergo non est in honore beatitudo. Item istud, quod est desiderabile pp alterum, non potest esse beatitudo, cum beatitudo pp seipsam desideretur, & oĩa pter ipsam. Honor tñ est pp alterum, quia quicunq; honoratur propter aliquod bonum, quod in eo esse putaẽ, honoratur, cum sit honor exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, 1. Ethi. Et pp hoc homines desiderant magis honorari à magnis, & sapientibus, q̃ ab insipientibus, & vulgaribus inquãtum testimoniũ, quod exhibetur per honorem, ab illis impensum firmius est, vt patet 8. Ethico. Non ergo erit beatitudo in honore. Item homines perueniunt ad beatitudinem per virtutem: operationes autẽ virtutum sunt voluntariæ, quia aliàs non essent laudabiles, 3. Ethico. Oportet igitur beatitudinem esse aliqđ bonum, ad quod homo per actus voluntatis perueniat: assequi tamen honorem nõ est in potestate hominis, sed in potestate honorantium: ergo non est beatitudo in honore. Item melius est esse dignũ honore, quàm honorari, quia nemo potest esse dignus honore, nisi bonus: honorari tamen potest etiam malus: ergo potius deberet esse beatitudo in esse dignum honore, quàm in honorari, cum ipsa sit bonũ summum. Item in bonis veris, quando quis habet illa, est dignus illis, eo quòd illa habent quandam naturalem reuerentiam, quam transfundunt in eos, quibus aduenerint, sicut nemo est sapiens, qui sapiẽtia dignus non sit, & sic de alijs. Aliquis tñ est honoratus, qui honore dignus non est, ergo non est honor aliquod bonum, & consequenter non est ibi beatitudo. Item maximum bonum in malo esse non potest, cum ista omnino opponãtur, beatitudo autem est summum bonum: ergo non poterit esse in malis, honor tamen sæpè est in malis: ergo non est bonum aliquod, nec fœlicitas. Item istud, quod potest

per errorem aduenire, non est verum bonum: & ta
men honor pōt alicui per errorem exhiberi, qa pu-
tat esse bonus, & nō est: vel putatur esse aliqua potē
tia: & nō est illa: ergo nō est honor bonū hoīs. Item
si honor esset verū bonum, oī tempore esset bonū:
sicut albedo quādiu est semper est albedo: aliquid tñ
est, qđ nunc reputat ad honorem: & alio tpe reputa
tur ad dedecus: ergo non est honor verū bonum, sed
solū in opinione consistit. Item istud, quod naturali
ter, & verè bonum est, vbique bonū est: sicut igni na
turale est ardere, ideo ardet hic, & in Persis 5. sic di-
citur ibi de iusto naturali, quod iustum naturale est
vbiq; iustū, eo q̄ istud est simpliciter iustū: ipsum ve
rò legale iustum, quia solū pendet ex opinione, non
est vbiq; iustū. Ita aūt est in honore: quia apud quas-
dam gentes reputatur aliquid ad honorē, qđ apud
alias dedecus creditur. Non ergo est honor aliquod
verè bonum, sed solū ex opinione. Beatitudo autē
non est bonum ex opinione, sed verū, ideo non est
in honore. Similes ratione alias ponit Boeti⁹ de cō-
sol. lib. 2. prosa 6. & li. 3. Prosa. 4. De his etiam Sanct⁹
Tho. 1. 2. q. 2. artic. 2. & in summa contra Gentiles li.
Ad primū argumē. 3. c. 26. Ad primum dicendum, q̄ sicut Philosophus
dicit 1. Ethi. honor nō est p̄mium virtutis, pp quod
virtuosi operentur, sed est præmium, quod accipiūt
ab hominibus, vel vt melius dicatur, accipiunt istud
loco præmij: non quidem ipsi, sed alij hoīes im pen-
dunt eis honorem, tanquam præmium. Non qui-
dem, q̄ putent honorem sufficere in præmium vir-
tutis, sed quia nihil melius habēt, quod dare possint:
sicut dī 5. Ethi. de bonis rectoribus politiarū, quod
datur eis honor, & glotia in præmiū: quia nihil me-
lius habēt politiæ, quod dare possent. Ipsi tñ virtuo-
si non desiderant, nec quærunt honorem, tanquam
præmium virtutis, sed beatitudinem, quæ est, ppriè
præmium, & sufficiens pro virtute. Si aūt honorē p
Ad secun dum arg. virtutē quærerēt, non essent iam virtuosi verè, sed
magis ambitiosi. Ad secundum dicendum, qđ ho-
nor debetur excellētibus, nō quidē tanq̄ præmium
bonæ operationis suæ, sed in testimoniuni excellē-
tiæ ipsorum. Et sic honor non facit hominē excellē
tem, sed est testimonium excellentię: sicut testis, qui
deponit de crimine alicuius, vel de actu bono nō fa-
cit ipsum hominem sceleratum, vel laudabilē: sed
ostendit eum talem esse. Magis ergo erit beatitudo
in bonis, per quæ aliquis est excellens q̄ in honore, q
solum est testimonium illius excellentię, & est testi-
Ad tertiū argum. monium ab extra. Ad tertium dicendum, q̄ homi-
nes non inclinantur cōiter ad desiderandum hono
rem pp bonum, quod sit in ipso honore, sed ex quo
dam naturali desiderio beatitudinis, quā consequit
honor. Et sic homines desiderant honorem, vt per
hoc reputare se possint felices: non quidem per ho-
norem exhibitum, sed per beatitudinem, quam pu-
tent se habere, vt ostenditur ex testimonio honorā
tium eos. Et ob hoc maximè desiderāt homines ho
norari à sapientibus, quia per hoc firmius possunt
de se putare, quòd beati, vel excellentes sint.

An beatitudo hominis consistat in fama, vel gloria hominis. Quæst. XXI.

Primum arg. QVAERETVR, an beatitudo hominis consi-
stit in gloria, siue fama hominis. Dicūt quidam,
q̄ sic. Nam in illo consistit vera beatitudo, quod san
ctis redditur pro laboribus, quos pro Christo tole-
rauerunt. Istud autem est gloria, vt patet ad Ro. 8. ſ.
Non sunt condignæ passiones huius temporis ad fu
Secundū arg. turā gloriam, quæ reuelabitur in nobis: ergo in glo-
ria consistit beatitudo. Item, vt ait Dionysius lib. de
diuinis nominibus, cap. 4. bonum est sui ipsius diffu-
siuum: Illud ergo erit maximum bonum, cui maxi-
mè competit se diffundere: per gloriam autem ma-
ximè se diffundit bonū alicuius, cum perueniat ad
notitiam aliorum: ergo beatitudo cōsistit in gloria.
Item beatitudo est firmissimum omnium bonorū,
quoniam id, quod auferri potest, ad beatitudinem
non pertinet: gloria autem est bonum valdè stabile,
cum per gloriam, & famam homo quodammodo
recipit quandam immortalitatem, & æternitatem
essendi, vt ait Boet. de consol. lib. 2. prosa 7. ſ. Vos ve-
rò immortalitatē ppagare videmini, cū futuri famā
tpis cogitatis in fama: ergo, & gloria erit beatitudo.
Dicēdum, q̄ impossibile est nostram beatitudinē
consistere in fama, vel gloria humana. Pro quo scię-
dum, q̄ fama, & gloria ad idem pertinēt, quia amb æ
significant quandam nominis dilatationem. Addit
tamen gloria ad famam, quia est gloria tanquā spe-
cies famę. Nam fama solum dicit dilatationē nomi
nis alicuius in bonum, & nihil vltra addit: gloria ve-
rò dicit prædictam dilatationē nominis cum qua-
dam celebritate, vel laude exhibita nomini nr̄o ab
eis, ad quos nomen nostrū peruenit. Addit ēt quan-
dam frequētiam, ſ. qñ nomen alicuius nō solum p-
uenit ad multos, sed ēt per ora eorum sæpe frequen
tatur: vt sic maior claritas nominis acquirat: & sic
gloria vocatur interdum nominis claritas, vel cele-
britas. Sic patet per Tullium dicentem, q̄ gloria est
frequens de aliquo fama cum laude. Ambrosius au
tem dicit, q̄ gloria est clara notitia de aliquo cū lau
de. Dicendum autem, qđ in neutro istorum est bea-
titudo: quia res cognitę aliter comparantur ad co-
gnitionem humanam, & aliter ad cognitionē diui-
nā. Cognitio n. humana causat à rebus cognitis, di-
uina aūt cognitio nō causat à rebus cognitis, sed est
causa rerū, vt sint: sicut cognitio artificis de domo,
non causat ab ipsa domo iam existente, sed potius q
cognitionē suā domus esse accepit. Nā ideo domus
taliter facta est, qa artifex talē cognitionē habuit: de
ea p formā exēplarē, vel ideale, q̄ mēte prēcōcepit:
cum ergo oēs res à Deo, tanq̄ ab auctore, & artifice
prodierint cognitio Dei de rebus nō erit tanta à re
bus, sed p illā res esse cęperūt. Vnde pfectio humani
boni, q̄ beatitudo dī, nō pōt causari à notitia huma
na, sed magis notitia humana de beatitudine alicui⁹
ꝓcedit quodāmodo, vel causat ab ipsa humana bea
titudine inchoata, vel iā perfecta. Ideo in fama, vel
gloria, q̄ homo habet ab hoībus, non pōt cōsistere
beatitudo, cū potius gloria, vel fama à beatitudine
nr̄a depēdeat. Bonum aūt hoīs depēdet à diuina co-
gnitione, tanq̄ ex causa. Et sic ex cognitione Dei, &
gloria. ſ. clara cognitione ipsius i. q̄ in ipso est, depen
det beatitudo nr̄a, sicut ex sua causa. ſ. q̄ si Deus co-
gnoscit nos, vt bonos, & beatos, p illam cognitionē
efficimur beati. Nam, quia tales nos cognoscere vo-
luit, oportet q̄ tales efficiamur. ſ. quia Deus habuit
ideam de re taliter, vel taliter, necesse est rem talem
prodire in esse, qualis est sua forma exemplaris, quę
in Deo est. Sic dicitur in Psal. 90. ſ. Eripiā eū, & glo-
rificabo eum, longitudine dierum replebo eum, & o-
stendam illi salutare meū. Cōsiderandū aūt aliud,
q̄ humana cognitio sæpe fallitur: & præcipuè in sin
gularibus contingentibus, cuiusmodi sunt actus hu
mani: ideo frequenter gloria, quæ ab hominibus da
tur, fallax est: quia non refert vera: gloria autē, q̄ est
à Deo, sēp vera est: qa diuina cognitio falli nō pōt.
Iō q̄ à Deo laudat, vel glorificat, verè glorios⁹ est, ſ.
cui dī 2. Corint. x. ſ. Qui gloriat in Dño glorietur. Et
accipiat gloriam ab hominibus, sed à Deo. Et sequi
tur. Non enim q̄ seipsum cōmendat, ille ꝓbatus est,
sed quem Deus commēdat, ideſt, qui laudat à Deo.
Item homines volunt per gloriam, & famam inno-
tescere alijs cum laude quadā, & claritate, vt ab eis,
quibus innotescunt, honorentur. Nam gloria pro-
pter honorem quæritur, sed honor non est summū
bonum: ergo multo minus gloria, vel fama poterit
esse beatitudo. Item illa bona dicuntur esse laudabi-
lia, per quæ homo ordinatur ad beatitudinem. Ipsa
autem beatitudo non est laudabilis, sed honorabilis,
vt patet 1. Ethic. Non est ergo gloria, vel fama beati
tudo, cum principaliter consistat in laude. Item me
lius est cognoscere, quàm cognosci, quia in reb. ni-
hil cognoscit, nisi istud, quod est nobile: cognoscū-
tur autem etiam ipsa infima. & tamen beatitudo est
in maximis bonis: ergo magis erit in cognoscere, q̄ B
in cognosci, sed gloria, vel fama est in hoc, quòd ho
mo ab alijs cognoscat: ergo non est in eis beatitudo.
Item nemo desiderat cognosci, nisi in rebus bonis,
in malis verò potius latere desiderat. Cognosci ergo
ab alijs non est bonum propter se, sed propter bona,
quæ de homine cognoscuntur: illa ergo sunt melio-
ra, quàm ipsum cognosci, nō ergo erit beatitudo in
cognosci ab alijs, quod est gloria. Item cum beatitu-
do quietet appetitum, oportet, quòd sit bonum per-
fectum, quia aliàs non quietaret, sed vltra ipsam alia
bona quærerētur. Cognitio autem famæ, in qua cō-
sistit gloria, est imperfectum bonum, cum circa eam
contingant multæ fallaciæ: ergo non est gloria bea-
titudo. Item beatitudo debet esse bonum maximū C
stabile in rebus humanis, quia aliàs non erit bonum
perfectum, cum homines naturaliter desiderēt per-
petuitatem, vel diuturnitatem in bono: gloria autē,
vel fama est valde instabilis, quia faciliter mutat ex
opinione humana. Item gloria est paruum bonum,
quia nō potest dilatari valde nomen alicuius homi-
nis, cum parua sit terra, in qua debeat dilatari, & in
ipsa tota propter diuersitates hominum, & morum
& alias causas non poterit dilatari. Si ergo in fama,
vel gloria sit hominis beatitudo ꝑ maiori parte ter-
rarū erit homo miser, quàm beatus, cùm plures gen
tes sint, apud quas homo sit incognitus, quàm apud
quas nominis eius fama peruenerit. Item quādo ho-
mines famam desiderant, putant quodammodo, p D
illam perpetuari in essendo. Sed post mortem fama
cessat, cùm gesta magnifica multorum virorum nō
scribantur, sed quamplurimos viros suis temporib.
clarissimos scriptorum inops deleuit obliuio: ergo
non est beatitudo: immo paruum bonum est. Item
non est verum bonum istud, quod per errorem eue-
nire potest: & tamen fama, & gloria sæpe per erro-
rem aliquibus eueniunt, qui falso laudantur. Vnde
Boetius ait; plures enim magnum sępe nomen falsis
vulgi opinionibus abstulerunt, quo quid turpius ex-
cogitari potest? nam qui falsò prædicantur, suis ipsi
necesse est laudibus erubescant. Item gloria non est
verum bonum, cum non videatur conferre, nisi fa-
tum quendam, & inflationem dicente Tragico. E
O gloria gloria in millibus hominum, nihil aliud fa
ma, nisi aurium inflatio magna. Similes rationes
alias ponit Boetius de consolat. libro 2. prosa 7. & li-
bro 3. prosa. 6. De his etiam Sanctus Tho. prima se-
cundæ, quæst. 2. art. 3. Et in summa contra Gent. li-
bro 3. cap. 27. Ad primum dicendum est, q̄ illa glo-
ria, quæ datur sanctis pro laboribus, non est illa, de
qua loquimur, q̄ ab hominibus habetur, sed gloria, q̄
datur à Deo corā Angelis eius, & est perfectū bonū.
Deiſta autem dī, infr. 16. Filius hominis vēturus est
in gloria patris sui cū angelis suis, & tūc reddet vni-
cuiq; secundum opera eius. Ad secundū dicendum,
q̄ bonū illius hominis, qui p famam, vel gloriam est

in cognitione multorum, si cognitio quidē vera sit,
oportet, q̄ deriuet à bono existente in ipso homine:
& sic præsupponit beatitudinem perfectam, vel in-
choatam, ſ. per aliquam excellentiam virtutum, &
tunc bonum illius hominis non est in eo, q̄ cogno-
scitur, sed ex eo, qđ sic est, sic esse putatur. Si autē co-
gnitio falsa sit, nō concordat rei, & sic nullū bonum
est in eo, cuius fama est, sed bonū, quod non est, non
pōt se diffundere: ergo ipsa fama, scđm se beatitudi-
nē non præstat. Ad tertiū dicendum, q̄ fama non est Ad tertiū.
bonum stabile: immo valde caducum, & mutabile,
quia cum non consistat in re, sed in opinione, facili-
ter perire pōt: ita, vt qui verè laudabat ex facili cau-
sa, falsò infametur: putatur tamen ab ambitiosis, & B
vanis. bonum stabile, inquantum post mortem ma-
nere potest, cum iam cætera perierint.

An beatitudo possit esse in potentia. Quæstio XXII.

QVAERETVR, an possit consistere beatitu-
do in potentia. Aliqui dicunt, q̄ sic. Oīa. n. desi- Prima ra-
derat assimilari Deo tanq̄ vltimo fini, & primo prin tio.
cipio, hoīes tñ, qui sunt in potestatib. pp similitudinē
potestatis vñr Deo valde esse conformes. Vnde vocā
tur Dij in scriptura. Exo. 23. ſ. Dijs non detrahes, i. iu-
dicibus, vel potentibus: ergo in potestate beatitudo
est. Item beatitudo est bonum perfectum, sed perfe- Secunda
ctissimum est, q̄ homo nō solum seipsum, sed etiam ratio.
alios regere possit, & istud cōuenit eis, qui in potesta
tib. cōstitui sunt, ergo in potestate est beatitudo. Itē
beatitudo cū sit maximū bonum, & maximè appe-
tibile opponit ei, qđ est maximè fugiendū; homines
aūt maximè fugiunt seruitutē, & seruituti opponi-
tur potestas, ergo est potestas maximè appetenda,
& consequenter in ipsa consistit beatitudo.
Dicēdum, q̄ in potestate temporali, secundum q̄ Tertia rō
aliquis præest alijs, non pōt consistere beatitudo, qa
potestas habet rōnem principij operatiui, vt patet
5. Meta. beatitudo aūt non habet rationē principij,
sed vltimi finis: ergo non est in ea beatitudo. Itē po-
testas se habet ad bonum, & ad malū æqualiter: bea-
titudo autem est bonum maximum, & perfectū: &
est proprium bonū hominis: & nullo modo potest
se habere ad malum, cū sit maximum bonū: quia fa-
cilius quodlibet aliud bonum poterat ad malū con-
uerti. q̄ beatitudo: ergo non consisteret in potentia.
Item circa potentiam humanam fortuna plurimū
habet locum, cum instabilis valde sit, & malis sæpe
perueniat, & non subijciatur hominis volūtati: quæ
oīa beatitudini repugnāt: ergo nō est beatitudo in
potestate. Itē homo dī maximè bonus, fm q̄ actua-
liter actigit ad summū bonū: inquātum verò habet
potētiā nō, dī bonus, nec malus: nō est. n. bonus oīs
ille, qui bona pōt, nec malus est oīs, q̄ mala pōt face
re. Non ergo cōsistit beatitudo in potestate. Itē oīs
potētia est ad alterū, & qa non est ptās, fm q̄ sit ho-
mo aliquid in seipso: sed fm q̄ est ad aliquid: beatitu-
do aūt nō est aliqd ad alterū, sed est in ipso habente:
ita q̄ per illā verè beatus est, ēt si ad alterū non com
paret: ergo beatitudo non est in potestate. Itē istud
quo quis pōt benè, vel malè vti, nō pōt esse summū
bonū: quia melius est istud, quo nō pōt qs male vti,
sicut virtus est, qua nemo male vtitur fm Aug. pote
state aūt pōt aliquis bene, vel male vti: qa potestates
rōales sunt ad oppositа, ergo nō est in potestate bea
titudo. Itē si aliqua potestas esset sūmū bonū opor-
tebat illā esse pfectissimū, potestas autē humana est
imperfectissima, quia radicatur in hominum volun
tatibus, & opinionibus, in qbus est maxima incōstā
tia, & quāto maior reputat potestas: tāto à pluribus
dependet, & hoc ad eius debilitatē pertinet: quia id

quod à multis depẽdet multipliciter destrui potest, F
quod autem ab vnico pendet, non potest destrui nisi vno modo. s. per defectũ ipsius solius: Non est ergo beatitudo in potestate. Item potestas humana reddit potius hominẽ impotẽtem: quia potens timet illos, quos terret, & status periculosissimus est regius status, vt Dionis. Tyrannus Siculus designauit in gladio pendente supra verticem: & tamẽ status regius maximè potentiæ reputatur: etiam regnantibus adhærere ad potestatem quandam pertinet, & tamen his maiora pericula insidiãtur. Item omnis potestas humana parua est, cum homo supra corpus possit, animæ autem nullus imperare potest. Vnde istorum potestas timenda non est, dicente Christo: Nolite timere eos, qui occidunt corpus: animã autem non pos- G
sunt occidere, infra 10. Similes aliàs rationes inducit Boetius de consol. libro secundo, prosa secunda, & libro 7. prosa quinta: Ista autem, quæ enumerata sunt, propriè sunt bona fortunæ, quia sunt extra animam & corpus nostrum, & in eis est maxima mutabilitas, quæ ad fortunam pertinet, cum prẽter intentionem, & sine causa apparenti sæpe fiat. Et licet
Beatitudo esse non rest in bonis fortunæ. datæ fuerint causæ generales supra quãtum ad omnia ista, quòd non sit in eis beatitudo: & postea causæ speciales de singulis: tamen rursus possunt hic dari generales causę aliæ de his bonis simul, quòd non sit in eis fœlicitas. Prima est, quia cum beatitudo sit summum hominis bonum, non potest compati secum aliquod malum: omnia tamen prædicta bona H
fortunæ, scilicet, opes, potentia, fama, honor, possunt esse cum malis, scilicet, per iniquitatem acquiri, & possideri: & tamen per iniquitatem nemo bonus est: ergo non est in eis beatitudo. Secunda, quia de ratione beatitudinis est, quòd sit per se sufficiens, primo Ethi. Adepta ergo beatitudine, nullum bonum homini deest, quod optare possit: vt patet de consol. libro tertio, prosa secunda: & tamen existente quolibet istorum bonorum fortunæ, vel omnib. simul, adhuc multa bona homini desunt, scilicet, sapiẽtia, & sanitas corporis, & tranquillitas animi, & similia: ergo non est in eis beatitudo. Tertia est, quia cum sit beatitudo summum bonum, nõ potest ex ea possidenti aliquod malum euenire. Ex præmissis tamen I
fortunæ bonis sæpe possessoribus mala proueniũt: sicut de diuitijs dicitur Ecclesiastes quinto, quòd diuitiæ interdum conseruantur in malũ Domini sui. Simile de potestate, & honore, & fama sæpe euenit, scilicet, quòd propter ipsa possessores patiantur.

Quarta est, quia ad beatitudinem ordinatur homo: præcipuè per bona interiora, quæ sunt propria hominis. Bona tamen fortunæ maximè habentur à causis exterioribus, scilicet, à fortuna: vnde vocantur bona fortunę: ideo non est in eis beatitudo. De his Sanctus Thomas, prima secundæ, quæstione 2. artic 4. & in summa contra Genti. libro tertio, cap. 29.

Ad primũ argum. Ad primum dicendũ, ꝙ non est de potestate humana, sicut de diuina: quia diuina potestas est sua bonitas, & essentia: ideo Deus potestate sua nõ potest, nisi bene vti, hoc autem non est in hominis potestate, quæ æqualiter ad bonum, & malum se habet. Ideo non sufficit, ꝙ assimilet homo Deo in potestate, nisi etiam similetur ei in bonitate. Ad secundum dicen-

Ad secundum arg. dum, ꝙ posse alios regere non est semper bonum, ꝙa sicut optimum est, ꝙ aliqs alios regat, si bene vtitur potestate in regimine eorum, ita pessimum est si potestate abutatur. Ideo potestas de se ad malum, & ad

Ad tertiũ argum. bonum indifferens est. Ad tertium dicendum, ꝙ seruitus prẽstat impedimentum ad bonum vsum potestatis: & ideo naturaliter homines eam refugiunt. Non tñ propter hoc sequit, ꝙ in potestate sit determinatè bonum: sed est indifferens ad bonũ, & ad malũ: seruitus verò determinatè à bono impedit: ideo melior est potestas, ꝙ seruitus: licet non sit prãs semp bonum. Vnde non potest in ea consistere beatitudo.

An beatitudo sit in bonis corporis. Quæstio XXII.

QVAERETVR, an beatitudo sit in bonis corporis, cum determinatum sit, quod non est in bonis fortunæ. Et sciendum, ꝙ bona corporis non vocantur hic omnia, quæ in corpore possunt reputari bona, sed solum illa, quæ dicunt quasdam perfectiones naturales: sicut sanitas, pulchritudo, robur corporis, viuacitas sensuum. Nam delectationes corporales in tactu, & gustu, & aliæ non vocantur hic bona corporis. De illis ergo, scilicet, sanitate, & cẽteris nunc quæstio est. Aliqui dicunt, quòd sic: quia, Eccles. 30. dicitur: non est census super censum sanitatis corporis, sed in eo, quod est optimum consistit beatitudo: ergo est in corporis salute. Item dicit Dionisius libro de diuinis nominib. cap. 5. quòd esse melius est, quã viuere, & viuere melius, ꝙa ea, quæ cõsequuntur, sed ad esse, & viuere hominis requiritur salus corporis: cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur, quòd salus, per quam conseruatur esse, quod est optimum, pertineat valde ad beatitudinem. Item quanto aliquid cõius est tanto abstantiori principio dependet: quia quanto causa est superior, tanto eius virtus ad plura se extendit, sed sicut causalitas causę efficientis consideratur secundũ influentiam, ita causalitas finis consideratur secundũ appetitum: ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influit, ita vltimus finis est, qui ab omnib. desideratur. Sed ipsum esse est, quod desideratur ab omnibus, quia cũ oĩa participent in esse, omnia istud desiderant: ergo in his, quæ pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis consistet maximè beatitudo. Item quãto finis est magis vltimus in consecutione, tãto est prior in intentione. & appetitu: homo tamẽ magis amat, & appetit corporale bonum, quàm spirituale, cum ex amore rerum corporalium in amorem inuisibilium manu ducatur: vt ait Grego. ergo bonũ corporale est vltimus finis, & consequenter in eo est beatitudo. Item quanto aliquod bonum est communius tanto est diuinius: vt patet primo Ethico. Bonũ tamen corporale est communius, quàm spirituale, cum corporale se extendat ad viuentia, & non viuẽtia: spirituale autem ad sola rationabilia: ergo beatitudo erit in bonis corporis. Item beatitudo ponitur ab omnibus esse finis virtutis, sed virtus habet finem suum, non solum in bonis spiritualibus, sed etiam in corporalibus, cum per virtutem tẽperantiæ, & aliàs virtutes conseruetur salus corporis, & custodiatur homo à multis nociuis, secundum corpus: ergo nõ solum erit beatitudo in spiritualibus, sed etiã in corporalibus. Item homo constat ex corpore, & anima: ergo bonum hominis debet esse cõe corpori, & aĩæ, sed bonũ spirituale non põt esse cõe corpori, & aĩæ, bonum aũt corporale põt esse cõe aĩæ, & corpori, ꝙ tũ aĩa in bonis corporis delectat: ergo beatitudo, ꝙ est bonũ hominis, magis erit in bonis corporis, ꝙa aĩæ.

Dicẽdum, ꝙ impossibile est cõsistere beatitudinem in bonis corporis, ꝙa illius rei, ꝙ ordinatur ad alterũ, tanq̃ ad finem: impossibile est, ꝙ sit finis vltimus eius conseruatio ipsius in esse. Vnde gubernator nauis nõ intendit conseruationem nauis tanquãm vltimum finem, quia tunc non nauigaret, cum magis sic nauis conseruaretur, sed finis suus est in aliquo alio, cum nauis ordinetur ad nauigandum, sicut ad finem. Sicut autem nauis committitur gubernatori ad dirigendum, ita homo recommissus est rationi suæ, & voluntati: iuxta istud Eccl. 15. ſ. Deus ab initio cõ A
stituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Manifestũ est aũt, ꝙ homo ordinatur ad aliqd, sicut ad finem. Non est n. summum bonũ ipsemet. Vnde impossibile est, ꝙ finis vltimus rationis, & voluntatis humanæ sit conseruatio sui esse. Item dato, ꝙ finis rationis, & voluntatis humanæ sit conseruatio esse humani: non tamen posset dici, quod finis volũtatis esset aliquod corporis bonum: esse. n. hominis consistit in anima, & corpore: quanuis n. esse corporis dependeat ab anima: ipsa tamen anima non dependet à corpore. Est igitur corpus propter animam: sicut materia propter formam, & instrumenta propter agens, vel motorẽ principalem, vt per ea suas actiones exerceat. Vnde omnia bona B
corporis ordinantur ad bona animæ, sicut ad finẽ: & sic impossibile est, quod in bonis corporis beatitudo consistat, cum sit beatitudo vltimus finis hominis. Item istud, quod conuenit homini, secundum corpus, potest esse sibi commune, & alijs animalib⁹, quæ participãt in corpore: ergo nõ est beatitudo in bonis corporis. Item beatitudo est summũ bonum hominis, ergo in maximis bonis quærenda est, sed bona animæ sunt maiora, quàm bona corporis: cũ anima sit corpore nobilior, ergo beatitudo nõ erit in bonis corporis. Item beatitudo est per se bonũ, cũ sit maximũ bonum, ideo quærenda est in per se bonis. Et tamen bona corporis non sunt per se bona, sed solum inquãtũ diriguntur ad aliquem actũ C
virtutis: ergo in eis non est beatitudo. Item beatitudinem solis bonis attribuimus: bona tamen corporis, vt pulchritudo, & robur, & sanitas, & bonis, & malis conueniunt, ergo in eis non est beatitudo. Item beatitudo est maximum bonum hominis, ergo consistet in eo, in quo homo excellit alia animalia & tñ in bonis corporis multa animalia excellũt hominem, sicut dicit Boetius. Num Elephantes morẽ, tauros robore superare poterit? Num tigres velocitate præibit? Et ita in singulis bonis corporis: nã excellitur homo ab aliquibus animalibus. Et sic est- D
tiam aliqua animalia homine fęliciora: nullum tamen animal præter hominem fęlicitamus. 10. Ethi. quia nemo bouem fęlicem dixerit 1. Ethi. ergo non est beatitudo in bonis corporis. Item beatitudo est bonum stabile, bona tamen corporis sunt valde caduca. Nam pulchritudo faciliter perit. ſ. per triduanam febrem: robur corporis non pertinet ad omnem ętatem: viuacitas sexuum in solis iuuenibus est, & sic effet beatitudo bonum valde inconstans, quod inconueniens est. Vnde 1. Ethi. Arist. dicit, qđ non debemus dicere fœlicem esse debiliter firmatum, sicut chamæleon, qui faciliter mutat colorem: non ergo erit beatitudo in bonis istis valde mutabilibus. Similes rationes ponit Boetius de Consol. li. 3. prosa 8. De his Sanctus Tho. prima secundæ q. 2. arti. 5. & in summa contra Genti. lib. 3. cap. 30. & 4. sen. dist. 49 q. 1. arti. 1. Ad primum dicendum, qđ E
sicut corpus ordinatur ad animam, sicut ad finem: ita bona exteriora ordinantur ad ipsum corpus, qđ melius est, ꝙ bona exteriora: ideo rõnabiliter bonũ corporis quanto est intra hominem, siue in homine præfertur bonis exterioribus, quæ significantur per censum. Et sic verum est, quod nullus census i. nullę diuitiæ sunt tanti valoris, sicut census salutis corporis i. sicut ipsa salus. Et tamen non innuitur, quod salus sit melior, quàm bona animæ: quia de ipsis nihil loquitur ibi scriptura. Ad secundum dicendum, quod esse aliquo modo est perfectius, quã viuere, & intelligere, & cętera, & aliquo modo est imperfectius. Esse. n. acceptum simpliciter, secundũ quod includit in se omnem perfectionem essendi, excellit ipsum viuere, & omnia subsequentia: quia dicit plures perfectiones, quàm quodlibet eorum, & hoc modo Diony. loquitur. Si aũt consideretur esse solum, prout participatur in ista re, vel in illa, q̃ non capiunt totam perfectionẽ essendi: sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creaturæ: sic manifestum est, quod ipsum esse est minus perfectum, quàm viuere, & intelligere, & c. Et hoc modo dicit Dionysius ibidẽ, quod viuentia sunt meliora existentibus, & intelligentia meliora viuentibus. Et istud est generale, quantum ad habitudinẽ superiorum, & inferiorum, vt animalis, & hominis Nam si animal accipiatur quantum ad totã perfectionem, quã sub se includit, perfectius est animal, quàm homo, quia animal dicit omnẽ pfectionẽ, quæ est sub hoc genere, cuius est quædam pars ipsa humana pfectio. Homo aũt solum dicit vnam perfectionem vltra quã est perfectio cęterarũ specierũ aĩalis, quã animal includit, & homo nõ. Et sic quanto aliquid est superius, tanto dicit maiorem perfectionem.

Si aũt animal accipiatur, vt est quædam essentia participata in homine, & equo, animal dicit minorem perfectionem, quàm homo, & equus, eo quod animal nõ potest participare in aliqua specie, secundum omnem modum animalitatis, quia tunc qđlibet animal haberet omnem modum essendi omnium animalium. Sed non põt participari animal in aliqua specie nisi secundum vnum modũ essendi, & ob hoc differentiæ specificę diuidunt genus: quia non potest natura generis, secundum omnem perfectionem quam includit, participari in aliqua specie, & sic inferiora semper sunt perfectiora superioribus: quia præter naturam illam communem, quam participant superaddũt perfectiones aliquas specificas, quæ competunt eis ex differentijs, & sic aliquo modo. ſ. primo superiora sunt pfectiora inferioribus, & secundo modo inferiora sunt perfectiora superioribus. Ad tertium dicendum, quod Ad tertiũ argum.
finis respondet principio, & omnia desiderant ipsum eẽ, qđ perfectũ est in ipso primo principio. ſ. secũdum omnem modum, & perfectionem essendi, cum non sit ibi aliquid, per quod limitetur esse ad aliquem modum essendi. Istud esse conantur mutari omnia, sed nihil istud potest participare intergrè: sed quælibet res secundum suam capacitatem illud participat: quædam solum essendo, alia viuendo, alia intelligendo, & alia beatitudinem accipiendo. Et sic esse secundum totam suam perfectionem est summum bonum secundum essentiam. Ad illud tamen nemo peruenit, vt illud habeat, sed solum p aliqualem participationem, vt dictum est. Et tamẽ ex hoc non innuitur, qđ in salute corporis sit beatitudo: quia illa pertinet ad esse corporis, & tamẽ pfectius est esse animæ in quo magis beatitudo esse posset. Ad quartum dicẽdum quod desiderari bonum in corporale magis, quàm spirituale contingit p accidens: nr̃a n. cognitio ab vniuersalioribus Ad quartum arg.
ad specialiora descendit 1. Physic. in prin. Ideo de fine hoĩs à principio nihil cognoscimus, nisi istud generale. ſ. quod ille finis est quoddam summum, & completum bonum. Si autem res cognoscimus, ita illas desideramus. Ideo inter illa bona, quæ primò occurrũt cognitioni existimamus illud bonũ esse, quod completum est. Bona autem, quæ cognitioni nostræ primò occurrunt, sunt sensibilia: cum primò sit res in sensu, quàm in intellectu. Ideo in principio existimamus, ꝙ in illis sensibilibus bonis sit istud completum bonum, quod optamus, sed in fine, quando cognitio nostra perficitur, habemus di-

stinctam

Universidad de Deusto
Biblioteca

stinctam cognitionem de fine hominis discernēdo ipsum ab alijs, & tūc appetimus summum bonum in illis rebus, in quibus est. s. in spiritualibus. Argumentum autem procedebat quasi ex ordine naturæ. i. ipsorum bonorum, desiderium bonorum corporalium præcederet desiderium bonorum spiritualium, & tamen falsum est: quia hoc fit pp defectum nostrum, quia non pōt incipere cognitio nostra nisi à sensu. Si tamen in principio cognitionis nostrę, cū homo cognoscere incipit, eēnt sibi æqualiter nota bona animæ, & corporis, vel spiritualia, & corporalia. i. quodlibet eorum secundum suam perfectionem nō erat possibile, quod aliquis homo constitueret sibi beatitudinem in bonis corporalibus. Ad quintum dicendum, ꝙ dupliciter contingit aliud esse commune, vno modo per prædictionem. Et hoc modo non est aliquid commune idē numero repertum in diuersis, sed idem specie, vel genere, & hoc modo non habet bonū corporis cōmunitatem: quia non reperitur aliquod bonū corporis idē numero in corpore, & anima. Alio modo est aliquid commune per participationē eiusdē rei numero factam diuersis. Et hoc modo bonum communius i. bonū particulare, quod pluribus pōt communicari est diuinius. Et sic communitas huiusmodi magis erit in bonis, quæ pertinent ad animam, quàm in his, quæ ad corpus pertinent: quia ꝙ ipsam magis attingitur ad id, quod est cōmune omnibus rebus. Et sic cum dicitur communius est diuinius, non intelligitur de communitate inclusionis, vel prædictionis: sicut superiora sunt cōmunio ra inferioribus: quia ibi non est aliquod vnum numero, quod sit cōmune, & reperiatur in multis, & tamē nos quęrimus de aliquo bono particulari, qđ dicatur communius altero, & hoc modo quælibet causa superior est cōmunior inferiori: quia influit, & tamen tam superior causa, quàm inferior est vnum ens particulare. Hoc modo Deus est ens cōmunissimum: quia licet Deus sit aliquid vnū non genere, nec specie, sed magis vnitate numerali: licet ēt hoc non propriè dicatur de Deo: tamen communicat se omnibus rebus: quia nihil est, quod non recipiat aliquā influentiam à Deo, cum nihil possit esse, nisi à Deo vocaretur, & cōseruaret. Sap. 11. Et ob hoc dicimus, ꝙ bona cōmunia sunt diuiniora i bonū commune, quod pluribus pōt participari, est diuinius, quàm id, quod non potest tot participari i. magis accedit ad Dei similitudinem.

Hoc modo omnia bona animæ sunt valde communiora bonis corporalibus. Nam idem cibus numero non potest prodesse nisi vni homini: quia nō potest idē cibus à diuersis comedi: ita de potu, & veste, & cęteris rebus, vni. n. prosunt solum, & tamen eadem sapīa numero, quæ est in vno homine, pdest sibi, & omnibus alijs, quia per eam possūt, oēs informari: ita de virtute, & cęteris bonis animæ, quodlibet. n illorum est hoc modo bonum cōmune, & bona corporis nō sunt communia, & sic magis debet esse beatitudo in bonis animæ, quàm corporis.

Alio modo potest accipi communitas in bonis ꝙ ipsorum cōmunicabilitate, & multiplicatione. Sicut si in vno homine sint omnes virtutes, & tota sapientia poterit etiam esse in alijs hominibus sapientia, & virtutes completæ, & ꝙ ab vno possideantur integrè nihil impedit ad hoc, quod etiam à quolibet alio possint integrè haberi: quia multiplicantur per singulos. Non est autem sic de exterioribus bonis, & corporalibus, quia si vnus habet omnes diuitias, alij nihil habent, sed necesse est eos esse paupe-
res. Idem de honore, potestate, & cęteris. Et hoc modo Boetius dicit ista esse bona imperfecta: quia non possunt communicari pluribus simul 2. de consol. prosa 5. s. Ac si apud vnum quanta est vbique gentium pecunia congregatur, cęteros sui inopes fecerit. Vestræ vero diuitiæ nisi communitæ in plures transire non possunt. Quod cum factum est pauperes necesse faciāt, quos relinquūt. Origitur angustas, inopesq; diuitias, quas nec habere totas pluribus licet, & ad quenlibet sine cęterorum pauperate nō veniunt. Quomodocunq; ergo accipiatur communitas in bonis bona animæ sunt cōmuniora, & sic magis est in eis felicitas, quàm in bonis corporis.

Ad sextum dicendū, ꝙ sanitas corporis, vel aliud bonum corporale nunquam est finis alicuius virtutis. Pro quo sciendum, ꝙ duplex est finis. s. finis intētionis, & finis operis. Finis intentionis est, quē operans intendit consequi, finis operationis est, quem interdum contingit euenire ex operatione licęrans non intenderit illū, vel saltem non principaliter. Potest ergo sanitas, vel aliquod bonum corporis esse finis. i. terminus quidam operationis virtuosę, ita qđ ex ipsa operatione sequatur, sicut ex actu temperantiæ contingit sequi sanitatem, & ex actibus aliarum virtutum, vt fortitudinis, & mansuetudinis contingit interdū sequi vtilitates aliquas, vel bona corporis. Nunquam tamen possunt ista esse finis intentionis ipsius virtuosi, quia cum virtus sit nobilior corpore, eo ꝙ est perfectio animæ: nihil ageret pp corpus, qđ est vilius, quia istud est contra naturam virtutis. Ad septimum dicendum, ꝙ licet homo consistat ex anima, & corpore, tñ esse specificum. i. ꝙ sit in hac specie, nō habet ex corpore, sed ex anima: quia forma cuiuslibet rei est principium sui esse specifici. Beatitudo ergo hominis naturaliter esse debet magis in bonis animæ, quàm corporis, cum corpus sit pp animam, sicut res pp suum finem, vel sicut materia pp formam. Ideo etiā bona corporis ordinabuntur ad bona aīæ: & non poterit esse beatitudo in bonis corporis: quia minora sunt.

An beatitudo esse possit in delectationibus. 2. XXIIII.

QVAERETVR, an beatitudo possit esse in delectationibus. Aliqui dicunt, quod propriè in corporis voluptatibus consistit beatitudo. Nam pp est beatitudo vltimus finis, & propter seipsam desiderat̄, & alia pp ipsam. Sic est de delectatione. Quia ridiculum est quærere ab aliquo propter quid vult delectari, vt dr 10. Ethi. Quasi. d. qđ pp seipsam vo-
lumus: ergo maximè conuitet beatitudo in delectatione, & voluptate. Item, causa prima vehementius imprimit in quemlibet effectum, quàm causa 2 & omnes posteriores, vt dicit in lib. de causis. Finis autem mouet appetitum, & sic efficacia sui motus attenditur in hoc, ꝙ magis mouet ipsum appetitum efficacius imprimendo in eum. Istud autē est maximè in voluptate, cuius signum est: quia delectatio in tantum absorbet hominis voluntatem, & rationem, quia alia bona contemnere facit, ergo beatitudo maximè erit in voluptate. Item cum appetitus sit de bono, illud videbitur esse maximum bonum, quod omnia appetunt. Delectationem ramen appetunt omnia rationalia, & irrationalia, sapientes, & insipientes: ergo delectatio est optimū, & sic in voluptate beatitudo consistet.

Dicendum, quod delectationes corporales, ex eo quod pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomē voluptatum, vel delectationum absolutè: quasi nullæ aliæ sint, vt dicitur 7. Ethi. propter has solas cognitas esse has solas existimant. s. esse delectationes

cum sint tamē alię delectationes potiores, & tñ in delectatione beatitudo principaliter non consistit, non solū delectatione corporis, de qua minus vr̄, sed nec ēt in delectationibus animæ, vel quibuscunque. Quod patet: quia in vnaquaq; re aliud est, qđ pertinet ad essentiā suā, & aliud est, qđ est ꝓpriū accidens eius. Sicut in hoīe, aliud est, qđ est aīal rationale, aliud est, qđ est risibile. Est ergo cōsiderādum, qđ ois delectatio est quoddā propriū accidens, qđ consequitur beatitudinē, vel beatitudinis aliq̄ partem. Ex hoc. n. aliquis delectatur, qđ habet aliquod bonū sibi cōueniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Bonū aūt conueniens alicui, si sit perfectum, est ipsa beatitudo. Sicut imperfectū est quędam beatitudinis participatio. i. pars quædā, vel ꝓpinqua, vel remota, vel saltē apparens. Vnde manifestum est, ꝙ nec ipsa delectatio, quæ consequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed aliud cōsequens ad ipsum, sicut per se accidēs eius. Voluptas autem corporalis non solum non est ipsum bonum perfectum, sed etiam non potest esse ꝓ se accidens eius, quia voluptas corporalis consequitur bonū apprehensum per sensum, qui sensus est animæ virtus vtens corpore, siue corpori alligata.

Bonum autem, quod pertinet ad corpus, qđ apprehenditur per sensum, non potest esse perfectum hominis bonum. Cum enim anima rationalis excedat proportionem materiæ corporalis. i. qđ non potest tota alligari corpori. s. secundum omnes potentias suas: qa quędā sunt, quorum actus non possunt esse per organa. Pars ergo animæ, quæ est ab organo corporeo absoluta habet quādam infinitatē respectu ipsius corporis, & partium animæ concretarū, idest alligatarum corpori, sicut immaterialia sunt quodammodo infinita respectu materialiū, eo qđ forma per materiam quodammodo contrahitur, & finitatur. Vnde forma à materia absoluta est quodammodo infinita. i. quia non contrahitur nec finitatur per aliquid. Et ideo sensus, qui est vis corporalis: corpori alligata cognoscit solum singulare, qđ est determinatū per materiam: sicut ipse sensus est vis animæ contracta per materiam. Intellectus aūt, qui est vis animæ absoluta à materia cognoscit vniuersale, quod est abstractum à materia, idest, cognoscit naturam rei non contractam ad hoc, nec aliud per materiam, & continet sub se infinita singularia. Vnde patet quod bonum conueniens corpori, quod per apprehensionem sensus delectationē corporalem causat, non est perfectum bonum hominis, sed est minimum quoddam in cōparatione ad bonum animæ. Sicut dicitur Sap. 7. omne aurum in comparatione sapientiæ arena exigua est. Voluptas ergo corporalis nō potest esse beatitudo, nec aliquod accidens per se consequens beatitudinem.

Item delectatio, quæ consequitur operationem, est propter operationem, & non operatio propter delectationem: Si ergo operatio aliqua non est vltimus finis, à fortiori delectatio cōsequens illam nō erit finis vltimus. Operationes tamen corporales, quas consequuntur voluptates corporales, non sunt beatitudo: ergo nec ipsę delectationes, sed ordinantur istę operationes ad aliquos confines materiales: sicut comedere ad conseruationem corpo-
ris, & coitus ad conseruationem speciei. Delectationes tamen consequentes cibum, & potum, & venerea sunt à natura ingeniatæ, vt animalia moueantur ad istas operationes experiendo in eis istud tentamentum delectationis: ideo non potest in istis delectationibus esse beatitudo. Item beatitudo est propriū hominis bonum, in quo bruta non cō-
municant: quia nemo bouem felicem dixerit primo Ethicorum. Et tamen istę delectationes corporales abundantius participantur à brutis, quàm ab hominibus: quia tota eorum intentio est ad implēdum ventris lacunā, vt ait Boetius, ergo in istis non est beatitudo. Item beatitudo est bonum valde iocūdum, quia nullam molestiam gignit, nec malum aliquod ex ea sequitur, & tamen corporales voluptates plenę sunt anxietatis: quia desiderium earū molestiam habet, & saturitas pœnitentiam, morbi, insuper intolerabiles, & dolores sępe inde sequuntur, de quibus Boetius de consolatione lib. 3. prosa septima. Item beatitudo est nobilissimū omnium, cum habeat rationem optimi, & tamen delectationes corporis non competunt homini, secundum istud, quod in eo est nobilissimum, scilicet, secundum intellectum, sed secundum sensum, ergo non est in eis beatitudo. Item istud, quòd non est bonum, nisi secundum quod ab aliquo est moderatum non est per se bonum, sed accipit bonitatem à moderante. Vsus autem delectationum corporearum, etiam ipsi corpori, non est bonus, nisi secundum quod est moderatus, quia aliàs ipsę delectationes inuicem se impedirent, cum appetitus cuiuslibet earū semper sit, vel saltem sit tempore, quo est appetitus aliarū, & etiam oporteret perire animal, si sequeretur absolutè istas delectationes. Non ergo sunt secundum se bonę. Illud tamen, quod est summum bonum, oportet, qđ sit per se bonum, ergo beatitudo in delectationibus corporis esse non potest. Item rationem ponit Arist. in virtute septimo Ethicorum, quòd illa, quæ sunt per se bona, nō possunt habere superabundantiam, sed quanto plus de eis habeatur, tanto melius est, sicut quanto qs plus hēt de virtute, vel sapientia, tanto melius est, & nunquam in istis est excessus. In rebus autem, quæ nō sunt per se bonæ, est excessus interdū, sicut in amore filiorum, & parentum, quos aliqui tantū amant, quòd desipiunt, sicut dicitur ibi de Niobe amante filios, & de Satyro Philopatore, qui tantum dilexit patrem, quod desipire videbantur, sic est de delectationibus: ideo non sunt ipsa per se bona, nec consumata. Vnde non poterit in eis esse beatitudo. Item illa regula Arist. si simpliciter ad simpliciter, & magis ac maximè tenet in eis, quæ sunt per se talia: sicut si calidum calefacit, magis calidum magis calefacit, & maximè calidum maximè calefacit. Si ergo delectationes corporis essent secundum se bonę, vel simpliciter bonæ, vti eis esset bonum, & magis vti esset magis bonum, & maximè vti esset maximè bonum. Sed hoc falsum, quia nimius vsus ipsarum reputatur in vitium, & etiā corpori noxius est, & ipsarū delectationum inuicem impeditiuus: ergo non sunt per se bonæ, & consequenter non est in eis beatitudo. Item actus virtutum sunt laudabiles, in quantum ad beatitudinem ordinantur. Si ergo in corporis delectationibus beatitudo consisteret, laudabilius esset accedere ad has delectationes, quàm abstinere, & tamen laudabilius est abstinere, cum virtus temperātiæ faciat nos ab ipsis abstinere: ergo non est in delectationibus istis beatitudo. Item constat Deum esse maximum bonum: erit ergo humana beatitudo in illo, per quod homo maximè accedit ad Deum. Et tamen per delectationes corporis homo valde distrahitur à Deo: quia etiam si non esset peccatum aliquod in eis, distrahunt maximè ab actu intelligendi, cum in quibusdam earum impossibile sit aliquid intelligere, scilicet in venereis, vt dicit Arist. septimo Ethicorum. Et tamen per actum intellectus, quem istę impediunt

pediunt, homo appropinquat ad Deum. Nam secundum istam particulam, scilicet, intellectus, dicitur 10 Ethicorum, quod debet homo conari ad immortale, ergo nō est beatitudo in voluptatibus corporis. Ex his excluditur error Epicureorum, qui ponebant voluptatem maximum bonum. In quo multi deporentibus errant in his beatitudinem cōstituentes: sicut dicitur primo Ethicorum, scilicet, Multi eorū qui in potestatibus sunt similia patiuntur Sardanapalo, qui fuit totus voluptuosus, & muliebris. In persona enim istorum dixit Salomon Eccle. quinto, scilicet. Hoc itaque visum est mihi bonum, vt comedat quis, & bibat, & fruatur lętitia ex labore suo, & hæc est pars illius. Sic etiam dixerunt insipientes Sap. 2. scilicet. Venite, & fruamur bonis, quæ sunt, vino pretioso, & vnguentis nos impleamus, & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant. Nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra: vbique relinquamus signa lętitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors nostra. Ex hoc ēt tollitur error Cherinthianorum, qui fuerunt hęretici, qui insurrexerunt tempore beati Ioannis Euangelistæ, qui dixerunt futuros esse mille annos in regno Christi post Resurrectionē, in quibus homines viuerent secundum carnales ventris voluptates, & hoc reputauerunt esse fęlicitatem, & ob hoc vocantur in gręco Chiliasti, idest, Millenarij propter istos mille annos, quos ponunt pro delectationibus: de hoc Aug. in libro de Nonaginta hæresibus.

Tollitur etiam ex hoc error impudicorum Saracenorum, & plurimorum Iudæorum: qui totā retributionē pro bonis operibus dixerunt futuram esse post mortem in corporis delectationibus.

Considerandum etiam, quòd sicut non potest esse beatitudo in voluptatibus corporis: ita nec potest esse in aliquo bono partis sensitiuę: quia omnia bona partis sensitiuę sunt communia homini, & pecoribus, in quibus non potest esse beatitudo.

Item intellectus est melior, quàm sensus: ergo bona intellectus sunt meliora bonis sensus, cum bonum alicuius sit perfectio eius: ergo magis esset beatitudo in bonis intellectus. Item inter delectationes sensuum delectationes gustus, & tactus sunt maximè, scilicet, in cibo, & potu, & venereis: licet aliæ sint puriores, & honestiores: sicut delectatio in visu, & tamen in prædictis non est beatitudo, vt ostēsum est, ergo nō est in aliquo bono partis sensitiuę.

Item sensus diliguntur solum propter duo, scilicet, vtilitatem, & cognitionem. Nam per eos cauemus mala, sicut per visum pericula, & per auditum, & cęteros aliqua nociua euitamus, tota autem vtilitas eorum est ad conseruationem corporis, & tamen corpus est minus, quàm anima, ergo ex hac parte non est beatitudo in sensu: cognitio autem, quæ per sensum habetur ordinatur ad cognitionē intellectiuam, cum illa sit perfecta. Vnde animalia carentia intellectu non delectantur in sciendo aliquid, nisi per comparationem ad vtilitatem prouenientem corpori ex hac cognitione. Vnde per cognitionem sensuum consequuntur cibos, & venerea, & ad hunc finem ordinatur tota eorum cognitio, sic dicit Aristo tertio libro Ethicorum cap. de temperan. scilicet, quòd Bos, vel Leo non delectatur in odore, nisi quia comedet, idest, quia p odorem consequetur id, quod comedere desiderat. In homine autem delectatio est etiam in cognitione sensitiua, vt patet de sensu visus, quem maximè diligimus: quia plurimas nobis rerū differentias ostēdit primo Metha. hoc autem est, quia ordinatur cognitio ista ad intellectum, cuius finis est intelligere, & non aliquod alius opus. Et sic delectatur in intelligendo, cum sit propria operatio, & finis: ideo cognitio sensitiua non poterit esse beatitudo, cum ordinetur ad intellectiuam cognitionem. Et sic nō potest esse beatitudo in corporis voluptatibus, nec in aliquo bono sensus. De his Sanctus Thom. prima secūdæ. quæst. secunda articulo sextò, & in summa cont. gen. libro tertio, capit. 25. & 31.

Ad primum dicendum, quòd appetere bonum, & appetere delectationem est eiusdem rationis, cū delectatio nihil aliud sit, nisi quædam quietatio appetitus in re desiderata, quæ bona est. Sicut enim ex eadem virtute naturæ prouenit, quòd graue feratur ad centrum, & quòd postquàm peruenerit, quiescat ibi: ita prouenit ex eadem ratione, p appetitū bonum desideret, & postquam istud fuerit consecutus, quiescat in eo, quòd fit per delectationē. Ideo non potest esse diuersus appetitus ad bonum, & ad delectationem, quæ consequitur bonum: sicut nō est diuersus appetitus rei grauis eundi ad centrum, & quiescendi in centro postquam peruenerit. Ideo sicut bonum propter seipsum appetitur, ita, & delectatio, ppter seipsam, & non propter aliud appetitur, si particula, propter, dicat causam finalem, scilicet, quod delectatio non appetitur ad aliquem finem, qui sit extra eam. Si vero, Propter, dicat causam formalem, vel potius motiuam, sic delectatio est propter aliud appetibilis, idest, propter ipsum bonum, quod est obiectum eius, & quod consequitur, scilicet, quòd causa, quæ debet mouere appetitum ad opus, non debet esse delectatio consequęs opus, sed ipsum bonum, quod est in operatione. Et sic bonum est principium delectationis, & dat ei causam, vt ipsa appetatur. Nam delectatio non appetitur, nisi inquantum est ipsa quies in bono oprato, nec potest aliter appeti, & sic ipsum bonū est causa motiua ipsius appetitus, & non delectatio.

Ad secundum dicendum, quod vehemens impressio, quæ fit in delectationibus corporis, & magnus appetitus, quæ ad eas est, non arguit eas esse summum bonum, quia ista vehementia impressionis non prouenit simpliciter ex magnitudine eam, ita quod ipsę sunt simpliciter maiores omnibus aliis delectationibus, sed fit ex eo, quòd istę maximè percipiuntur. Nam operationes sensuum, quæ sunt principia nostræ cognitionis, valde percipiuntur, sicut autem delectationes spirituales essent ita perfectè cognitæ, sicut corporales, erat impossibile, quòd aliquis homo in delectationibus corporis beatitudinem constitueret, sed propter solas delectationes corporis cognitas esse has solas putant esse delectationes, vt dicitur septimo Ethicorum.

Ad tertium dicendum, quod eodem modo omnes appetunt delectationem, sicut etiam omnes bonum appetunt, primo Ethicorum, delectationem tamen appetunt ratione boni, scilicet, quia est ges appetitus in bono, vt dictum est, & è contrario, licet, quia non appetitur bonum propter delectationem, & sic non sequitur, quòd delectatio sit maximum bonum, sed quod vnaquęque delectatio consequatur ad aliquod bonum. Et aliqua delectatio erit, quæ consequetur ad maximum bonum, & tamen nec illa est substantia maximi boni, sed per se accidens maximi boni.

An beatitudo consistat in aliquo bono animæ. Q. XXV.

QVAERETVR, an beatitudo consistat in aliquo bono animæ. Dicunt aliqui, quod sic; ga bonum

bonum hominis diuiditur in tria, scilicet, in bona exteriora, & bona corporis, & bona animæ, & tamē supra ostensum est, quòd non cōsistat beatitudo in bonis exterioribus, quæ sunt bona fortunæ, nec in bonis corporis: ergo erit in bonis animæ. Itē istud, cui desideramus aliquod bonum magis amamus, q̄ bonum, quod ei desideramus: sicut magis amo amicum, pro quo appeto pecuniam, quàm pecuniam, quam ei appeto: Sed vnusquisq; appetit quodcunque bonum sibi ipsi: ergo seipsum magis amat, quā omnia alia bona, quę sibi desiderat. Beatitudo tamē est bonum, quod maximè amatur, cum propter ipsam omnia alia appetantur: ergo beatitudo consistit in aliquo bono ipsius hominis, qa aliàs amaret magis, quod est extra se, quàm seipsum. Et tamen non potest esse in bonis corporis, ergo in bonis animæ erit. Item perfectio est aliquid ipsius rei, quæ perficitur, sed beatitudo est perfectio hominis, ergo beatitudo est aliquid hominis, & tamen non est aliquid ipsius corporis: ergo est aliquid animæ, & sic cōsistet in bonis animæ. Dicendum, quod vt sup. q. 17. ostensum est, finis dicitur dupliciter, scilicet, ipsa res quā consequi optamus, vel acquisitio, aut possessio, vel vsus rei. Si loquimur de vltimo fine hominis, quantum ad ipsam rem desideratam, vt vltimū finē, impossibile est, q̄ vltimus finis hominis sit ipsa anima eius, vel aliquid ipsius animæ. Ipsa. n. anima in se considerata est, vt in potētia existens: fit. n. de potentia sciente actu sciens, & cum esset in potentia virtuosa, efficitur actu virtuosa. Cum autem potentia sit propter actum sicut materia pp formā, impossibile est q̄ id, quod secundum se est in potentia existens habeat rationem vltimi finis. Vnde impossibile est, qđ ipsa anima sit vltimus finis, vel beati tudo sui ipsius. Similiter etiam non potest dici, qđ aliquid ipsius animæ, sit vltimus finis eius, vel beatitudo, siue istud sit potētia, siue habitus siue actus. Bonum. quod est vltimus finis, est bonum completum, imperfectum, & appetitum complens. Appetitus autem humanus, qui est appetitus voluntatis est de bono vniuersali, idest, de bono secundū natūram boni absolutè, & non de bono secundum aliquam rationem specialem boni, quæ sit pars ipsius boni, vel participatum ab ipsa substantia boni. Tale autem bonum, licet sit aliqđ singulare subsistens, vocatur bonum vniuersale, idest, secundum rationem vniuersalem boni. s. secundum suam totam latitudinem, & non secundum aliquam partem bonī, sicut vniuersale, qđ est in intellectum, vocat vniuersale: quia non dicit naturam contractam in aliquo, vbi tota esse non potest, sed dicit naturam non contractam. Et sic tale vniuersale dicit totam perfectionem naturæ ipsius, quia extra istud vniuersale non relinquitur aliqua pars, vel perfectio ipsius naturæ. Sicut homo in vniuersali dicit totā perfectionē speciei, sed homo Sortes dicit partē pfectionis speciei, cum Sortes non capiat totā perfectionē humanitatis, cum in multis alijs hominibus sit humanitas perfectionem quandā dicens, quæ realiter in Sorte non est. Bonum ergo vniuersale superiori modo capiendo solum est bonum per essentiā, vel vt melius dicatur, est ipsa substantia boni. Et sic extra ipsum nō relinquitur aliquis modus bonitatis, vel perfectionis, sicut extra hominem in vniuersali non relinquitur aliqua perfectio humanitatis, cū homo sic includat omnes humanitates particulares. Hoc ergo modo voluntas est de bono vniuersali, i. de bono, quod est tota natura boni, & nō pars boni: licet nō sit vniuersale, sicut species, & genus, sed sit verè aliquod singulare. Et patet hoc, qa si voluntas esset de aliquo particulari bono, & nō de tota natura boni, hoc esset, q ia limitaretē voluntas p aliquid ad desiderandū certum modum boni, sicut potentiæ alligatę organis determinantur ad cognitionem certi generis, sicut auditus ad sonos, & visus ad colores. Intellectus aūt, qui non est alligatus organo, non limitatur ad genus aliquod cognoscibilium, sed extendit se ad omne cognoscibile. Ita ergo, cum voluntas sit de bono, & non sit potentia cōtracta per organum, necesse est, quod se extēdat ad totā naturā boni. Et hoc est, q̄ volūtas sit boni vniuersalis, & sic non potest adimplere voluntatē, nisi vniuersale bonū. i. istud, in quo cōtinetur tota natura boni, vel est ipsa substātia boni. Quodlibet autem inhęrens ipsi aīę, est aliquod bonū participatū, & p ꝙs particulatū. Vnde impossibile est, q̄ aliquod eorum sit vltimus finis hoīs. Si aūt loquamur de vltimo fine hominis quantū ad adeptionem, vel possessionem, siue quantū ad vsum ipsius rei, quæ appetit vt finis, sic ad finē hominis vltimi pertinet aliquid ipsius hoīs, ex parte animæ: quia homo per animā consequitur beatitudinem. s. per actum aīæ coniūgitur ipsi rei, in qua consistit beatitudo. Res ergo ipsa, quæ appetit, vt finis, est id, in quo beatitudo consistit, & q̄ beatū facit, sed huius rei adeptio, vel possessio vocat beatitudo, & nō ipsa res, in qua est beatitudo. Vñ dicendū est, q̄ beatitudo est aliquid aīæ, sed id, in quo cōsistit beatitudo, est aliquid extra animam. De his S. Tho. 1. 2. q. 2. art. 7. Ad primum dicendum, q̄ continentur sub ista diuisione oīa bona appetibilia ab homine, & sic per bona aīæ non solū intelligimus potentias, & actus, & habitus, sed etiā obiectum istarū potentiarum, cui per actus potentiarum coniungimur. Et hoc modo, nihil prohibet dicere, quod id, in quo consistit beatitudo, est quoddam bonum animæ: licet realiter extra eam sit. Ad secundum dicendum, q̄ quantū attinet ad propositum, beatitudo est id, qđ maximè amatur tanq̄ bonum concupitū. Amicus aūt est, qui maximè amatur, tanq̄ id, cui aliquod bonum cōcupiscitur, & sic etiam homo amat seipsum, non tñ est eadem ratio amoris vtrobiq; , cum vnus sit amor amicorum, & alius concupiscētiæ. Et sic beatitudo poterit esse in aliquo exteriori, & istud maximè amabitur. s. amore concupiscentiæ. Et tñ non probat hoc, q̄ tūc amaret homo aliquid, quod extra se magis, quàm seipsum: quia seipsum amat amore amicitiæ: beatitudinem autem non amat amore amicitiæ, sed concupiscentiæ. An tamen homo amet, vel amare debeat amore amicitiæ aliquid extra se magis, quàm seipsum sicut in charitate, dicimus, quod homo dēt magis amare Deum, quā seipsum. De hoc tamen non est nunc dicendi locus. Ad tertium dicendum, q̄ ipsa beatitudo est aliquid aīæ, cū sit perfectio eius, & tñ id, in quo beatitudo consistit, & q̄ hominem beatum facit, est aliquid extra animam, vt dictum est, & istud non est perfectio aīæ, sed est pficiens ipsam.

ad primū argu.

Ad secundum arg.

Ad tertiū. arg.

An beatitudo consistat in aliquo bono creato. Quæstio XXVII.

QVAERETVR, an beatitudo nostra cōsistat in aliquo bono creato. Aliqui: dicunt, q̄ sic: dicit. n. Diony. lib. de diuin. no c. 7. quod diuina sapientia coniungit fines primorum principijs secundorum. Ex quo patet, quod summum inferioris naturæ sit attingere infimum naturæ superioris. Sed summum bonum hominis est beatitudo, cum ergo Angelus sit supra hominem secundum ordinē naturæ, beatitudo hoīs erit aliquo modo in hoc, quod

Primum argu.

Secundū argu.

quod contingat ad angelum. Item vltimus finis rei cuiuslibet est in suo esse perfecto, vnde pars est pp totum, sicut pp finem, sed tota vniuersitas creaturarū quæ dr maior mundus, comparatur ad hominem, qui 8. Physic. vocatur minor mundus, sicut perfectum ad imperfectum, ergo beatitudo hominis consistit in tota vniuersitate creaturarum.

Tertium argu. Item per istud efficitur homo beatus, per quod eius naturæ desiderium quietat, sed naturale desiderium hominis non extenditur ad bonū maius, quā quod ipse capere potest, cum ergo homo non sit capax boni, quod excedat limites totius naturæ, videtur, qđ per aliquod bonū creatū possit homo effici beatus, & sic in aliquo bono creato erit beatitudo.

Dicendum, quod non est beatitudo in aliquo bono creato, sed est in Deo, qui est bonum increatum. Dicit. n. Aug. 19 de Ciui. Dei, qđ sicut vita carnis est anima, ita beata vita hominis Deus est: sicut dicitur in Psal. 143. Beatus populus, cuius Dñs Deus eius. Et dicendum, quòd est impossibile consistere beatitudinem hominis in aliquo bono creato: est. n. beatitudo bonū perfectum, quod totaliter quietat appetitum: alioquin non esset vltimus finis: quia adhūc restaret aliquid, quod desiderari posset. De con sol. lib. 3. prosa secunda. Obiectum autem voluntatis, quæ est appetitus humanus, est bonum vniuersale: sicut obiectum intellectus est vniuersale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatē hominis, nisi vniuersale bonum. i. bonum, quod continet totam naturam boni, & non aliquā partem eius solum. Hoc autem non pōt inueniri in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatā. Vñ solus Deus voluntatem hominis implere pōt: sicut dr Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum. In solo Deo beatitudo hominis consistere pōt. Et ista est causa, quare licet homo consequatur omnia bona, quæ hic desiderat, adhuc non cessat appetitus eius: quia nullum illorum, nec ēt omnia simul, possunt implere appetitum. Si aūt beatitudo esset in pecoribus, cum appetius suus sit solū sensitiuus, repleretē sufficienter per quædā bona, quæ sunt in sensu: ita qđ illis habitis, nihil vltra desiderandum maneret.

Ad 1. arg. Ad primum dicendum, quod suppremum in ratione nostra contingit quidem infinitum naturæ angelicæ per quandam similitudinem, non tamen sistit ibi, sicut in vltimo fine, sed procedit vsq; ad ipsum vniuersalem fontē boni, q est vniuersale obiectum beatitudinis omnium bonorū: tāquam infini

alia rōsio. tum, & pfectum bonum existens. Pōr etiam aliter intelligi, qđ supremū in rōne nostra attingat id, qđ est infimū naturæ angelicę. s. quantū ad naturæ gradum, vel dignitatem. Secus aūt est quantum ad capacitatē passiuā, quia excellentius bonū capere pōt,

Ad 2. arg. & à maiori bono potest perfici. Ad secundū dicendum, qđ vniuersitas rerum creatarū non est beatitudo hominis, vel obiectum beatitudinis, licet sit totū respectu hominis: quia si aliquod totū non est vltimus finis, sed ordinetur ad vlteriorem ordinem, vltimus finis partis non erit ipsum totum, sed aliquid aliud. Vniuersitas aūt rerum creatarum, ad quā cōparatur homo, vt pars ad totū, nō est vltimus finis, sed ordinatur ad Deum tanquam ad vltimum finē, ideo bonū totius vniuersi non est vltimus finis hoīs,

Ad 3. arg. sed ipse est Deus. Ad tertium dicendum, qđ bonū creatum non est minus, quàm illud bonū, cuius homo est capax, tanquam intrinsecè inhęrentis. Et tamen minus, quàm istud bonum, cuius homo est capax, vt obiecti, quod est infinitum. Bonū autē participatum ab angelo, & à toto vniuerso, est bonum finitum, & contractum ad certum modum bonitatis. Ideo non potest esse, in quo sit felicitas hoīs.

An beatitudo hominis sit aliquid infinitum, & creatum.
Quæstio XXVIII.

QVAERETVR, an beatitudo hominis sit ad infinitum, & increatum. Dicūt, quidā, quod sic, quia dicit Boe. 3. de consol. quòd necesse est confiteri Deum esse ipsam beatitudinem: Deus tñ est aliquid increatum: ergo beatitudo est aliquid increatum. Item beatitudo est summum bonum, sed esse summum bonum conuenit Deo, non sunt aūt plura summa bona, ergo solus Deus est beatitudo, & sic est aliquid increatum. Item beatitudo est vltimus finis, in quem naturaliter tēdit humana voluntas, sed in nullū aliū volūtas tēdere debet, tanq in finem, nisi in Deū, in quo solo fruendum est, vt Aug. dicit: Ipse ergo est beatitudo, & sic est increata.

Dicendum, quod sicut dictum est præce. q. & in q. 17. finis dupliciter dr. s. ipsa res, quā cupimus adipisci, sicut auarus pecuniam. Alio modo dr finis adeptio ipsius rei desideratæ; vel possessio eius, aut vsus, vel fruitio ipsius, quæ desideratur: sicut si dicat, qđ possessio pecuniæ est finis auari, & frui re delectabili est finis hominis intemperati. Primò modo finis hominis vltimus est aliquid increatum. s. Deus, qui solus per suam infinitam bonitatē potest humanā voluntatem perfectè implere. Secundò modo finis hominis vltimus est aliquid creatū in ipso existens, quod nihil aliud est, quàm adeptio, vel fruitio finis vltimi: vltimus autem finis vocatur beatitudo.

Si ergo consideretur beatitudo quantum ad causam, vel obiectum, sic est aliquid increatum. Si autē consideretur quantū ad ipsam essentiam beatitudinis est aliquid creatum. Si tamen ab aliquo quæratur absolutè de beatitudine, an sit aliquid creatum, vel increatum, dicendum, quòd est aliquid creatum, quia res dr esse talis, vel tali, quātum ad id, quod ipsa est in se. & tamen beatitudo quantū ad essentiam suam est aliquid creatum, vt dictum est: ideo absolutè dicetur, qđ beatitudo est aliquid creatum. Cum ergo proprie loqui voluerimus, dicemus, qđ beatitudo est aliquid creatum, & tamen id, in quo, & de quo est beatitudo est increatum. Ad primum dicendum, quod Deus est beatitudo, & tamen pōt intelligi dupliciter: quia vel absolutè, vel quantum ad nos, si absolutè est Deus beatitudo essentialiter, ideſt, ipse est esse beatitudinis: quia ipse est beatus, & tamen non per participationem, vel adoptionem: ergo est beatus per essentiam, ideſt, ipsa est esse beatitudinis. Sed quantum ad nos dicetur ipse beatus, ideſt, faciens beatitudinē in nobis, & tamen non erit ipse beatitudo nostra formaliter, sed aliquid ab eo factum, vel participatum nobis. Homines enim non sunt beati per essentiā, sed per participationē, & illa participatio Dei est beatitudo: Nō quòd nos aliquid de esse eius recipiam⁹: quia tūc efficeremur

K Dij: sed qđ ab eo perficimur sicut potentia ab obiecto: nihil tñ suscipiendo de substantia obiecti.

Ad secundū dicendū, qđ beatitudo dr esse summum bonū hoīs: quia est adeptio, vel fruitio summi boni. Vnde loquendo propriè, non dicet beatitudo summū bonū absolutè, sed summum bonum hoīs: quia non vocatur aliquid hominis, nisi sit pars eius, vel in eo per inhęrentiam existens. Maximum aūt bonū, qđ homini inhęrere pōt, est ipsa beatitudo, q tamen est aliquid creatū. Nō dicetur tamē absolutè beatitudo hominis esse summū bonū, licet id, đ quo est beatitudo, sit absolutè summū bonū, s. Deus, & tamen ipse non vocatur propriè beatitudo hominis

hominis, quia ipse nō est aliquid hominis, nec in homine per inhęrētiam, sed solum est per modū obiecti. Ad tertium dicendum, q beatitudo dicitur vltimus finis. i. participatio vltimi finis, vel possessio, aut fruitio eius. Vel dicitur vltimus finis intrinsecè, s. de bonis, quæ haberi possunt intrinsecè ab homine: ita quòd in eo sint, & sint aliquid eius. Beatitudo autem est vltimum: & sic est vltimus finis. De his S. Tho. prima secundæ, q. 3. artic. 1.

Aliqui adhuc obijciunt, quod beatitudo sit aliqd increatum, quia quod per superabūdantiam dicitur vni soli cōuenit, sed Deus est summum bonum, cū sit omnis bonitatis causa: beatitudo autem est summum bonum, cum ab oībus tanquam vltimum, & completum bonum desideretur: ergo beatitudo est ipse Deus. Item istud, quod pp se desiderabile tantum est, habet rationem boni fruibilis, vt patet per Aug. sed beatitudo est per se tantum appetibilis, vt patet 1. Ethi. ergo beatitudine fruendum est: Deo tamen solo fruēdum est, vt ait Aug. lib. de doct. Christiana: ergo beatitudo est ipse Deus. Itē de rōne beatitudinis est quòd in ea sit sufficientia, quia aliàs nō compleret appetitum, sed prēter ipsam ad vltra desideraretur, vt ait Boe. de consol. lib. 3. prosa 2. & tamen in solo Deo inuenit sufficiētiam humanus appetitus, vt ait Aug. in lib. de confess. s. Inquietum est cor meū Dñe, donec veniat ad te: ergo solus Deus est ipsa beatitudo. Item omne, q est in nobis, vel essentialiter est in nobis, vel per accidens, sed beatitudo non est de essentia hominis, quia omnis homo esset necesse beatus, & semper beatus, quia ea, quę essentialia sunt semper insunt: ergo oportet, quòd si sit beatitudo aliquid in homine, quòd sit accidens, sed accidens non potest esse finis, cum substantia sit nobilior accidente: ergo impossibile est beatitudinem esse aliquid in nobis, & consequenter erit aliquid increatum, quod sit extra nos.

Distinguendum est sicut supra de fine, vel beatitudine. Sumendo enim beatitudinem pro eo, qđ nos beatos facit, est infinitum, & increatum, s. Deus. Sumendo autem pro adeptione, vel possessione ipsius rei, quæ nos beatos facit, sic beatitudo est aliqd creatum, s. vilio Dei. Aliter potest dici, q de ratione beatitudinis est esse vltimū finem. Est aūt finis duplex, s. exterior, & interior: finis exterior hominis est per quem appropinquationem homo beatus efficit: finis interior est ipsa appropinquatio ad illum. Primo modo beatitudo, vel finis, est aliquid increatū, scilicet, Deus. Secundo modo est beatitudo aliquid creatum. Ad primum dicendū, q Boet. accipit beatitudinem pro eo, quod nos beatos facit, & sic est ipsa deitas, & est bonum increatum. Et sic dicendum, q sic ipse Deus est bonus per essentiam suam, & omnia alia sunt bona per participationem eius, vt dicitur in libr. de Hebdomadibus: ita ipse solus Deus dicitur beatitudo per essentiam suam: alij verò sunt beati per participationem eius. Vnde beatitudo ipsa est quędam similitudo, & participatio beatitudinis increatæ, non est tamen essentialiter beatitudo, quasi faciēs homines per essentiam beatos, & sic intelligitur auctoritas Boetij. Ad secundum dicendū, q beatitudo increata, i. Deus, est summum bonum simpliciter: beatitudo verò creata nō est summum bonum simpliciter, sed summum inter omnia bona humana: ideo debet vocari summum bonū humanum, & hoc sufficit ad hoc, q homo sit per eam formaliter beatus: Nam etiam homo nō est capax beatitudinis, quæ sit bonum summum simpliciter, cum istud sit infinitum. Ad tertium dicendum, q

A tudine tamen creata fruimur, tanquam medio fruitionis, per quam formaliter aliquo fruimur.

Sciendum pro hoc, q est duplex diligibile. Vnū, quod diligimus per modum beniuolentiæ, quādo volumus bonum alicuius propter seipsum, sic diligimus amicos, etiam si nobis ex eis nihil accideret. Aliud est, quod diligitur amore concupiscentiæ, & hoc est, vel bonum, quod in nobis est, vel quia ex eo in nobis aliquod bonum sit. Sicut diligimus delectationem, vel etiam vinum, inquantum facit delectationem. Quidquid autem diligitur dilectione cōcupiscentiæ non potest esse vltimum dilectum, cum ad bonum alterius referatur, s. illius, cui concupiscitur, vel pro quo concupiscit, sed id, quod diligitur

B amore amicitiæ, potest esse vltimum dilectum. Beatitudo ergo creata, quæ est in nobis, nō diligitur, nisi delectione concupiscentiæ, vnde eius delectionem referimus ad nos, & per consequens referimus eam in Deum, cum etiam nos ipsos in Deum referre debeamus, & ita non pōt esse vltimum dilectum. Est tamen vltimum concupitum ex hoc ipso, quod est maximum bonum, quod nobis ex cōiunctione ad Deum prouenit: & ideo dr propter se quęsitum, vel desideratum. Vtrunque. n. importat aliquod vltimum bonum in his, quæ diliguntur. Amore etiam

C cōcupiscentiæ Deus diligitur: & tamen idem est cōcupiscere Deum, & concupiscere maximum bonorum, quod nobis ex Deo prouenit, sicut idem est concupiscere vinum, & vini dulcedinem, aut delectationem in eo.

Ad quartum dicendum, quòd in solo Deo per se sufficiētia inuenitur, sicut in principio omnis boni, quod quærit appetitus, sed ex diuino munere inuenitur sufficientia q̄tum ad bonum conueniens homini in beatitudine creata, per q̄ homo habet sufficientiam omnium bonorum à Deo participatam. Vnde in Deo est omne bonum, quod est ipsa natura bonitatis. Beatitudo autem creata non est omne bonum, nec in ea est summum bonum: immo nec aliquod bonum, cum non accipiatur tanquā obiectū, sed est participatio omnis boni, ideſt, id quo formaliter percipimus omne bonū, sicut possidere pecuniā, sed est habere pecuniam. Ad quintum dicen-

D dum, quòd beatitudo creata est aliquod accidēs, & quanuis omne accidens inquātum huiusmodi est ignobilis substantia, tamen aliquod accidens q̄tum ad aliquid potest esse dignus substātia. Pōt enim accidens dupliciter considerari: vno modo secūdum quòd inhærer subiecto, ex quo habet rationem accidentis. Et sic omne acccidens est minus nobile, q̄ subiectum, cū accidētis esse sic sit solū inesse, 7. Met. & accidentia nō sunt ēt nisi, qui a entis, i. quòd sunt aliquid ipsius substātię, quę est verè ens, 7. Met. Alio modo pōt cōsiderari accidens q̄tum ad aliquid extra, & sic aliquod accidēs pōt esse nobilius, q̄ substātia in q̄tum per ipsum substantia coniungitur alicui

E nobiliori se. Vel si comparetur substātia ad accidēs sicut perfectibile ad suā perfectionem, erit accidēs nobilius, quia perficit substantiam, tanq̄ quędā forma. Et hoc modo beatitudo, & gratia, & oīs virtus, & similia sunt nobiliora, q̄ anima, in qua sunt, & cui inhærent, quia anima ad illa comparatur, sicut potentia ad actum. De his S. Tho. 4. Sen. dis. 49. q. 2. artic. 1. & prima secundæ, q. 2. art. 8.

An beatitudo sit operatio, vel aliquid aliud. *Quæst. XXVII.*

QVAERETVR, an beatitudo sit operatio, vel aliquid aliud. Aliqui dicunt, q non sit operatio, sed potius aliquid manens, quia dr ad Rom. 6. Habetis fructum vestrū in sanctificatione: finē verò

Primum argum.

vitam

vitam æternam,& sic beatitudo est vita. Ipsa tamen vita non est operatio, sed esse viuentium: quia viuere viuentibus est esse, ergo beatitudo non est operatio. Item dicit Boe. de consol. lib. 3. prosa 2. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione pfectus: sed status non dicit operationem, sed potius quidmanens, ergo beatitudo nō est operatio. Item beatitudo dicit aliquid, quod est in ipso beato, cū sit vltima perfectio hominis, operatio autē non significatur, vt aliquid existens in operante, sed magis, vt ab ipso procedens, ergo beatitudo non est operatio. Item beatitudo permanet in beato, operatio autem non manet, sed transit, ergo beatitudo non est operatio. Item vnius hominis non sunt plures beatitudines, sed vnica, operationes tamen eiusdem hominis sunt multæ: ergo beatitudo non est operatio. Item beatitudo manet semper in beato sine aliqua interruptione, humana tamen operatio frequenter interrumpitur per soporem, aut alias occupationes vel per quietē, ergo non est beatitudo ipsa operatio.

Secundū argum.

Tertium argum.

Quartum arg.

Dicendum, q̄ præce. q. de beatitudine iam distinctum est, an accipiat pro ipso obiecto beatitudinis, aut pro esse beatitudinis. Si primo modo, beatitudo non est operatio, sed est ipsa diuina essentia. Si secundo modo. s. pro illo creato, quod est participatio vltimi finis, vel vsus, aut fruitio eius, dicendum erit, q̄ beatitudo sit aliqua operatio, sic dicit Arist. 1. Ethi. quod fœlicitas est operatio secūdum optimam virtutem in vita perfecta. Itē patet hoc: quia beatitudo est vltima perfectio hominis. Vnunquodque autē in tantum est perfectum, inquantum est actus, Nam potentia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in vltimo actu hominis consistere. Manifestum est aūt, q̄d operatio est vltimus actus operantis. Vnde vocatur actus secundus ab Arist. 2 de Anima. Habens nanque formam potest esse in potētia operantis, & non in actu, sicut sciens est considerans in potentia. i. quod potest considerare, licet nō cōsideret, & inde est, quod in alijs quoq; rebus vnaquæq; res dicitur pp̄ suam operationē i. esse in actu, vt dicitur 2. de cęlo, & mundo: Necesse est igit̄ beatitudinem esse quandam operationem. An tamen sit secundum optimam virtutem, vel s̄m aliquam virtutem, vt dixit Arist. in f. dicetur in alijs quæstionib⁹ q. 34 & 35. Ad primum dicēdum, quod vita dicitur dupliciter, vno modo ipsum esse viuentis, & sic beatitudo non est vita. Ostensum est enim quòd esse hominis, qualecunque istud sit, non potest esse beatitudo ipsius hominis sup. q. 23. quando quærebatur, an esset beatitudo in sanitate, vel in alijs bonis corporis. Hoc. n. soli Deo conuenit, quod suum esse sit sua beatitudo, cum sit beatus per essentiam i. ipse sit esse beatitudinis. Hoc autem non est beatus p̄ essentiam, sed per participationem, ideo non est possibile, quod esse eius, vel aliqua pars eius sit beatitudo. Alio modo dicitur vita ipsa operatio viuentis, secūdum quam reducitur in actum ipsum principium viræ. i ipsum, per quod viuimus. Et sic dicimus vitā actiuā, vel cōtemplatiuam, vel voluptuosam. i operationem actiuam, vel contemplatiuam, & non aliquod esse. Et hoc modo dixit, quod vita ęterna est finis noster, prout vita est quædam operatio. Quod patet per id, quod dicitur Ioā. 17. s. hæc est vita ętrna, vt cognoscant te, & tamen cognoscere est operari, & nō esse, ideo vita accipit hic pro operatione.

Rñsio ad primū ar.

Ad secundum arg.

Ad secundum dicendum, quod Boetius diffiniēdo beatitudinem, considerauit cōem rationē beatitudinis. Est. n. cōis ratio beatitudinis, quòd sit commune bonum, & perfectum, & hoc significauit, cum dixit quòd est status oīum bonorū aggregatione pfectus, & non considerauit specificam rationem beatitudinis. Ideo non curauit dicere, an consisteret in operatione, & ī qua operatione. Nam per hoc nihil aliud significauit, nisi, quòd beatus est in statu boni perfecti. Arist. autem considerauit in speciali ipsam essentiam beatitudinis ostendens per quod homo sit in isto statu plenitudinis oīum bonorum. s. quod sit p quandam operationem, & ideo etiam ipse 1. Ethic. ostendit, quòd beatitudo sit quoddam bonum perfectum. Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur 9. Meta. duplex est actio. Vna, quæ procedit ab operante in exteriorem materiā sicut secare, & vrere. Et talis operatio non potest esse beatitudo: quia talis actio non est perfectio agentis, sed magis ipsius patientis, in quo terminatur, & recipitur. Alia est actio manens in ipso agente, vt intelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, talis actio est pfectio, & actus ipsius agentis, & in tali operatione potest esse fœlicitas, vel talis operatio potest esse fœlicitas.

Ad quartum dicendū, q̄ cū beatitudo dicat quādam vltimam perfectionem, s̄m quam diuersæ res sunt beatitudinis capaces. per hanc ad diuersos gradus pfectionis pertingere possunt. Et s̄m hoc necesse est, q̄ beatitudo diuersimodè reperiatur in eis. Nā in Deo est beatitudo per essentiam: quia ipsum esse ipsius est hæc operatio: quia nō fruitur alio, sed seipso, & sic non participat bonum suū accipiēdo istud ab alio: sed habendo istud in se. Et quia bonum, q̄d Deus habet, est natura, vel essentia sua, dicit esse beatitudo sua per essentiam. i. in actu, qui est suum esse, & nō in actu, quo participet aliquod extrinsecum, vel fruatur illo. In Angelis autem est beatitudo vltima perfectio secundum aliquam operationē, qua cōiungūtur bono īcreato. Et hæc operatio est in eis vnita, & sempiterna, & sic, licet non sint beati per essentiam, sed per participationem fruēdo bono extrinseco, illa tamen beatitudo est multum perfecta, quia est operatio vnica & sempiterna, & nunquam interrupta. In hominibus autem beatitudo esse potest, vel secundum statum præsentis vitæ, vel futuræ, secundum statum præsentis vitæ beatitudo ipsorum est vltima perfectio, secūdum operationē, qua homo coniungit Deo, sed hic operatio non est continua, sed sępè interrupta, & consequenter non est vnica: quia operationes per intercisionem, & interruptionem multiplicantur. Et propter hoc in statu præsentis vitæ beatitudo perfectè haberi nō potest, quia istud diminuit multū de ratione beatitudinis, quæ debet esse bonum perfectum.

Vnde Arist 1. Ethic. ponens beatitudinem hominis in hac vita, dixit eam esse imperfectam. Et post multa concludens de ea dixit beatos dicimus, vt homines. Quasi dicat: Habētes istam beatitudinem vocamus beatos, non quidem simpliciter: quia non ręperit in eis tota ratio beatitudinis, sed vt homines. in quantum possibile est homini viuenti habere de bono, tantū isti habent, & sic vocantur beati. Si consideretur secundum statum vitæ futuræ, sic promittitur homini à Deo perfecta beatitudo, quando erimus in cœlo, sicut angeli Dei inf. 22. vel æquales angelis Dei, vt dicitur Luc. 20. Quantum ergo ad beatitudinem illam, quæ erit post vitam: quia illa perfecta erit, vt dictum est, cessat tota obiectio: quia erit illa beatitudo actio vna, & continua, & sempiterna, & mens hominis tunc Deo perfectè coniungetur. In præsenti autem vita, quantum deficimus ab vnitate, & continuitate talis operationis, tantum deficimus à perfectione beatitudinis, & ab ipsa beatitudine angelorum in perfectione. Est tamen nunc alia qua participatio beatitudinis, & quanto potest operatio

ratio esse, continua, & vna magis, tanto est ibi de beatitudine. Et ideo in vita actiua, quæ circa multa occupatur, est minus de ratione, & perfectione beatitudinis, quàm in vita contemplatiua, quæ versatur circa vnum tantum, idest, circa contemplationem veritatis, & si aliquando homo actu non operetur huiusmodi operationem, quia tamen in promptu habet super eam operari, & quia etiam cessat occasione somnij, vel occupationis, vel alicuius alterius naturalis, quod ad ipsam operationem ordinatur, scilicet, vt melius, & perfectius postea eliciatur, videtur operatio ipsa, quasi continua, & eadem, sicut motus reducit ad speciē termini, quia ppter ipsum est.

Ad quintum dicendum, quod vnius hominis nō est nisi vnica beatitudo: cum autem dicitur, q̄ habet operationes multas, dicendum, q̄ aut intelligitur de beatitudine quantum ad præsentē statum, aut quantum ad futurum. Si quantum ad futurum, operatio hominis erit vnica, & simplex, non interrupta, quæ consistet in ipsa diuina visione, & secundum illā erit homo perfectè beatus. Si autem consideretur quantum ad præsentem statum, dicendum, q̄ sunt in nobis aliquę operationes, quæ ad beatitudinem pertinent, & aliæ, quæ non pertinent ad illā directè, idest, non sunt actus ipsius beatitudinis, cū beatitudo consistat in actu perfectissimo, secundum id, quod in homine est excellētissimum. Et sic est de operationibus sensitiuis, & de multis alijs, quæ nō vocantur humanæ, licet ab homine fiant. Et tales benè vocātur operationes beati, sed non beatitudinis, scilicet, quia ab homine beato fiunt, sed non per istud principium, secundum quod ipse beatus est, & in talibus multitudo ipsarum operationum non arguit multas fęlicitates, cum ad beatitudinem non pertineant. Si velimus loquamur de operationibus fęlicitatis, scilicet, quæ sunt per illud, quod in homine est excellentissimum. Dicendum, quod nō sunt tot fęlicitates, quot operationes, sed omnes reddunt vnicam fęlicitatē, & tamen multiplicatio ista operationum prouenit ex intercessione, & discontinuitate, eo q̄ homo nō potest semper actu operari, & hoc diminuit aliquid de perfecta ratione beatitudinis, vt dictū est in præcedenti solutione. Ad sextum dicendum, quod beatitudo ineſt beato sine interruptione, quādo ipsa perfecta est. Et sic erit in homine in patria, vbi erit ęqualis Angelis Dei. Hic autem ex conditione, vel statu imperfecto naturę non potest homo esse continuus in operatione: ideo beatitudo est cum interruptione, & ista interruptio diminuit de perfecta ratione beatitudinis, vt dictum est. Potest tamen dici, quod non sit operatio interrupta: quia, licet homo cesset interdum ab illa principali operatione, in qua consistit beatitudo, quia tamē facit propter aliqua, quæ ordinātur in ipsam operationem beatitudinis, vt perfectius, & melius operatio illa producat, videt super manere eadē operatio, cum ista, quę ordinant ad aliquid reducātur ad genus rei, ad quā ordinant.

Aliqui tamen adhuc obijciunt, quòd non consistat beatitudo in operatione: quia nos sumus causa, & principium operationum nostrarum, si ergo esset beatitudo in operatione esset homo sibi causa suæ beatitudinis, q̄d absurdum est. Itē, quia si aliquid est in nobis, quod esset beatitudo, istud est præcipuè id, quod nunquam propter aliud desideratur, sed propter seipsum. Sic autē est de delectatione, quia non quæritur propter aliud, sed propter seipsam, cum ridiculum sit quærere ab aliquo, quare vult delectari, vt dicitur 10. Ethi. ergo in delectatione consistit beatitudo. Delectatio tamen non est actus, sed passio, ergo beatitudo non est operatio. Item ab vno agente, & secundum vnum habitum possunt esse actus diuersi, si ergo beatitudo esset actus, essent eiusdem beati multæ beatitudines, quod est absurdum. Itē beatitudo nostra prę̄sens est similitudo quędam beatitudinis patriæ, sed beatitudo viæ non potest dici actus, quia tunc beati, quando dormirent perderent beatitudinem, ergo non est beatitudo in actu.

Dicendum, quòd beatitudo nostra operatio quædam est, sicut sup. dictum fuit, & apparet magis, quia vltimus finis rei est in ipsa re per hoc, q̄ cōiungitur res suo fini exteriori, qui est principium perfectionis eius. Et vocatur hic finis rei participatio quędam, secundum quā res participat suum finem. Et ista participatio est aliquid inhærens rei, licet ipse finis, quo participat sit aliquid extra hominem, per istam tamen participationem homo coniungitur ei. Potest autem res coniungi Deo dupliciter. Vno modo per assimilationem, vt sic dicatur, illa res Deo est coniunctissima, quæ est ei simillima. Et secundum hoc istud oportet in vna quaque re esse vltimum finem eius, secundum quod maximè Deo assimilatur. Vnum quodq; autem secundum hoc ad Dei similitudinē accedit, s̄m q̄d actu est, recedit autē à Dei similitudine per hoc, quod est in potentia. Et ideo illud, per q̄d res est maximè, in actu, est vltimus finis eius. Alio modo homo coniungitur Deo pertingendo ad ipsam Deum, quæ quidem coniunctio soli creaturæ rationali possibilis est, quæ potest coniungi Deo per cognitionem, & amorē, eo quod Deus est obiectū operationis eius, & nō est obiectum operationis alicuius alterius creaturę. Quocunque autem modo consideretur vltima perfectio hominis, quæ est finis eius, oportet eam ponere in genere actus Si enim cōsideremus modum coniunctionis ad Deum, qui est cōis omnibus creaturis, cū res magis sit actu, s̄m q̄d est operans, q̄ s̄m q̄d est porēs operari, erit perfectio vniuscuiusq; rei sua operatio perfecta, vnde res dr̄ esse pp̄ suam operationē 2. de Cœlo, & mundo, Sed si cōsideremus coniunctionē ad Deū, quæ est propria rationali creaturę vltima perfectio hominis in operatione consistit, habitus nanque non coniungitur obiecto nisi mediante actu, nec coniungit habentē obiecto, nisi mediante actu, & ideo oportet, quòd beatitudo in genere actus ponatur. Ista tamen secunda consideratio coniunctionis propinquius deducit in cognitionem beatitudinis, quàm prima, quia beatitudo non est rationalis creaturę.

Ad primum istorum dicendum, q̄d in actu sunt duo cōsideranda. s. substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionē habet actus, igitur secundum suā substātiam principium est naturalis potentia. i. potētia naturalis est causa, vel principiū, quantū ad substātiā act⁹, & nō indiget potētia aliquo habitu ad hoc, q̄d eliciat habitū solum quantū ad substantiam eius, Secus autē quantum ad aliquas perfectiones actus. Habitus autē est principium actus quantum ad formam suā. Si igitur ille habitus, per quē actus producitur, sit acquisitus, nos erimus totaliter causa nostri actus. Si verò sit habitus infusus, erit perfectio actus à causa exteriori, quę habitum causauit. Actus autē noster nō potest esse beatitudo ex ratione substātiæ suę, sed ratione suę pfectionis, ex qua habet, q̄d fini exteriori nobilissimè cōiūgat. Et ideo nos nō sumus causa nostrę beatitudinis, sed Deus, qui infundit nobis habitū, in cuius actu beatitudo sit. Ad secundū dicendū, q̄d duplex est delectatio: vna, quę precedit assecutionē finis, & ista ordinabilis est in aliud. Potest enim ordinari ad perfectā operationē, inquantū illa, in quibus delectamur attentius agimus. Alia declaratio est, quæ consequitur consecutionem finis,

Ad primā obiect.

Ad secun.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ista efficitur per operationem, qua homo fini con F
iungitur. Et ideo hęc delectatio non est ipsa beatitu-
do, sed quædā beatitudinis perfectio, vel quoddam
per se accidens eius, vt sup. dictum fuit. quæst. 24.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd multitudo actuum
ab eodem habitu, & respectu eiusdem obiecti nu-
mero non potest causari nisi ex interruptione tem-
porum: & ideo in beatitudine perfecta, vbi non erit
alia interruptio, sed continua operatio erit ibi vna
beatitudo simpliciter, sic erit in patria, vbi actus no-
ster nunquam interrumpetur, sed erimus in conti-
nua Dei visione. Nunc verò actiones nostræ interrū
puntur. Et ideo, licet beatitudo nostra sit vna, tamē
ista interruptio diminuit multum de eius perfectio
ne, vt sup. dictum est. quæst. præcedenti.

Ad quar- Ad quartum dicendum, quod beatitudo præsen G
tum. tis status non est perfecta beatitudo, sed quædam
participatio, ideſt, pars beatitudinis veræ, & ideo nō
est semper actu, sed aliquando in habitu. Vnde dor-
miens non potest vocari beatus quantum ad id, qđ
ipse verè tunc habet, cum nihil operetur, sed inquā
tum operatio est in eo habitu aliter, ideſt, est in virtu
te, habitus, cum possit produci per habitum quomo
docunque voluerit. Et hoc modo dicimus res ali-
quas in suis causis. De his sanctus Thomas prima
secundæ. quæstio. tertia, articu. 2. & 4. Sentent. di-
stin. 49. quæstio. 2. articu. 2.

An beatitudo hominis sit vita æterna. *Quæstio XXIX.*

QVAERETVR, an beatitudo hominis sit vita H
æterna. Aliqui dicunt, quòd non, quia viuere vi
uentibus esse 2. de Anima, beatitudo tamen, vt patet
1. Ethic. non est in essendo, sed in operādo, ergo bea-
titudo non est vita æterna, nec aliqua alia vita. Item
secundum commentato. lib. de causis. ratio vitæ cō
sistit in motu, beatitudo tamen includit in ratione
sua impermutabilitatem, quia nō debet esse beatus
debiliter firmatus, sicut Camęleon, vt dicitur pri-
mo Ethicor. ergo beatitudo non est in vita æterna,
nec in aliqua alia.

Item beatitudo est communicabilis homini, æ-
ternitas tamen non potest ei communicari, quia
quod in tempore factum est, non potest esse ęternū: I
ergo vita ęterna non est ipsa beatitudo. Item qui-
cunque in perpetuum durat quodammodo ęterni-
tatem participat, secundum quòd ęternum solet ac
cipi largè pro perpetuo: damnati tamen durabunt
in ętetnum, cum Christus mittat eos in ignem æter
num. inf. 55. Ipsi tamen non habebunt beatitudinē,
sed maximam miseriam, ergo non est beatitudo in
vita æterna.

Dicendum, quòd beatitudo sit ipsa vita ęterna:
quia sic dicitur ad Rom. 6. scilicet. Habetis fructum
vestrum in satisfactione, finem verò vitam ęternā,
ideſt, finis videtur vltimꝰ, qui vocatur beatitudo, est
vita æterna. Item, vt apparet ex precedentibus, bea
titudo consistit in quadam participatione Dei facta K
in homine, secundum quòd homo attingit Deum
per cognitionē, sed ista cognitio vocatur vita ęter-
na. Io. 17. scilicet. Hęc est uita ęterna, vt cognoscant,
ergo beatitudo est vita ęterna. Considerandum ad
hoc, quòd sicut sup. dicebatur, vita dupliciter dici-
tur. Vno modo ipsum esse viuentis, quod non est
operatio alicuius potentię, sed magis ipsius essentię
vel formę, sic dicitur 2. de Anima, quòd viuere sit es
se viuētium, ideſt, esse communicatum à forma rei
viuentis est viuere. Sicut in homine nihil aliud est vi
uere, qnàm esse hominem. Et tamen esse hominem
non est aliqua operatio, cum non sit ab aliqua posi-

Primum arg.

Secundū argu.

Tertium argum.

Quartum argum.

tio, sed est ipsum esse totum communicatum mate
rię à forma. Et ex hoc dicitur aliquid viuens, quod
potest seipsum mouere secundum aliquam actio-
nem, vnde plantę dicuntur viuere ex hoc, quòd mo
uent se secundum augmentum, animalia autem di-
cuntur viuere in quantum mouent se per augmen-
tum, & ad locum, & ad sentiendum. In homine au-
tem vltimus finis est vita, in quantum potest se mo-
uere ad volendum, & intelligendum: cuiuslibet au-
tem potentię perfectio est suus actus. Et secundum
hoc nomen vitę, quod propriè significabat esse vi-
uentium translatum est ad significandum operatio
nem, ad quam aliquis seipsum mouet, sicut sentire
dicitur vita animalis. Et secundum hunc modum,
quilibet reputat illam operationem esse vitam suā,
cui maximè intendit, vt colligitur 11. Ethic. in fine.
Et sic Epicurei dixerunt voluptatem esse vitam suā,
quia voluptati, quasi totaliter intendunt. Operatio
autem nulla mensuratur tempore, nisi secundum,
quòd est coniuncta motui. Ideo operationes ille,
quę non coniunguntur motui, sed termino motus,
non mensuratur tempore, sed instanti vt patet de il-
luminatione. Et ob hoc, si aliqua operatio est omni-
no transcendens motum, talis operatio non men-
surabitur tempore, sed alia mensura, quę est supra
tempus. Visio autem Dei, quę ponitur esse beati-
tudo hominis, non potest esse actio tempore men-
surata secundum seipsam, cum non sit successiua
ex se, nec etiam ex parte videntis, nec visi, cum ve-
runque sit extra motum. Vnde sicut nec tempore,
ita, nec instanti propriè mensurari potest, quia in-
stans est terminus temporis: sicut punctus lineę, &
non potest eriam mensurari propriè ęuo, quia quā
secundum, quòd ab ęternitate distinguitur, perti-
net ad creaturas immobiles.

Hęc autem visio excedit naturalem potentiam
creaturę, cum ad eam nulla creatura ex suis natura-
libus peruenire possit. Et sic illius visionis beatę tem
pus non erit mensura, nec instans, nec ęuum, sed
ęternitas erit propria mensura eius, cum visio ista
sit de obiecto, quod est æternum, & causat illam
quodammodo secundum conditionem suam, cum
naturaliter ad illam visionem nemo pertingere pos
sit. Et sic propriè visio Dei, quę est ipsa beatitudo,
vocabitur vita ęterna, quia ita est. Et sic vocauit
eam Christus, & Apostolus.

Ad primum, quasi patet ex dictis, quòd viuere dici-
pliciter accipitur, scilicet, pro esse viuentis, & pro
operatione viuentis. Hic autem accipitur pro ope-
ratione viuentis, & sic vtrunque est simul verum,
scilicet, quòd beatitudo sit operatio, & etiam quòd
si vita æterna.

Ad secundum dicendum, quòd vita propriè non
consistit in motu. Nam quanuis vita primo ex
motu cognita fuerit, quia per motum viuentia à
non viuentibus distinguuntur, tamen nomen vitæ
etiam ad vlteriores operationes extenditur, quæ
secundum se non consistunt in motu, quia nō sunt
ab aliquo exteriori mouente, sicut intelligere, & vel
le, & similia. Et tamen ad huiusmodi operationes
nomen motus aliquando transfertur, vt cum dici-
mus, quòd intelligere est motus intellectus, & vel-
le est motus voluntatis.

Posset dici aliter, quòd ipsa vita, prout est esse vi-
uentium, non est in motu, cum ipsum esse non sit
per motum, sed per actuationem materiæ à for-
ma. Viuere autem, prout est actus viuentium, ut
in pluribus, est in motu: sicut augeri, nutriri, se-
cundum locum moueri, generare, sentire. Ali-
quando autem est sine motu, sicut intelligere, &
velle. Nunc autem accipimus vitam æternam pro A
operatione intellectus videntis Deum, quę vocatur
viuere, & non est motus, nec fundatur in motu.

Ad tertium dicendnm, quòd æternitas nō est ho
mini communicabilis, ita quòd sit mēsura eius ade-
quata, vel alicuius, quod in ipso est. Et hoc probat ar
gumentum. Nam mutaretur natura rerū, si homo,
vel aliqua pars hominis efficeretur æterna. Potest ta
men cōmunicari æternitas homini, secundum quā
dam participationē, vt sicut homo particeps est di-
uinæ operationis in videndo, ita sit particeps diuinæ
æternitatis, qua diuina operatio mensuratur, scili-
cet, quòd non efficitur æternum aliquid, quod sit in
homine, sed Deus perficit hominem per illustratio-
nem intellectus, quam homo suscipit. Et illa opera- B
tio Dei est ęterna, ideſt, mensuratur æternitate. Ideo
beatitudo hominis, quæ nihil aliud est, quā illa per-
fectio, vel illuminatio, quam à Deo suscipit, dicetur
æterna, & sic vocatur æterna.

Ad quartum dicendum, quòd vita æterna, quam
habebunt sancti, vocatur æterna per participationē
æternitatis, non quidem solum quantum ad caren-
tiam finis in duratione, per quem modū in damna-
tis est pęna ętetna, vel ignis æternus, ideſt, nunquam
desiturus, sed vocatur vlterius æterna, quantum ad
remotionem omnis motus, & mutationis non so-
lum in actu, quia istam mutationem etiam excludit
ipsum æuum, sed etiā in potētia, quia sancti ex hoc, C
quòd ærebunt Deo, habebunt stabilitatem ex diui-
no munere, ita vt iam transmutari non possint. Et
sic excludetur mutatio, quantum ad actum, & quan
tum ad positionem, quod facit æternitatem. Et hoc
competit Deo ex natura: ideo ipse per essentiā æter
nus est. Beatis autem competit per participationem,
& ex munere: ideo dicuntur habere vitam æternā.
Et sic magis propriè dicuntur beati habere vitā ęter
nam, quam dicantur damnati habere pęnam æter-
nam, vt patet ex dictis. De his S. Thom. 4. Senten.
distinct. 49. quæst. 2. articu. 3.

An beatitudo hominis sit pax. *Quæst. XXX.*

QVAERETVR, an beatitudo hominis sit pax. D
Aliqui dicunt, Φ sic, quia dicitur in Psalm. 147.
Qui posuit fines tuos pacem, sed fines ciuitatis illius,
de qua loquitur ibi propheta, sunt ipsa beatitudo, er
go beatitudo est pax. Item dicit Augu. 19. de ci. Dei,
scilicet. Possumus dicere finem bonorum nostrorū
esse pacem, sicut, & æternam vitam. Sed vita æterna
est beatitudo, vt dictum est præcedenti. q. ergo beati
tudo est pax. Item istud, quod ab omnibus naturā-
liter desideratur, & propter quod omnia alia agun-
tur, est hominis beatitudo, omnes tamen pacem de-
siderant, & propter eam omnia agunt, vt dicit Aug.
19. de Ciui. Dei. & Dio. lib. de di. no. c. 11. ergo pax est
ipsa beatitudo. Item pax importat quandam quie-
tem, sed omnis mutationis finis est quies, cū res mo-
ta quęrat terminum, in quo quiescat, vt patet in om E
nibus naturalibus, & sic totius vitæ naturæ mutabi-
lis finis est pax, & sic pax est idem, quod beatitudo.

Dicendum, quòd pax non est ipsa beatitudo, li-
cet ad beatitudinē pertineat, quia beatitudo est ope
ratio quædam 1. Ethi. pax autem nō nominat actū,
sed quādam immutabilitatem, ergo pax non est ip-
sa beatitudo. Item, quia pax nostra ad appetitum
referetur, cum sit quædam ipsius quietatio, beatitu-
do tamen pręcipuè consistit in intellectu, vt inf. di-
cetur. quæst. 33. ergo beatitudo non est ipsa pax.

Considerandum pro hoc, sicut dicit Augu. 19. de
Ciuit. Dei. Pax omnium rerum est tranquillitas or-

Alph. Tost. super Matth.

dinis. Ex quo patet, quòd ratio pacis assumitur, ex
hoc, quòd aliquid non impeditur à recto ordine.
Tranquillitas enim perturbationem impetus exclu
dit. Pax autem pręcipuè respicit illum ordinem,
quo voluntas in aliquid ordinatur. Vnde tunc di-
cimus hominem pacem habere, quando nihil est,
qund impediat ordinem voluntatis ad aliquid. Sic
etiam dicimus pacem esse in ciuitate, quando nihil
est, quod perturbet rectum ordinem ciuitatis, qui
est ex voluntate gubernatoris ciuitatis: Et etiam se-
cundum quòd inanimata appetitum naturalem ha
bere dicunt, ponimus vnanquanque rem inanima-
tam pacem habere, inquantum non impeditur ab
inclinatione, quam habet in suum finem, quem na-
turaliter appetit. Operatio autem, in qua beatitudo
consistit, necesse est, quòd sit operatio non impedi-
ta, quia impedimentum tolleret aliquid de eius per-
fectione. Vnde delectatio, quę consequitur opera-
tionem perfectam, causatur in operatione non im-
pedita, ex eo, quòd non est impedita, vt patet 7. Ethi.
Ideo ad beatitudinem requiritur pax, sine qua non
est beatitudo. Non quidem, quòd pax sit ipsa sub-
stantia beatitudinis, sed est quasi quædam remotio
eorum, quæ beatitudinem impedirent. Et quia ex
hoc, quòd aliquid desideramus appetitus noster re-
fugit contrarium eius, quod desideramus: ideo ex
hoc ipso, quòd omnes naturaliter appetunt beati-
tudinem, necesse est, quòd naturaliter refugiant im-
pedimentum beatitudinis. Et quia istud non est si-
ne pace, cum pax sit ipsa remotio impedimentorū,
necesse est, quòd omnes homines desiderent quan-
dam pacem, licet interdum bella spontè gerant,
quia fortè putant illa bella esse quandam viam ad
perfectam pacem, quam aliter fortè crederent se
non posse habere.

Ad primum dicendum, quòd pax dicitur esse fi- Ad 1. arg.
nem ciuitatis Dei, ideſt, quòd est quędam dispositio
propinquissima ad illam Ciuitatem, quę est beatitu-
do, non tamen est ipsa substantia beatitudinis, sed
prędedit ad eam quasi quędam dispositio, & etiam
manet semper cum ipsa, quia est aliquid multum si-
mile beatitudini, & ita aliquid est, quod necessariò
sequitur beatitudinem, & non est ipsa beatitudo, sci
licet, delectatio, quia est per se accidens eius, cum
consequatur eam, inquantum quietatur appetitus
in possessione boni illius, quod appetebat, & tamen
non est delectatio ipsa substantia beatitudinis, vt su-
pra. quęst. 24. ostensum est, cum ipsa non sit aliquid,
quod per se intendatur, sed est per se consequens ad
id, quod intenditur.

Ad secundum dicendum, quòd possumus dicere Ad secun.
pacem esse finem omnium bonorum nostrorum,
non quidem, quòd pax sit ipsum bonum, quod est
finis noster vltimus, sed quòd est ei aliquid valde pro
pinquum, vt dictum est. Cùm autem dicitur, quòd
pacem possumus dicere finem bonorum nostrorū,
sicut vitam ętetnam, dicendum, quòd similitudo
est aliqua, sed non omnimoda, quia vita ęterna est
finis omnium bonorum nostrorum, quia est ipsa
essentia beatitudinis, & tamen pax non est ipsa bea-
titudo, sed aliquid ei propinquum.

Ad tertium dicendum, quòd omnia naturaliter Ad tertiū.
pacem desiderant, non tamen tanquam finem vlti-
mum, sed tanquam id, sine quo finis haberi non po-
test, vel tanquam id, quod est fini valde cōiunctum.

Ad quartum dicendum, quòd vltimus finis rei Ad quart.
nō est quies, sed operatio rei, cuius perfectio esse nō
potest, nisi re existente perfecta. Motus autem est
actus imperfecti. 3. Phi. Et sic nō potest esse, nisi in re
imperfecta, & sic quies, ad quam terminatur motus,

est propinquior fini, quàm ipse motus, & ita motus ordinatur in quietẽ, non tanquam in finem vltimũ, sed tanquam in finem immediatum, finis autem vltimus ipsius motus, est forma, vel perfectio, quæ acquiri debet, & illa non habeẽ nisi in quiete, scilicet, motu desinente in quietem. De his. S. Tho. 4. Sent. d. 49. quæst. 2. articu. 4.

An beatitudo sit regnum Dei, vel regnum cœlorum. Quæstio XXXI.

QVAERETVR, an beatitudo sit regnũ Dei, siue regnum cęlorum: quia vtrunque idem est. Dicunt aliqui, ꝙ non, quia regnum à regendo dicĩ, & ideo ad gubernationem pertinere videtur: prouidentia autem consistit in ordinatione ipsarum rerũ, quæ sunt ad finẽ, dirigendo eas in finem, beatitudo autem non est de his, quæ pertinent ad finem, sed est vltimus finis, ergo beatitudo non est regnum. *(Primum arg.)* Item dicit Dio. li. de di. no. c. 12. ꝙ regnum est omnis finis, & ornatus, & legis, & ordinis distributio. Ista tamen distributio non pertinet ad solos homines, sed generaliter ad omnes creaturas, quibus Deus prædicta distribuit, beatitudo tamen ad solam naturam rationalem pertinet, ergo beatitudo non est regnum. *(Secundũ argu.)* Itẽ regnum non importat perfectionem aliquam, nisi in præsidente: in alijs autem magis dicit imperfectionem, quandam, & subiectionem. Qui autem præest in regno vnicus est, & ideo vocatur principatus monarchicus 8. Ethi. ergo regnum Dei non dicet aliquam perfectionem, nisi in ipso Deo. Beatitudo tamen dicit perfectionem, nõ solum in Deo, sed etiã in omnibus beatis, ergo beatitudo non est regnum Dei. *(Tertium arg.)* Item beatitudo non habet secum aliquam permixtionem mali cum sit perfectum bonum. In regno tamen Dei aliqua mala sunt: quia inf. c. 13. dicitur Dei, quòd mittet filius hominis Angelos suos, & colligent de regno eius omnia scandala, ergo beatitudo non est regnum Dei. *(Quartum argum.)*

Dicẽdum ꝙ beatitudo vocatur regnum Dei, vel regnum cęlorum, quia Aug. in Enchi. dicit, ꝙ illa petitio in oratione dominica. s. adueniat regnum tuũ; ad futuram beatitudinem pertinet, ergo regnũ Dei est ipsa futura beatitudo. Item istud, qđ promittitur sanctis in præmium est beatitudo, sed regnum Dei illis promittitur. sup. in litera. s. beati, qui persecutionẽ patiuntur propter iustitiam; quoniam ipsorum est regnum cęlorum: ergo beatitudo est regnum cœlorum. In hoc considerandum, quòd nomen regni à regendo sumptum est, regere autem est actus prouidentiæ. Vnde secundum hoc aliquis regnum habere dicitur, vel regimen, quia alios sub sua prouidentia habet. Et sic secundum hoc homines dicunĩ esse in regno Dei, ꝙ eius prouidentiæ perfectæ subduntur. Prouidentiæ autem est ordinare in finem. In finem autẽ ordinare ea, quæ distant à fine, in quantum producuntur ad illum finem, & ea quæ iam assecuta sunt finem, secundum ꝙ in fine conseruanĩ, in ipso fine ordinata esse dicuntur. Et cũ regula prouidentiæ sit finis, illa quæ perfectè subijciuntur ipsi prouidentiæ sunt illa, quæ iam in ipso fine collocantur. Et ideo nihil potest in eis esse alienum ab ordine prouidentiæ. In illis autem, quæ adhuc distant à fine, secundum hoc magis, & minus diuinæ prouidẽtiæ subdita esse dicuntur, secundum ꝙ magis, & minus à fine elongantur. Propinquissimi autem ipsi fini sunt illi, qui in via ad finem sunt. Via autem perueniendi ad beatitudinem, est fides, & charitas, vel fides, quæ per dilectionem operatur, vt ait Apostolus. Vnde etiam regnum Dei dupliciter dicitur, scilicet,

F quandoque pro congregatione eorum, qui per fidem ambulant, & sic Ecclesia militans dicitur regnum Dei: quandoque autem accipitur pro collegio illorum, qui iam in ipso fine stabiliti sunt, & sic Ecclesia triumphans est regnum Dei. Et sic esse in regno Dei, idem est, quòd esse in beatitudine. Nec differt secundum hoc regnum Dei à beatitudine, nisi sicut differt bonum commune totius multitudinis, à bono singulari vniuscuiusque illius multitudinis quia regnum Dei dicit aggregationem omnium beatorum. Ipsa vero beatitudo dicit perfectionem vltimam, prout in quolibet eorum est, cum beatitudo cuiuslibet eorum sit distincta à beatitudine alterius. Hoc etiã modo vocatur regnum cœlorum pro-

G ut ista congregatio beatorum, quæ regnum dicitur, est in cœlo. Nam licet beatitudo non determinet sibi aliquem specialem locum, quia ad illam nihil cõfert natura loci, cum solum sit beatitudo in ipsa diuina visione; quæ vbique potest esse, cum Deus vbique sit, & potest se manifestare vbicunq; voluerit, quia tamen Deus elegit locum cœlestem pro ista cõgregatione electorum, vocatur beatitudo regnum cœlorum: quia solum est beatitudo in illis, qui in cœlo sunt. Ad primum dicendum, quòd beatitudo est regnum cœlorum, & non subest beatitudo prouidentiæ diuinæ: quasi ipsa beatitudo ad finem ordinetur, cum beatitudo obiectiuè sit ipsa substantia Dei, quæ ad nihil ordinatur, sed omnia in ipsam.

H Dicitur tamen beatitudo esse sub prouidentia, inquantum illi, qui ad beatitudinem ordinantur per actus diuinæ prouidentiæ illuc producuntur. Ad secundum dicendum, quòd Dio. sufficienter tangit ea, quæ ad regnum exiguntur, prout regnum dicit multitudinem gubernatam per prouidentiam. Ad huiusmodi verò actum tria requiruntur, scilicet, finis, & ordo ad finem, & regula ordinis. Ista autem est duplex, vna est in ordinante, & hæc est lex, ex qua rectitudo ordinis procedit. Alia est in ipso ordinato, per quam fit, vt rectitudo ordinis non deseratur. Et hæc regula est id, quod causat ordinationem in finem, siue sit forma, siue virtus, siue quicquid ad huiusmodi. Et hoc appellat Dionysius or-

I natum. Ista autem quatuor licet ad omnem creaturam pertinere possint, quia omnia sunt à Deo ordinata in fiem, secundum ordinem, & legem æternæ sapientiæ, & rebus omnibus datæ sunt virtutes, quibus in finem tendant: specialiter tamen ad rationales creaturas ista pertinent, quæ ad ipsum vltimum finem modo nobilissimo natæ sunt peruenire, & non solum ordinantur à Deo in finem, sed etiam cognoscunt ipsam rationem ordinis, & finis. Ad tertium dicendum, quòd regnum importat perfectionem in præsidente, & etiam in eo, qui subest, sed in præsidente, sicut in principio perfectionis, qui suam rectitudinem alijs imponit. In eo ve-

K rò, qui subest tanquam in accipiente perfectionem ab alio. Sancti autem, qui sunt in vita ęterna, hoc modo diuinæ prouidentiæ subduntur, quòd etiam ipsi prouidentes, vel prouisores efficiuntur, vel sibi ipsis, vel alijs, secundum quòd alia omnia erunt eis subiecta. Et sic ad regnum Dei peruenient, non solum vt sub rege exercentes, sed etiam reges ipsi facti, qui tamen erunt sub vno summo rege. Vnde dicitur: Apoc. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum, & sacerdotes, & regnabimus super terram.

Dato tamen, quod illi, qui sub sunt in regno, solum sint sub rege, & non sint ipsi reges, est persecutio quædam: ipsum regnum, & subiectio illa non dicit imperfectionem, quia non debet esse ex necessitate, sicut est in tyrannico principatu, sed ex voluntate in quãtum magis vtile est eis, qui reguntur regi subesse, quàm nullum habere regem. Et ita est in omni naturali principatu, qui est propter vtilitatem subditorum, & non per vtilitatem regentis. Et sic seruitus naturalis est bona, vt patet 1. Politi. scilicet, in hominibus illis, qui robusta corpora habent ad opus, & tamen non habent iudicium ad dirigendum. Istos nanque vocat ibi Arist. naturaliter seruos, & dicit eis melius esse ad vitam, ꝙ alicui subsint, quàm, ꝙ nulli seruiant, & pereant, nescientes se dirigere. Sic etiam bestijs melius est sub humana potestate manere, quàm liberè vagari: quia homo eis in quibusdam melius prouidet, quàm ipsi sibi puidere possint. Et isto modo manere sub principatu regali, quando rex excellit subditos sapiẽtia, & virtute, non solum nõ est subiectio, immo est quędam pars beatitudinis, sicut etiam dixit Plato; & refert istud Boę. de consol. lib. 1. prosa 4. scilicet, Beatas esse respublicas, cum eas à sapientibus regi contingeret, vel earum rectores sapientiæ studerent. Et sic dicit: Apostolus ad Rom. 13. scilicet: Ideo subditi estote principibus, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam, idest, non solum propter timorem mali, quod vobis per iram inferre possent, sed etiam propter conscientiam, idest, quia bonum est illis subditos esse: Istud autem erit à fortiori in regno beatorum, quia illi nõ solum erunt sub rege, sed etiam erunt reges, vt nunc sup. ostensum est. Ideo perfectio est illis esse in regno Dei.

Ad quartum dicendum, ꝙ vt sup dictum est nũc regnum cęlorum aliquando accipitur pro Ecclesia triumphanti, & aliquando pro militanti. Primo modo nulla mala possũt esse in Ecclesia, vel regno Dei, vbi est plenitudo omnium bonorum. Accipiendo secundo modo in regno Dei sunt multa mala, quæ vocantur scandala: sic dicit Grego. ꝙ regnum cęlorum præsentis temporis Ecclesia dicitur, quia in illa beatitudine, vbi pax summa est, inueniri scandala non poterunt, quæ colligantur. De his sanctus Tho. 4. Sent. dist. 49. quæst. 2. artic. 5.

An beatitudo aliquo modo consistat in operatione sensus. Quæstio XXXII.

QVAERETVR, an beatitudo aliquo modo consistat in operatione sensus. Aliqui dicunt, ꝙ sic. Nulla enim operatio inuenitur in homine perfectior sensitiua, pręter intellectiuam, sed operatio intellectiua dependet in nobis à sensitiua, quia intelligere non possumus sine phantasmate, vt dicitur 4. de Anima; cum ipsum phantasma sit obiectum intellectus, ergo beatitudo cõsistit aliquo modo in operatione sensitiua. Item Boe. de cõso. lib. 2. prosa 2. dicit, beatitudinem esse statum omnium bonorum aggregatione perfectum, sed quædam bona sunt sensibilia, quæ per sensus attingemus. s. per eorum operationes: ergo videtur, ꝙ operatio sensus requirat ad beatitudinem. Item beatitudo est bonum perfectũ, vt probaĩ 1. Ethi. quia si esset imperfectum, non perficeretur homo absolutè per eam: ergo oportet perficere hominem secundum vires suas, sed per operationes sensitiuas quædam partes animæ perficiũtur, ergo operatio sensitiua requiritur ad beatitudinem.

Dicendum, ꝙ hic non dubitatur nunc principaliter, an beatitudo sit aliqua operatio sensitiua, vel cõstat in ea, quia probatũ est sup. q. 23. 24. ꝙ non, sed dubitaĩ an operatio sensitiua pertineat ad beatitudinẽ, ita ꝙ exigaĩ ad eam, vel necessariò pręsupponaĩ. Pro hoc ergo dicendũ, ꝙ aliquid potest ad beatitudinẽ peruenire, vel pertinere tripliciter: vno modo es-

A sentialiter, alio modo antecedenter, tertio modo cõsequenter. Primo modo. s. essentialiter nõ potest pertinere operatio sensus ad beatitudinẽ. Nam beatitudo hominis consistit essentialiter in cõiunctione hominis ad bonũ increatũ, qđ est vltimus finis, vt sup. q. 26. & 27. ostensum est. Huic autem fini non potest coniungi per operationes sensitiuas, vnde sup. 23. & 24. dictũ fuit, ꝙ in corporalibus bonis non poterat consistere beatitudo: per sensus tñ operationes non possumus attingere, nisi bona corporalia, ergo ĩ operationibus sensitiuis beatitudo secundũ substantiã esse non potest. Possunt autẽ operationes sensitiuæ ꝑtinere ad beatitudinẽ antecedenter, & cõsequẽter. Antecedenter quidẽ, quantũ ad beatitudinẽ imper-

B fectã, qualis in hac vita haberi potest. Nam operatio intellectus pręexigit operationẽ sensus necessariò: tñ beatitudo est ĩ operatione intellectus. Ideo operatio sensus ꝑtinet ad beatitudinẽ antecedẽter. Potest etiam pertinere consequẽter operatio sensus ad beatitudinẽ etiam quantũ ad illã beatitudinẽ perfectã, quę erit post mortẽ: quia post resurrectionem ex ipsa beatitudine perfecta animæ fiet quędã refluentia in corpus, & in sensus corporeos, vt in suis operationibus perficiantur, vt ait Aug in Epistola ad Dioscorum. Et sic operatio sensus proficiet ad beatitudinẽ, non tamen in ea erit essentia beatitudinis. Ad primum dicendum ꝙ argumẽtum istud probat, quòd operatio sensus requirĩ antecedẽter ad operationẽ *(Primum argum.)*

C intellectus, & hoc solum quantum ad istam beatitudinem imperfectam, vbi intellectus dependet à sensu præexigendo illum. Et tamen adhuc ista imperfecta beatitudo nõ est in sensu essentialiter, sed in operatione intellectus. Quantum vero ad illam perfectam beatitudinẽ secus erit, quia nec erit ibi beatitudo in sensu essentialiter, nec etiã antecedenter, quia nõ præexigetur ibi operatio aliqua sensus ad cognitionem intellectus, secundum quam est beatus, cum ibi non sit phantasma aliquod, per quod intellectus intelligat, sed coniungetur immediatè ipsi Deo, qđ erit videre ipsum per essentiam, de quo. inf. q 40. dicetur. Ideo nihil deesset de complemento beatitudinis, etiam si nulla operatio sensus sibi esset, sicut nũc

D est in animabus, quæ sunt in cœlo, quas plenè beatas dicimus, & tamen nullis sensibus vtuntur, cum sint corporibus solutæ, pertinebit tamen ibi operatio sensitiua consequenter ad beatitudinem per refluentiam post resurrectionem. vt nunc. sup. dictum est. Ad secundum dicendum, ꝙ beatitudo perfecta, qualem habent Angeli, habet congregationem omniũ bonorum per cõiunctionẽ ad vniuersalẽ fontẽ bonorũ i. ad Deũ, qui est tota natura boni vnitiuè, & cõpletè. Et tamen non indigẽt bonis particularibus: quia in illo vniuersali bono perfectius omne bonũ habent, quã congregatis omnibus particularibus bonis. In hac tamen beatitudine imperfecta, quæ est in pręsenti, cum non habeatur illud bonũ vniuersale, *(Secundũ.)*

E requirĩt congregatio tãta bonorũ particulariũ, quãta sufficiat ad perfectissimã operationẽ huius vitę. i. pro isto statu. Ad tertium dicendum, ꝙ in futura beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per refluentiam à parte superiori. In beatitudine autem imperfecta præsentis vitæ, cum nõ habeatur hic perfectum bonum sicè contrario, scilicet, ꝙ ex perfectione partis inferioris proceditur ad perfectionem partis superioris. Et quia bonum partis inferioris est bonum exterius, & particulare, requiritur congregatio quędam bonorum particularium ad beatitudinem huius vitæ, cum hic pars inferior non possit à superiore perfici. De his. S. Thom. 1. 2. quæst. 3. articu. 3. *(Tertium.)*

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

An beatitudo conſiſtat in operatione intellectus, vel voluntatis. Quæſtio XXXIII.

QVAERETVR, cum non conſiſtat beatitudo in operatione exteriori, ſed in interiori, an conſiſtat in operatione intellectus, vel voluntatis.

Primum argum. Dicunt quidam, quòd magis conſiſtit in operationibus voluntatis, quàm intellectus, qa beatitudo eſt ſummū bonum, ſed bonū inquantum hmōi, eſt obiectū voluntatis, & nō intellectus, ergo magis cōſiſtet beatitudo in operatione volūtatis, q̃ intellect⁹.

Secundū argum. Item delectatio requiritur ad beatitudinem, vt ait Ariſ.7.Ethi. Vnde in Græco nomen beatitudinis à gaudio accipitur, delectatio tamen in voluntate, vel in appetitu eſt, ergo in voluntate eſt beatitudo.

Tertium argum. Itē beatitudo cōſiſtit in operatione perfectiſſima virtutis 1.Ethi. ſed charitas eſt omnium virtutū excellentiſſima, vt patet 1.Corin.13. charitas autem in voluntate eſt, ergo beatitudo erit in voluntate.

Quartum argum. Itē ſicut anima imperat corpori, ita volūtas imperat intellectui, & per conſequēs eſt ſuperior, beatitudo tamen eſt magis in bonis animę, quā corporis, qa aīa eſt ſuperior corpore, ergo erit beatitudo magis in voluntate, q̃ in intellectu, qa volūtas eſt ſuperior.

Quintum argum. Item beatitudo hominis conſiſtit in perfecta coniunctione ipſius ad Deum, ſed perfectius homo coniungitur Deo per voluntatē, quàm per intellectum. Vnde dicit Hugo de S.Victo.7.ca.Diony.lib.de cæleſti Hierar. ſuper illo verbo ſcilicet, mobile, & acutum, &c. ſ. Dilectio ſupereminet ſcīę, & maior eſt intelligētia: plus enim Deus diligitur, quā intelligatur, & intrat dilectio, vbi ſcientia foris eſt: ergo magis conſiſtit beatitudo in dilectione, quàm in cognitione, & cōſequēter magis in voluntate, q̃ in intellectu.

Sextum argum. Item dicit Aug.19.de ciui.Dei, ꝙ beatitudo hominis conſiſtit in pace: vnde Pſalm.147.dicitur. Qui poſuit fines tuos pacem: pax autem pertinet ad voluntatem, & non ad intellectum, cum ſit quædam tranquillitas: ergo erit beatitudo in voluntate.

Septimū argum. Item primo mouenti reſpondet vltimus finis, ſcilicet, ꝙ ſit idem primum mouens, & vltimus finis: ſicut vltimus finis exercitus eſt victoria, quæ eſt finis ducis, & ille eſt primum mouens, & totale exercitus, ſed primum mouens ad operandum eſt voluntas: quia ipſa mouet omnes alias vires, ergo ad ipſam pertinebit vltimus finis ſcilicet, beatitudo.

Octauum argum. Item ſi beatitudo eſt operatio aliqua, neceſſe eſt, quòd illa ſit nobiliſſima operatio hominis, nobilior tamen operatio eſt dilectio, quæ eſt actus voluntatis, quàm cognitio, quæ eſt actus intellectus: cum prima Corin. 13. dicatur, quòd charitas eſt maior fide, & tamen charitas pertinet ad dilectionem, fides vero ad cognitionem.

Nonum argum. Item Augu. dicit 13. de trin. quòd beatus eſt, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et poſt pauca dicit: Appropinquat beato, qui bene vult, quæcunque vult: bona enim beatum faciunt, quorum bonorum iam habet aliquid, ſcilicet, ipſam bonam voluntatem habet, ergo beatitudo conſiſtit in voluntate.

Decimum argum. Itē vltima perfectio operationis eſt delecto, quæ perficit operationem: ſicut pulchritudo iuuentutē vt 10. Ethi. dicitur: ſi igitur operatio eſt vltimus finis, videtur quòd magis ſit in operatione voluntatis, quàm intellectus: quia ibi magis erit delectatio, quàm in actu intellectus.

Vndecim. argum. Item delectatio ita propter ſe deſideratur, quòd nunquam propter aliud quæritur: quia ſtultum eſſet ab aliquo quærere: quare vult delectari 10.Ethi. Hęc autem eſt conditio vltimi finis, ſcilicet, vt propter ſe quæratur. Erit ergo beatitudo magis in actu voluntatis, quam intellectus: quia delectatio ad voluntatem pertinet. Item in appetitu vltimi finis omnes homines maximè concordant, cum ſit naturalis, vt ait Boe.lib.3.de conſo.proſa 3. Plures tamen quęrūt delectationem, quàm cognitionem, magis ergo delectatio eſt beatitudo, quàm cognitio, & ſic erit magis in voluntate, quàm in intellectu.

Dicendum, quòd beatitudo magis conſiſtit in intellectu, quàm in voluntate: immo non propriè cōſiſtit in voluntate: nam Ioan.17.dicitur: Hæc eſt uita æterna, vt cognoſcant te Deum verum, & tamen vita æterna eſt beatitudo, vt ſup.quæſt.29.oſtenſum eſt: ergo beatitudo eſt in intellectu.

Item primo Corin. 15. ſuper illo uerbo, ſcilicet, Cum tradiderit regnum Deo patri: dicit Glo. 1. Cum G perduxerit credentes ad contemplationem Dei patris, vbi eſt finis omnium, requies ſempiterna, & gaudium. Iſta autem eſt beatitudo, ergo conſiſtit in contemplatione, quæ eſt actus intellectus. Item Ariſt. 10.Ethi oſtendit, quòd in cōtemplatione vltimi boni conſiſtat fęlicitas, ſed iſta contemplatio pertinet ad intellectum, ergo ibi eſt beatitudo. Item vt dicitur 1.Ethi. beatitudo eſt bonum per ſe ſufficiens: ergo iſtud, in quo reperitur magis per ſe ſufficientia, erit beatitudo: vel in eo erit beatitudo. Iſtud autem eſt in cognitione, quia Io.14. dicitur: Domine oſtende nobis patrem, & ſufficit nobis: ergo in intellectu erit beatitudo. Item patet hoc, quia impoſſibile eſt beatitudinem eſſe in uoluntate: cum enim beatitu- H do ſit bonum intellectualis naturæ, oportet ꝙ ſecundum iſtud conueniat intellectuali naturæ, quod eſt ei proprium: appetitus autem non eſt aliquid proprium naturæ intellectualis, ſed omnibus rebus ineſt: licet ſit diuerſimodè in diuerſis, quæ tamen diuerſitas procedit ex hoc, quòd res diuerſimodè ſe habent ad cognitionem. Quæ enim omnino cognitione carent habent appetitum naturalem tantum. Quæ vero habent cognitionem ſenſitiuam habent etiam appetitum ſenſitiuum, ſub quo comprehenduntur concupiſcibilis, & iraſcibilis. Quæ vero habent cognitionem intellectiuam habent appetitū proportionalem, ſcilicet, uoluntatem. Voluntas igitur, ſecundum ꝙ eſt appetitus, non eſt aliquid pro- I prium natuę intellectualis, ſed ſolum, ſecūdum ꝙ ab intellectu dependet. Intellectus autem ſecundū ſe eſt proprius naturæ intellectuali. Nō poteſt ergo conſiſtere beatitudo in actu uoluntatis, cum illa nō ſit aliquid propriū naturæ intellectualis, quia tunc non eſſet beatitudo proprium bonum naturæ intellectualis, ſed conueniret omnibus rebus habentibus appetitum. Hoc tamen falſum eſt, ergo in ſolo intellectu conſiſtit: qui ſolus eſt proprius ipſi naturæ rationali. Item in omnibus potentijs, quæ mouentur à ſuis obiectis, obiecta ſunt naturaliter priora actibus illarum potētiarum: ſicut motor naturaliter prior eſt, quā moueri ipſius mobilis. Talis autē potentia eſt uoluntas. Appetibile enim mouet appe- K titum, obiectum ergo uoluntatis eſt prius naturaliter, quā actus eius. Primū igitur obiectū ipſius pręcedit omnes actus eius. Non poteſt ergo actus uoluntatis eſſe prima res uolita, ſed beatitudo, quia eſt ultimus finis, eſt prima res uolita. Impoſſibile eſt ergo, ꝙ beatitudo ſit ipſe actus uolūtatis. Itē in omnibus potētijs, q̃ poſſunt reflecti ſuper ſuos actus, prius oportet, ꝙ actus illius potentię ferātur in obiectū potentię, & poſt modū feratur ſuper ſuum actum. Et non eſt poſsibile, ꝙ aliqua potentia ferat̄ prius ſuper ſuū actū, quàm ſuper ſuū obiectum. Si enim intellectus intelligit ſe intelligere, oportet dari, quòd intelligat prius rem aliquam, & poſtea intelligat ſe intelligere. Nā ipſum intelligere, quod intellectus intelligit alicuius obiecti eſt: ideo oportet, quòd vel procedatur in infinitum, vel ſi eſt deuenire ad aliquid primò intellectum, quod hoc non erit ipſum intelligere: quia tunc aliquod intelligere erit ante omne intelligere, cum iſtud intelligere, de quo eſt intelligere, oportet ꝙ præexiſtat: quia aliter non poteſt intelligi, quia aliàs poneretur intelligere ante rem intellectam, ideo non poterit intelligere eſſe id, quod primò intelligitur, ſed qđ primò intelligitur eſt aliqua res intelligibilis. Similiter oportet, ꝙ primò volitū non ſit ipſum velle, ſed aliquod bonum: primum autem volitum ipſius naturæ intellectualis eſt beatitudo: nam propter illā volumus quicquid volumus: impoſſibile eſt ergo beatitudinem eſſe in actu volūtatis: ita, ꝙ ipſe actus volūtatis ſit realiter beatitudo.

Item vnumquodq; habet virtutem naturæ ſuę, ſecundum illa quę conſtituunt ſubſtantiam eius, differt enim homo verus à picto, per ea, quę ſubſtantiā hominis conſtituunt. Vera autem beatitudo nō differt à falſa ſecundum actum voluntatis. Nam eodē modo ſe habet voluntas in deſiderando, vel amando quicquid ſibi proponitur vt ſummum bonum, ſiue proponatur verè, ſiue falsè. Hoc autem differt ex parte intellectus iudicantis, an ſit vera beatitudo, vel non, beatitudo ergo magis conſiſtet eſſentialiter in intellectu, quàm in voluntate.

Item ſi aliquis actus eſſet ſubſtantialiter ipſa fœlicitas, iſte actus aut eſſe, amare, aut deſiderare, aut delectari. Impoſſibile eſt autem, ꝙ deſiderare ſit realiter ipſe vltimus finis: quia deſiderium eſt, ſecundum quod voluntas tendit in id, quod non habet. Hoc autem repugnat rationi vltimi finis: quia non eſt propter aliud, ſed omnia propter ipſum: ergo non eſt deſiderare ipſa beatitudo. Amare quoque non poteſt eſſe vltimus finis, quia bonum amatur non ſolum quando habetur, ſed etiam, quādo non habetur. Ex amore enim prouenit, quòd res non habita per deſiderium quæratur. Et ſi amor rei habitæ perfectior ſit, quàm amor rei non habitæ, hoc cauſatur ex eo, quòd iam habet bonum amatum. Aliud eſt igitur habere bonum, quod eſt finis, quàm amare, iſtud ergo amare non eſt beatitudo, quia aliàs non differret habere rem amatam, vel non habere, ſi ipſum amare eſſet beatitudo, cum poſt beatitudinem nihil quæratur, & tamen ante habere eſt res non perfecta, & poſt habere amatum eſt perfecta, ergo amare non eſt ipſa beatitudo. Simililiter dicendum, quòd delectatio voluntatis non ſit beatitudo: ipſum enim habere bonum eſt cauſa delectationis, vel dum bonum, nunc habitum ſentimus, vel dum prius habitum memoramur, vel dum in futuro habendum ſperamus. Non eſt ergo delectatio eſſentiatialiter beatitudo, cum ipſa proueniat à bono; & bonum non proueniat à delectatione, & ſic nullus actus voluntatis poteſt ſubſtantialiter eſſe beatitudo.

Item ſi delectatio eſſet vltimus finis, ipſa ſecundum ſeipſam eſſet appetenda, hoc autem falſum eſt. Patet enim quòd delectatio appetatur ex eo, ad qđ conſequitur ipſa delectatio. Nam ſi delectatio, quæ conſequitur bonas, & appetendas operationes, appetenda eſt, eſt bona, delectatio autem, quæ conſequitur malas, & fugiendas operationes, mala, & fugienda eſt, delectatio non habet à ſeipſa, quòd ſit bona, ſed ab alio, ſcilicet, ex eo, ad quod conſequitur, ergo non poteſt ipſa eſſe beatitudo, cum beatitudo ſit per ſe bona, & omnium bonorum maximum.

Item ordo rectus rerum conuenit cum ordine naturæ, nam res naturales ordinantur in ſuum finem abſque errore, in naturalibus tamen eſt delectatio propter operationem, & non operatio propter de- A lectationem: ſic ergo erit in operibus rationis. Patet hoc, quia videmus in naturalibus, ꝙ natura illis operationibus animalium delectationem appoſuit, quę ſunt manifeſtè ordinatę ad finem neceſſarium, ſicut in vſu ciborum, qui ordinatur ad conſeruationem indiuidui, & in vſu venereorum, qui ordinatur ad conſeruationem ſpeciei. Niſi enim delectatio eſſet in his operationibus animalia ab iſtis vſibus neceſſarijs abſtinerent. Sic ergo in actibus naturæ rationalis, impoſſibile eſt, ꝙ delectatio ſit vltimus finis.

Item delectatio nihil aliud videtur eſſe, niſi quietatio voluntatis in aliquo bono conuenienti, ſicut deſiderium eſt inclinatio voluntatis in aliquod bonum conſequendum. Sicut autem homo per volun- B tatem inclinatur in finē, & quietatur in illo: ita corpora naturalia habent inclinationem naturalem in fines proprios, quæ quidem quæratur iam adeptis finibus. Eſt autem ridiculum dicere, quòd finis motus corporis grauis non ſit ad eſſe in loco proprio, ſed quietatio inclinationis ſit finis: qua tendebat in locū proprium. Si enim natura principaliter hoc intenderet, ſcilicet, vt inclinatio quietaretur, non daret eam, & ſic nō oporteret aliquid fieri, vt quietaretur, quia iſtud eſſet quærere ſuperfluas occupationes. Sicut ſi medicus percuteret aliquem, vt haberet, quę ſanaret, quia melius erat non percutere, nec ſanare, cum vtrunque ſit ſuperuacuum. Natura tamen dat corporibus inclinationem tendendi in loca pro- C pria, ergo non dat illam, vt eam quietet, ſed vt per eam corpora tendant in loca propria, quibus habitis, quaſi conſecutis finibus ſuis ſequitur inclinationis quietatio, & ſic illa quietatio non eſt finis rei, vel actus, ſed eſt concomitans finem.

Delectatio ergo non poterit eſſe vltimus finis, ſed concomitans ipſum: ergo non poterit aliquis actus uoluntatis eſſe ipſa beatitudo. Conſiderandum autem in hoc, quòd ad beatitudinem duo requiruntur, ſcilicet, unum, quod eſt beatitudinis eſſentia, ideſt, realiter ipſa beatitudo, & aliud eſt quaſi per ſe accidens eius, ſcilicet, delectatio coniuncta ipſi eſſentiæ beatitudinis, vel concomitans eam. Quantum ad eſſentiam beatitudinis impoſſibile eſt, D quòd conſiſtat in actu voluntatis, ideſt, quòd aliquis actus voluntatis ſit beatitudo. Nam manifeſtum eſt ex dictis, quòd beatitudo eſt conſecutio finis vltimi, conſecutio autem finis non poteſt conſiſtere in actu voluntatis: Quod patet, quia voluntas fertur in ipſum finem, etiam abſentem, quando eum deſiderat, & in ipſum præſentem, vt quando in eo quieſcens delectatur. Manifeſtum eſt autem ꝙ deſideriū finis non eſt conſecutio finis, ſed eſt quidam motus ad finem: delectatio autē aduenit uoluntati ex hoc, ꝙ finis eſt pręſens, & non eſt finis pręſens ex hoc, ꝙ homo delectetur. Oportet igitur actū uoluntais nō eſſe eſſentiā beatitudinis. ſ. ꝙ per illū actum finis nō eſt pręſens: ideo oportet aliquid aliud præter actum E uolūtatis eſſe ipſam beatitudinē, & hoc apparet circa fines ſenſibiles. Si enim conſequi pecuniā eſſet per actū uoluntatis, ſtatim cupidus cōſequeretur, uel cōſecutus eſſet eā à principio quādo vult eā habere, & incipit deſiderare. Pecunia tamen à principio eſt abſens ei, conſequitur autē illam per hoc, ꝙ manu eā apprehendit, vel per aliquod huiuſmodi, & tūc delectatur iā in pecunia habita Sic continget circa finē intelligibilē. Nam à principio volumus conſequi ipſum finem intelligibilem, & tamen non habemus eum, ſed conſequimur poſtea per hoc, quòd præſens eſt per actum intellectus, & tunc voluntas delectatur, & quieſcit in ipſo fine iam adepto. Sic ergo eſſentia beatitudinis conſiſtet in actu intellectus, ſed ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad voluntatem pertinet delectatio consequens bea F
titudinem: sic dicit Augustin. 10. confess. quòd beatitudo est gaudiũ de veritate, quia scilicet ipsum gaudium est consumatio beatitudinis, licet non sit ipsa beatitudo. Aliter potest etiam hoc intelligi. Nam ꝙ beatitudo sit in voluntate potest dupliciter accipi: Vno modo, quòd sit in voluntate, idest, ꝙ sit obiectũ eius, & sic beatitudo, cum sit vltimus finis, & ex fine est ratio boni, quod est voluntatis obiectum, oportet beatitudinem esse in voluntate: sicut dicimus esse obiectum in potentia, cuius est obiectum. Alio modo, ꝙ sit beatitudo in voluntate, ideſt, ꝙ sit aliquis actus voluntatis, & sic beatitudo non potest esse in voluntate. Nam beatitudo importat vltimum finem hominis. Vltimus autem finis hominis potest G
dupliciter accipi, scilicet, vnus in ipso, & alius extra ipsum. Finis in ipso est sicut operatio rei, quæ dicitur finis eius, cum res omnis sit propter operationem suam. Finis autem extra ipsum est id, ad quod per suam operationem pertingit. Non potest autẽ dici finis intra quælibet operatio, sed illa quæ primo coniungit ipsam rem fini exteriori. Et hoc dicitur, quòd res habet finem extra se: tunc enim oportet, quòd finis interior ad exteriorem ordinetur, vt sic finis exterior sit quasi vltimus finis, & finis interior, qui est operatio, sit ad illum ordinatus. Sic videmus, quòd res naturales per operationes, quas habent, pertingunt secundum assimilationem quandam ad diuinam bonitatem, quæ est finis exterior ipsarum. H
Non est autem possibile, quòd ipse actus voluntatis sit vltimus finis alicuius propter actum reflexum, de quo supra nũc diximus, quia oportebit, quòd voluntas prius aliquid velit, quàm velit suum velle.
Et sic actus eius non erit primum obiectum suum, & tamen beatitudo est obiectum suum: ergo beatitudo non est aliquis actus voluntatis. Non potest etiam dici, quòd assecutio finis exterior sit per actũ voluntatis immediatè. Intelligitur enim actus voluntatis esse ante assecutionem finis, vt motus quidam in finem: post assecutionem autem est actus voluntatis, vt quietatio quædam in fine. Non potest autem esse, quòd voluntas nunc quietetur in fine, in quem prius tendebat, nisi quia volens alio modo I
se habet nunc ad finem, quàm prius. Illud ergo, quod facit volentem hoc modo se habere ad finem, vt uoluntas quietetur in eo, cum prius solum desideraret illum, est necessariò vltimus finis interior, qui primo coniungit voluntatem ipsi fini exteriori: Sicut si finis exterior alicuius sit pecunia, finis interior eius erit possessio, per quam homo se habet ad pecuniam, vt in ea voluntas quietetur.
Cum ergo vltimus finis quasi exterior sit Deus, non potest esse, quòd aliquis actus voluntatis sit interior finis, sed ille actus erit vltimus finis interior, per quẽ homo primo se habet hoc modo ad Deũ, vt in ipso quietetur. Hoc autem est ipsa visio Dei per intellectum, cum res cognita sit in cognoscente, & sit ibi quasi quidam contactus exercente re cognita in cognoscẽte, secundũ ꝙ in corporibus, quia per tactum corporis ad delectabile corporeum inducitur quietatio appetitus. Cùm ergo sit hic quasi quidam contactus Dei ad intellectum, per hoc, ꝙ ipse est in intellectu, inquantum ab eo cognoscitur, necesse est, quòd vltimus finis hominis sit in actu intellectus, & ita beatitudo, quæ est vltimus finis hominis necessariò erit in intellectu. Et tamen istud, quod est ex parte voluntatis, scilicet, quietatio eius in fine, quod potest vocari delectatio, est quasi quod dam formale complens beatitudinem, non sicut forma substantialis complet rationem speciei, sed sicut ornatus complet ipsam rem, quæ ornatur: sicut pulchritudo iuuentutem. Et ita delectatio ista voluntatis superueniens visioni Dei, in qua est substantia beatitudinis, complet beatitudinem, ideſt, ornat eam, & perficit, & eligibiliorem facit, & tamen sine illa delectatione, vel quietatione superueniente, erat iam tota substantia beatitudinis completa in visione. Et sic voluntati attribuitur prima beatitudo ad finem, inquantum appetit consequi ipsum finem, & etiam attribuitur vltima beatitudo, inquãtum in fine iam habita quietatur, media tamen beatitudo, quæ est pertingere ad ipsum finem, vel facere eum præsentem amanti, non est uoluntatis, sed intellectus, & ista consecutio est beatitudo, quia ipsa est, per quam coniungitur primo fini exteriori, & ideo ipsa est finis vltimus interior.
Ad primum dicendum, quòd illa ratio ostendit, quòd beatitudo est in voluntate, sicut obiectum in potentia, non tamen, quòd sit actus eius, sicut primum obiectum visus non est ipsa visio, sed res visibilis. Vnde ex hoc ipso, quòd beatitudo pertinet ad voluntatem, tanquam primum obiectum eius, sequitur, ꝙ non pertineat ad ipsam tanquam actus ipsius: ideo non erit beatitudo ipse actus voluntatis.
Ad secundum dicendum, quòd delectatio requiritur ad beatitudinem, quasi quædam forma completiua beatitudinis, non tamen substantialiter, vt dictum est, sed perficit beatitudo operationem, vt quidã finis superueniens: sicut pulchritudo perficit iuuentutẽ, quæ iuuenibus aduenit, sic dicit. 10. Ethi.
Ad tertium dicendum, quòd charitas pro tanto dicitur esse altior virtus cæteris, quæ sũt in via, quia ipsa est, quæ ordinat omnes alias. Hoc tamẽ non dat ei, ꝙ actus eius sit ipsa beatitudo, sed quod inclinatio quædam in finem, sit ipse actus charitatis: sicut est in statu viæ, vel quòd sit quædam quietatio in ipso fine, sicut est in statu patriæ. Nam ibi licet non attingatur Deus immediatè per actum charitatis, tamen cum eum attingimus per actum intellectus, quietamur in ipso postea per actum charitatis. Vnde charitatis actus nullo modo potest esse substantia beatitudinis.
Ad quartum dicendum, quòd non est eadem ratio comparationis, quia actus corporis non potest pertingere ad assequendum bonum animæ: ideo cũ anima imperet corpori, est corpus inferius. Intellectus tamen attingit ad assequendum, quod voluntas appetit: ideo poterit esse assecutio boni per actũ intellectus, licet desiderium eius sit per voluntatem, assecutio tamen illius boni est beatitudo, cum illud bonum sit vltimus finis exterior, & sic in actu intellectus erit beatitudo.
Considerandum tamen, quòd intellectus non attingit finem voluntatis sub ea ratione, qua voluntas fertur in illum, quia istud erat impossibile. Nam voluntas fertur in illum in ratione boni, quæ est ratio finis: ideo illa res solum pertinet ad voluntatem, vt finis. Intellectus autem fertur in rem illam, vt veritatem habet, vel vt est aliquid intelligibile. Et sic consequitur illam non sub ratione boni, & finis, sed sub ratione veri, vel intelligibilis. Et tunc voluntas quietatur in illo iam acquisito, tanquam in fine suo, quem ipsa per actum suum consequi non poterat, sed solum desiderare istud ante consecutionem, & frui ipso post consecutionem. Et quia in re illa reperitur vtrunque istorum complere, scilicet, ratio boni, & ratio veri. Ratio quidem boni, tanquam vltimi boni: ratio autem veri, tanquam primi, & altissimi veri. Ideo tam voluntas, quàm intellectus se habebunt ad eandem rem, & cuiuslibet eorum

eorum erit obiectum proprium. Et tamen sub istis A
rationibus, quas nos communiter nominamus, scilicet beatitudo, maximum bonum, vltimus finis: nõ est illa res obiectum intellectus: sed solius voluntatis. Ad quintum dicendum, quod per affectum dicit homo perfectius cõiũgi Deo, quàm per intellectũ, inquantum coniunctio, quæ est per affectum superuenit perfectę coniunctioni, quæ est per intellectũ perficiens, & docorans eã: oportet tamen, quòd prima cõiunctio ad Deum semper sit per intellectum antequam per affectum. Affectus tamen, siue dilectio prius inclinat in istam coniunctionem perfectã appetendam, quàm intellectus perfectè coniungat Deo: quanuis non inclinat simpliciter affectus in B
istam coniunctionem antequam intellectus cognoscat eam, inquãtum est possibile illam fieri: eo quòd appetitus non potest esse de re omnino incognita.
Et ideo dicit Hugo, quòd scientia foris manet, vbi dilectio intellectus est, scilicet, quia ipsa dilectio per modum quietationis vltimo aduenit post coniunctionem animæ cum Deo per intellectum. Et sic dicitur manere scientia foris. i. iam præcessisse, quando dilectio intus est. i. quando ipsa iam peruenit ad hoc, quòd quietaretur in fine iam cõsecuto. Ad sextum dicendum, quòd pax pertinet ad beatitudinẽ, non, quòd sit ipsa substantia beatitudinis: sed quod antecedenter, & consequenter se habet ad ipsam.
Antecedenter quidem, inquantum ante perfectam C
coniunctionem animæ cum Deo per intellectum sunt remota omnia perturbantia, & impedietia hominem ab vltimo fine: & illa remotio vocatur pax: vt supra q. 30. ostensum est. Et consequenter etiam pertinet pax ad beatitudinem, inquantum habito vltimo fine manet totus homo iam pacatus quieto desiderio suo. Ad septimum dicendum, quòd finem primo apprehendit intellectus, quàm voluntas: tamen motus ad finem incipit in voluntate: ideo voluntati debetur id, ꝙ vltimo venit ad consecutionẽ ipsius finis. s. delectatio, vel fruitio, quæ consequitur finem. Et sic intellectus est, qui ipsum Deum primo attingit: & per intellectum ei coniungimur: ideo cõsecutio finis operatio est intellectus. Sed ad istã consecutionem consequitur necessariò delectatio, vel D
fruitio: & ista debetur voluntati. Nam non dicimus intellectum frui, sed voluntatem. Et sic, sicut voluntas fuit primus motor, ideſt, qui primus mouit ad finem inclinãdo: ita ad ipsam pertinet, ideſt, quod est vltimum in fine, scilicet fruitio eius, vel delectatio, aut quies in illo. Si tamen aliquis vellet dicere, quòd voluntas prius totaliter se habeat ad beatitudinem, quàm intellectus, falsum est: quia necesse est, ꝙ res sit præcognita ad hoc, quòd volũtas feratur in illã: solum ergo præcessit voluntas intellectum per modum inclinationis, & tendentiæ: non tamen per modum apprehẽsionis, & cognitionis finis. Ad octauũ dicendum, ꝙ dilectio præeminet cognitioni in mouendo, sed cognitio prior est dilectione in attingen- E
do, & in apprehendẽdo. Non enim diligit aliquid, nisi cognitum, vt ait Augu. 19. de Trini. Et ideo intelligibilem finem primo apprehendimus per operationem intellectus, quàm voluntatis, sicut sensibilẽ finem prius apprehendimus per actum sensus, ideſt, per cognitionem eius, quàm per actum appetitus.
Et cum dicitur, ꝙ sit excellentior operatio voluntatis ꝙ intellectus inquantum est superior, vel prior, negandum est. Nã primo, & per se intellectus mouet voluntatem. Voluntas enim inquantum huiusmodi mouetur à suo obiecto, quod est bonum apprehensum: voluntas autem non mouet intellectũ, nisi quasi per accidens. s. inquantum ipsum intelligere apprehenditur, vt quoddam bonum: & sic voluntas desiderat ipsum intelligere: & sic intellectus voluntatem præcedit. Nunquam enim voluntas desideraret ipsum intelligere, nisi prius intellectus apprehẽderet intelligere esse bonum, iudicando istud esse bonum. Et tunc voluntas cupit ipsum intelligere: & mouet intellectum ad intelligendum, quasi per modum imperij. Et sic intellectus est causa, vt voluntas eum moueat. s. quia ipse primo mouit voluntatem: & si ipse non mouisset voluntatem, nunquam volũtas ei aliquid imperasset. Motus tamen primus simpliciter fit ab intellectu in voluntatem. Est etiã differentia in motibus istis: quia voluntas mouet intellectum ad intelligendum actualiter per modũ, quo efficiens dicitur aliquid mouere. Intellectus autem mouet voluntatem per modũ, quo finis mouet aliquid. Nam bonum, quod intelligitur, est finis volũtatis: & istud non mouet voluntatem, nisi secundũ ꝙ ei ostẽditur, vel representatur ab intellectu. Et sic motus intellectus, quem facit super volũtatem, aliquo modo pertinet ad motum obiecti, & finis. Agẽs autem est posterior in mouendo, quàm finis. Nam agens non mouet, nisi propter finem. Et sic apparet intellectum esse simpliciter altiorem, & priorem voluntate. Ipsam autem voluntatem esse priorem ĩtellectus, solum per accidens: ideo operatio intellectus erit excellentior. Cum autem dicitur, ꝙ actus charitatis sit excellentior, quàm fidei, &c. Potest dici vno modo, ꝙ Charitas est perfectior fide, inquantum ipsa sine gratia esse non potest: & facit hominẽ Deo charũ. Fides autem potest esse sine gratia: ideo charitas ex hoc excellentior est: & tamẽ simpliciter non est actus charitatis ex genere potentiæ excellẽtior actu fidei: licet propter imperfectionẽ actus fidei. s. quia necessariò est cum quadam obscuritate, poterat esse actus charitatis excellentior: licet dicere, an charitas sit maior fide: & in quo sit maior: non est pro nunc: sed dicetur prima Corinth. 13.
Ad nonum dicendum, quòd ille, qui habet omnia, quæ vult, ex hoc est beatus, quòd habet ea, quæ vult: qđ quidẽ cõtingit per aliquid aliud, quàm per actũ voluntatis: quia per voluntatem possumus desiderare, sed non attingere: quia aliàs à principio, cum incipimus desiderare, haberemus rem desideratam: quod falsum est, vt nunc dictum fuit. Quod autem dicitur beatum nihil male velle requiritur ad beatitudinem: non quasi sit ipsa essentia beatitudinis, vel aliquid eius: sed quædam dispositio ad beatitudinẽ: quia nullus potest beatus esse, qui adhuc aliquid male vult. Voluntas autem bona pertinet ad beatitudinem, vt inclinatio ad beatitudinem: non tamen sicut motus reducitur ad genus termini sui, vt alteratio ad qualitatem: & augmentatio ad genus quantitatis. Ad decimum dicendum, quòd delectatio perficit operationem vltimatè: tanquam aliquid, quod sit finis operationis, ideſt quòd operatio ordinetur in ipsam: sed perficit eam sicut aliquid superueniẽs, sicut pulchritudo perficit iuuentutem. 10. Ethico. & tamen pulchritudo non est finis iuuentutis, ideſt ad quem sit iuuẽtus: sed magis à contrario: perficit tamen eam quasi quidam ornatus superueniens.
Pro hoc autem considerandum, quòd non omne istud, quòd rem aliquam perficit, est finis eius. Perfectio enim alicuius dicitur dupliciter, vno modo vt rei habentis speciem, ideſt iam existentis in specie. Alio modo, vt perfectio rei ad habendam speciem. Primo modo perfectio domus habentis speciem. i. iam existentis est habitatio, quia ad istam ordinatur: non enim fieret domus, nisi propter hoc. Perfectiones autem ad habendam speciem in domo dicũtur

Ad nonũ.

Ad decimum.

esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse illa,quæ requiruntur ad hoc, quòd domus con F
stituatur, & constituta bene se habeat. Et ista sunt
triplicia,scilicet principia ad essendum, scilicet,par-
tes materiales,& forma superinducta:& ea quę sunt
ad cõseruationem:sicut appodiacula,quæ fiũt ad su
stentationem domus:& ea, quæ fiunt ad hoc, quòd
usus domus sit conuenientior:sicut est pulchritudo
domus. Ista tria vocantur perfectio rei ad habendã
speciem Illud autem, quod est perfectio rei, vt iam
habentis speciem,est simpliciter finis eius:sicut habi
tatio est finis domus:quia est perfectio eius, vt iã cõ-
stitute. Et ita ĩ qualiber re ordinata ad aliquẽ vsum,
ille vsus est finis ipsius vt habentis speciem. Illæ au-
tem perfectiones rei,quę sunt ad habendam speciẽ,
non sunt finis eius:sed potius è cõtrario,ipsa res cõ- G
stituta est finis istarum perfectionũ. Sicut in domo
lapides,& ligna non sunt finis domus,sed domus est
finis illorum,ita etiam de pulchritudine,& appodia
culis dicendum, ꝙ propter domum sunt: & tamen
habitatio non est propter domum, sed domus pro-
pter habitationem:ideo habitatio est simpliciter fi-
nis:& ipsa est perfectio domus, vt habentis speciem.
Ita in naturalibus materia,& forma rei, sunt perfe-
ctio eius ad habendam speciem: & tamen nõ est res
propter materiam,& formã, sed materia,& forma
propter rem. Et si dicatur,ꝙ forma est finis, dicẽdũ,
ꝙ est finis generationis,non tamen est finis rei genita
tæ,& habentis speciẽ:immo propter hoc forma q̃ri
tur,vt species sit completa:& tñ ista duo sunt perfe- H
ctiones rei ad essendũ. Sunt etiam perfectiones ani-
malis ad conseruandum in spẽ,vt sanitas: & virtus
nutritiua,& generatiua,& vires sensitiuæ,& moti-
uæ,& similia, & tamen ista non sunt finis animalis:
sed potius animal est finis istorum:quia ista quærun
tur,vt anima conseruetur: illa autem,quibus res di-
sponitur ad proprias operationes speciei perficien-
das,& ad debitum finem cõgruentius consequẽdũ,
etiam non sunt finis rei,sicut pulchritudo,& robur,
& sensuum viuacitas,& similia,q̃ quasi organa quę-
dam deseruiunt felicitati:vt patet primo Ethic. sed
magis ipsa res.s.homo est finis istorum: quia omnia
ista sunt perfectiones eius ad constituendam speciẽ
s.substantialia conseruatiua,& ad vsum bonũ dispo I
sitiua. Perfectio autem hominis,vt habẽtis speciem
est ipse Deus: ideo ille est simpliciter finis hominis:
sicut habitatio est finis domus. Delectatio autem
est perfectio operationis non tanquam rei habentis
speciem i ꝙ ipsa operatio secundum speciem suam
sit ordinata ad delectationem,sed ordinãtur opera-
tiones ad alios fines,sicut comedere ordinatur,secũ
dum suam speciem ad conseruationem indiuidui,
& coire ad conseruationem speciei.Nõ est ergo de-
lectatio perfectio operationis,vt habentis speciem:
sed est similis perfectionibus,quæ ordinantur ad ha
bendam speciem: & est similis illis, quæ faciunt ad
meliorem vsum rei,sicut pulchritudo facit ad cõue K
nientiorẽ vsum domus, ita delectatio in operatio-
ne facit,ꝙ attentius,& firmius insistimus operatio-
ni,in qua ipsa est. Ideo dicitur 10. Ethi,ꝙ delectatio
perficit operationem, sicut decor perficit iuuentu-
tem:& tamen decor non est finis hominis: nec ipsi9
iuuentutis,sed potius è contrario,& tamen perficit
eam:quia reddit ipsam magis gratam. Et hoc mo-
do delectatio perficit beatitudinem, sicut decor iu-
uentutem. Et non est inconueniens, ꝙ aliquid perfi
ciat beatitudinem,non quidem, ꝙ beatitudo sit in
se aliquid imperfectum, & debeat perfici p aliquid
alterum,à quo suum bonum,& perfectionem susci
piat:quia istud esset cõtra naturam beatitudinis:sed
dicitur perfici per aliquid superueniens.s.ꝙ istud ad
dit ei aliquid bonitatis,secundum quã sit magis eli-
gibilis,quàm prius:ita dicit Arist.1.Ethi. ꝙ beatitu-
do cum minimo bonorum superaddito est eligibi-
lior,quã prius. Et tamen dato, ꝙ non adderetur sibi
istud paruũ bonum, erat beatitudo bonum quod-
dam per se sufficiens. Istud autem verum est de bea
titudine ĩperfecta,qualis est huius vitę,de qua Aris.
loquitur. Secus autem de perfecta,quę est post mor
tem:quia minima bona illi addita non facerent eã
eligibiliorem:immo etiam si omnia bona particula
ria,quæ hic sunt,adderentur ipsi felicitati vitæ æter
næ,nihil omnino in ea augerent: nec esset aliquali-
ter eligibilior,quàm prius. Ratio differentiæ est: qa
illa beatitudo est per prę sentiã verisimilis boni, qũ
est essentia boni: & continet vnitiuè omnia bona:
ideo cętera bona cum ipso nihil addunt supra ip-
sum. Secus autẽ de beatitudine ista imperfecta,quæ
non fit per prę sentiam illius boni, sed per quædam
minora bona. Ideo illi bono,in quo est felicitas prę-
sens, quodlibet bonum particulare additum etiam
si esset minimum aliquid super adderet in bonitate,
cum bonum istud,in quo sit felicitas prę sens,nõ cõ-
tineat aliqua alia bona vnitiuè:sed seipsum solum.
Et ideo quodlibet bonum ei additum facit eam eli-
gibiliorem:vt dixit Arist. Ad vndecimum dicendũ,
ꝙ delectatio non quęritur propter aliud, sed propter
seipsam. Et hoc non probat sufficienter eam esse vl
timum finem: quia licet non sit vltimus finis, est ta-
men quoddam per se accidens eius concomitãs ip-
sum:& sic non potest propter alterũ desiderari, sed
eodem desiderio desideratur vltimus finis, & dele-
ctatio,quæ est in consecutione eius,licet aliquo mo
do possit dici,ꝙ desideretur delectatio propter ope
rationem,in qua est:vt ostensum est sup.in.q.24.qua
rebatur,an in voluptate sit beatitudo. Ad duo-
decimum dicendum, ꝙ hoies quærunt delectatio-
nem,& cognitionem:sed plures quærũt delectatio-
nem,non quidem, ꝙ aliquis quærat magis delecta-
tionem, quæ est in intelligere, quàm ipsum intelli-
gere: sed potius è contrario, sed quærunt hominos
delectationem.s.illã, quæ est in sensu circa res cor-
poreas,potius quàm cognitionem intellectiuam,&
delectationem consequẽtem ipsam cognitionem.
Hoc autem non est quasi melior sit delectatio cor-
poralis quàm cognitio intellectus, sed quia exterio
ra bona ab omnibus cognoscuntur,cum apprehen
dantur per sensum. Ideo quidam ipsa sola putant es
se bona,& ea sola eligunt:patet 7. Ethi. Si autem in-
teriora bona essent ita pfectè cognita,necesse erat,
ꝙ ipsa magis quàm exteriora deliderarentur. Ratio
tamen non procedit: quia oportebat, ꝙ argueretur
de operatione, & de delectatione ꝙ sequente ipsam
operationem. Et sic videret,quid eorum magis deli
deraretur:& quid esset finis simpliciter. Hic tamen
procedit argu. de cognitione intellectus comparata
ad delectationem, quæ est in sensu. De his sanctus
Tho.1.2.q 3.artic. 4.& 4 sent.dist.49 q.1.arti.2.& in
summa contra Gen.lib cap. 24.

An beatitudo sit in actu intellectus practici, vel specu-
latiui. Quæstio XXXIIII.

QVAERETVR,cùm determinatum sit bea-
titudinem esse in actu intellectus,an sit in actu
intellectus practici, vel speculatiui: Dicunt quidam,
ꝙ consistit in actu intellectus practici: quia quanto
aliquod bonum est communius,tanto est diuinius,
i. Ethi. sed bonum intellectus speculatiui est diuinius,
ipsius,qui speculatur:bonum autem intellectus pra
ctici potest esse multorum, sicut patet ĩ directione,

quæ fit p virtutes:ergo magis erit beatitudo in actu A
practici, quàm speculatiui. Item beatitudo est vlti-
ma perfectio hominis:sed magis est pfectio alicuius
rei,secundum ꝙ est causa alterius, quàm secũdum,
ꝙ in se perfecta existit. Vnde dicit Dyo lib.de cęlest.
hierar.cap.3. ꝙ omnium diuinius est Dei coopera-
torem fieri in directione aliorum. Per intellectum
autem speculatiuum homo habet perfectionem in
seipso, practicus autem intellectus est causa aliorũ:
ergo beatitudo magis consistit in intellectu practi-
co,quàm speculatiuo. Item beatitudo est eis confor
mis,quæ sunt ad beatitudinem:ipsa autem beatitu-
do est præmium virtutis: quia est, quod per virtutẽ
vltimatè quæritur.i. Ethi.virtutes tamen magis cõsi B
stunt in operatione,quàm in cognitione:nam intel
ligere parum,vel nihil prodest ad virtutem:vt patet
2.Ethi.ſ Nõ addiscimus,vt sciamus,sed vt boni efficia
mur: ergo beatitudo ad practicum intellectum
pertinebit. Item beatitudo hominis consistit in eo,
quod in homine nobilius est,sed intellectus practic9
est nobilior speculatiuo:quia ipse imponit ei legem:
cum per prudentiam legislatoris statuatur, ꝙ quili-
bet addiscere debeat:& quanto tempore,& quas di-
sciplinas oporteat esse in ciuitate 1.Ethi. ergo beati-
tudo ad practicum intellectum pertinebit. Ĩtẽ beati
tudo est perfectum bonum hominis:sed intellectus
practicus magis ordinatur ad bonum, quã specula-
tiuus,cum speculatiuus solum ordinetur ad verũ:
& secundum perfectionem intellectus practici dici C
mur boni,non autem secundum perfectionem in-
tellectus speculatiui sed secundũ eam dicimur scię-
tes,vel intelligentes: ergo beatitudo consistet in pra
ctico intellectu. Item beatitudo est quoddam bo-
num ipsius hominis. Intellectus autẽ speculatiuus
occupatur magis circa ea, quæ sunt extra hominẽ,
practicus autem occupatur circa ea,quæ sunt ipsius
hominis 1.circa operationes, & passiones eius: ergo
beatitudo erit potius in intellectu practico. Item vl
timus finis cuiuslibet creaturæ consistit in assimila-
tione ad Deũ:magis tamen assimilatur homo Deo
per practicum,quàm per speculatiuum: quia practi
cus intellectus est causa rerum intellectarum: sicut
patet in artifice:quia per hoc, ꝙ domum præintelli- D
git domum in esse producit. Sic etiam de moralib9
operationibus:quia per hoc, ꝙ aliquid intelligimus
faciendum,istud facimus:speculatiuus autem intel-
lectus non est causa rerum:sed potius cognitio eius
causatur à rebus,quæ mouent eum per modum ob
iecti:ergo beatitudo erit in intellectu practico.

Dicendum, ꝙ beatitudo non potest consistere in
actu intellectus practici,sed in speculatiuo. Quia,cũ
beatitudo sit vltimus finis,desideratur propter seip-
sam,& non propter alterum: cognitio tamen pra-
ctica ordinatur ad alterum, tanquam in finem s.in
ipsum opus 2.Meta Speculatiua autem cognitio p-
pter seipsam est.ergo beatitudo magis cõsistit in in- E
tellectu speculatiuo,quàm in practico. Item beati-
tudo nostra consistit in coniunctione ad Deũ.Cõiũ
gi tamen Deo non possumus per intellectum pra-
dicum,sed per speculatiuum:cũ in Deo non sit ali-
quid,quod nos possumus facere:est tamen ibi,quod
possumus speculari,ergo consistit beatitudo in spe-
culatiuo. Item ad rationem beatitudinis requiritur
diuturnitas in operatione,& sufficientia,& delecta-
tio.Ista autem simul magis sunt intellectus specula-
tiui actu,quàm in aliquo alio. Patet, quia in intelle-
ctu practico indigemus multis auxilijs exterioribus
ad operationes: quia multa per amicos, & multa p
diuitias,& potentiam tẽporalẽ suũ operata 1. Ethi.
Sufficientem autem esse in istis auxilijs difficile est.

Ad actum verò speculatiui intellectus non requirũ
tur exteriora per se,sed magis remotio ab exteriori
bus,vt soli intellectioni vacemus. Ideo promptum
est habere sufficientia omnia ad speculationẽ,quod
non est in actione. Etiam est diuturnitas in actu spe
culatiuo:qa nihil est,in quo homo possit ita diu psi-
stere,sicut in contemplatione speculatiua, propter
remotionem à corporeis instrumentis,quorum de-
bilitas lassitudinem causat: & cessationem ab opera
tione. In practico autem cum requirãtur operatio-
nes exteriores,multæ difficultates sequuntur. Ideo
non est aliqua vna operatio,in qua homo possit diu
manere,sicut in speculando. Delectatio etiã maior
est in speculatione,quàm in alijs rebus,eo ꝙ ipsa est
purior,cum nullum ei cõtrarium admisceatur, nec
potest habere aliquod contrarium. Aliquæ autẽ de-
lectationes possunt esse corporeę,q̃ sunt valde vehę
mentes:& tamen etiam si licitæ essent, nõ essent ita
perfectæ, sicut speculatio: eo ꝙ propter impuritatẽ
habent multum de contrario & necesse est debilita
ri,& fatigari,& fastidire ipsum,qui delectaĩ aliquan
do p tales delectationes,cum actio cõtrariorum ibi
sit interdum maior, q̃ sit sensus delectationis. Ideo
non possunt tales delectationes esse diuturnæ. Dele
ctationes autem intellectus speculatiui habẽt hoc
sibi propriũ, ꝙ diuturnæ valde possunt esse: immo
per se efficerentur perpetuæ,nisi per accidens,& fa-
tigationẽ organi phantastici,& aliorum,quæ per ac
cidens lædunter in diuturna speculatione, sicut di-
citur primo de anima,ꝙ ex multum speculari mar-
cessit animal corrupto quodam interius i fit resolu
tio quædam partium tenerarum in corpore per lõ-
gam speculationem. Sic etiam dicitur Sap 9.Corp9,
quod corrumpitur,aggrauat animam & terrena ha
bitatio deprimit sensum multa cogitantem i cogit
intellectum cessare ab intellectione. Amplius patet
hoc: quia cũ vltimus finis hominis sit Deus: & bea-
titudo nostra sit coniunctio ad illum per intellectũ,
non poterit esse per intellectum practicum: quia si
intellectus practicus coniungeret nos vltimo fini,
necesse esset, ꝙ res cognita per intellectum practicũ
esset vltimus finis exterior noster. Falsum est tñ, ꝙ
sit finis intellectus practici est effectus exterior sicut
ipsum opus in arte: vel ipsa operatio circa moralia.
Effectus autem quicunq; sit,non potest esse finis no-
ster exterior:quia perfectio animæ non dependet ab
effectu:sed perfectio effectus à causa Impossibile est
ergo beatitudinem esse in actu intellectus practici:
consistet ergo in speculatiuo. Et inde est,quòd om-
nis cognitio practica est propter aliud appetibilis,
cognitio autem speculatiua propter seipsam. Item
patet, quòd cum beatitudo sit operatio hominis,
oportet quòd sit optima operatio eius. Est autem
optima operatio hominis illa, quæ est ab optima
potẽtia:& respectu optimi obiecti. Optima autem
potentia est intellectus: & optimum obiectum est
ipsum esse diuinum,vel bonum eius: & hoc quidẽ
non est obiectum intellectus practici, sed speculati
ui:ideo in tali operatione, scilicet contemplatione
diuinorum erit maximè beatitudo. Et quia vnus-
quisque videtur esse id, quod optimum est in eo,si-
cut homo est maxime intellectus:quia ille est opti-
mus in eo.9 & 10 Ethi & ista operatio erit optima,
& maximè delectabilis homini: quia est per istud,
quod maxime est ipse homo. Item patet ex condi-
tione beatitudinis, quæ propter seipsam quæritur.
Actus enim speculatiui intellectus propter seipsum
est:actus vero practici intellectus non quæritur pro
pter seipsum,sed propter actionem,& actiones or-
dinantur ad aliquem finem: ideo non est possibile

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in actu practici intellectus ſuam in vita actiuã beatitudinem exiſtere. Item, quia in vita contemplatiua homo communicat ſuperioribus, ſ. Deo, & angelis, quibus per beatitudinem aſſimilatur, & in ea nõ aſſimilatur alicui animali. In his tamen, quæ pertinent ad vitam actiuam, alia animalia communicãt cum homine, licet imperfectè, ſicut aliqua animalia prudentiam habere dicuntur primo Meta. ergo beatitudo non erit in vita actiua, ſed in contemplatiua. Iſtud verum eſt de perfecta beatitudine, qualis eſt poſt mortem. Imperfecta autem beatitudo, qualis hic poteſt haberi, conſiſtit primò, & principaliter in contemplatione, & ſecundario in actu intellectꝰ practici ordinantis actiones, & paſſiones humanas
Ad 1. arg. 4. Ethi. Ad primum dicendum, ꝙ bonum, cui intellectus ſpeculatiuus coniungitur per cognitionem, eſt communius, quàm bonum, cui coniungitur intellectus practicus, inquantum intellectus ſpeculatiuus magis ſeparatur à particulari, quàm practicꝰ: cuius cognitio in operatione perficitur, quæ in ſingularibus conſiſtit. Sed hoc eſt verum, ꝙ aſſecutio finis, ad quẽ peruenit intellectus ſpeculatiuus, inquãtum huiuſmodi, eſt propria aſſequenti. i. per intellectum ſpeculatiuum conſequitur ſpeculans cognitionem veritatis, quæ eſt quoddam bonum, & perfectio ſpeculantis. Aſſecutio autem finis, quem intẽdit intellectus practicus, poteſt eſſe propria & communis, inquantum per intellectum practicũ aliquis dirigit ſe, & alios in finẽ. Sicut patet de rectore multitudinis, ſed ſpeculans ex hoc, ꝙ ſpeculatur ipſe ſingulariter dirigitur in finem ſuæ ſpeculationis. Ipſe tamen finis intellectus ſpeculatiui tantum præeminet, & excedit bonum intellectus practici, ꝙ aſſecutio finis ſpeculatiui intellectus, etiam pro vno ſingulariter excedit aſſecutionem finis intellectus practici, etiam ſi illa aſſecutio ſit pro multis. Ideo beatitudo maximè, & perfectiſſimè conſiſtet in actu intel-
Ad ſecun. lectus ſpeculatiui. Ad Secundum dicendum, quòd maius, & perfectius eſt habere perfectionem aliquã, & transfundere eam in alterum, quàm habere eam in ſolo ſeipſo. Non enim poteſt alio modo intelligi comparatio dictarum perfectionum, quia perfectio alicuius, vt eſt cauſa, nõ poteſt eſſe niſi ſimul ſit perfectio ipſa in re quæ eſt cauſa: & etiam transfundat eam in alterum per cauſalitatem. Transfundere autem, & non habere eam aliquo modo eſt impoſſibile. Contingit autem maiorem eſſe perfectionem alicuius, prout in ſe perfectum eſt, quàm ſecundum, ꝙ eſt cauſa alterius, quando non eandem perfectionẽ communicat: vel non ita perfectè, ſicut habet, ſicut maior perfectio eſt, quæ conſideratur in Deo ſecundum, ꝙ in ſe conſiſtit, quàm ſecundũ ꝙ alia cauſat. Quia perfectio, ſecundum quàm Deus conſiſtit in ſe, eſt realiter infinita, perfectio tamen quam transfundit, vel communicat rebus creatis, non eſt realiter infinita. Si tamen Deus perfectionem infinitam, quæ in ipſo eſt, in alia transfunderet, maior eſſet illa perfectio, ſecũdum quàm Deus in ſe conſiſteret: & quam in alijs cauſaret, quàm ipſamet perfectio infinita, ſecundum quam ſolum Deus in ſe couſiſteret. Nunc autem, quia non eſt eadem, vel non tota illa, in qua conſiſtit, & illa quã transfundit, Deus eſt perfectior inquantum non eſt cauſa, ſed in ſe conſiſtit, quàm inquantum eſt cauſa. Et ſic maior eſt pfectio ſpeculantis ſecundum quam ſpeculans ſolum in ſe conſiſtit, quàm perfectio fabri inquantum facit cultellum. Eſſet tamen perfectior ille ſpeculãs qui ſpeculando ſimul alios ſibi æqualiter ſpeculatores conſtitueret, quàm qui ſolum in ſeipſo poſſet ſpeculari.
Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ licet per virtutes habeatur beatitudo, non oportet pertinere beatitudinem ad practicum intellectum, ſicut virtutes: quia finis, & ea, quæ ſunt ad finem, non oportet, quòd oĩ nõ ſint ꝙ formia, quaſi ſint vniꝰ generis, vel ſpeciei: ſed oportet eſſe ibi conformitatem cuiuſdam proportionis, ſcilicet, vt ea, quæ ſunt ad finem, ſint proportionata ad inducendũ finem. ſ. quòd per illa finis conuenienter inducatur. Sicut ſcientia eſt finis librorum, & tamen non pertineat ad idem genus: immo non conueniunt in aliquo vniuoco: quia ſciẽtia pertinet ad primam ſpeciem qualitatis: libri autem ad nullum genus prædicamenti pertinent: quia ſunt entia per aggregationem. ſ. quæ continent res diuerſorũ prædicamentorum: & tamen libri, & ſcientia habent ſe proportionaliter inquantum per libros ſcientia cõuenienter habetur. Hoc modo virtutes conformãtur beatitudini: quia ad beatitudinem perducũt per modum diſpoſitionis, & meriti, & hoc eſt de beatitudine perfecta, quæ eſt in futuro. Beatitudo aũt imperfecta, qualis eſt in præſenti, non habet aliquid præcedens, tanquam meritũ: ſed benè aliquid præcedens, tanquam diſpoſitionem. Et ita erunt morales virtutes reſpectu fælicitatis, quæ conſiſtit in actu intellectus ſpeculatiui: quia vitioſus moraliter non poteſt eſſe beatus etiam ſpeculatiuè, licet poſſit habere cognitionem, quæ materialiter eſſet beatitudo.
Ad quartum dicendum, quòd intellectus ſpeculatiuus ſimpliciter eſt nobilior intellectu practico, cũ ſit propter ſeipſum, practicus autem propter opus. Etiam practicus intellectus non imponit legem ſpeculatiuo: Non enim dirigitur intellectus ſpeculatiuus in iudicio alicuius veritatis per legem poſitã ab intellectu practico: cũ intellectus practicus neſciat ſpeculari, quantomagis dare legem de ſpeculando. Lex tamen eſt regula directiua operationum. Si ergo aliqua lex poneretur intellectui ſpeculatiuo, neceſſe eſſet, vt per illam in actibus ſuis dirigeret: nullus tamen actus ſuus poteſt dirigi per practicum: ergo nõ põt practicus ei legem imponere: ſed intellectus practicus legem ponit propter intellectum ſpeculatiuum. ſ. in illis rebus, quæ ordinantur ad ſpeculatiuum: vt dicitur 6 Ethic. ſ. dum ordinat qualiter, vel per quæ media perueniat aliquis ad perfectionẽ intellectus ſpeculatiui. Ipſi tamen actus, de quibus prædictæ leges dantur, ſunt quædam operationes exteriores, quæ magis pertinent ad practicum, quã ad ſpeculatiuũ. ſ. quæ diſciplinæ debent eſſe in quãlibet vrbe, & quanto tempore legi debeant. 1. Ethi. Operatio tamen ſpeculatiui intellectus non eſt aliquid iſtorum, ſed ſolum eſt in intellectu: & ſic practicus dat legem de operibus practicis, & non de ſpeculatiuis: licet iſtę practicę ordinentur ad ſpeculatiuas.
Ad quintum dicendum, quòd intellectus practicus ordinatur ad bonum, quod eſt extra animam; ſpeculatiuus autem habet bonum ſuum in ſeipſo. ſ. contemplationem veritatis. Et ſi iſtud bonũ ſit perfectum, quod ſpeculamur, perficitur totus homo ex eo, & fit bonus: quodquidem intellectus practicus non habet, ſed ordinat ad iſtud. Cum verò dicitur quòd per actum intellectus ſpeculatiui dicimur ſolum intelligentes, & ſcientes, dicendum quòd verum eſt quando ipſa ſpeculatio non eſt bonum perfectum: quia non poteſt perficere habentem ſimpliciter, ſed ſolum quantum eſt quoddam bonũ intelligibile, & reddit eum intelligentem, & ſapientem, quod eſt quidam modus perfectionis. Si autem ſpeculatio ſit bonum perfectum, vt poté de maximo bono clarè cognito, non ſolum faciet intelligẽtem, aut ſapientẽ, ſed faciet beatũ: quia ſicut per participationem boni efficitur quis bonus, ita per participationem ſummi boni efficietur homo beatus. Illa autem ſpeculatio eſt, qua cõiungitur homo immediatè ipſi ſummo bono, ideo participabit ipſum perfectè, & erit beatus. Ad Sextum dicendum, quòd ratio illa procederet, ſi ipſemet homo eſſet vltimus finis ſuus: tunc enim conſideratio actuum, & paſſionum ſuarum eſſet beatitudo eius, ſed quia finis vltimus hominis eſt aliquod bonum ei extrinſecum, vt oſtenſum eſt ſup. q. 27. ſ. Deus, ad quem per operationem intellectus ſpeculatiui attingimus: magis erit beatitudo hominis in operatione intellectus ſpeculatiui, quàm practici. Ad ſeptimum dicendum, ꝙ maior ſimilitudo eſt homini ad Deum per intellectum ſpeculatiuum, quàm per practicum: quia ſimilitudo prædicta intellectus practici ad Deum, eſt ſecundum quandam proportionalitatem. ſ. ꝙ intellectus practicus ſe habet ad ſuũ cognitum, ſicut Deus ad ſuum cognitum. ſ. vterque eſt cauſa cogniti. Intellectus autẽ ſpeculatiuus aſſimilatur Deo p. vnionem, vel informationem quandam, quæ eſt multo maior aſſimilatio: & maxime quia licet Deus reſpectu rerum habeat cognitionem practicam, reſpectu tamen eſſentiæ ſuæ, quæ perfectior eſt omnibus rebus, non habet cognitionem practicã, ſed ſpeculatiuam. Magis ergo aſſimilatur Deo intellectus ſpeculatiuus, quàm practicus. De his ſanctus Tho. prima ſecundæ quæſtione 3. arti. 5. & 4. Senten. diſtintione 49. quæſtione arti. 3.
Ex his autem dici poteſt, quòd non poteſt conſiſtere fælicitas in operatione prudentiæ: quia prudẽtia ſolum eſt circa ea, quæ ſunt moralium virtutũ, cum ſit habitus directius circa omne agibile, nõ eſt tamen beatitudo in actibus moralium virtutum, vt oſtenſum eſt ex nunc dictis: cum illæ pertineant ad partem practicam: ergo non erit beatitudo in actu prudentiæ. Item beatitudo hominis eſt in optima operatione eius: optima autẽ operatio hominis eſt, ſecundum illam potentiam, quæ homini eſt propria, & reſpectu optimi obiecti, operatio autẽ prudentię non eſt erga obiecta perfectiſſima intellectꝰ, vel rationis, quia non eſt erga neceſſaria, ſed erga cõtingentia operabilia, ergo non eſt in actu prudentię beatitudo.
Item in eo, quod ordinatur ad alterum, ſicut ad finem, non eſt beatitudo, cum illa ſit propter ſe. Operatio autem prudẽtiæ comparatur ad alterum, ſicut ad finem, ad quem ordinatur, tum quia omnis cognitio practica, cuius eſt quædam pars ipſa prudẽtia, ordinatur, ad operationem, tum etiam quia prudentia facit hominẽ ſe benè habere in hijs, quę ſunt eligenda ad finem, vt patet 6 Ethi. nõ ergo erit operatio prudentiæ beatitudo.
Item animalia irrationabilia non participant aliquid fælicitatis, vt probat Ariſt. 1. & 10. Ethi. participant tamen quędam ipſorum aliquid prudentię: vt patet per eundem. 1. Meta. ergo non eſt beatitudo ĩ actu prudentiæ.
Eodem modo dicendum eſt, quòd non poſſit eſſe beatitudo in operatione artis, quia cognitio artis eſt practica, & ſic ordinatur ad finem, ideo tam cognitio, quã operatio artis nõ poteſt eſſe beatitudo.
Item in operationibus artis fines ſunt extrinſeci, ſcilicet, res artificiatæ, quæ non poſſunt eſſe fines vitæ humanæ, ſed potius homo eſt finis omnium artificiatorum, quia ad vſus eius omnia, conſtructa ſunt, ergo non poteſt conſiſtere beatitudo, in operatione artis. De his ſanctus Thomas in ſumma contra Gen. lib. 3. cap. 34. & 35.

An beatitudo conſiſtat in conſideratione per ſcientias ſpeculatiuas. Quæſt. XXXV.

QVAERETVR, an beatitudo poſſit conſiſtere in conſideratione noſtra per ſcientias ſpeculatiuas. Dicunt quidam, quòd ſic, quia 1. Ethico. dicitur, ꝙ fęlicitas ſit operatio ſecundum perfectã virtutem: Ipſe tamen philoſophus diſtinguendo virtutes, non ponit, niſi tres ſpeculatiuas. ſ. ſciẽtiam, ſapientiam, & intellectum 6. Ethi. & iſtæ tres pertinẽt ad conſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarum: cum nulla iſtarum ſit practica, ergo erit beatitudo in conſideratione per ſcientias ſpeculatiuas. Item iſtud videtur eſſe humana beatitudo, quod vniuerſaliter deſideratur ab omnibus propter ſeipſum, ſic autem eſt de conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum: quia vt dicitur 1. Meta. Omnes homines natura ſcire deſiderant, & poſt pauca ſubditur, ꝙ ſpeculatiuæ ſcientiæ propter ſeipſas quæruntur, ergo in ipſis conſiſtit beatitudo. Item beatitudo eſt vltima hominis perfectio viui, vnũ quodque autem pficitur ſecundum, ꝙ reducitur de potẽtia in actum. Intellectus autem humanus eſt in potentia fęlix, & reducitur in actus per conſiderationem ſciẽtiarum ſpeculatiuarum: ergo in conſideratione ſecundum illas erit beatitudo. Primum argu. Secundũ argu. Tertium argum.
Dicendum, quòd beatitudo vt dicit bonum perfectum, non poteſt eſſe in actu ſcientiarum ſpeculatiuarum. Sciendum tamen, ꝙ beatitudo eſt duplex, vt ſępe ſup. dictum eſt. ſ. vna perfecta, & alia imperfecta. Dicitur autem perfecta beatitudo illa, quæ attingit ad veram beatitudinis rationem. Beatitudo autem imperfecta eſt, quæ non attingit ad perfectã beatitudinis rationem, ſed participat quandam particularem beatitudinis ſimilitudinẽ, ſicut perfecta prudentia inuenitur in ſolo homine, apud quem eſt omnium agibilium ratio. In quibuſdam autẽ brutis inuenitur imperfecta prudentia: quia ſunt in eis quidam particulares inſtinctus ad quædã opera ſimilia operibus prudentiæ. Perfecta autem beatitudo in conſideratione, quæ eſt per ſcientias ſpeculatiuas, non poteſt conſiſtere eſſentialiter, ita ꝙ ipſa ſpeculatio ſit realiter beatitudo. Ad cuius euidentiam conſiderandum, quòd conſideratio in ſcientijs ſpeculatiuis non ſe extendit vltra virtutem principiorum illarum ſcientiarum: quia in principijs alicuiꝰ ſcientiæ tota ipſa ſcientia virtualiter exiſtit. Principia autem prima ſcientiarum ſpeculatiuarum accepta ſunt per ſenſum, vt patet 1. Meta. & 2 poſteriorum. Vnde tota conſideratio ſpeculatiuarum ſcientiarum, non poteſt vltra ſe extendere, quàm ſenſibilium cognitio poſſit deducere. In cognitione tamẽ ſenſibilium non poteſt conſiſtere hominis beatitudo, quæ eſt vltima perfectio eius: nõ enim poteſt aliquis perfici per aliquid inferius ſe, niſi ſecundum, ꝙ in illo inferiori eſt aliqua participatio alicuius ſuperioris ſe. Manifeſtum eſt autẽ, quòd forma lapidis, & cuiuſcunque rei ſenſibilis eſt inferior homine in perfectione. Vnde per formam lapidis non poteſt perfici intellectus humanus, inquãtum talis forma eſt, ſed quantum in ea participatur aliqua ſimilitudo alicuius, quod eſt ſup. intellectum humanum. ſ. lumen intelligibile, vel aliquid huiuſmodi. Omne autem, quod eſt per aliud, reducitur ad per ſe, ſicut omne quod eſt calidum per participationem, reducitur ad id, quod eſt calidum quaſi per eſſentiam. ſ. ad ignem. Vnde oportet, ꝙ vltima perfectio hominis ſit per cognitionẽ alicuius rei, quæ ſit ſupra ĩtellectum humanum, & ſic non poterit eſſe in conſideratione ſciẽtiarum ſpeculatiuarum, ſed ſicut in formis

mis sensibilibus participatur aliqua similitudo supe F
riorum substãtiam. Item consideratio scientiarum
speculatiuarum est quædam participatio veræ,& p-
fectæ beatitudinis:sed non est ipsa perfecta beatitu-
do Talis autem est beatitudo præsens, quæ perfecta
esse non potest, & ista ad plus habetur per scientias
speculatiuas,vt colligitur libro decimo Ethi.

Ad primũ arguim. Ad primum dicendum, q̃ non consistit perfecta
felicitas in operatione alicuius habitus virtutis. Cũ
autem dicitur 1. Ethi. q̃ sit operatio secundum per-
fectam virtutem, intelligitur de felicitate imperfe-
cta,quæ in præsenti haberi põt.Sed objcietur,quo-
modo per virtutem perfectã possit esse felicitas im-
perfecta,cum potius deberet esse perfecta: quia à p-
fecto perfectum gignitur. Dicendum,q̃ si esset ne- G
cessaria conditio beatitudinis, q̃ esset operatio vir-
tutis,esset per operationem perfectam beatitudo p-
fecta,& è contrario.Non est tamen naturaliter ipsa
beatitudo operatio virtutis,sed valdè excellit virtu
tem,cũ sit operatio excellentissimæ potentię actua
tæ per obiectum altissimum sibi semper præsens.
Quòd autem beatitudo aliqua sit operatio virtutis,
pertinet ad quandam diminutionem beatitudinis,
ideo non erit à perfecta virtute perfecta beatitudo,
sed à perfecta virtute imperfecta beatitudo, & à vir
tute imperfecta nulla erit beatitudo nec perfecta,
Ad secun dum. nec imperfecta Ad secundum dicendum,quòd na-
turaliter desideratur quæcunque beatitudo non so
lum perfecta,sed etiam qualiscunq; similitudo, vel H
participatio ipsius.Et sic speculatio per scientias spe
culatiuas, licet non sit perfecta beatitudo, quia est
tamen aliqualis participatio eius ab omnibus natu-
Ad tertiũ. raliter desideratur. Ad tertium dicendum, q̃ p cõ-
sideratione scientiarum speculatiuarum reduci-
tur aliquo modo intellectus noster in actum, nõ q-
dem in actum vltimum,& completum, sed in actũ
aliqualem.De his sanctus Tho. 1.2 q.3.arti 6.

An in consideratione substantiarum separatarum consistat beatitudo. *Quæstio XXXVI.*

Primũ ar. QVAERITVR,an in consideratione substã I
tiarum separatarum consistat beatitudo Voca-
mus enim substãtias separatas angelos,qui sunt spiri
tus incorporei,& ita vocantur separatę substãtię.i.à
materia:quia non sunt species vnitę corporibus,si-
cut anima nostra. Aliqui dicunt, q̃ in istorum cõ-
templatione sit beatitudo Quia dicit Grego.in qua
dam homelia. Nihil prodest interesse festis homi-
num, si non conti. gat interesse festis angelorũ.per
quæ festa beatitudinẽ finalẽ designat, sed festis an-
gelorum interesse non possumus, nisi per eorũ con
templationem:ergo videtur,quòd in cõtemplatio-
Secundũ arg. ne angelorum consistat hominis beatitudo. Item
perfectio vltima cuiuscunque rei consistit in hoc q̃
coniungatur suo principio,vnde circulus dicitur fi-
gura perfecta: quia habet idem principium, & fi- K
nẽ. Sed principium cognitionis humanæ est ab ipsis an
gelis,per quos homines illuminantur, vt dicit Dio.
de eccles Hierar. c 4 ergo perfectio humani intelle-
ctus est in contemplatione angelorum.

Item vnaquęq; natura est perfecta, quando cõsi-
gitur superiori naturæ,sicut vltima perfectio homi
nis est,vt coniungatur naturæ spirituali: sed sup in-
tellectum humanum ordine naturæ sunt angeli:er-
go vltima perfectio intellectus humani erit,vt con-
iungatur angelis per contemplationem, & sic erit
beatus in hoc.

Rñdet ad q̃situm.q. Dicendum, quòd non potest beatitudo hominis
consistere in consideratione substãtiarum separata-
rum:quia tunc oportebat,q̃ homo cognoscere pos
set substantias separatas,& non solum cognoscere,
sed etiam perfectè cognoscere,& clare. Hoc tamen
non potest: quia anima nostra non potest peruenire
re ad cognoscendum substantias separatas,siue sint
corpori vnita,siue post mortem separata,de quo lõ
ga quæstio est,quam à præsenti consideratione abij
cimus. De anima tamen coniuncta corpori, q̃ non
possit intelligere substantias separatas latè probat
sanctus Tho.in sum.contra Gen.lib.3.cap.39.vsque
44.& prima parte sum.q.88.arti.1. & in quæstionib⁹
suis de Anima q.16. De Anima separata, q̃ nõ pos-
sit intelligere substãtias separatas,erat maius dubiũ,
de quo idem sanctus Tho. prima parte summæ.q.
89.arti.2.& in quæstionibus suis de Anima q.17.Nõ
ergo beatitudo potest esse per contemplationẽ sub-
stantiarum separatarum.Item dato,quòd clare pos
sent cognosci,adhuc nõ esset beatitudo humana in
earum cognitione:quia non potest esse perfecta bea
titudo in eo,quod est perfectio intellectus secundũ
participationẽ alicuius:sed in eo, quod est per essen-
tiam tale,scilicet in eo, quod est bonum,vel verum
per essentiam.Manifestum est autem, quòd vnun-
quodq; intantum est perfectio alicuius potentiæ,
inquantum ad ipsum pertinet ratio proprij obiecti
illius potentiæ: Proprium autem obiectum intelle-
ctus est verum:quicquid ergo habet veritatem per
cipatam contemplatum nõ facit intellectum per
fectum vltima perfectione,cùm in illo non reperia
tur per se ratio veri:sed per deriuationem, vel parti
cipationem. Cum autem sit eadem dispositio rerũ
in esse,sicut in virtute,sicut dicitur 3. Methaph.quæ
cunq; sunt entia per participationem, sunt etiã ve
ra per participationem. Angeli autem habent esse
participatum, ideſt,ab alio acceperunt: quia solius
Dei esse suum est sua essentia:ideo relinquitur,q̃ so
lius Dei sit veritas per essentiam: ideo eius contem-
platio faciet hominem perfectè beatum. Aliqualẽ
autem beatitudinem & imperfectam haberi posse
in contemplatione substantiarum separatarum nõ
est inconueniens:cum etiam in contemplatione,q̃
fit per scientias speculatiuas aliquo modo sit beati-
tudo:vt patet 10.Ethico. Et ista est beatitudo,quæ
in præsenti haberi potest. Hæc autem sola est pro-
pria operatio hominis,& in ea nullum aliorum ani
malium communicat. Hæc etiam ad nihil aliud or
dinatur,tanquam in finem: cum contemplatio ve-
ritatis propter se solam quæratur. Per hanc etiam
operationem homo suis superioribus coniungitur
per similitudinem quandam:quia de omnibus ope-
rationibus humanis nulla inuenitur in Deo, & an-
gelis nisi ista. Per istam etiam operationem homo
attingit superiora se,& quodammodo illis coniun-
gitur.i.cognoscendo ipsa. Etiam in hac operatione
magis est homo sufficiens sibijpsi, quàm in omnib⁹
alijs:quia nulla operatio humana indiget pauciori-
bus auxilijs exterioribus, quàm ista, & hoc pertinet
ad rationem beatitudinis s esse per se sufficientem.
Ad hanc etiam operationem omnes aliæ humanæ
operationes ordinantur,sicut in finem. Ad hanc au
tem requirũtur aliqua exteriora.s.incolumitas,quę
est in corpore, sine qua nemo potest speculari. Et
ad istam incolumitatem ordinantur omnia artifi-
ciara ab hominibus: quod patet ex eorum vsibus,
quæ omnes sunt ad conseruationem humanæ vitę.
Requiritur etiã quies à perturbationibus passionũ,
quæ sunt intra nos Et ista quies habetur per virtu-
tes morales, per quæ moderantur passiones, & per
prudentiam, quæ est quasi quidam consiliarius om
nium moralium virtutum.Requiritur etiam quies ab

ab exterioribus perturbationibus: quia istæ maximè A
tollunt speculatiuam occupationem. Et ad tollen-
das istas perturbationes ordinatur totum regimen
politicum humanarum legum. Et sic si consideren
tur rectè omnes res humanæ,& dispositio ipsarum,
omnia videntur seruire ad contemplationem veri-
tatis.Et sic ista est operatio excellentissima humanę
vitæ,cum ad eam ordinẽtur omnia alia, quæ ad ho
mines pertinent.Et tamẽ hæc omnia adhuc ad bea-
titudinem imperfectam pertinent,qualis est hic, vt
dictum est,cum ista non sit completum bonum.De
his sanctus Thom.prima secundæ.q.3.articu.7.& in
sum.contra Gen.lib.3.cap.35.

Ad primum dicendum,quòd in contemplatione
hominis de angelis,non potest esse beatitudo. Cum B
autem dicitur de festis eorum: dicendum,quòd in-
terimus festis angelorum, non quidem contem-
plantes ipsos angelos, sed contemplando Deum si-
mul cum angelis. Nam etiam beatitudo angelorũ
erit in contemplando Deum. Et si nos peruenia⁹
ad hoc,quòd simul simus cum eis,& simul contem-
plemur Deum,dicemur interesse festis eorum.

Ad secundum dicendum, q̃ secundum opinio-
nem illorum,qui dixerunt animas creatas esse à sub
stantijs separatis,vt quidam Philosophi voluerũt sa
tis conueniens videtur,quòd beatitudo hominis es
set in contemplatione substãtiarum separatarum,
quasi in coniunctione rei ad suum principium.Sed
hoc falsum est,quia nihil creatum est nisi à Deo,nec C
creari potuit,ideo vltima perfectio intellectus hu-
mani,quæ est beatitudo,non potest esse nisi in con-
iunctione eius ad Deum, qui est principiũ eius creã-
do,cum solus eum creauerit, etiam illuminando:
Nam licet angeli illuminent nos,hoc solum faciũt,
sicut ministri, qui suo ministerio adiuuãt nos, vt p-
ueniamus ad beatitudinem. Ipsi tamen non sunt fi-
nis vltimus humanæ vitæ. Ad tertium dicendũ,q̃
natura superior attingi potest ab inferiori duplici-
ter:vno modo secundum gradum potentiæ partici-
pantis.i.quòd potentia rei inferioris perueniat ad
participandum æqualitatem aliquam cum natura D
superiori: & hoc modo supremum naturæ inferio-
ris pertingit ad infimum naturæ superioris:qa æqua
lia sunt supremum in inferiori,& infimum in supe
riori:quia inter ea nullum est medium,eò quòd spe
cies sunt ordinatæ sicut numeri.i. quòd sicut inter
numeros non cadit aliqua vnitas media inter spe-
cies substantiales.Vnde sicut,cuilibet numero si ad-
detur vnitas resultabit alia species numeri:ita cuili-
bet speciei si addatur alius gradus substantialis resul
tabit alia species. Cum ergo nihil sit medium inter
speciem,& speciem, necesse est, q̃ infimum naturæ
superioris sit coniunctum summo naturæ inferio-
ris:quia aliàs daretur medium. Et si coniuncta sunt
æqualia sunt.s.q̃ vnum non excedit alterum in gra
du perfectionis substantialis. Et hoc modo supre- E
mum naturæ humanæ, & infimum naturæ angeli-
cæ sunt idem,vel æqualia:quia inter hominẽ,& an-
gelum non est species aliqua media,& sic vltima,si-
ue maxima perfectio hominis est ptingere ad hoc,
quòd homo possit contemplari,sicut angeli. Alio
modo attingit natura superior ab inferiori, sicut
obiectum à potẽtia:& hoc modo supremum in na-
tura qualibet est, vt pertingat ad istud, in quo inue-
nitur perfecta ratio obiecti sui:& quia obiectum vo
luntatis humanę est bonum vniuersale,ideſt ipsa na
tura bonitatis: & obiectum intellectus humani est
ipsum primum verum, siue verum absolutè, quod
est ipsum,in quo reperitur tota veritas erit supre-
mum in voluntate peruenire ad maximum verũ. j

A Vtrunq; autem est in Deo: ideo supremum in ho-
mine est peruenire ad contemplandum,sicut ange-
lus contemplatur: quod pertinet ad primum mo-
dum:non est tamen supremum in eo peruenire ad
contemplandum angelum.

An beatitudo hominis consistat in visione Dei. *Quæstio XXXVII.*

QVAERETVR, an beatitudo hominis cõsi-
stat in visione Dei. Dicendum,q̃ necesse est,q̃
homo sit maximè beatus per hoc, q̃ possit coniun-
gi Deo per intellectũ: Nam beatitudo hominis est
proprium bonum eius,cum non communicet secũ
in ea aliquod de animalibus.1.& 10.Ethic. Ideo ne- B
cesse est,q̃ ista sit in actu potentiæ illius, quæ est ho-
mini propria. Ista autem nõ est nisi intellectus: quia
in omnibus alijs concordat cum animalibus, ergo
erit in intellectu. Et quia beatitudo est maximum
bonum hominis,nõ sufficit,q̃ sit ſm istud,q̃ homi-
ni est proprium, sed etiam in illo, quod simpliciter
est maximum bonum potens perficere hominem
ſm id,quod est sibi proprium:quia aliàs non perfice
ret hominem simpliciter, ideo non poterit esse ho-
minis beatitudo,nisi in Deo, & hoc quidem solum
in intelligendo, cum istud solum sit homini ppriũ.
Dico autẽ solum. s.quãtum ad istud,in quo est sub-
stantia beatitudinis. Nam voluntas ad beatitudinẽ
pertinet,cum ipsa gaudeat de summo bono acquisi C
to,& tamen istud gaudiũ, vel delectatio non est sub
stantia beatitudinis. Et hoc modo etiam operatio
sensus pertinebit ad beatitudinem post resurrectio
nem, inquantum ex bono animæ fiet quædam re-
fluentia in corpus, vt ait Augu. in Epistola ad Dio-
scorum.Et tamen in illo non est substantia beatitu
dinis, sed est in ipso actu intellectus: quia per eum
Deum attingimus.

Considerandum pro hoc, q̃ non est aliquis bea-
tus,quandiu resistat aliquid,q̃ optare possit. Etiam
beatitudo est in perfectione maxima hominis:p fec-
tio autem attẽditur secundum rationem sui obie-
cti,obiectum autem intellectus est, quod quid est.i.
essentia rei 3.de Anima. Vnde in tm procedit pfec- D
tio intellectus,inquantum cognoscit essentiam ali
cuius rei.Si ergo intellectus aliquis cognoscit essen-
tiam alicuius effectus,per quam non possit cogno-
sci essentia causæ.s.vt sciatur de causa quid est,non
dicitur intellectus atringere ad causam simpliciter,
quãuis per effectum cognoscere possit de causa, an
sit.Et ideo manet adhuc homini naturaliter deside-
rium ad cognoscendum id, qđ restat.s.quia cogno-
sci effectum istum,& scit eum habere causam.Desi
derat ergo scire de causa illa quid sit.Et istud deside
rium est cuiusdam admirationis,& mouet hominẽ
ad inquisitionem,vt dicitur 1. Meta. in principio s.
propter admirari inceperunt philosophari: Vt si ali
quis videns eclypsim solis, considerat, q̃ ex aliqua E
causa procedit, de qua quia nescit,quid sit, admira-
tur, & admirando inquirit: & inquisitio non cessat
quousq; perueniat ad cognoscendũ essentiam cau-
sæ.i.quid sit causa illius effectus. Si ergo intellectus
humanus cognoscens essentiã alicuius effectus cau-
sati à Deo non cognoscat de Deo,nisi an est.i. q̃ De⁹
est,nondũ perfectè venit ad causam ipsius effectus:
sed remanet adhuc ei naturale desiderium inquirẽ-
di causam,& sic nondum est perfecte beatus. Et sic
ad perfectam beatitudinem hominis requiritur, q̃
perueniat intellectus vsque ad ipsam essentiam pri-
mæ causæ.i. Dei, & tunc perfectionem suam habe-
bit per vnionem ad Deum. Si autem perueniat ad

Deum

Deum ſub quadam generali cognitione, nondum
eſt beatus: quia adhuc manet ei deſiderium cogno-
ſcendi diſtinctè. Si autē aliquam aliam rem homo
perfectè cognouerit, per illam nondum eſt beatus,
cum cognitio illius non poſſit eſſe ſummum bonū
hominis, cum per ipſam cognitionem non coniun-
gatur homo ſummo bono ſimplicirer. Non poteſt
ergo eſſe beatitudo hominis niſi in perfecta cogni-
tione Dei. Conſiderandum ergo pro hoc, ꝙ cum ne
ceſſe ſit in ſolius Dei cognitione conſtitui hominis
beatitudinem, & Deus diuerſimodè cognoſcatur: in
quo modo cognitionis Dei erit beatitudo. Cogno-
ſcitur autem Deus quadrupliciter. ſ. confusè, & vni
uerſaliter, qualis eſt cognitio vulgarium. Alia eſt co
gnitio per demonſtrationem, ſm quam aliqua de
Deo Philoſophi tradiderunt. Alia eſt cognitio per
fidem. Quarta eſt cognitio per eſſentiam. De prima
cognitione dicendum, ꝙ iſta eſt quædam cognitio
confuſa de Deo, in qua omnes cognoſcunt Deum
eſſe, ſiue, quia Deum eſſe eſt per ſe notum, ſiue quia
per rationem naturalem homo immediatè, in q̄dā
Dei cognitionem peruenire poteſt. Videntes. n. ho-
mines res naturales currere ſecundum ordinē cer-
tum, cum ordinatio non poſſit eſſe niſi ab aliquo or
dinatore, percipiunt quaſi communiter omnes ho-
mines aliquem eſſe ordinatorem iſtarum rerū, quas
ſic ordinatas videmus. Quis autem ſit iſte ordinator
naturæ, vel qualis, & an vnus, vel plures, & ſic de
alijs dubijs, non habent immediatè homines certitu
dinem de his per iſtam cognitionem generalem. Si-
cut, cum videm⁹ hominē moueri, vel aliquid aliud
facere, percipimus in eo eſſe quandam cauſam iſta-
rum operationum, quæ in alijs rebus non ſit, cū vi-
deamus in eo operationes, quas nō videmus in alijs
rebus. Et iſtam cauſam animam nominamus, non
dum tamen per hoc ſcimus, an anima ſit corpus, vel
virtus corporis, vel quomodo prædictas operatio-
nes faciat. Dicendum, ꝙ in iſta cognitione confuſa
de Deo, nō poteſt eſſe beatitudo: quia beatitudo eſt
perfectum bonum, & ſic non poteſt ibi eſſe defect⁹.
In hac tamen cognitione ꝙ fuſa, multi errores ſunt.
Errores d uerſi de ordinatore rerum. Nam quidam credentes eſſe Deum ordinatorem
rerum, putauerunt, ꝙ non erat aliquis alius ordina-
tor rerum mundanarum, niſi cęleſtia corpora, & il-
la vocabant Deos. Et ſic patet Sap. 13. ſ. gyrum ſtella
rum, aut ſolem, aut lunam, rectores orbis terrarum
Deos putauerunt. Alij autem putauerunt, ꝙ ipſa
elemēta erant Dij, videntes operationes eorū natu-
rales, & non credentes, ꝙ erant ab aliquo alio ordi-
natore, ſed ab ipſiſmet, ſic paret Sap. 13. ſ. Sed ignem
aut ſpiritum, aut citatum aerem, aut nimiam aquā
Deos putauerunt. Alij autem non credentes actus
humanos ſubiectos eſſe alicui ſuperiori cauſæ ordi-
nanti, ſed ſoli humanę voluntati dixerūt homines,
qui præſunt alijs, Deos eſſe: quia eorum actibus prę
ſunt tanquā prima cauſa ſimpliciter ipſorū actuū.
Et ſic multi alij errores ſunt circa iſtam confuſam
cognitionem: Vnde non eſt in ea beatitudo, quæ eſt
perfectum bonum. Item ſi in hac cognitione conſi-
ſteret beatitudo, nemo eſſet, qui non eſſet beatus, cū
omnes habeāt de Deo aliquam opinionem, ſaltem
confuſam, nemo tamen dicet omnes homines bea-
tos eſſe, ergo in iſta cognitione confuſa non eſt bea-
titudo. Itē beatitudo eſt finis actuum humanorum,
ad q̄ ordinātur oēs operationes noſtræ, & tñ ad iſtā
confuſam cognitionem non ordinatur aliquis act⁹
noſter, cū à principio homini inſit, ergo in ea beati-
tudo non eſt. Item non vituperatur aliquis homo,
licet nondum ſit fœlix, ſed potius laudantur illi, qui
conantur peruenire ad beatitudinem. Si quis tamē
careat cognitione iſta cōfuſa de Deo vituperabilis
eſt. Nam per hoc apparet homo valde inſipiens, &
ſtolidus, ſi tam manifeſta Dei ſigna nō percipit. Sic
ſtultus reputaret, qui videns hominem non cōpre-
henderet per hoc eum habere animam: ſic dicitur.
Pſal. 13. & 52. ſ. Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt
Deus. i. ꝙ inſipiens fuit ille, qui in corde ſuo repura-
re potuit nullum Deum eſſe, cum tam manifeſta ſi-
gna Dei in omnibus rebus cernerer. Item illa cogni
tio, quæ habetur de re ſolum in communi, & non
ſecundum aliquid ſibi proprium, eſt imperfectiſſi-
ma. Sicut ſi quis ſolum cognoſcat hominē per hoc,
ꝙ mouetur, eſt autem imperfectiſſima: quia nullus
poteſt pauciora cognoſcere de re, quàm, qui eam ꝙ
ſola communia cognoſcit. Eſt etiam talis cognitio
rei ſolum in potentia: quia res cognoſci dicitur: qn
cognoſcuntur ea, per quæ res eſt in actu. Propria autem in
propria rei, per quæ res eſt in actu. Propria autem in
communibus non ſunt in actu, ſed in potētia, ſicut
effectus in cauſa, & concluſio in principijs. Per hoc
ergo, ꝙ quis cognoſcit cōia rei nō cognoſcit ipſam
rē in actu, ſed in potentia i. ad quantum ad illa ſecū
dum quod, res ſolum eſt in potētia. Beatitudo autē
eſt operatio perfecta, & ſummum bonum homi-
nis, ideo oportet eſſe ſecundum id, quod eſt in actu,
& non ſecundum illud, quod eſt in potentia. Nā po
tētia per actum perficitur: quia in ſe imperfecta eſt.
Per cognitionē nō ergo iſtā confuſam non pōt eſſe
in homine beatitudo. De his ſanctus Thomas pri-
ma ſecundæ quæſt. 3. articu. 8. & in ſumma contra
Gen. lib. 3. cap. 36.

An in cognitione de Deo per demonſtrationem ſit beatitudo. Quæſt. XXXVIII.

QVAERITVR de ſecunda cognitione de Deo,
ſcilicet ꝑ demōſtrationem, an in ea ſit beatitu-
do. Dicendum, ꝙ de Deo habetur quędam cogni-
tio per demonſtrationem, quæ eſt magis perfecta q̄
præcedēs, quæ erat oīno confuſa, cū per eam magis
accedamus ad ꝓpriā cognitionē Dei. Et per iſtā mo
uentur à Deo multa, quæ ſunt in alijs rebus, ꝙ quo-
rum remotionem oſtenditur Deus differens ab alijs
rebus. Sic enim demonſtratur Deum eſſe immobi-
lem, & æternum, incorporeum, omnino ſimplici-
vnum, & alia multa, de quibus 12. Meta. & iſta habe
tur via demonſtrationis: quia rationibus neceſſarijs
conuincuntur. Iſta autem aliquo modo pertinent
ad propriam cognitionem de Deo: quia ad cogni-
tionem alicuius rei peruenitur non ſolum per affir
mationes, ſed etiam per negationes: Sicut enim pro
prium eſt homini eſſe animal, & rationale, ita pro-
prium eſt ei non eſſe inanimatum, & irrationale.
Sed hoc differt inter cognitionē per affirmationes,
& negationes: quia licet vtraque ſit propria, per af-
firmationes, tamen ſcitur, quomodo res ab alijs ſe-
paratur, & quid ſit. Per negationes verò ſcit, quòd
res diſtinguatur ab alijs: quid tamen ſit adhuc ma-
net innotum. Qualis autem eſt cognitio de Deo ꝙ
demonſtrationes, quia, cum nos non cognoſcamus
Deum, niſi per iſta corporalia: ad Ro. 1. & omnia iſta
differunt à Deo: cognitio noſtra peruenit ad hoc, vt
oſtendat, ꝙ Deus non eſt aliquid iſtorum, & ꝙ non
conueniunt Deo conditiones iſtarum rerum, & ta-
men non peruenimus ad cognoſcendum, quid ipſe
ſit, cum non ſit aliqua ſpecies perfectè repręſentati
ua eius: nec aliquis effectus adæquans totam virtu-
tem ſuam, per quàm cognoſcatur.

De iſta cognitione dicendum, quòd non ſufficit
ad beatitudinem. Primò, quia non poſſunt omnes homines venire ad talem beatitudinē, ēt ſi ad hoc
conentur. Illa tamen, quæ ſunt alicuius ſpeciei pue
niunt, vt in plurimum ad finem illius ſpeciei, & ra-
rò deficiunt. Quia natura in paucis deficit à fine ſuo
gg aliquā particularem corruptionē. Beatitudo au-
tem eſt finis ſpeciei humanæ, cum omnes illam de-
ſiderent: ergo erit quoddam bonum commune, ad
quod poſſibile ſit omnibus hoībus peruenire: quia
alias fruſtraretur intentio naturæ, vt colligitur 1.
Ethi. Ad iſtam tamen cognitionem per demōſtra-
tionē pauci perueniunt, nec poſſunt oēs peruenire:
ideo non eſt ipſa beatitudo hoīs. Itē beatitudo eſt
aliquod bonum, quod eſt totaliter in actu: quia per-
fectio entis in potentia eſt peruenire ad actum: bea
titudo tamen perfecta eſt: ideo non poteſt conſiſte-
re in eo, ꝙ eſt in potentia: quia adhuc deſideraretur
actus. Cognitio tamē, q̄ eſt de Deo per tales demon
ſtrationes eſt, vt in potentia, cum poſſibile ſit plura
ideo cognoſci. Quod patet, quia poſteriores plura
per has demonſtrationes, & excellentiori modo co
gnouerunt de Deo q̄ antiqui, ergo in hac cognitio-
ne non eſt beatitudo. Item beatitudo excludit om
nem miſeriā, cum nō poſſit ſimul quis eſſe beatus,
& miſer. Error tamen eſt magna pars miſeriæ, cum
dēs hoīes illum naturaliter refugiāt. In prædicta ta
men cognitione de Deo multiplex error accidere
poteſt, ſicut patet de multis, qui circa iſtas demōſtra-
tiones ſequendo proprias ęſtimationes inciderunt
in errores grauiſſimos. Non eſt ergo beatitudo in ta
li cognitione. Item cōſiſtit beatitudo in operatio-
ne perfecta. Ad perfectionē autē requiritur certitu
do. Nam aliter ſcire nō dicimur niſi cognoſcamus
de re, ꝙ impoſſibile eſt eam aliter ſe habere primo
poſteriorum. Cognitio tamē iſta multum habet de
incertitudine, qđ patet ex diuerſitate opinātiū iter
noſtros, qui viam iſtam demonſtratiuā de Deo tenere
voluerūt. Nam in rebus certis non ſunt opiniones
diuerſigantium veritatem, ſicut paret in Mate. ergo
non eſt beatitudo in hac cognitione.

Item ſi voluntas conſecuta fuerit finem ſuum vl
timum, ceſſat eius deſiderium, cum iam nihil relin-
quatur, quod deſiderari poſſit. Habita tñ cognitio-
ne ista per demonſtrationem, adhuc manet hoī ma
gnum deſiderium ſciendi alia, quæ per demonſtra-
tiones iſtas nondū cognouimus. Non ergo poterit
eſſe beatitudo prædicta cognitio: Sed ſi in cognitio-
ne ei beatitudo: neceſſe eſt, ꝙ illa ſit talis, ꝙ, ea habi
ta, nihil vltra ſcire deſideremus. Item non eſt beati-
tudo, vbi manet aliquod deſiderium, cum adhuc ſit
ibi inopia: Et tñ habita tali cognitione, ēt per certi-
tudinem manent adhuc hoī multa deſideria circa
alias res, quas non habet, cum patiatur multos defe
ctus ex parte corporis, qui non tolluntur per iſtā co
gnitionem de noſtratiuam: ergo non poteſt in ea
conſiſtere beatitudo.

Item beatitudo eſt finis & finis rei exiſtētis in po-
tentia eſt, vt educatur in actum, ſed per iſtam cogni-
tionem demonſtratiuam de Deo non poteſt educi
intellectus noſter totaliter in actū, ergo nō eſt bea-
tudo in iſta cognitione. Patet hoc, quia aliquid exi
ſtens in potentia poteſt reduci ſimul in actum tota
liter, ſicut graue exiſtens extra medium eſt in potē-
tia ad proprium vbi, & quādo deuenerit ad iſtud to
tum reducitur in actū. Aliquid autem eſt, qđ non
poteſt ſimul reduci in actū totaliter, ſicut eſt de ma-
teria prima: nam per ſuum motum appetit ſucceſ
ſiuè exire in actum omnium formarum, & propter
hoc vult reduci in actum per ſucceſſionem. Sic eſt
de intellectu, qui eſt in potentia ad omnia intelligi-
bilia. Et quia nō poteſt aliquis ſimul intelligere duo
actualiter, nō pōt reduci intellectus in actū ſimul,
ſed licet reducatur in actum quorundam intelligi-
bilium, adhuc eſt in potentia ad alia. Et ſic per talē
cognitionem non poterit eſſe beatus, cum ſemper
ſit in potentia. Sed huiuſmodi eſt cognitio, quæ ha-
betur de Deo per demonſtrationē: quia illa habita,
adhuc multa de Deo ignoramus: ergo non eſt bea-
titudo in tali cognitione. Sed neceſſe eſt, ꝙ ſi in ali-
qua cognitione ſit beatitudo reducatur intellectus
totaliter in actum per vnum actum intelligendi q-
cunque ille ſit, ita ꝙ non maneat ei deſideriū ad in-
telligendum aliquid aliud, & tunc erit totaliter in
actu. Hoc tamen non contingit per cognitionē de-
monſtratiuam de Deo: ideo non poteſt in illa conſi
ſtere beatitudo. De his Sanctus Thom. in ſumma
contra Gen. lib. 3. cap. 38.

An poſſit in cognitione Dei per fidem eſſe beatitudo. Quæſtio XXXIX.

QVAERITVR de tertio mō cognoſcēdi Deū,
qui eſt per fidem, an poſſit in eo cōſiſtere beati
tudo. Dicendum, ꝙ iſte modus aliqualiter excedit
præcedētem, & aliqualiter ab eo exceditur. Nā quā
tum ad res cognitas, iſtè modus, qui eſt per fidē, eſt
excellentior, quia quædam per fidē cognoſcimus,
ad quæ propter ſui eminentiā ratio noſtra demon-
ſtrando peruenire nō poteſt: licet ex parte modi ip-
ſe præcedens ſit excellētior: quia demonſtratio cō-
uincit ſub ratione veri. Fides autem non cōuincit,
cum per eam non oſtendatur manifeſtè verum eſ-
ſe, quod creditur. Dicendum autem ꝙ in cognitio-
ne fidei de Deo habita nō poteſt beatitudo cōſiſte-
re. Nam beatitudo eſt operatio perfectiſſima intel-
lectus, operatio tñ intellectus ſecūdum fidē eſt im-
perfectiſſima, q̄tum ad id, quod eſt ex parte intelle-
ctus: licet ex parte obiecti ſit maxima: quia intelle-
ctus credendo nō capit illud, cui aſſentit: ergo non
eſt ibi beatitudo. Item cognitio per fidem eſt obſcu
ra, cū Apoſtolus vocet eā per ſpeculum, & in ęnig-
mate: obſcuritas autem dicit imperfectionē: ergo
non eſt beatitudo in tali cognitione.

Item probatum eſt ſupra q. 33. ꝙ beatitudo hoīs
nō cōſiſtirit principaliter in actu voluntatis, ſed in
actu intellectus, cognitio tamē fidei principaliter ſe
tenet ex parte volūtatis, quia licet credere ſit actus
ſolius intellectus, tamen ipſe nō aſſentit eis, quæ ꝓ-
ponuntur ſibi credenda ex ipſa euidentia veritatis
tractus, ſed quia voluntas imperat credere: ergo nō
cōſiſtit beatitudo in tali cognitione, cū nō ſit prin-
cipaliter actus intellectus. Item ille, qui credit, aſſen
tit illis, quæ proponuntur ſibi. Nam fidēs eſt magis
ꝓ modū auditus, q̄ per modum viſus, cum fides ex
auditu ſit, ad Ro. 10. Nō crederet tamē aliquis audi-
tis, niſi puraret, ꝙ ille, qui dixit hēbat perfectionē,
& magis certā cognitionē, q̄ ipſe, qui audit. Et tunc
autē ita eſt in veritate, ꝙ hēt certiorē cognitionē
ꝓponēs, q̄ audiens: aut ambo ęqualiter incertā. Si
ambo ęqualiter incertam, erit ꝓceſſus in infinitum,
& decipietur homo in fide, cum non inueniret ali-
qua certitudo, & tñ credēs aſſentiebat rebus ꝓpoſi-
tis, taq̄ à ꝓponēte, vel ab aliquo alio certius cogno-
ſcerent. Fides tamē nō poteſt eſſe falſa, nec inanis,
ergo neceſſe eſt, ꝙ proponēs mediatè, vel immedia-
tè habeat maiorem certitudinem, q̄ audiēs. Et ſic
eſt, ꝙ Chriſtus, qui fidē à principio nobis propoſuit,
clarè videbat veritatē rerū, quas nobis prædicabat.
Et ſic habebat perfectiſſimam cognitionē de illis.
Apoſtoli autem, qui poſtea prædicauerunt licet nō

Universidad de Deusto Biblioteca

videbant clarè veritatem istarum rerũ, quas prædicabant, acceperãt tamen illas immediatè à Christo, qui clarè omnia cognoscebat. Et sic fides semp̃ dependet ab aliquo certiori. Hoc dato non potest esse beatitudo in cognitione fidei, cũ sit imperfecta: eo ꝙ perfectius habetur, vel haberi reputatur à p̃ponente, quàm ab audiente, & in cognitione imp̃fecta non potest esse beatitudo, cum imperfectum sit in potentia ad perfectum, ergo non est beatitudo in actu fidei. Itẽ, cum beatitudo sit vltimus finis: necesse est, ꝙ illa habita quietetur naturale desideriũ: cognitio tamen fidei nõ quietat desideriũ, sed magis ipsum incitat: quia vnusquisq; desiderat cognoscere clarè videndo ea, quæ credit: ergo non est beatitudo in cognitione, quæ est per fidem. Item beatitudo est vltimum bonũ hoĩs, in quantum per eam coniungimur vltimo bono simpliciter s. Deo, qui est finis oĩum rerũ. Per cognitionẽ tamen fidei res credita non fit intellectui præsens, sed magis absens. Et sic non coniungitur homo Deo per fidem: sicut dr̃ 2. ad Cor. 5 s. Quãdiu per fidẽ ambulamus peregrinamur à Dño. Fit tamen Deus: aliqualiter prius voluntati nostrę per fidẽ, in quantum voluntariè credens Deo assentit, sicut dicitur ad Ephe. 4. scilicet, habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Non est ergo possibile, ꝙ consistat beatitudo in cognitione fidei. De his Sanctus Thom. in summa contra Gen. lib 3 cap. 38.

An cognitio Dei per essentiam sit beatitudo hominis. Quæstio XL.

QVAERITVR de quarta cognitione Dei, q̃ est per essentiã, an in illa consistat beatitudo.

Dicendũ, ꝙ nemo dubitat, an in tali cognitione possit consistere beatitudo, eo ꝙ ista est cognitio p̃fectissima ex parte modi, & ex parte obiecti, qđ sufficit ad faciendum operationem perfectissimam.

Primũ ar. Est tñ dubium quia quidã putant, ꝙ non sit possibilis huiusmodi visio Dei per essentiã, quia Ioã. 1 dr̃ Deum nemo vidit vnquã. Et exponit Chryso. scilicet: Etiã essentiæ celestes ipsa dico Cherubim, & Seraphim ipsum Deum, vt est, nunq̃ videre potuerũt. Videre tamẽ per essentiam est videre rem, sicut est: ergo etiam angeli nunquã potuerũt videre Deum per essentiã. Sed homines in vita ęterna nõ cognoscent plus de Deo, quàm angeli, quia nõ p̃mittit eis nisi, ꝙ erunt sicut angeli Dei infra 22. vel ꝙ erunt ęquales angelis, Luc. 20. ergo sancti in patria nõ poterunt videre Deum per essentiã. Itẽ Diony. lib. de

Secundũ argu. di. no. c. 3. argumentando dicit, ꝙ cognitio non est nisi existentium: omne aũt existens finitum est, cũ sit in aliquo genere determinatum. Et sic Deus, cũ sit infinitus est super omnia entia: ergo eius cognitio est supra omnem cognitionem. Nemo ergo

Ad tertiũ argu. eum cognoscere poterit. Item Diony. lib. de Mystica Theologia ostendit, ꝙ perfectissimus modus, quo intellectus Deo coniungi põt est inquantũ cõiungitur ei, vt ignoto. Illud tamẽ, qđ per essentiã vr̃ non est ignotũ, ergo intellectus noster non põt pertingere ad cognoscendũ Deum per essentiam.

Ad quartum arg. Item Diony. in Epistola ad Caium Monachũ dicit, ꝙ suppositæ Dei tenebrę, quas abundantiam lucis appellat cooperiuntur omni lumine, & absconduntur omni cognitioni. Si quis ergo vidẽs Deum intellexerit, ꝙ aliquid vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, q̃ sunt eius. Qui tñ Deũ per essentiã videt, ipsum Deũ videt, & nõ solũ ea, quæ ipsius sunt: ergo nullus potest videre Deum per essentiam.

Ad q̃ntũ argu. Itẽ dicit Diony. in Epistola ad Dorotheũ. Inuisibilis quidẽ Deus est existens p̃p excedentem clari-

F tẽ. Sed claritas Dei sicut excedit intellectũ nr̃m in via: ita ẽt excedit in patria, cum intellectus noster semper sit finitus hic, & in patria. Diuina autẽ lux semper sit infinita: ergo sicut hic non põt Deus videri per essentiam: ita nec in patria videri poterit.

Item cum perfectio intellectus sit ipsum intelligibile: oportet esse proportionẽ inter intellectum, & intelligibile, sicut est inter visum, & visibile. Nulla tñ proportio est inter intellectum nr̃m, & Deum, cum distent in infinitũ: ergo nõ põt peruenire intellectus nr̃ ad hoc, ꝙ per essentiam Deum intelligat.

Item magis distat Deus ab intellectu nr̃o, quàm intelligibile creatum à sensu, cum inter ea sit distantia solum finita. Sensus tamen nunq̃ põt peruenire

G ad cognoscendũ intelligibile spirituale: ergo intellectus nr̃ nõ potest pertingere ad cognoscendũ Deũ per essentiã. Item q̃ncunq; intellectus nr̃ intelligit aliquid in actu, necesse est, ꝙ informet per similitudinẽ rei intellectę, quæ est principium intellectualis operationis terminatę ad illud obiectũ, sicut calor est principiũ calefactioni. Si ergo intellectus nr̃ Deum intelligat, oportet, ꝙ hoc fiat per aliquã similitudinem ipsum informãtẽ. Hoc autẽ nõ potest esse: quia formæ, & rei formatæ oportet esse vnum esse. Diuina autẽ essentia differt ab intellectu nostro sm̃ essentiã, ergo oportet, ꝙ forma, per quam informat intellectus noster intelligẽdo Deum, sit aliqua similitudo impressa intellectui nostro à Deo. Talis

H autẽ similitudo, cum necessariò sit aliquid creatũ, nõ potest ducere in cognitionẽ Dei, nisi sicut effectus in cãm: ergo nõ põt intellectus noster Deum videre, nisi per effectum eius. Sed visio Dei quæ est per effectum, nõ est per essentiã: ergo nõ potest intellectus nr̃ Deum per essentiam intelligere. Item diuina essentia plus distat ab intellectu nr̃o, q̃ quicunque angelus, vel substãtia separata. Dicit tamẽ Auicen. in sua Meta. ꝙ intelligentia esse in intellectu nostro, nõ est eam intelligere: quia sic scientia, quã de intelligentijs haberemus, esset substãtia, & non accidẽs, & hoc est impressionẽ ĩtelligẽtiæ esse in intellectu nr̃o: ergo Deus nõ est in intellectu nr̃o, vt intelligatur à nobis, nisi inquantum impressionẽ quãdã

I facit in intellectu, per quã à nobis intelligat. Impressio tñ illa nõ potest ducere in cognitionẽ diuinę essentiæ: quia cum in infinitum intellectus nr̃ differt diuina essẽtia degenerat ĩ aliã speciẽ multo magis q̃ si species illa degeneraret in specie nigri: ergo sicut ille, in cui9 visu spẽs albi degeneraret ĩ speciẽ nigri p̃p organi indispõnem nõ dr̃ videre album, sed nigrum: ita, cum Deus p istã impressionẽ intelligat à nobis, non intelliget per essentiã. Item sicut dicitur 3. de aĩa in rebus separatis à materia, idẽ est intellectus, & qđ intelligitur, sed Deus est maximè separatus à materia: ergo si intelligat erit idẽ cum intellectu. Nõ põt tñ intellectus nr̃ peruenire ad hoc, ꝙ fiat essentia infinita, ergo nõ põt videre Deum per

K essentiam. Item omne infinitum in quantũ infinitum est ignotũ. 1. Phy. Deus tñ est oĩbus modis infinitus: ergo Deus est oĩno ignotus: vñ à nobis p essentiam videri nõ poterit. Item dicit Aug. in lib. de videndo Deũ ꝙ De9 est natura inuisibilis: Ea tñ q̃ Deo insunt p naturã, non p̃nt aliter se hr̃e: ergo impossibile est, ꝙ per essentiã videatur. Itẽ illud, qđ alio modo vr̃, & alio modo est, non vr̃ sm̃ illud, qđ est. Deus tamẽ alio modo est, & alio modo vr̃ à sanctis in patria. Nã Deus in patria est per modũ p̃prium sibi, à sanctis autem vr̃ per modum ipsorũ, quia necesse est intellectionẽ fieri p modũ intelligẽtis, cũ oĩs receptio fiat per modum rei recipiẽtis, & nõ p modũ rei receptę. Et sic non videbitur à sanctis sm̃ id, qđ est, & consequenter non videbitur per essentiam, maximè quia Deus in patria videbitur per lumen gloriæ, sic dicitur Psal. 35. scilicet: In lumine tuo videbimus lumen: ergo non videbitur per essentiam.

Item Deus videbitur in patria facie ad faciem, prima ad Corinth. 13. & tamen, quod videtur facie ad faciem videtur per similitudinem suam, & non per substantiam: ergo Deus non potest videri à nobis per essentiam suam.

Dicendum, ꝙ beatitudo hominis consistit in Dei cognitione, & nõ potest consistere in alio modo cognitionis: quia alij tres modi sunt imperfecti, vt supra ostensum est in tribus quæstionibus immediatè præcedentibus. Ideo necesse est consistere beatitudinem in visione Dei per essentiã. Et patet hoc: q̃a 1. Ioan. 3. dr̃: Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eũ sicuti est: ergo videbimus p essentiam.

Item prima ad Corin. 15. super illo verbo, cũ tradiderit regnũ Deo, & patri dicit glo. ꝙ in patria essentia Patris, & Filij, & Spiritus Sãcti videbiẽ, quod solis mundis cordibus dabitur, quæ est summa beatitudo: ergo beati Deum videbunt per essentiã. Itẽ Ioan. 14 dr̃. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eũ, & manifestabo ei meipsum, sed illud, quod manifestatur essentialiter vr̃: ergo Deus in patria à sanctis videbiẽ per essentiã. Itẽ Exod. 33. super illo verbo: nõ videbit me hõ, & viuet: Gregorius improbat opinionẽ illorũ, qui dicebant, ꝙ in illa regione beatitudinis Deus in sua claritate conspici potest: sed in sua natura videri non potest, dicẽs, q̃ non est aliud Dei claritas, & Dei natura: ergo videbitur Dei natura. Natura tamen est ipsa essentia, ergo Deus per essentiã videbitur. Itẽ desideriũ oĩum sanctorum non potest esse totaliter frustra, est tamẽ desiderium cõe sanctorum videre Deum per essentiam: Exo. 34. s. Ostende mihi gloriam tuam, & in Psal 84 Ostende nobis faciem tuam, & salui erimus. Et Io. 14. Dñe ostende nobis Patrẽ, & sufficit nobis. Ostendere tñ Patrem est deitatis substãtiam apertè manifestare: ergo sancti videbunt Deũ per essentiã.

Dicendũ, ꝙ de hoc non est dubium cõiter apud theologos: de modo tamen videndi, est difficultas, quoniam Philosophi posuerunt vltimã hominis felicitatem in intelligendo subas separatas à materia secundum essentiã: ideo eadẽ difficultas est apud illos, quõ possint substantiæ separatæ cognosci, & apud nos, quomodo possit Deus videri per essentiã. Ergo q̃ quæstionẽ de cognitione subarum separatarum supra q. 36. omittere p̃posueramus, hic tñ licet non ad plenum, saltem tamen in quantum facit ad præsens, pro cognitione Dei per essentiam, dicetur aliquid de illa. Considerãdum autẽ, ꝙ de ista cognitione substantiarum separatarũ est difficultas apud Philosophos. Nam Aristo. 3. de Anima promisit se determinaturum illam, non reperitur tamẽ postea in libris suis determinata. Et hoc præstitit cãm, vt sequentes doctrinam eius variè sentirent in hac quæstione. Quidam n. Philosophi posuerunt, ꝙ intellectus noster possibilis nunq̃ potest peruenire ad hoc, vt intelligat subas separatas, sicut dixit Alpharabius in fine suæ Ethi. licet contrariũ dixerit in lib. de intellectu, vt ait Cõmentator 3. de anima. Eodem modo quidã theologi dixerunt, ꝙ Deus nõ poterat videri per essentiam ab intellectu nr̃o. Vtrique aũt inducti fuerunt ad hoc p̃p distantiam, quæ erat inter Deũ, & intellectum nr̃m, & substantias separatas, & intellectum nr̃m. Cum n. intellectus in actu sit quodamõ vnum cum re intellecta in actu vr̃ valde difficile, q̃uo intellectus creatus possit aliquo mõ esse vnum cum essentia increata, vel cum

A substantia separata. Et quia quidã istorum Philosophorum posuerunt intellectum possibilem esse generabilẽ, & corruptibilẽ, & esse virtutẽ dependentẽ à corpore, erit istis maior difficultas, ꝙ tunc erit maior distantia inter intellectũ, & Deũ, & inter intellectũ, & subas separatas, q̃ si eẽt ĩtellectus purus spũs, nõ de natura materiæ, nec depẽdẽs à corpore, q̃a sic hr̃et magnã similitudinẽ cũ sensu, qui est virtus dependẽs à corpore. Et tñ de sensu manifestũ est, ꝙ nõ est possibile, ꝙ cognoscat aliquid spũale. Et sic esset quasi similis difficultas de intellectu, si esset dependens à corpore. Quia tñ istud falsum est ommittendum est, licet circa falsitatẽ eius non est nunc insistendum, quia alterius negocij est. Illud tñ, qđ dixe-

B runt illi Theologi. s. Deum non posse videri p essentiam, falsum est. Nã repugnat scripturæ Canonicæ, vt ait Aug. in lib. de Vidẽdo Deum. Itẽ quia cum intelligere sit p̃pria operatio hoĩs, oportet, ꝙ in ea detur beatitudo hoĩs, q̃ñ fuerit ista operatio perfecta. Est autẽ perfectio intelligẽtis ex ipso intelligibili. Si ergo intellectus in sua operatione p̃fectissima non perueniat ad intelligendũ Deũ per essentiã, sed aliquid aliud, oportebit dici, ꝙ aliquid aliud, q̃ De9 sit beatificans hoĩem, & tñ perfectio vltima cuiuslibet rei fit in coniunctione ad suum principium: sequitur, ꝙ aliquid aliud sit primũ principiũ hoĩs, q̃ Deus: quia aliàs non posset aliquid aliud beatificare hoĩem nisi Deus. Dicere tñ aliquid p̃ter Deũ esse

C primũ principiũ hoĩs, est absurdũ, cum creatio ab ipso solo sit, & nihil præcedit eũ: ẽt est absurdũ sm̃ Philosophos, q̃ ponunt aĩas nr̃as à substãtijs separatis emanasse, vt in fine possimus intelligere eas, & sit ibi beatitudo. Et sic apud theologos est absurdũ dicere Deum nõ posse videri per essentiã: quia sic tolleret beatitudo, & apud Philosophos ẽt incõueniẽs est negari, ꝙ homo intelligere possit substantias separatas, quia etiam per hoc putant beatitudinẽ tolli. Dicendum ergo est, sm̃ eos, ꝙ possint cognosci substantiæ separatæ ab intellectu, & tamen in modo est varietas. Quidam posuerunt substantias separatas non solum intelligi ab homine, sed etiam, ꝙ ipsę erant obiectũ propriũ intellectus nostri. Sic po-

D suit Plato introducens formas immateriales subsistentes, quas vocabat ideas, & illas dicebat intelligi ab intellectu nr̃o, & esse propriũ obiectũ eius, & ꝙ homo solum intelligeret illas, nisi, quia intellectus nr̃ miscebatur cũ phantasia, ad quã pertinet indui de sensibilibus. Positio tñ Platonica de ideis per Aristo. in Meta. multũ reprobata est, & in istis ideis. s. in consideratione earum Plato ponebat fęlicitatem. (De ideis Platonicis.) Quod etiam destruit Aristo. primo Ethi. Nos autẽ, quando vocamus substantias separatas, non intelligimus de ideis Platonicis: quia illę magis p̃priè vocarentur species separatæ, vel vniuersalia separata, vt vocat Aristo. quàm substantiæ separatæ: cũ istæ ideę ponantur esse species rerum materialium, &

E ponuntur tã in substantia, quã in accidentibus: substantiæ aũt separatæ, quas nos vocamus, sunt quædam formę immateriales per se subsistens extra intellectũ, quas ẽt vocamus intelligẽtias: quia sunt intellectus puri nõ vniti corporibus, & sunt cãæ secũdę horũ inferiorũ. Istas n. Theologi vocãt Angelos. Et isti nihil p̃tinent ad species rerũ materialiũ. Et sic oẽs Philosophi, p̃ter. Platonẽ, accipiũt subas separatas: de istis dñt, ꝙ p̃nt intelligi ab hoĩe. Modus autem ad hoc ponitur per Alpharabiũ, & Auicennã, q̃a ex hoc, ꝙ intellectus nr̃ intelligit q̃cunq; intelligibilia, pertingit ad intelligendum substantias separatas, & hoc ostẽdunt duobus modis. Primus est, ꝙ sicut natura speciei est vna ĩ oĩbus hoĩbus cũ sit

Universidad de Deusto Biblioteca

vna ſpecies, & non diuerſificatur in diuerſis indiui-
duis, niſi per hoc, ꝙ ꝯhitur per principia indiuiduā-
tia, quæ non ſunt eadē in diuerſis hoībus, ſic erit in
formis intellectus ſ. ꝙ forma hominis intellecta ab
iſto homine, & ab illo non diuerſificatur in eis, niſi
ſm, ꝙ coniungitur diuerſis formis imaginabilibus.
Nam illud, qđ intelligitur idem eſt, ſed ſpecies ima-
ginabilis. i. Phātaſma, per quod homo intelligit nō
poteſt eſſe idem numero in duobus hominibus, &
tunc quando intellectus per actū ſuum ſeparat for-
mam ītellectiuā à formis imaginabilibus, remanet
quidditas intellecta ſolum: & illa tantū eſt vna, cū
non poſſit in ea iā accipi diuerſitas ex parte forma-
rum imaginabilium, quia ab eis ſeparata eſt. Talis
autem eſt quidditas ſubſtātiæ ſeparatæ. Ideo qñ in-
tellectus nr̄ peruenit ad ſummā abſtractionē qddi-
tatis intelligibilis cuiuſcunq; rei intellectæ intelli-
git per hoc quidditatē ſubſtantiæ ſeparatæ, quæ eſt
ei ſimilis. Secundus modus eſt, quia intellectus no
ſter natus eſt abſtrahere quidditatē ab oībus haben-
tibus quidditatē. Si ergo quidditas, quā abſtrahit à
ſingulari, ſit habens quidditatē, abſtrahet iterū qddi
tatem ab illa, quouſq; peruenerit ad intelligēdum
quidditatem, quæ nō habet quidditatem, & eſt om
nino ſimplex. Talis aūt eſt quidditas ſubſtantiæ ſe-
paratæ. Et ſic intelliget noſter intellectus quiddita-
tē ſubſtantiæ ſeparatæ, quia ſimilis eſt, cū illę qddi-
tates ſint ſubſiſtentes non habentes aliā quidditatē.
Si aūt quidditas abſtracta à particulari ſit hñs quid-
ditatē abſtrahet iterum intellectus noſter, & cū nō
ſit ꝑcedere in infinitū, neceſſe eſt perueniri ad quid-
ditatē, quæ non habet quidditatem, & per iſtā intel
lectus noſter intelliget ſubſtantias ſeparatas. Dicē-
dum tñ, ꝙ iſti modi non ſunt ſufficientes. Quia qd-
Improbātur modi prædici. ditas, quā intellectus abſtrahit à rebus ſenſibilibus,
non eſt eiuſdē rationis cum quidditatibus ſubſtan-
tiarum ſeparatarum. Et ſic intelligendo quiddita-
tem abſtractam à re materiali, nondum poſſumus
intelligere quidditates ſubſtātiarum ſeparatarum.
Maximè aūt erit hoc circa diuinam eſſentiam, quę
totaliter eſt alterius rationis ab oībus alijs quiddita
tibus. Item dato, ꝙ eſſet quidditas abſtracta à re ma
teriali eiuſdem rōnis cum quidditatibus ſubſtantia
rum ſeparatarū cognita qdditate rei cōpoſitę, non
cognoſceret adhuc quidditas ſubſtantiæ ſeparatæ,
niſi ſecundū genus remotiſſimū, qđ eſt ſubſtantia.
Nec aūt cognitio eſt valde imperfecta, cū ſit per cō
munia, niſi deueniatur ad ea, quæ ſunt propria rei.
Nam, qui cognoſcit hominē ſolū, in quantum eſt
animal, non cognoſcit eum, ſm id, qđ eſt propriè,
ſed ſm aliquid eius, & in potentia: quia hoc ſecun-
dum, ꝙ aīal, non eſt neceſſariò homo: quia ſuperio-
ribus accidunt inferiora. Et patet, qđ dictū eſt, quia
qui abſtrahit quidditatē rei materialis vſq; ad qddi-
tatem, q̄ non habet quidditatē, neceſſe eſt, ꝙ abſtra-
hat vſq; ad vltimū genus, quod nihil includit, & ſic
quidditas rei materialis ſic abſtracta non pōt conue
nire cū quidditate ſubę ſeparatę, niſi ad plus in rō-
ne ſubæ, & ſic cognoſcetur ſubſtantia ſeparata hoc
mō ſolum, vt ſubſtantia, & iſta eſt imperfectiſſima
cognitio: qa ſi eſt imperfecta cognitio, qñ homo co
gnoſcit hoīem ſolū in quantum aīal, erit à fortiori
magis imperfecta, ſi cognoſcat eum ſolū in quantū
eſt ſubſtantia. Hoc aūt modo intelligere ſubſtātiam
ſeparatā non eſt intelligere eius quidditatē, quæ eſt
aliquid propriū ipſius ſubæ ſeparatæ, ſed erit intelli
gere ſubam ſeparatam imperfectè ꝑ aliquid, qđ eſt
extra ipſam. Sicut intelligimus effectum per cām:
talis aūt modus cognoſcendi Deum, vel ſubas ſepa
ratas nō ſufficit ad beatitudinem, quia eſt cognitio

F multū confuſa, & potentialis: quia qui ſic intelligit,
eſt adhuc in potentia ad intelligendum magis deter
minatè, per id, quod eſt ꝑpriū rei, & quia ſemp ma-
net deſiderium ad cognitionē magis perfectam, &
iſta repugnant beatitudini, quia illa eſt operatio pfe
cta, & poſt illam nihil deſideratur, ideo ēt ſi eēt bea
titudo in cognoſcendo ſubſtātias ſeparatas nō poſ-
ſet homo eſſe beatus per modū cognitionis propo-
ſitum. Alius modus cognoſcendi ſubas ſeparatas
aſſignatur ab Auicenna in ſua Meta. ſ. ꝙ ſubſtantiæ
ſeparatæ intelliguntur à nobis per intentiones ſua-
rum quidditatū, quæ ſunt quædā ſimilitudines ea-
rum, & non hñr ab eis per abſtractionē, cū ipſę qddi
tates ſubſtantiarū ſeparatarum ſint ita ſimplices, ſi-
G cut iſtę intentiones. Et tñ in abſtractione ſemper id,
qđ abſtrahitur eſt ſimplicius eo, à quo abſtrahit, cū
abſtrahere ſit qđdam ſeparare, ſed iſtę intentiones,
vel ſimilitudines ſubarū ſeparatarū ſunt impreſſæ
in aīa nr̄a, per operationē ipſarū ſubſtantiarū ſepa-
ratarum. Sed iſte modus non ſufficit ad hoc, ꝙ hō
videat Deum per eſſentiam, ſed videt per aliq̄ ſimi-
litudinē impreſſam intellectui: qa talis ſimilitudo
imperfectè Deum repreſentat. Nam oē, qđ in alio
recipit, oportet recipi ad modū recipientis, & ideo
ſimilitudo diuinę eſſentiæ impreſſa intellectui nr̄o
erit per modū nr̄i ītellectus, modus aūt nr̄i intelle
ctus eſt deficiens à perfecta receptione diuinę ſimi-
litudinis. Defectus aūt diuinæ ſimilitudinis in intel
H lectu nr̄o pōt cōtingere tot modis, quot modis ali-
qua ſimilitudo inuenitur deficiens à perfecta repre
ſentatione. Primò modo eſt ſimilitudo deficiēs, qñ
forma participat ſm eandem cōem ſpeciei, & tñ nō
ſm eundē perfectionis, vel eſſendi modū. Sicut ſunt
duo albi, & vnus hēat multū de albedine, alius verò
paucum: eſt deficiens ſimilitudo q̄tū ad modū eſſen
di, vel perfectionē formæ albedinis: manent tñ in ea
dem ſpecie formę. ſ. in albedine. Alio modo eſt defi
ciens ſimilitudo magis. q̄ ꝑcedens, qñ in aſſimilatio
ne nō peruenit ad eandē rōnē ſpēi, ſed ſolū ad eādē
rōnē gñis. Sicut ſi vnus habeat albedinē, & alius ni-
gredinē eſt ſimilitudo ſolū in gñe coloris, ſed non
in ſpecie. Alio modo adhuc eſt magis deficiens ſi-
I militudo, qñ peruenitur ad idē genus, & tñ ſm ana-
logiā, ſicut homo, & albedo ſimilantur ſolū in ente,
quæ eſt rō vltimi generis, & tñ non predicat eodem
modo de vtroque, ſed de ſuba per ſe. & primò, quia
ipſa eſt merè ens, de accidentibus aūt non pđicat, ni
ſi per analogiā ad ſubam ſ. in quantum ſunt aliquid
entis. i. ipſius ſubæ, quæ eſt verè ens. Hoc mō omnis
ſimilitudo, q̄ eſt inter Deum, & creaturā, eſt valde
deficiens. ſ. cadens in analogiā, quia de Deo, & crea-
tura non dr̄ ens, vel eſſe ſm eandem rationem, nec
æque primo, ſed de Deo ꝑpriè, & de creatura inquā
tum hēt aliq̄ ſimilitudinē ad Deū, qui eſt verè ens.
Iſtud aūt non ſufficit ad cognoſcendū diuinam
eſſentiam: quia ſimilitudines eius impreſſæ intelle-
K ctui nr̄o eſſent valde degenerantes. Ad hoc. n. ꝙ vi-
ſus cognoſcat albedinē, oportet, ꝙ recipiat in eo ſi-
militudo albedinis, ſm rationē ſuę ſpeciei, q̄uis non
ſecundum eundē modum eſſendi. Nam ſpecies al-
bedinis, ſiue forma non pōt eſſe ſic in ſenſu, ſicut eſt
in obiecto: quia tunc oporteret eam eſſe extenſam,
& ēt ipſe oculus eſſet realiter albus, ēt competeret
ei actio albedinis. ſ. diſgregare. Nihil tñ iſtorum eſt.
Et tamen forma albedinis in oculo ſecundū eandē
rōnē ſpeciei, ſecundum quā eſt in re alba: qa alias
non oſtenderet eam omnino talem, qualis eſt, nec
diceretur oculus videre albedinē, ſed aliquid aliud,
cum oculus non videat per formā albedinis, q̄ eſt
in obiecto, ſed ꝑ formā albedinis, q̄ eſt in ipſo met. Sic

Sic etiam ad hoc, ꝙ intellectus intelligat aliquam
quidditatē, oportet, ꝙ fiat ī eo ſimilitudo illius qd-
ditatis eiuſdem rōnis ſm ſpeciem: quāuis nō ſit idē
modus eſſendi vtrobique. Et rō eſt, quia forma exi-
ſtens in re materiali, eſt principiū eſſendi eius, ī quo
eſt, & manet ibi, vt principium eſſendi. Forma autē
exiſtens in ſenſu, vel in intellectu, nō eſt ibi, vt prin-
cipium eſſendi, cum non conſtituat aliquid cū ſen-
ſu, & intellectu, vel non det eſſe ſm illam ſpeciem:
ſed ſolum eſt ibi, vt principium cognitionis. Nā for
ma albedinis exiſtens in re materiali dat ei eſſe albū.
Forma tñ albedinis exiſtens in oculo, vel in intelle-
ctu non facit eos eſſe albos, ſed facit cognoſcere al-
bum. Neceſſe eſt ergo, ꝙ alius modus eſſendi com-
petat formę albedinis, vt eſt in materiali, & alius, vt
eſt in ſenſu, & in intelectu: qa alius idē faceret vtro-
bique, qđ falſum eſt. Neceſſe eſt tamen quòd for-
ma albedinis ſecundum eandem rōnem ſpeciei, ſit
in re materiali, & in ſenſu, & intellectu: qa ſi eſſet ſe
cundum aliam rōnem ſpeciei non magis forma il-
la albedinis in ſenſu, & ī intellectu repreſentaret rē
albam, quàm rubeam, vel ſubam aīalis, cum ęquali
ter non ſit in ſpecie albedinis, ſicut nec in ſpecie ni
gredinis, nec aīalis. Et hoc ſufficit ad hoc, ꝙ forma,
quæ eſt principiū eſſendi, ſit principiū cognitionis:
licet per aliū & aliū modū. His datis apparet, ꝙ per
nullā ſimilitudinē impreſſam intellectui nr̄o poſſi-
mus cognoſcere eſſentiā diuinā: quia oportet tunc,
ꝙ forma illa, ſiue ſimilitudo imp̄ſſa nobis eēt eiuſdē
rōnis ſecundum ſpeciem cum eſſentia diuina licet
non haberet eundē modū eſſendi. Iſtud aūt eſt im-
poſſibile: quia talis ſimilitudo eſt aliquid creatū, &
tñ res creatæ non conueniunt cū Deo in ſpecie, ſed
nec ēt in aliquo gñe, cum adhuc ens non dicatur de
eis, niſi ſecundū analogiā, vt ſup dictū eſt, & ſic per
tales ſimilitudines impoſſibile eſt, ꝙ homo cogno-
ſcat ipſā eſſentiā diuinā qd ſit, ſed ſolū cognoſcat,
ſicut cām in effectu impfectè repreſentate. Vñ qdā
ponentes diuinā eſſentiā ſolū poſſe videri hoc mō:
dixerunt, ꝙ ipſa eſſentia non videbitur, ſed quidam
fulgor eius, quaſi quidā radius ipſius. Sed adhuc iſte
modus non ſufficit, qa non vr̄ tunc Deus per ſe, ſup
aliquid eius, ſed per quendā effectū. Et quia iſte ef-
fectus non adęquat totā virtutē Dei, nō pōt cogno
ſci ipſe Deus per illum effectū, & fulgorem, ſed ali-
quid Dei. Alius ergo modus eſt, quē ēt quidā philo
ſophi poſuerunt quantū ad modū cognoſcēdi ſub-
ſtantias ſeparatas, & eſt Alexandri, & Cōmentato-
ris, j. de Anima. Cum. n. in qualibet cognitione ſit
neceſſaria aliqua forma, qua res cognoſcat, vel vi-
deat iſta forma, qua intellectus pficitur ad cogno-
ſcendū, vel uidendum ſubſtātias ſeparatas, oportet,
ꝙ ſit forma intellectus, & non eſt quidditas, quam
intellectus abſtrahit à rebus compoſitis, vt dicebat
poſitio Alpharabij. Nec eſt aliqua impreſſio relicta
à ſubſtantia ſeparata, ſed eſt ipſa ſubſtantia ſeparata,
quæ coniungitur intellectui nr̄o: licet in aſſignan-
do modum coniunctionis, errauerūt Cōmentator,
& Alexander vt inf. oſtendetur forte. Vnitur autē
iſta ſubſtantia ſeparata intellectui nr̄o, & facit eum
intelligere, & licet de alijs ſubſtantijs ſeparatis hoc
pro nunc non aſſeramus, nec negemus, de Deo ta-
men ſaltē neceſſe eſt hoc aſſerere, & cum ipſe Deus
ſe vniuerit intellectui nr̄o, faciet, ꝙ intellectus nr̄
illum intelligat, & iſta ītellectio, vel viſio vocabitur
per eſſentiam, eo, ꝙ idem eſt hic res, quę intelligitur
& mediū intelligendi, & non eſt impreſſio aliqua,
vel ſimilitudo in intellectu nr̄o ꝑ quā intelligamus,
ſed ipſa ſola diuina ſubſtantia eſt, quæ per ſeipſam re
ducit intellectum ad intelligere eū in actu. In alijs

A autē rebus nō dr̄, ꝙ aliqua earum intelligamus per
eſſentiam, cum quālibet ipſarum per ſpeciem aliq̄
acceptam à ſenſibus intelligamus. Ad intelligendū
aūt modum iſtius vnionis Dei ad intellectum nr̄m
conſiderandum, ꝙ intellectus, & res intelligibilis in
intelligendo ſunt quodamodo vnū: Nam ſicut ma-
teria, & forma ſunt vnum in re compoſita, ita intel
lectus, & intelligibile circa intellectionē. Nam licet
in qualibet re compoſita ſit materia, & forma, eſſe
tamen rei compoſitæ vnicum eſt: quia aliàs res cō-
poſita nō eſſet vna per ſe. Et ſic, cum materia, & for
ma ſint in cōpoſito, neceſſe eſt illa eſſe vnū, cum nō
habeant aliud eſſe in eſſe compoſiti, & illud ſit vnū.
Quòd ſi haberent aliquod eſſe, præter eſſe cōpoſiti,
B neceſſe eēt eſſe in cōpoſito diuerſa eſſe, & ita cōpoſi
tum eſſet diuerſa entia, qa tot ſunt entia, quot ſunt
eſſe, quia ens ab eſſendo dicitur. Ita autē eſt in intel-
ligere, quia intellectus, & ſpecies intelligibilis ſunt
vnum in intelligēdo. Nā intelligere eſt vnus actus,
& non fit per ſolum intellectum, quia intellectus
ſine ſpecie intelligere non poteſt: ſpecies etiam nō
intelligit, ſed ambo concurrunt ad actum intelligē
di. Nam per hoc, ꝙ ſpecies intelligibilis recipitur in
intellectu ipſe intellectus intelligit actualiter, & ſic
ſpecies, & intellectus faciunt rem vnam intelligen
tē, & illa vocatur à Philoſophis intellectus in actu,
vel intellectus adeptus, & intellectus poſſibilis eſt
ibi tanquam materia, & ſpecies intelligibilis tan-
C quam forma, ex quibus reſultat intellectus in actu,
qui eſt quaſi ipſum compoſitum.
Dicendum etiam, quòd non ſolum intellectus
poſſibilis, & ſpecies ſunt vnum in intelligendo, ſed
etiam ſunt, ſicut materia, & forma. Nam ſicut ma-
teria ꝑ ſe ſolū eſt in potētia, & ꝑ formam reducit ad
actum, vt habeat determinatè eſſe alicuius ſpeciei.
Ita intellectus poſſibilis de ſe eſt in potentia ad oīa
intelligibilia, & tamen non poteſt intelligere aliqđ
illorum ī actu quouſq; habuerit ſpeciem aliquam,
& per illam determinat ad intelligēdum res illius
generis, vel naturæ, cuius eſt illa ſpecies: Etiam quia
ſicut materia non habet aliquod eſſe, ſed forma dat
ei eſſe in actu, ita ſpecies intelligibilis dat ītellectui,
D ꝙ actualiter intelligat. Et ſicut communicat for-
ma eſſe ipſi materiæ, ita ſpecies intelligibilis com-
municat realiter quandā pfectionē ipſi intellectui.
Nō eſt tñ intelligēdum, ꝙ intellectus, & ſpecies ſūt
verè materia, & forma: qa ītellectus nō eſt materia
cū ſit ſpūs, ſed potius ex hoc habet ꝯditionē formę,
ēt quia materia, & forma ꝯſtituunt verè aliqđ ens
tertiū, & tñ intellectus, & ſpēs intelligibilis nihil ꝯ-
ſtituunt, nec faciūt verè aliq̄ expoſitionē, quia ſpēs
non vnit intellectui ad dandū eſſe, ſed ſolū ad pficiē
dum, vt intelligat, & iſta nō eſt cōpoſitio. Ex hoc vi-
deri pōt, q̄ ſunt illæ, q̄ poſſunt perficere intellectū ꝑ
ſeipſas, qđ eſt cognoſci per eſſentiā. Nā ſi aliqua rēs
ꝑ ſe ipſam pōt intellectui vniri, & pficere eū ad ītel
E ligendū, illa per eſſentiā cognoſceret: quia per ſeip-
ſam, ſiue per id, qđ eſt, cognoſcitur. Ex hoc patet, ꝙ
res materialis exterior non pōt cognoſci ꝑ eſſentiā
ab intellectu, nec à ſenſu: qa illa nō pōt realiter vni
ri ſenſui, vel intellectui, cū non poſſit eſſe in eis: qa
nō capit. Et dato, ꝙ caperet, non immutaret, ſicut
ꝑtes materiales oculi intra oculū ſunt, & tñ vnr: qa
nō eſt aliqua ſpēs, q̄ repreſentet eas, & ipſę ꝑ ſe non
pñt vniri potentiæ viſiuæ ad cauſandū viſionē. Rō
eſt, qa ſunt partes naturales. Idem de intellectu eſt:
quia ſpecies intelligibilis, licet non ſit verè forma,
quę componat cum intellectu, vt ſupra dictum eſt
tamen habet cōditionē formę, & cōicat pfectionē,
quādā intellectui, ſicut forma, & eſt verè forma ad

intelligendum licet non ad essendum. Illud tamen, quod est compositum habet materiam tanquã partem sui: materia tamẽ nullius rei potest esse forma: ideo res cõposita non potest esse forma, siue in essendo, siue in intelligendo. Et pp hoc nulla res composita potest intelligi per essentiam, aut videri, sed intelligetur per aliquam speciem intelligibilẽ, quæ non est composita, sed est forma, & potest perficere intellectum. Et si dicas, ꝙ licet res composita non possit perficere intellectum inquantum habet materiam partem sui, potest tamen perficere inquantum habet formã quæ põt perficere, & cõmunicare esse. Dicendum, ꝙ non stat propter duo. Primò, quia in rebus compositis substantia rei non solum accipitur à forma, sed à materia, & forma simul, iõ si debet cognosci res, vt est in specie sua, non solum debet cognosci sub ratione formę, sed ẽt quantum ad materiam, cum vtraque pertineat ad speciem: materia tamen non potest esse forma alicuius. Secundò, quia dato, ꝙ sola forma rei compositæ deberet pficere intellectũ, non potest: qa forma, quæ est in materia, est contracta, & limitata per illam materiam: ideo nulli alteri rei potest dare aliquod esse. Res ergo compositæ per essentiã cognosci nõ possunt. In rebus autem simplicibus, quæ sunt formę non existentes in materia, vr̃ esse facile, ꝙ illę p seipsas possint perficere intellectũ, tanquã formæ dãdo ei, quod intelligat. Et hoc verũ est, nisi sint formæ contractę in seipsis, & limitatę: & sic est de omnibus angelis, quos philosophi intelligẽtias, vel substantias separatas vocant. Nam licet non habet materiam partem sui, quidditas tñ sua est in seipsa cõtracta per terminos naturæ suæ. Ideo tales formæ nullam rem perficere possunt, sicut formæ existentes in materia, quia sunt limitate per materiam. Et ob hoc angeli non possunt cognosci ab intellectu nostro per essentiã, quia non possunt ei vniri, vt forma perficiens ipsum in esse intelligibili. Manet autem sola diuina natura, quam nihil perhibet cognosci ab intellectu nostro per essentiam, eo ꝙ, ipsa est forma maximè separata à materia, etiam nõ est forma in se limitata p terminos naturæ suæ, sicut qdditas angeli, cum sit infinita, & illimitata, eo ꝙ nõ habet omne participatũ ab alio: ideo potest vniri intellectui nostro, & perficere illum in esse intelligibili: ita, vt ex ea, & intellectu possibili fiat vnum in intelligendo. s. intellectus in actu. Et hoc erit Deum intelligi per essentiam, cum idem sit ibi, quod intelligitur, per qđ intelligitur, & istud non est aliquod inconueniens. Nam manifestum est, ꝙ aliquid per se vnitur intellectui nostro, quod quidẽ per se mouet intellectum. s. ipsa species intelligibilis, quæ non intelligitur per aliquid aliud, sed p seipsam. Deus aũt habet conditionẽ huius speciei intelligibilis. Nam illa est forma pura non habens materiam partẽ sui, & non limitata per materiam, nec in seipsa, & sic potest perficere intellectũ. Deus aũt habet oĩa hęc, vt supra dictum est: ideo per seipsum potest perficere intellectum. Etiam illa species non habet aliud esse, nisi intelligibile: quia non habet esse naturale, quale hẽt in materia. Ideo p̃t perficere intellectum, Deus aũt est huiusmodi, quia præter esse intelligibile, non habet aliquod aliud pp suam oĩmodam simplicitatem, nulla autem alia res habet hoc: quia præter quidditatẽ suã hẽt aliqd aliud. Ideo nõ habet solum esse intelligibile. Res tñ non potest esse in intellectu, nisi secundum esse intelligibile: ergo res, quæ habet aliud esse præter intelligibile non potest esse in intellectu. Et sic apparet, ꝙ nulla res, secundum conditionẽ suæ naturæ, potest intelligi per essentiã,

Angeli nõ põt videri p essentiã & cur nõ.

F nisi solus Deus. De hoc, dicit S. Tho. 4. sen. dist. 49. q. 3. ar 1. s. in cognitione Dei per essentiam, oportet, ꝙ sit eadẽ forma, quæ intelligitur, & per quam intelligitur: qa nulla alia forma posset res ducere in cognitionẽ essentiæ diuinæ: non dẽt tñ intelligi, ꝙ diuina essentia sit vera forma ĩtellectus nr̃i, vel ex ea, & intellectu nr̃o efficiat vnũ simpliciter sicut in naturalibus ex materia, & forma. Sed quia proportio diuinæ essentiæ ad intellectum nr̃m est sicut proportio formæ ad materiã. Qñcũq;. n. aliqua duo sunt, quorum vnũ est perfectius altero, & recipitur in eodẽ, vt in receptibili: pportio vnius ad alterũ est. s. magis pfecti ad minus pfectum, sicut formę ad materiam, sicut lux, & color recipiunt in diaphano, quorũ lux
G se habet ad colorẽ, sicut forma ad materiam. s. proportionaliter, & non realiter. Ita, cum in anima recipiat vis intellectiua, & ipsa essentia diuina ibi inhabitans, licet non per eundem modũ diuina essentia se habebit ad intellectum, sicut forma ad materiã, & hoc sufficit ad hoc, ꝙ intellectus per essentiã diuinam possit videri ipsammet essentiam diuinam, & potest ẽt hoc modo ostendi: sicut. n. ex forma naturali, qua aliquis habet esse, & materia efficit vnũ ens simpliciter, ita ex forma, qua intellectus intelligit, & ipso intellectu fit vnum in intelligendo. In rebus aũt res per se subsistens non põt esse forma alicuius materiæ, si illa res habeat materiam partẽ sui: quia non potest esse, ꝙ materia sit forma alicuius.
H Sed si illa res per se subsistens sit forma tantũ, nihil prohibet effici formã alicuius materiæ, & fieri quo est ipsius compositi sicut patet in anima. In intellectu autẽ oportet accipere ipsum intellectũ in potẽtia, quasi materiam, & speciem intelligibilem, quasi formam, & intellectus in actu intelligẽs erit, quasi compositus ex vtroque. Vñ si sit aliqua res p se subsistens, quæ nõ habeat aliquid in se, põt id, qđ est intelligibile in ipsa, talis res poterit esse forma, qua intellectus intelligit. Res autẽ quælibet est intelligibilis secundũ id, qđ habet de actu, & non secundũ id, qđ habet de potentia Et huius signũ est. qa oportet formã intelligibilẽ abstrahi à materia, & oĩbus materię pprietatibus, & iõ cũ diuina essentia sit actus purus,
I poterit esse forma, qua intellectus intelligit, & hoc est, ꝙ videatur Deus per essentiã Hoc n. tangit Magister. 2. sen. dist. 1. dicens, ꝙ vnio animæ ad corpus est quoddam exẽplum illius beatæ vnionis, qua vnitur anima Deo. De his etiã dicit S. Tho. in summa contra Gen. lib. 3. c. 49. s. quòd substantia, quæ est p se subsistens, vel est forma tãtum, vel compositum ex materia, & forma. Illud ergo quod est compositum ex materia, & forma non potest alteri esse forma: quia forma est in eo iam contracta ad illam materiam, ita vt alterius rei forma esse non possit. Illud aũt, ꝙ sic est subsistens, vt solum sit forma, potest alteri esse forma, dum tñ esse suum sit tale, ꝙ ab alio participari possit, sicut est de anima humana. Si au-
K tem esse suum ab altero participari non possit, nullius rei potest esse forma. Sic. n. per suum esse determinatur in se ipso, sicut quæ sunt materialia determinantur per materiam. Hoc aũt sicut inuenitur in esse naturali, ita considerandum est in esse intelligibili. Cũ enim perfectio intellectus sit verum, illud intelligibile erit, vt forma tantũ in genere intelligibilium, quod est ipsa veritas, & hoc soli Deo conuenit. Nam cum verum sequatur ad esse, illud tantum sua veritas erit, quod est suũ esse, & hoc soli Deo est pprium. Alia aũt intelligibilia subsistẽtia non sunt vt pura forma in genere intelligibiliũ, sed vt habentia formã aliquam in subiecto. Est enim vnum quodque eorum, & non veritas, sicut est ens, & non

& non ipsum esse. Manifestum igitur, ꝙ diuina essentia põt comparari ad intellectum creatũ, vt species intelligibilis, qua intelligit, quod non contingit de essentia alicuius alterius substantię separatæ: non potest tamen essentia diuina esse forma alicuius rei, quantum ad esse naturale, quia sequeretur, ꝙ ipsa simul iuncta, cum alia constituerent vnam naturã, qđ esse nõ põt, cũ diuina natura in seipsa sit perfecta, & tñ cõpositio non ptinet nisi ad rem imperfectã. Species aũt intelligibilis vnitur intellectui nostro, & nõ constituit cum eo aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum. Et hoc nõ repugnat perfectioni diuinæ naturæ. s. ꝙ perficiat aliquid non constituendo cum eo. De specie autẽ intelligibili dicendum, ꝙ non solum non constituit cum intellectu aliquam naturam, sed nec cõstituere põt, quia nulla res potest constituere, nisi f̃m modum essendi, quem habet. Species tamen intelligibilis nõ habet in intellectu esse naturale, sed solum esse intelligibile, ideo non põt constituere naturam cum intellectu, sed solũ perficit eũ ad intelligendũ. Et ipsa, & intellectus sunt vnum in intelligendo, vt supra ostensum est nunc. De his S. Tho. 4. sen. dist. 49. q. 5. ar. 1. Et prima secundę. q. 3. ar. 8. & in summa contra Gen. lib. 3. c. 49. Ad primum argumentum dicendũ, ꝙ illa auctoritas põt tripliciter intelligi, vt patet per Aug. in lib. de videndo Deum. Vno mõ, vt excludatur per hoc visio corporalis, qua nemo vidit vnquam Deum: nec aliquando visurus est. Secundò modo, vt excludatur intellectualis visio de Deo per essentiã his, qui adhuc manent in vita mortali, & sic dicitur Exo. 33. Nõ videbit me homo, & viuet. i. nullus homo dum viuit, videbit me per essentiam. De hoc tamen dicetur inf. in 46. q. Tertiò modo, vt excludatur per hoc visio comprehẽsionis ab intellectu creato. s. Deũ nemo vidit vnquã. s. comprehẽdendo ipsum: quia hoc non est possibile alicui ĩtellectui creato, siue in præsenti statu siue in futuro. Sic dicit Chryso. ꝙ notitiam huiusmodi Euangelista dicit certissimã considerationem, & comprehensionem tantam, quãtam habet Pater de Filio, & iste est sensus Euangelistæ Ioan. 1. scilicet. Deum nemo vidit vnquam nisi vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris. s. nemo vidit Deum comprehendendo ipsum: sed personæ inuicem se comprehendunt: quia sunt ęquales inter se Ad secundum dicẽdum, ꝙ sicut Deus excedit oĩa entia, quæ hñt esse determinatum per essentiã suã infinitã, ita cognitio sua, qua se cognoscit, & cognitio, qua debet cognosci, est supra omnem cognitionem: vnde qualis est proportio cognitionis nostræ ad essentiã creatam, talis est pportio diuinæ cognitionis ad essentiam suam. Ad cognitionem autem duo cõcurrunt. s. cognoscens, & qđ cognoscitur. Visio autem illa, qua Deũ videbimus per essentiam, est eadem cũ visione illa, qua De⁹ seipsum videt ex parte eius, per quod videtur. Quia sicut ipse videt se per essentiam suam, ita & nos videbimus eum per essentiã suam. Sed ex parte cognoscentis inuenitur diuersitas, quæ est inter intellectum nostrum, & diuinum. In cognoscendo autẽ id, quod cognoscitur, sequitur formam, per quam cognoscimus. s. quia tale est cognitum, qualis est forma, per quam cognoscitur: ideo vbi est eadem forma, per quam fit cognitio, necesse est, ꝙ sit eadem res cognita. Nam per formam lapidis vbicunque illa sit, non potest cognosci nisi lapis: efficacia tamen in cognoscendo non tenet se ex parte formæ, per quã fit cognitio: sed ex parte cognoscentis, sicut qui habet visum debilem: licet habeat speciem albedinis in oculo, non videbit illã

A albedinem ita distinctè, & acutè, sicut qui habet visum fortem. Et sic nos videmus essentiam Dei, cũ habeamus eandem formam in cognoscendo, quã Deus. s. ipsamet essentia, & tñ non videbimus eã ita efficaciter, sicut ipse Deus. s. comprehendendo: qa est dr̃ia ex parte intelligentis, quantũ ad istã efficaciam intelligendi. s. inter intellectum nostrum, & suum. Ad tertium Dicendum, ꝙ Dionysius loquitur ibi de cognitione illa, qua Deum in via cognoscimus per aliquam formã creatã, qua informatur intellectus nr̃, sed sicut dicit Aug. Deus oẽm formã intellectus nr̃i subterfugit, quia quãcunq; formam intellectus nr̃ recipiat illa forma nõ pertingit ad rationem diuinę essentiæ. Et iõ ipse non põt eẽ puius
B intellectui nr̃o, sed in hoc pfectissimè cognoscimus eũ in statu vię, qñ scimus eum esse sup. omne illud, quod intellectus nr̃ concipere põt, & sic per altissimam cognitionem nostram coniungimur ei, quasi ignoto. In patria aũt videbimus ipsum per formã, q̃ est essentia sua: & sic coniungemur ei, quasi noto.

Ad tertiũ

Ad quartum dicendum, ꝙ Deus est lux, vt dr̃ inf. Ioan. 1. Lumen aũt est impressio lucis in aliquo illuminato. Et quia essentia diuina est alterius modi, q̃ omnis similitudo impressa in intellectu, ideo dicit Dionysius: ꝙ tenebrę Dei operiũtur omni lumine, scilicet, essentia Dei, q̃ vocat tenebras pp excessum claritatis. s. quia sicut tenebrę, vel res tenebrosę videri non possunt pp defectum totalis luminis, ita
C diuina essentia videri non potest pp excessum luminis, & sic vocat tenebrę, & ista essentia manet indemonstrata per impressionẽ factã in intellectu nr̃o. Et hoc ẽt innuitur, cum dr̃, ꝙ abscõditur omni cognitioni. s. quia nullus cognoscẽs põt eã perfectè cognoscere. Et ita quicunq; videndo Deum aliqd mẽte concipit, non est ipsa diuina essentia quæ cõcipit quia sic per se videretur, sed est aliqua impressio facta à Deo, p quam intelligamus aliquid de ipso. Et hoc significat, cũ dicit, ꝙ qui putat se vidisse Deũ, non vidit eum. i. non vidit essentiã, sed aliquid eorum, quæ sunt eius. i. aliquẽ effectũ diuinũ impressum intellectui nr̃o: vel aliqd de Deo vidit. i. aliquã perfectionẽ cognouit p id, quod intellectui impres-
D sum est. Sed hęc vera sũt de cognitione vię, vbi De⁹ non cognoscitur p se, sed per aliquid sui: secus est in patria, vbi per seipsum videbitur. Ad quintũ dicẽdum, ꝙ claritas Dei, licet excedat oẽm formã, quæ nunc formatur in intellectu nr̃o ad cognoscendũ ipsum, non tñ excedit ipsam diuinã, quæ erit quasi forma intellectus nr̃i in patria, per quã Deũ videat. Claritas aũt diuina non est maior, q̃ essentia, qa idẽ est, sed solũ importat claritas quandam excellentiã cognoscibilitatis: sicut. n. in rebus, quæ vñr, fit visio per lumen, qđ etiam claritatem vocamus, & quanto aliqua res habet magis de claritate põt seipsam, & alias magis manifestare, & ostẽdere quousq; perueniatur ad tantam magnitudinem claritatis, ꝙ iã
E visus non possit f̃m illam rem cognoscere. Non qdem, ꝙ claritas impediat directè visionẽ, cũ potius ipsa sit necessaria ad hoc, ꝙ aliquid videatur, sed impeditur operatio per accidens propter defectũ sensus. s. quia potentia visiua non est tam perfectè cognitiua illius rei, quãtum illa se manifestare põt, & ꝙ non pertingat ad ęqualitatem illius cognitionis est impediri in sua operatione per excessum claritatis. Ita est in Deo. Nam quantum habet aliqua res de esse, tantũ habet de veritate, & consequenter tãtum de cognoscibilitate. Et quia esse Dei est infinitum, est cognoscibilis Deus in infinitum: ista autem excellentia cognoscibilitatis vocatur claritas eius, & ista nõ est maior, quàm essentia sua: quia sicut cla

Ad quartum.

Ad quintum.

ritas est infinita,ita,& essentia.Ideo licet nunc Deus sit nobis inuisibilis propter claritatem suam, eo ꝙ essentia sua non est nunc forma intellectus nostri,ꝑ quam eum videamus,quãdo tamen ipsa fuerit vnita intellectui,tanquam forma,vt per eam videam⁹, poterimus Deum videre,& non erit inuisibilis.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum,ꝙ licet finiti ad infinitum non possit esse proportio: quia excessus infiniti sup. finitum,non est aliquid determinatum:potest tamẽ inter finitum & infinitum esse ꝓportionalitas quædam,quæ est similitudo proportionum. Sicut.n. finitum æquatur finito,ita vt ab eo cognosci possit, ita infinitum ęquatur infinito,vt cognosci possit ab illo totaliter. Quandoque autem oportet esse ꝓportionem inter cognoscentem,& cognitum:ga oportet virtutem cognitiuam rei adæquare cognoscibilitati rei cognitæ,& tunc æqualitas proportio quædam est. Quandoque autem virtus cognoscentis excedit cognoscibilitatem rei cognitæ, sicut cũ Deus cognoscit istas res. Aliquando autem cognoscibilitas rei cognitæ excedit virtutem rei cognoscẽtis, sicut quando homo cognoscit Deum. In istis duob⁹ modis non oportet esse proportionem cognoscentis,& cogniti.quia si Deus cognoscit res: cognoscẽs excedit cognitum in infinitum, & si hoc cognoscit Deum:cognoscens exceditur à cognito in infinitũ, & in istis duobus modis non est proportio cognoscentis,& cogniti,sed est quædam proportionalitas: quia sicut se habet cognoscens ad cognitum in primo istorum duorum modorum:ita se habet cognitum ad cognoscens in secundo modo. Et ista est ꝓportionalitas:quia similes proportiones sunt.s.quia in vtraque est habitudo infiniti ad finitum. Aliter potest dici,ꝙ proportio secundum suam institutionem significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secũdum aliquem determinatum excessum, vel adequationem.Et per hunc modum dicimus,ꝙ materia nõ habet proportionem ad formam: quia non est ibi habitudo quantitatis ad quantitatẽ.Istud tamen nomen iam translatum est ad significãdum quancunque habitudinem duarum rerum inter se, & sic verum est,ꝙ inter materiam,& formã est proportio quædam, quia materia est proportionata ad formam.Et hoc modo nihil prohibet dici,ꝙ intellectus noster sit proportionatus ad videndum diuinã essentiam,licet excedatur in infinitum ab ea,cũ aliquo modo ipsam videre possit, licet non comprehẽderet propter suam immensitatem. Et hoc sufficit ad hoc,ꝙ sit proportio aliqua inter intellectum nostrum,& Deum. Ad septimum dicendum, ꝙ similitudo est duplex, & etiam duplex distantia: vna est secundum conueniẽtiam in natura: sicut homo est similis homini,& distat à pecore. Et hoc modo magis distat intellectus noster ab essentia diuina, quàm intellectus,& sensus inter se:vel intelligibile,& sensus,eo ꝙ intellectus,& sensus,licet valde distẽt,sunt tamen ambo creata,& conueniunt in quodam modo entitatis,quantum ad hoc:essentia autem diuina est increata,ideo non conuenit cum intellectu nro in illo modo entitatis, in quo conuenit intellectus cum sensu. Alio modo accipitur similitudo, vel distantia secundum proportionem,& sic maior est distantia inter sensum, & rem intelligibilem, quã inter intellectum,& essentiam diuinam, cum intellectus noster sit aliquo modo ꝓportionatus ad cognoscendum essentiam diuinam,licet imperfectè. Sensus autem nullo modo potest pertingere ad aliquid intelligendum. Et sic maior similitudo est inter intellectum nostrum,& Deum, q̃ inter sensum,& intelligibile. Et ista similitudo requiritur inter cognoscens,& cognoscibile, & non prima. Qđ verum est tam in intellectu,q̃ in sensu. De intellectu patet: ga intellectus intelligit lapidem, & non assimilatur ei in natura,& intellectus est similis in natura cuilibet alteri intellectui humano. Et tñ difficilius est intellectui nostro iudicare de conditionibus cuiusliber intellectus, cum quo in natura conuenit, quàm iudicare de lapide,cum quo non conuenit in natura. Est tamen ibi maior similitudo proportionis: quia magis proportionatus est,& dispositus ĩtellectus nr̃ ad intelligẽdum de lapide, per id, quod accipit à sensu directè,quàm ad iudicandum de alio intellectu,cui⁹ formam non põt accipere à sensu. Idẽ patet in sensu:nam visus nr̃ apprehendit mel rubeum, & fel rubeum,& non potest apprehendere mel dulce, & fel amarũ. Et tñ magis conuenit in natura rubedo mellis cum dulcedine eius, cum sint accidẽtia eiusdem indiuidui, q̃ rubedo mellis cum rubedine fellis,cum mel, & fel multum differant in natura. Et tñ visus est proportionatus ad rubeum, & nõ ad dulce,ideo apprehendet rubeum ẽt in illis,quæ sunt multũ distantia per naturam,& nõ apprehendet dulce, & rubeum in eis,quæ sunt idem naturaliter. Ad octauũ dicendũ, ꝙ licet in visione, qua Deus videbitur per essentiam, ipsa diuina essentia est quasi forma intellectus,qua intellectus intelligat, & tñ non oportet, ꝙ efficiantur vnum fm esse simpliciter: sed solũ, ꝙ fiant vnũ quantũ ad actum intelligendi. Et sic fit in omnibus speciebus intelligibilibus: quia non cõponunt cũ intellectu: ita vt ex eis efficiatur vna natura:sed solũ species perficit intellectum:& hoc est,ga non est ibi fm esse naturale,sed solum fm esse intelligibile,vt sup. ostendimus. Ad nonum dicendum, ꝙ dictum Auicen.non sustinet in hoc:sed contradicitur ei ab alijs philosophis.Nisi forte velimus dicere, ꝙ Auicen. intellexit de cognitione substantiarũ separatarum,fm ꝙ cognoscuntur per habitus scientiarum speculatiuarũ: & ex similitudinibus aliarũ rerum:vnde hoc introducit ad ostendendum,quòd scientia in nobis non est substantia, sed accidens: & tamen diuina essentia q̃nis plus distet fm proprietatem naturæ suæ ab intellectu nostro, q̃ intellectus angeli,tñ quia plus habet de ratione intelligibili, q̃ substantia angeli,eo ꝙ est actus purus, cui nõ admiscet aliquid de potẽtia,qđ sit in alijs substantijs separatis. Et illa cognitio,q̃ habebimus de Deo p essentiã,ex parte eius,per qđ cognoscet, non erit in genere accidentis,sed solũ ex actu ipsius cognoscentis, q nõ erit ipsa substantia cognoscentis, nec intellectus eius. Cętere aũt scientiæ nr̃ę sunt accidentia ex parte actus cognoscentis,qui nunq̃ est idem cũ cognosce te,& ex parte medij cognoscendi: ga species intelligibilis est ibi medium,q̃ est quoddã accidẽs,& inter dũ ex parte obiecti, vt qñ habemus scientiã de aliquo accidente.Oĩs aũt scientia Dei est substantia ex oĩ parte.s.ex parte actus cognoscendi,q̃ non est nisi substantia cognoscẽtis,& ex parte medij,q̃ est essentia ipsa diuina,per q̃ cognoscit, & ex pte obiecti: ga ipsamet diuina essentia est cognita. Vnde scientia Dei est ipsa substantia sua.Ad decimũ dicendum,ꝙ substantia separata à mtaeria intelligit se, & intelligit alia, & vtroque modo põt verificari auctoritas Arist.Si.n.substantia separata intelligit se, idẽ est ibi intelligens,& qđ intelligit: quia seipsam intelligit,& non intelligit p aliquid separatũ,sed p seipsam,quæ est intelligibilis in actu, eo ꝙ est seperata à materia. Non.n intelligit homo seipsum,nec res naturales,ꝙ seipsum,quia oportet ibi esse aliq̃ intentionẽ abstractã à materia:cũ res materialis fm se non sit intelligibilis:ga materia, vel hñs materiã non põt esse forma intellectus. Ideo oportet p actum intellectus ab A strahi à re materiali formam immaterialẽ, & p illã intellectus potest intelligere.Et propter hoc res naturales nõ sunt intelligibiles in actu. i. quantum ad id,quod actualiter sunt non sunt intelligibiles, sed oportet prius fieri abstractionem ab eis.

Res autẽ immateriales dicuntur intelligibiles in actu, nõ quidem, quòd intellectę iam sint,sed quod ita,sicut sunt,intelligi possunt,cum non operteat fieri ab eis aliquã abstractionem,immo nec fieri possit, quia simplices sunt, & sunt solum ipsæ quidditates. Si autem substantia separata intelligat res extra se, vnum est intelligens, & quod intelligitur, inquantũ forma rei intellectæ, per quam substantia separata intelligit sit forma ipsius intellect⁹ in actu.Et sic species intelligibilis, & intellectus noster semper sunt vnum in intelligendo, licet non sint vna res, vel vna natura simpliciter. Ita est substãtia separata,quia forma rei intellectæ nõ fit cum intellectu suo vnum in essentia,sed vnum in actu intelligendi. Sic dicit Auicẽna in 6.Naturalium, ꝙ essentia intellectus manet vna sub duabus formis, secundum quòd intelligit duas res successiuè ad modum, quo materia prima manet vna, & eadem sub diuersis formis. Vnde etiã Commentator 3. de Anima comparat intellectum possibilem materiæ primæ,& sic nõ sequitur, quòd intellectus noster videns Deum,efficiatur ipsa essentia diuina,cum ipsa non componat cum intellectu, sed solum perficit intellectum non inquantum forma naturalis, sed inquantum forma intelligibilis. B

Ad vndecimum dicendum, ꝙ auctoritates istæ etiã omnes similes intelligendæ sunt de cognitione,qua cognoscimus Deum in via,& secundũ istam cognitionem homo non potest pertingere ad hoc, quod videat diuinam essentiam,vel, vt Deum cognoscat, quid manet Deus homini incognitus, & nescit de eo quid est, sed solum quid non est. Ad duodecimũ dicendum,ꝙ infinitum accipitur aliquãdo priuatiuè, & aliquando negatiuè. Primo modo dicitur infinitum per remotionem,vel carentiam complementi, & sic infinitum pertinet ad materiam primã, vt patet 3.Phys.scilicet, quia illa inquantum prima caret omni forma, & tunc verum est, quòd infinitum est incognitũ,quia materia prima secundum se est omnino incognita. Nam vnumquodque cognoscitur secundum quòd est in actu, quia esse in actu, est esse simpliciter: materia autem prima nihil habet de esse in actu,quia tota est potẽtia ad esse:ideo secũdum se est omnino incognita, sed solum cognoscitur per respectum ad formam,ad quam est in potẽtia, tanq̃ ad proprium complementum. Accipiendo autem infinitum negatiuè, dicitur infinitum per remotionem materię limitantis, & terminantis formam:nã esse formæ per materiam contrahitur: ita,vt non se extendat esse eius,& virtus, & operatio,nisi ad illam materiam, & hoc modo omnes formas materiales propè finitas dicimus. Formæ autem immateriales sunt quodammodo infinitæ,quia nõ est ibi materia, quæ contrahat esse illarum. Et sic accipiendo infinitum,non solum est cognoscibile,sed etiam maximè cognoscibile, quia quod sic est infinitum, habet magis de esse, & de actualitate: & tamen res cognoscit, secundum ꝙ est in actu, & sic nihil est magis cognoscibile,quàm Deꝰ,licet nihil est,quod minus cognoscatur propter defectum intellectus nostri, sicut nihil est magis visibile,quàm Sol, quia maximè se ostẽdit, & tamẽ nihil est,de quo minus videre possimus propter defectum potentiæ nostrę,& passibilitatem organi. Ad tertiumdecimum dicẽdum, ꝙ loquitur Augst. de visione corporali, qua nũquam Deus visus est, nec poterit aliquando videri, quod patet ex verbis,quæ prẽmittit,scilicet,sicut videntur,ista,quę visibilia nominantur Deum,nemo vidit,nec videre potest etiã est natura inuisibilis,sicut,& incorruptibilis.Sicut autem secundum naturã suam est maximè ens, ita est maximè intelligibilis, quòd autem à nobis quandoque non intelligatur, ex defectu nostro est,vnde quòd videatur postquam non visus est à nobis, non est ex mutatione sua,sed ex nostra. Ad decimumquartum dicendum, quòd Deus videbitur in patria à sanctis sicut est,si hoc referatur ad modũ ipsius visæ rei: videbitur enim Deus à sanctis habere illum modum, quẽ habet. Si tamen referatur modus ad ipsum cognoscendum,ideſt,ad conditionem cognitionis, non videbitur, sicut est,quia non erit tãta efficacia intellectus creati ad videndum eum,quãta est efficacia diuinæ essentiæ ad hoc, ꝙ intelligatur. Ad quatumdecimum. C

Ad decimumquintum dicendum, quòd Deus videbitur aliqualiter sine medio in patria, & aliqualiter poterit dici,quòd erit ibi medium. Triplex enim mediũ inuenitur in visione corporali, & spirituali. Primum medium est, sub quo res videtur, siue per quod videtur,& hoc perficit visum ad videndum solum in generali,scilicet, dans ei, quòd possit videre: non tamen dans, ꝙ videat determinatè istud obiectum, vel illud. Sic est lumen in visione corporali, quia sine lumine existente in medio, nihil videri potest,cum non sit medium actu diaphanũ,& hoc modo lumen intellectus agẽtis perficit hominem in cognitione intellectiua, vt possit intelligere, licet nondet ei, quòd intelligat hoc, vel illud, & sic vocatur medium lumen intellectus agentis. Secundum medium est, per quod res determinatè cognoscitur, sicut in visu species visibilis determinat visum ad album, vel nigrum, & in intellectu species kapidis determinat intellectum ad intelligendum lapidem, & non lignum. Et istud non poterat facere lumen intellectus agentis. Tertium medium est,in quo res cognoscitur. Et istud est,per cuius inspectionem visus deducitur ad aliam rem. Sicut in inspiciendo speculum ducitur in ea, quæ in speculo repræsentantur, & videndo imaginem,ducitur homo in cognitionẽ eius, cuius est imago, & sic speculum, & imago sunt medium videndi. Hoc modo effectus est medium intellectui ad cognoscendum causam, quia in effectu repræsentatur causa, & è contrario. In visione autẽ Dei in patria non est tertium mediũ,quia Deus non cognoscetur ibi per similitudines aliquas, quæ sunt effectus sui,sed p seipsum cognoscetur. Et quia nunc cognoscimus eum per effectus suos,dr̃,ꝙ cognoscimus eum per speculum,1.ad Corint.13. Non erit ẽt in patria secundum medium,scilicet,species intelligibilis, quia diuina essentia non cognoscetur per speciem aliquam,quæ sit in intellectu nostro, sed p seipsam videbitur. Manebit tamen ibi primum mediũ, scilicet, quoddam lumen proportionatum lumini intellectus agentis,scilicet,quòd sicut lumen intellectus agentis facit nos nunc actu intelligere, cùm sit sufficiens lumen respectu cuiuscũque materialis cognoscibilis:ita in patria erit quoddam lumen intellectui nostro à Deo datum, qđ est lumen creatum, & vocatur lumẽ gloriæ, & illud dabitur,vt intellectus noster sit aliquo modo capax Dei. Nam secũdum lumen intellectus agentis non sufficeremus ad videndũ aliquid de Deo perfectè, nec imperfectè. Et istud lumen eleuabit nos, vt possimus videre diuinam essentiam,licet non comprehendamus eam. Secunda duo media non erunt in patria,scilicet,in quo,& per quod,sed erit ibi primum. Et tamẽ propter istud non dicetur homo videre per mediũ,cum istud medium D E

Ad septimum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium non cadat inter cognoſcẽs, & rem cognitam. F Alia autem duo media cadunt inter cognoſcens, & rem cognitam, ideo talis viſio dicitur mediata. Dicitur cadere medium inter intellectum, & rem cognitam, quãdo eſt aliquid, quod prius intelligatur, ſicut ſpeculum, per quod videtur res, prius videtur, q̃ res in eo repreſentata, vel ipſum eſt, per quod res videt, ſicut ſpecies viſibilis: lumen autem reddẽs medium diaphanum actum non videtur, nec per ipſum res videtur, ſed diſponit ad videndum: ideo non cadit inter viſum, & rem viſam. Et ſic lumen intellectus agẽtis non cadit inter intellectum, & rem intellectam, ſed ſpecies intelligibilis cadit inter illa. Sic ergo ſi Deus cognoſceretur per creaturas, vel per ſimilitudinem aliquam, eſſet cognitio per medium, cum tñ G cognoſcit per lumen gloriæ non eſt cognitio mediata, quia lumen illud non eſt id, per quod cognoſcit, nec forma, per quam fit cognitio, ſed eſt adiuuans ad cognoſcendum eleuando intellectum noſtrum. Viſio ergo patriæ vocabit immediata, quia non erit ibi aliquod medium, quod cadat inter rem cognitã, & cognoſcentem. Ad ſextumdecimum dicendum, quòd creaturæ corporales non dicuntur immediatè videri, niſi quando id, quod in eis eſt cõiungibile viſui, coniungitur ei. Non ſunt autem coniungibiles viſui per eſſentiam pp ſuam materialitatem, & ideo dñr tunc immediatè videri, quando earum ſimilitudo viſui coniungitur. Deus autem per eſſentiam ſuã coniungibilis eſt viſui, vnde non diceret videri im- H mediatè, niſi coniungeretur eſſentia ſua intellectui videnti. Et hæc vocat viſio immediata, & viſio facie, & prima ſimilitudo rei corporalis recipit ſecũdum eandem rationem in viſu, ſecundum quam eſt in re, licet nõ ſecundum eundem modum eſſendi: & ideo ſimilitudo illa ducit in illam rem directè. Non autẽ poteſt hoc modo aliqua ſimilitudo, quæ ſit in intellectu noſtro, ducere in Deum, vt ſupra oſtẽſum eſt, cum omnes tales ſimilitudines ſint in infinitum deficientes: Ideo Deus non dicitur videri facie ad faciẽ quãdo vr per ſimilitudinem. Res autem corporales videntur facie ad faciem, ſi per ſimilitudinem ſuam immediatam videantur, quia iſta perfectè, & multum vniuocè oſtendit illas. I

An Sancti poſt reſurrectionem ſuam poterunt videre Deum oculis corporalibus. *Quæſtio XLI.*

QVAERITVR, an Sancti poſt reſurrectionẽ poterunt videre Deum oculis corporalibus.

Primum argum. Dicit quidam, quòd ſic, quia oculus glorificatus, eſt maioris vigoris, quàm non glorificatus: & tamẽ beatus Iob vidit Deum vidẽs oculis ſuis, Iob 42. ſcilicet, auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te: ergo à fortiori oculus glorificatus Deum videre poterit. Item Iob 19. dr: In carne mea videbo

Secundũ argum. Deum ſaluatorem meum. Viſio tamen fit per oculos corporales: ergo poſt reſurrectionem Deus vide K

Tertium argum. ri poterit oculo corporali. Item Aug. 22. de Ciuitate Dei dicit de viſu oculorum glorificatorum. Vis prę pollentior oculorum erit illorum, non vt acrius videant, quàm quidem prohibent videre ſerpẽtes, vel aquilæ: quanta licet enim acrimonia cernendi eadẽ animalia vigeant, nil aliud poſſunt videre, quàm corpora, ſed vt videant incorporalia: qũocunque tamẽ potentia eſt cognitiua incorporalium poteſt eleuari ad videndum Deum: ergo oculi glorificati Deũ vi-

Quartum argum. dere poterunt. Item quæ differentia eſt corporaliũ ad incorporalia eadem differẽtia eſt incorporalium ad corporalia, oculus tamen incorporeus poteſt corporalia videre, ergo oculus corporeus poteſt videre incorporalia: nam intellectus cognoſcit corporalia, quod eſt ipſa videre. Item Grego. 5. Moralium ſuper illo verbo, Iob 4. ſcilicet: Stetit quidam, cuius nõ cognoui vultum, ſic dicit: Homo, qui ſi præceptum ſeruare voluiſſet carne ſpiritualis futurus erat, factus eſt peccando etiam carnalis mẽte. Sed ex hoc, quòd eſt factus carnalis mente, vt ibi dicitur: ſolum ea cogitat, quæ ad animam per corporis imaginationem trahit, ergo quando carne ſpiritualis erat, quod poſt reſurrectionem ſanctis promittitur, etiam carne ſpiritualia videre poterit. Item homo in ſuo Deo beatificari poteſt, & tamen beatificatur non ſolũ quantum ad animam, ſed etiam quãtum ad corpus: ergo non ſolum per intellectum, ſed etiam oculis Deum videre poterit. Item ſicut Deus præſens eſt per eſſentiam ſuã intellectui, ita etiam præſens erit in ſenſu, quia erit tunc Deus omnia in omnibus, 1. ad Cor. 15. Videbitur tamen Deus ab intellectu, per hoc, q̃ coniungitur ei ſua eſſentia, vt oſtenſum eſt præced. q. ergo poterit etiam videri à ſenſu.

Dicendum, quòd Deus non poterit videri corporeis oculis hic, nec in vita æterna, quia per nullã poteſt. Dicit enim Ambro ſuper Lucam, nec coporalibus oculis Deus quęritur, nec circunſcribitur uiſu, nec tenetur tactu: ergo nullo ſenſu corporis percipi poteſt. Item dicit Hier. non ſolum deitatẽ Patris, ſed nec Filij, nec Spiritus Sancti oculi carnis videre poſſunt, nec aſpicere, ſed oculi mentis, de quibus dicit: Beati mundo corde. Item dicit Hier. quòd res incorporales corporeis oculis non videnť. Nihil tamẽ eſt magis incorporale, quàm Deus, cum nihil ſit magis ſeparatum à materia, & conditionibus materiæ, pp quã accidit corporeitas: ergo oculo videri non põt. Item dicit Auguſt. in lib. de Videndo Deum. Deum nemo vidit vnquã, vel in hac vita, ſicuti eſt, vel angelorum vita, ſicut viſibilia iſta, quæ corporalia viſio ne cernunť. Vita autem angelorum dr vita beata, q̃ erit poſt reſurrectionem: ergo etiam ibi Deus non videbitur oculo. Item ſecundum illud, homo dicitur factus ad imaginem Dei ſecundum q̃ ipſum conſpicere poteſt, vt dicit Auguſt. homo tamen eſt ad imaginem Dei non ſecundum carnem, ſed in mente rem. Non poterit ergo diuina eſſentia videri oculo corporali, cum ipſa non ſit color, nec aliquid colorabile. Poteſt tamẽ dici quòd videri poſſit eſſentia diuina valde per accidens, dum ex vna parte viſus corporalis tantã gloriam Dei aſpiciat in omnibus corporibus, & præcipuè in glorioſis, & maximè in corpore Chriſti, & ex alia parte intellectus noſter tã clarè videbit Deum, quòd in rebus corporaliter viſis Deus percipietur, ſicut in locutione percipitur vita: quãuis enim intellectus noſter non videat tunc Deũ ex creaturis, ſicut hic videbat: videbit tamen eũ in creaturis corporaliter viſis. Iſte modus videndi Deũ per accidens eſt valde remotus, & tamen ponit eum Auguſt. 22. de Ciuitate Dei, vt patet intuenti verba eius: dicit enim ſic: Valde credibile eſt ſic nos viſuros tunc mundana corpora cœli noui, & terræ noui, & Deum vbique præſentem, vt vniuerſa corporalia gubernantem clariſſima perſpicuitate videamus, non ſicut nunc inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſed ſicut homines mox, vt aſpicimus, non credimus viuere, ſed videmus. De his Sanctus Thomas quarto Senten. diſtinct. 49. quæſt. 3. articulo ſecundo.

Ad primum argumentum dicendum, quòd illud dictũ Iob non intelligitur de viſione per oculos carnis, ſed de intellectu, qui vocatur quidam viſus, vel ſecundus, 6. Ethi. Ad ſecundum dicendum, quòd iſta auctoritas Iob non intelligitur de oculis carnis, ſed de ſenſu, quòd homo poſt reſurrectionem in carne quam prius trahebat,

Aliquid autem ſentitur per accidens, ſcilicet, illud, A quod non infert paſſionem ſenſui, in quantum eſt ſenſus, nec in quantum eſt iſte ſenſus, ſed cõiungitur his, quę per ſe paſſionem inferũt, ſicut eſſe Petrum, vel loquentem filium huius, vel illius, amicum, vel inimicum, & ſimilia, quę per ſe quidem in vniuerſali cognoſci poterũt per intellectum: in particulari autem per virtutem cognitiuam, ſiue per æſtimatiuã ſicut in animalibus dicimus. Hoc autem modo ſenſus exterior dicitur ſentire, licet per accidens quando cognoſcit illud, quod pertinet ad virtutem cogitatiuam, ſi illud ſine diſcurſu apprehendat. Nam iſta eſt differentia, quia ſenſus exteriores nõ poſſunt per diſcurſum apprehendere, ſed ſimul informãtur per præſentiam formę in organo. Senſus autem interio B res per diſcurſum quendam agunt, ſicut patet in æſtimatiua, & memoratiua, quia iam magis iſti recedunt à conditione materię, quam ſenſus exteriores. Si ergo id, quod pertinet ad æſtimatiuam, apprehendatur ſine diſcurſu, fit apprehẽſio per ſenſus exteriores. Et ſic videmus aliquem viuere ex hoc, quod videmus eum currere, vel loqui: quando ergo quis videns alium ſine vllo diſcurſu iudicat eum viuere, nõ ſolum videt iſte album, ſed etiam videt viuere, & tũc per accidens dicitur videri viuens, vel vita. De Deo autem dicendum, quòd nullo modo poteſt videri p ſe, nec per accidens, nec ſentiri aliquo ſenſu hic, nec in patria, niſi acciperetur ſenſus æquiuocè, & tunc iam non eſt ſenſus. Nam ſi tollatur id, quod conue- C nit ſenſui, inquantum ſenſus iam nõ manet ſenſus, ſicut ſi remoueatur à viſu id, quod ad eum pertinet inquantum eſt viſus, nõ manebit viſus, ſed pertinet ad ſenſum, inquãtum eſt ſenſus, quòd percipiat magnitudinem, & ad viſum inquantum eſt viſus, pertinet recipere colorem. Impoſſibile eſt ergo, quòd videns percipiat aliquid, quod non ſit color, & ſenſus percipiat aliquid, quod non ſit magnitudo, niſi equiuocè accipiatur ſenſus, & oculus. Omnes tamen ſenſus manebũt in corpore glorioſo eiuſdem rationis, cuius nunc licet habeant modum eſſendi perfectiorem. Non poterit ergo diuina eſſentia videri oculo corporali, cum ipſa non ſit color, nec aliquid colorabile. Poteſt tamẽ dici quòd videri poſſit eſſentia di D uina valde per accidens, dum ex vna parte viſus corporalis tantã gloriam Dei aſpiciat in omnibus corporibus, & præcipuè in glorioſis, & maximè in corpore Chriſti, & ex alia parte intellectus noſter tã clarè videbit Deum, quòd in rebus corporaliter viſis Deus percipietur, ſicut in locutione percipitur vita: quãuis enim intellectus noſter non videat tunc Deũ ex creaturis, ſicut hic videbat: videbit tamen eũ in creaturis corporaliter viſis. Iſte modus videndi Deũ per accidens eſt valde remotus, & tamen ponit eum Auguſt. 22. de Ciuitate Dei, vt patet intuenti verba eius: dicit enim ſic: Valde credibile eſt ſic nos viſuros tunc mundana corpora cœli noui, & terræ noui, & Deum vbique præſentem, vt vniuerſa corporalia gubernantem clariſſima perſpicuitate videamus, non ſicut nunc inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſed ſicut homines mox, vt aſpicimus, non credimus viuere, ſed videmus. De his Sanctus Thomas quarto Senten. diſtinct. 49. quæſt. 3. articulo ſecundo.

Ad primum argumentum dicendum, quòd illud dictũ Iob non intelligitur de viſione per oculos carnis, ſed de intellectu, qui vocatur quidam viſus, vel ſecundus, 6. Ethi. Ad ſecundum dicendum, quòd iſta auctoritas Iob non intelligitur de oculis carnis, ſed de ſenſu, quòd homo poſt reſurrectionem in carne quam prius trahebat, videbit Deum per intellectum. Vnde non dicitur: per carnem meam videbo Deum, ita, quòd caro, ſiue oculus carnis eſſet id, per quod videtur Deus, ſed in carne, ideſt, exiſtens in carne: vnde nihil ibi ſignatur, niſi quòd homines reſurgent in corporibus illis, quæ prius habuerunt. Ad tertium dicendum, Ad tertiũ. quòd Auguſtinus loquitur in verbis illis inquirendo, & non diffiniendo, quod paret ex eo quod premittitur, ſcilicet: longè itaque alterius potentię erũt ſi per eos videbitur incorporea illa natura. Et poſtea ſubditur id, quod hic dicitur, ſcilicet: vis præpotentior: & poſtea determinat quomodo videbitur, ſicut ſupra dictum eſt. Ad quartum dicendum, Ad quart. quòd omnis cognitio fit per aliquam abſtractionem à materia: ideo quanto forma corporalis magis abſtrahitur à materia, magis eſt cognoſcibilis. Et inde eſt, quòd forma in materia exiſtẽs nullo modo eſt cognoſcibilis, ideſt, non eſt cognitionis principium, nec etiam viſui. Et magis apparet hoc in intellectu: nam ad hoc, quòd forma ſit principium cognitionis in ſenſu, abſtrahitur à materia ſecũdũ eſſe, ſcilicet, quia illa, quæ eſt in materia non mutat: manet tamen in organo ſenſus forma illa cum conditionibus materiæ. Ad hoc autem, quòd cognoſcatur ab intellectu, non ſolum abſtrahitur à materia, ſed etiam à conditionibus materiæ: & ideo oculus ſpiritualis, à quo remouetur impedimẽtum cognitionis, poteſt videre rem corporalem, licet non videat eam ſub conditionibus corporalibus. Non tamen ſequitur, quòd oculus corporalis poſſit attingere ad cognoſcendũ cognoſcibilia ſpiritualia, quia ſenſui deficit virtus cognitiua reſpectu immaterialium, cum ſit limitata virtus ſua circa materialia. Obiectum autem intellectus eſt omne, quod eſt, ſiue corporale, ſiue ſpirituale. Ideo ad hoc, quòd intellectus cognoſcat corporalia, non requiritur, quod aliqua virtus ei addatur, ſed ſolum, quòd tollantur impedimenta materialitatis, quod ſit per abſtractionem. Ad quintum dicendum, quod quamuis mens Ad quin- facta carnalis non poſſit cogitare, niſi accepta à ſen- tum. ſibus: tamen cogitat ea immaterialiter. Et ſic oportet, quòd viſus illud, quòd apprehendit, ſemper apprehendat corporaliter: ſpiritualia tamen non poſſunt corporaliter apprehendi: ideo non poteſt ſenſus illa percipere. Eſt enim iſta differentia, quòd licet corporalia corporaliter, & ſpiritualia ſpiritualiter percipiantur, tamen corporalia interdum poſſunt ſpiritualiter accipi, quia poſſunt effici ſpiritualia per abſtractionem, & ſic accipiuntur ab intellectu: ſpiritualia verò nunquam poſſunt effici corporalia, ideo ſenſus nunquam poteſt illa percipere. Ad ſextum dicendum, quòd beatitudo eſt perfectio Ad ſextũ. hominis, in quantum eſt homo, & quia homo non habet, quòd ſit homo ex corpore, ſed magis ex anima: corpus autem de eſſentia hominis eſt, inquantum per animam perficitur: ideo beatitudo non E conſiſtit principaliter, niſi in actu animæ, & ex ea deriuatur ad corpus per quãdam redundantiam, vt ait Auguſtinus in epiſtola ad Dioſcorum. Quædam tamen beatitudo corporis erit, in quantum videbit gloriam Dei in ſenſibilibus creaturis, & maximè in corporibus glorificatis, & potiſſimè in corpore Chriſti.

Ad ſeptimum dicendum, quòd intellectus noſter perceptiuus eſt rerum ſpiritualium, non au- Ad ſept. tem viſus corporalis: ideo intellectus poterit cognoſcere diuinam eſſentiam ſibi coniunctam: oculus autem eam percipere non poterit, etiam ſi in eo eſſet.

An

An Sancti in patria videndo diuinam essentiam comprehendant illam. Quæstio XLII.

QVAERITVR, an Sancti in patria videndo diuinam essentiam, comprehendant illam.

Primum arg. Aliqui dicunt, quòd sic, quia 1. ad Corint. 9. dicitur: Sic currite, vt comprehendatis: cursus autem noster est ad præmium: ergo comprehensio Dei fiet per intellectum nostrum, quia videre Deum est præmium nostrum.

Secundũ argu. Item dicit Augustinus in libro de videndo Deum, illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem. Si Deus tamen ab aliquo videtur, nihil ipsius latere potest vidētem, quia cum sit simplex non potest esse, quòd aliquid eius videatur, & aliquid non: ergo Deus à quolibet vidente comprehenditur.

Tertium arg. Item Deus à videntibus eum totus videtur: ergo totaliter videtur, quia totus Deus non est nisi eius essentia: totaliter autem videre est videre omnes modos eius: quilibet autem modus ipsius est essentia eius: ergo qui essentiam eius videt, totum eum videt, & totaliter, & sic ab omnibus videntibus comprehendetur.

Quartum argum. Item sicut dicitur tertio de Anima. Intellectus eodem modo intelligit seipsum, & alia, sed sicut dicit August. in libro quadraginta trium quæstionum, Omne, quod seipsum intelligit, comprehendit se: ergo omnis intelligens aliquid comprehendit illud, sed quilibet vidēs diuinam essentiam intelligit eam: ergo comprehendit ipsam.

Quintum argu. Item quantitas actionis est secundum quantitatem formæ, quę est actionis principium: secundum enim caloris quantitatem est quantitas calefactionis, sed forma, quæ est cognitionis principiũ est illud, propter quod intellectus intelligit: ergo secũdum modum eius, per quod cognoscitur, est modus cognitionis, sed id, per quod Deus cognoscitur, non est aliud, nisi sua essentia, vt supra dictum est, quæst. 40. Ipsa autem est infinita: ergo per eam fiet visio infinita, & sic comprehendetur diuina essentia, quia illa non est plus, quàm infinita.

Sextum argum. Item si diuina essentia non potest comprehendi, hoc non est, nisi propter excessum claritatis ipsius, sed excessus cognoscibilis impedit cognitionem, in quantum corrumpit potentiam cognitiuam, quod accidit solum circa potentiam sensitiuam, quæ habet organum: non autem circa intellectiuam: nam dicitur tertio de anima, quòd qui intelligit maxima, non minus potest intelligere minima, sed magis, cuius contrarium in sensu accidit, sed diuina essentia non videtur, nisi per intellectum: ergo excessus diuinæ claritatis non impedit comprehendi diuinam essentiam ab intellectu nostro.

Septimu arg. Item diuina essentia comprehensibilis est ab aliquo intellectu, quia Deus seipsum comprehendit: si ergo ab intellectu humano non possit comprehendi, hoc est propter defectum intellectus: & tamen lumen gloriæ aufert omnem defectum intellectus, cum etiam per gloriam auferatur omnis defectus corporis: ergo sic videntes Deum in gloria comprehendent ipsum.

Dicendum, quòd nullus potest Deum comprehendere, nisi ipsemet, qui est æqualis sibi ipsi. Nam Deus est comprehensibilis, in quantum essentia intelligibilis, & est intelligens, vt intellectus. Et tamen sicut essentia diuina est infinita, & intellectus diuinus est infinitus: ideo æquantur ambo, & inuicem se comprehendunt. Et patet hic per Augustinum in libro de videndo Deum, scilicet, Non solum corporeis oculis, sed nec ipsa mente quisquam aliquando Deum comprehendit. Item sicut dicit Augustinus in libro octuagintatrium quęstionũ, Quod comprehendit se finitum sibi est: ergo qui comprehendit Deum finitus sibi est, sed Deus non potest esse finitus alicui creato: ergo nullus intellectus potest comprehendere Deum.

Item omne, quod comprehendit aliquid, maius est illo, vel æquale est ei: ergo intellectus creatus non potest comprehendere ipsum.

Considerandum pro hoc comprehẽdere dicitur, quasi simul præhendere, ideſt capere: ideo illud prius comprehenditur, quod simul capitur, ideſt, cum omnibus, quę in eo sunt. Vnde oportet, quòd omne comprehensum includatur in comprehendente, includitur autem propriè contentum incontinente. Ideo illud, quod ab aliquo contineri potest, comprehendi potest ab eo, quia comprehensum contineri oportet in comprehendente. Dicitur autem corporaliter aliquid in alio contineri, quando vnum corpus includit aliud in se, ita, quòd contentum non excedit continens ex aliqua parte secundum quantitatem dimensiuam, sicut vinum dicitur in dolio contineri. Ita dicitur aliquid ab alio spiritualiter contineri, quod substat virtuti eius, ita quòd in nullo excedit ipsum: & ideo tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscentis, & non excedit ipsum. Excessus autem quilibet est secundum aliquam quantitatem: secundum hanc autem quantitatem dicitur cognoscibile excedere potentiam cognitiuam, secundum quam cognoscibile est ab ipsa: sensibile autem etiam cognoscitur secundum quandam quantitatem dimensiuam, propter hoc, quòd sensus in cognoscendo vtitur organo corporali, & secundum hoc ratione huius cognoscit omnia sensibilia, quæ reducuntur ad quantitatem dimensiuam, & secundum quantitatem virtualem, vt patet in sensibilibus proprijs, quæ quantitates sunt: & ideo comprehensio sensus impeditur propter excessum quantitatis dimensiuæ, sicut impeditur oculus, ne comprehendat totam terram propter excessum quantitatis ipsius. Impeditur etiam, ne comprehendat propter excessum quantitatis virtutis, vt, quòd non possit videre claritatem Solis, quia non est tanta virtus oculi ad cognoscendum claritatem Solis, quanta est claritas Solis quæ est cognoscibilis. Intelligibile autem non cognoscitur ab intellectu sub ratione quantitatis dimensiuæ, nisi per accidens, in quantum, scilicet, intellectus accipit à sensu, ex quo sequitur, quòd intelligit cum continuo, & tempore, & secundum hoc intellectus impeditur à comprehensione intẽdo ligibilis propter excessum virtualis quantitatis, sicut impeditur à comprehensione lineæ, vel numeri infiniti. Sed per se loquendo intelligibile comparatur ad intellectum secundum rationem quantitatis virtutis, eo quòd proprium obiectum intellectus est quid. Et ideo in his, quæ sunt separata sensu, non impeditur comprehensio intellectus, nisi per excessum quantitatis virtualis. Et hoc est quando intelligibile est plus cognoscibile, quàm intellectus potest cognoscere, vel cognoscat, sicut ille, qui scit hanc conclusionem: triangulus habet tres, &c. per probabilem rationem, scilicet, quia ita communiter dicitur, non comprehendit ipsam, non quidem, quòd partem eius videat, & partem non videat, sed quia modus, quo cognoscitur, deficit à modo, quo est cognoscibilis: est enim cognoscibilis per demonstrationem, & non cognoscitur, nisi per probabilem rationem.

Ita etiam essentia diuina est cognoscibilis per veritatem suam: intellectus autem cognoscit illam per lumen intellectuale, quod est in ipso. Veritas autem diuinę essentiæ excedit lumen cuiuscunque intellectus creati, siue lumen naturale, siue lumen gloriæ, quia etiam lumen gloriæ est creatum: ideo impossibile est, quòd intellectus noster videat Deũ ita perfectè, sicut ipsa diuina essentia est intuibilis, & sic non potest eam comprehendere.

Item intellectus eleuatur per lumen glorię ad cognoscendum diuinam essentiam: oportet ergo, q̃ modus diuinæ visionis commẽsuretur virtuti illius luminis: lumen autem istud multo deficit in virtute claritate diuini intellectus, quæ est infinita: lumen autem istud glorię finitum est, quia recipitur in substantia finita: impossibile est ergo, quòd intellectus creatus per lumen prædictum intelligat perfectè diuinam substantiam, sicut ipsa perfectè visibilis est. De his Sanctus Thomas quarto Sentent. distinctione 49. quæst. quinta, articulo tertio, & in summa contra Gentiles, libro tertio, capit 53.

Ad primum argumentum dicendum, quòd Apostolus loquitur de comprehensione gloriæ, & hanc comprehendimus, cum anima nostra receperit in se omne, quod ad gloriam pertinet, quia istud est de ratione comprehensionis, etiam si diuinam essentiam nunquam comprehenderit. Vel accipitur ibi comprehensio pro peruentione ad habendum Deum secundum quod solet dici, quòd speciei succedit comprehensio, & ista magis vocatur apprehensio.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus posuit duo in diffinitione comprehensionis, & per vtrum eorum excluditur excessus cognoscibilis supra virtutẽ cognoscentis, qui est secundum quantitatem dimensiuam. Et quantum ad hoc dicit, quòd videtur, quòd nihil eius lateat videntem. Per aliud autem excluditur excessus cognoscibilis secũdum quantitatem virtutis. Et quantum ad hoc dicit. Aut cuius fines circunspici possunt. Tunc enim fines rei conspiciuntur, quando videns peruenit ad totam visionis perfectę vidēdo. Primò modo Deus non est incomprehensibilis, quia nullam habet quãtitatem dimensiuam. Secundo modo est incomprehensibilis, quia secundum quantitatem virtutis excedit intellectum creatum in infinitum.

Ad tertium dicendum, quòd totam essentiam diuinam Sancti videbunt in patria, sed non totaliter. Vnde ratio, quod aliquis modus sit in Deo, quem non videant Sancti, vel aliquis modus videndi sit in intellectu sanctorum, qui non conuertantur ad Deum, sed quia modus, quo cõuertuntur ad Deum cognoscibilis. Et hæc inæqualitas ostenditur, cum dicitur, quòd essentia diuina non videbitur totaliter. Hoc enim aduerbium, totaliter, non dicit modum videntis absolutè, nec modum rei visæ absolutè, sed modum videtis per comparationem ad rem visam. Hoc enim aduerbium determinat ipsam visionem secundum q̃ comparatur videns ad rem visam.

Ad quartum dicendum, quòd quando aliquid intelligit se, idem est modus cognoscentis, & cogniti, & ideo si intelligit se, comprehendit se. Non est autem idem modus cognoscentis, & cogniti, quando intelligitur aliquid aliud à se. Ideo etiam si intelligat, non sequitur, quòd comprehendat.

Ad quintum dicendum, quòd eodem modo aliquis cognoscit, quid est res, quæ cognoscit essentiam rei, cum ipsa essentia sit quidditas rei: & ideo solus comprehendit, quid est res qui comprehendit essentiam, sed non comprehendent ipsam, qui videbunt, quid est Deus, sed non comprehendent quid est, & ita non videbitur Deus ab eis, sicut videtur res per suam diffinitionem, cuius essentia comprehenditur, eo quod termini positi in diffinitione clauduñt essentiam diffiniti, & per hoc distinguitur finitum ab omnibus alijs.

Ad sextum dicendum, quòd actio non attribuitur formæ solum, quæ est actionis principium, sed etiam subiecto formæ, siue composito, sicut calefactio attribuitur non solum calori, sed etiam calido. Ideo actio non solum debet mensurari secundum quantitatem formę, vel naturam eius, quæ est principium actionis, sed secundum subiectum formæ. Ad sextũ.

Est autem duplex forma, quę potest esse principium actionis in composito, scilicet, forma subsistens, & forma non subsistens. Forma non subsistens est forma materialis rei, siue sit substantialis, siue accidentalis. Nam etiam anima non est forma subsistens, cum non habeat per se esse, sed, esse ipsius est esse compositi. Forma subsistens est forma, quæ non est compositi, sed potest vniri ei, vt principium actionis, sicut diuina essentia vnitur intellectui nostro tanquam forma intelligibilis, vt supra ostensum est, & est id, per quod intellectus intelligit. Formæ non subsistentes recipiuntur in composito, quia sunt partes illius, & contingit recipi illas magis, & minus, sicut quando sunt accidentales, vt in vno corpore recipitur magis de calore, quàm in alio. Formæ autem subsistentes non dicuntur recipi in composito, quia non sunt partes eius, nec accidentia, sed dicitur compositum subijci talibus formis, vt per illas operetur.

Vnde formæ non subsistentes non habent alium modum essendi in composito, præter modum essendi compositi: nam cum non habeant aliud esse, nisi esse compositi, non poterunt habere alium modum essendi, quia esse compositi vnitum est, & illud est esse materiæ, & formæ, & forma non habet esse in composito, nisi inquantum est actus illius compositi, vel subiecti. Ideo mensura formæ est mensura compositi.

Forma autem compositi habet duplicem modum essendi. Vnum inquantum est res quædam subsistens, & alium inquantum est nunc actus, vel forma talis compositi. Et iste modus accipitur, secundum quòd illud perfectibile pertingit, vt perficiatur per illam formam. Nam perfectibile, quod magis ei substat, vel coaptatur sibi magis perficitur, & ex hoc mensuratur quantitas actionis, & non ex primo modo, secundum quòd illa res est in se. Diuina autem essentia est per se subsistens: ideo visio, quæ fit in intellectu per eam non mensuratur secundum modum essendi suum in quantum est subsistens, quia ille est modus essendi infinitatis, & omnium perfectionum suarum, sed mensuratur illa visio quantum ad secundum modum, secundum quem intellectus substat diuinæ essentiæ, vel coaptatur ei, vt per eam intelligat: hoc autem conuenit intellectui per lumen gloriç, quod est aliquid creatum, communicatum intellectui beatorum, & si illud lumen est magnum coaptatur intellectus multum diuinę essentiæ ad intelligendum per eam. Et est hoc sicut in naturalibus: nam omnes formę prꝫexigũt dispositiones aliquas in materia, siue sint formæ substantiales, siue accidentales: si sint accidentales, quarum esse consistit in magis & minus, participabuntur inæqualiter propter inæqualem dispositionem, sicut ab eodem tale faciente, magis causabitur de calore in re sicca, quàm in humida. Si sint formæ substantiales, non possunt recipi inæqualiter, cum esse illarum sit in indiuisibili:

li : & tamen quantum ad operationes suas recipiuntur inæqualiter. Sicut apparet de anima humana, quia in diuersis hominibus apparent operationes naturales, quæ sunt ab anima inæquales, non quidem propter inæqualitatem animæ, sed propter corporum dispositionem.

Ita autem lumen gloriæ est in intellectibus beatorum dispositio quædam, ad hoc, quòd essentia diuina vniatur eis tanquam forma intelligibilis, per quam intelligant. Nam sine illo lumine gloriæ non posset fieri illa vnio. Ideo in quo fuerit magis de lumine gloriæ habebit essentiam diuinam magis sibi coaptatam, vt per eam acutius, & fortè plura intelligere possit. Et quia istud lumen non participatur in omnibus æqualiter, sed secundum differentiam meritorum, necesse est, quòd quidam clarius videant Deum, quàm alij, & sit eorum gloria maior. Quantuncunque tamen sit lumen gloriæ nunquam per illud potest homo peruenire, vt intellectus noster vniatur diuinæ essentiæ, quantum ad modum essendi, quem habet in quantum est subsistens, quia tunc caperet intellectus essentiam diuinam secundum omnem perfectionem suam, quæ est infinita, & non est possibile. Et sic, licet quilibet intellectus beatus per essentiam diuinam, tanquam per quandam formam intelligendi intelligat, quia tamen illa non participatur ei secundum omnem perfectionem suam non potest esse actio infinita, ita, vt sit comprehensio.

Ad septi. Ad septimum dicendum, quòd claritas Dei dicitur veritas suæ essentiæ, per quam cognoscibilis est, sicut Sol per suam claritatem. Et quanuis claritas diuina non impediat comprehensionem per corruptionem intellectus, impedit tamen ex ipso excessu, quia non potest pertingere intellectus creatus ad cognoscendum essentiam diuinam ita perfectè, sicut ipsa cognoscibilis est.

Ad octau. Ad octauum dicendum, quòd gloria perficiet naturam beatorum, non tamen destruet: ideo si aliqua imperfectio est de ratione naturæ non tolletur per gloriam, sicut, quòd homo sit ex nihilo. Nam hoc non potest tolli, & ex hoc intellectus creatus deficit à perfecta comprehensione Dei, quæ non est ex nihilo, sed est per se ens. Ideo quantuncunque adiuuetur homo per lumen gloriæ, nunquam poterit Deum comprehendere.

An omnes, qui Deum vident per essentiam, eum æqualiter videant. *Quæstio XLIII.*

Primum arg. QVAERITVR, an omnes, qui Deum vident per essentiam, eum æqualiter videant. Dicunt aliqui, quòd sic, quia dicit Augustinus in libro octogintatrium quæstionum: eandem rem, non potest vnus alio magis intelligere, sed diuina essentia non videtur nisi per intellectum: ergo non videbit eam plenius vnus, quàm alius.

Secundũ argu. Item tanto aliquid perfectius videtur, quanto expressior similitudo rei sit in vidente, sed similitudo Dei, qua videtur à beatis, non erit expressior in vno, quàm in alio, cum ab omnibus per essentiam videatur, quæ est eadem in omnibus: ergo non videbit vnus plenius, quàm alius.

Tertium arg. Item ille melius videt, à quo sunt magis remota impedimenta videndi, sed in nullo beato manebit aliquod impedimentum visionis: quia omnia impedimenta, & imperfectiones tolluntur per gloriam, ergo non magis vnus, quàm alius videbit.

Quartum argum. Item omnes sancti videbunt Deum sicuti est, primo Ioan. tertio, sed non potest aliqua res melius videri, quàm, vt videatur, sicuti est: ergo omnes æqualiter videbunt.

Item optimus modus cognoscendi Deum est videre ipsum per essentiam, sed optimo non potest dari melius: cum ergo omnes videant per essentiam non videbit vnus magis, quàm alius.

Dicendum, quòd Sancti inæqualiter vident Deũ. Nam visio Dei pertinet essentialiter ad præmium beatorum: & tamen beati secundum inæqualitatem meritorum debent inæqualiter præmiari: ergo debet eis correspondere ista inæqualitas in præmio substantiali, scilicet, in visione. Nam in præmio accidentali non potest hoc fieri, cum illud vocetur aureola, quæ non confertur omnibus beatis, sed solis virginibus, & martyribus, & doctoribus: ergo necesse est, quòd beati inæqualiter Deum videant. Item patet, quia homines in gloria assumuntur ad consortium Angelorum: & tamen Angeli non cognoscunt eum æqualiter, quia superiores magis vident, quàm inferiores, vt ait Dionys. libro de celest. Ierarchia: ergo aliqui homines magis cognoscent Deum, quàm alij.

Item nos confitemur in gloria quosdam esse beatiores alijs. Hoc tamen non potest esse, nisi per inæqualitatem visionis, quod non potest contingere semper per aureolam, vt dictum est: ergo non videbunt omnes æqualiter.

Item Deus videtur à beatis per lumen gloriæ. Psal. trigesimoquinto: In lumine tuo videbimus lumen. Quidam tamen Sancti replebuntur maiori lumine, quàm alij, quia sicut differt stella à stella in claritate, ita erit in resurrectione mortuorum. primo ad Corinth. 15. Ista autem est claritas intellectus, potius quàm corporis. Vel si dicatur, quòd sit claritas corporis, etiam ex illa arguetur claritas intellectus, cum ab omnibus concedatur, quòd beatitudo corporum erit per quandam redundantiam facta ab anima in corpus, vt ait Augustinus in epistola ad Dioscorum: ergo non videbunt omnes æqualiter Deum.

Considerandum pro hoc, quòd cum principium actionis sit forma, per quam agitur, oportet ex parte eius assumi mensuram actionis. Hoc autem alter est in formis subsistentibus, quàm in non subsistentibus, vt diximus præcedenti quæst.

Nam in non subsistentibus est quantitas actionis, idest, fortitudinis in actione secundum quantitatem eius, quod receptum est de forma in subiecto, sicut de calore in re calida. Nam illud subiectum magis calefacere poterit, in quo magis de calore receptum est: in formis autem subsistentibus quantitas actionis est secundum quòd ipsum subiectum magis se subijcit, vel coaptat ipsi formæ.

Potentia autem cognitiua subijcit se formæ, per quam cognoscit, secundum hoc, quòd habet virtutem cognoscendi magis, vel minus. Illud enim, quod facit visum potentem ad videndum, est, quòd facit eum receptiuum similitudinis coloris: illud autem potest esse virtus naturalis ipsius oculi, secundum quam est dispositus ad bene videndum, vel ipsum lumen exterius, sine quo non fit visio, ita, quòd sit benè proportionatum potentiæ visiuæ.

Ita est in intellectu: nam intellectus possibilis efficitur potens ad intelligendum per lumen naturale intellectus agentis: nam per illud est cognitius omnium naturalium intelligibilium: per illud autem lumen non est homo cognitinus diuinæ essentiæ, quia est lumen deficiens: ideo non possumus per illud vniri diuinæ essentiæ, ita, vt per eam, tanquam per formam intelligibilem possimus intelligere: superadditur ergo aliud lumen, quod vocatur lumen gloriæ, & istud est aliquid creatum collatum intellectibus beatorum.

Et illud lumen potest vocari intellectus agens, quia idem officium habet, & proportionem ad obiectum. Nam sicut se habet intellectus agens ad possibilem respectu omnium intelligibilium naturalium, ita se habet lumen gloriæ ad intellectum possibilem respectu diuinæ essentiæ: est tamen intellectus agens lumen naturale: lumen autem gloriæ est gratuitum.

Et tamen sicut nunquam potest intellectus possibilis reduci ad actualiter intelligendum aliquod naturale, nisi reducatur per intellectum agentem: ita nunquam posset reduci ad intelligendum Deũ, nisi per lumen gloriæ, cum intellectus agens non sufficeret reducere intellectum possibilem ad intelligendum Deum, quia est paruum lumen, & quantuncunque sit magnum, non sufficit ad hoc, quòd per eum Deum videamus, quia pertinet quasi ad alterum genus, quàm gloriæ, & sic semper est necessarium lumen gloriæ.

Istud autem lumen gloriæ cum sit gratuitum, non communicatur æquale omnibus, sed pro voluntate Dei secundum merita. Et secundum quantitatem istius luminis est quantitas, vel modus, quo intellectus noster se subijcit, vel comparat diuinæ essentiæ, vt formæ intelligibili: non quidem tanquam obiecto, sed tanquam medio intelligendi, quia sic ad intelligendum aliquid naturale non sufficit lumen intellectus agentis, nisi sit ibi species illius rei intelligibilis, quæ determinat intellectum respectu obiecti: ita lumen gloriæ non sufficit ad intelligẽdum Deum, nec aliquam aliam rem, cum per illud non determinetur homo ad aliquod genus obiecti intelligendum, sed sit potens actiuè intelligere quodcunque intelligibile: superuenit ergo essentia diuina, quæ vnitur intellectui tanquam forma intelligibilis, & per eam tanquam per medium intelligitur ipsamet essentia diuina, tanquam obiectum. Cum ergo istud lumẽ gloriæ sit inæquale inæqualiter coaptabitur intellectus noster essentiæ diuinæ, vt per eam intelligatur. Ideo licet eadem sit principium visionis in omnibus videntibus Deum: non tamen erit visio æqualis in perfectione. Et sic quidam Sancti clarius, quàm alij Deum videbunt. De his Sanctus Thomas quarto Sentent. distinctio. 49. quæstio quinta, articulo quarto, & in Summa contra Gentiles libro tertio, cap. 56.

Ad primum argumentum dicẽdum, quòd vnus homo potest, vnam rem magis alio intelligere, cũ tamen dicit Augustinus, quòd non potest: illud aduerbium magis importat modum, qui est ex parte rei intellectæ, & tunc verum est: quia non est possibile, quòd aliquis intelligat rem, nisi intelligendo eam haberet modum illum, quem habet: si enim alium modum ei attribuat errat, & non intelligit. Et sic quantum ad hoc, non est magis, aut minus intelligere, sed rem oportet intelligere, vel nihil intelligere. Si tam illud magis dicat modum, qui est ex parte intelligentis, potest vnus homo melius intelligere eandem rem, quia cognitio vnius potest esse limpidior de eadem re. q̃ cognitio alterius.

Ad secundum dicendum, quòd quanuis in intellectu vnius Sancti non fit expressior similitudo Dei, per quam ipsum intelligit, quàm in intellectu alterius: quia omnes eum per essentiam vident, quia tamen intellectus vnius perfectius subsistat, & coaptatur ipsi essentiæ diuinæ in quantum est formaintelligibilis, quàm intellectus alterius vnus magis intelligit, quàm alius.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd intentio, secũdum quam aliquid dicitur magis, & minus non solum causatur per recessum à contrario, sed etiam per accessum ad terminum. Sicut patet in visione lucis corporalis: sic etiam lumen spirituale intenditur magis in vno beatorum, quàm in alio. Lux enim naturalis non habet aliquod contrarium positiuũ: ideo non potest esse lux maior, vel minor per recessum à cõtrario, sed per accessum ad terminum. Ita etiam lumen intellectuale non habet contrarium, sed est maius, & minus per accessum ad terminum perfectionis suæ, idest, per maiorem assimilationem ad Deum, qui est suprema lux: immo est ipsa lux per essentiam, prima Ioan. 1. Deus lux est, & tenebræ non sunt in eo vllæ.

Ad quart. Ad quartum dicendum, quòd, cum dicitur, omnes Sancti videbunt Deum, sicut est, illud, sicuti, potest importare modum, qui est ex parte rei visæ, vel ex parte videntis. Primo modo verum est, quia quilibet beatus videbit Dominum esse per illum modum, per quem est, & non erit in eo aliquis modus, quem quilibet beatus non videat. Secundo modo non est verum, quia non videbit quilibet Deum sicuti est, scilicet, quòd non se habebit homo in videndo, sicut Deus in essendo, quia Deus est infinitus, & infinitè: & tamen nullus cognoscet eum infinitè, licet quilibet cognoscat eum esse infinitum: etiam Deus est summè cognoscibilis: nemo tamen eum cognoscet summe, idest, per altissimam viam cognitionis. Quilibet tamen scit esse eum summè cognoscibilem. Et sic nullus modus essendi erit Dei, quem non cognoscat quilibet beatus, cum illi modi, vt se tenent ex parte Dei, non vocantur propriè modi, sed magis obiectum cognoscibile. Nemo tamen habebit illos modos in cognitione sua, quam Deus habet in essendo, & ideo vnus potest magis accedere ad illos modos, quàm alius, vt se tenent ex parte cognitionis, scilicet, quia licet nemo Deum cognoscat infinitè: vnus tamen magis accedet ad istam perfectionem infinitatis, quàm alius, & sic quilibet cognoscet Deum sicuti est, & tamen vnus magis alio.

Ad quin-tum. Ad quintum dicendum, quòd videre Deum per essentiam, est perfectissimus modus cognoscendi secundum genus cognitionis, & tamen intra istud genus potest vna cognitio esse perfectior alia, sicut nullum animal est perfectius homine, scilicet, in specie, & tamen unus homo est perfectior alio intra eandem speciem.

An videntes diuinam essentiam per ipsam videant omnia. *Quæstio XLIIII.*

Primum argum. QVAERITVR, an videntes diuinam essentiam, per ipsam videant omnia.

Dicunt aliqui, quòd sic, quia vt dicit Isido in libro de summo bono, angeli in verbo omnia sciunt, sed sancti erunt æquales angelis, Luc. 20. ergo ipsi videbunt omnia in verbo.

Secũdum argum. Item Gregor. quarto Dialo dicit, quòd illic omnes communi claritate Deum conspiciunt, quid est, quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt. Et dicitur de beatis, qui vident Deum per essentiam: ergo videntes Deum per essentiam, omnia cognoscunt. Item dicitur quarto de Anima. Intellectus, cum intelligit magis maxima, potest intelligere minima: Deus autem est maximum intelligibile, ergo maximè auget virtutem intellectus,

Tertium arg.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus, in intelligendo, & sic intellectus eum videns F
Quartum argum. omnia videbit. Item intellectus non impeditur ab intelligendo aliud, nisi inquantum illud superat ipsum. Sed nulla creatura superat intellectum videntem Deum, quia vt dicit Gregor. 2. Dialog. Animæ videnti Deum angusta fit omnis creatura: ergo videns Deum omnia videre poterit.

Quintum argum. Item omnis potentia passiua, quæ non est reducta ad actum, est imperfecta, sed intellectus passibilis est in potentia ad cognoscendum omnia, vt dicitur tertio de anima, scilicet: intellectus passibilis est, quo est omnia fieri, & intellectus agens, quo est omnia facere. Si ergo videntes Deum non viderent omnia, adhuc maneret eis potētia ad aliquid, & desiderium, & ita essent imperfecti, quod est ab- G
Sextum argum. surdum. Item, qui videt speculum, videt ea, quæ in speculo repræsentantur, quia ipsum est ratio, & similitudo omnium: sancti ergo, qui vident Deum per essentiam, quæ est speculum omnium rerum cum in ea sint omnia, videbunt omnia.

Septimū argum. Item dicitur Prouerb. 12. Desiderium suum iustis dabitur, sed sancti desiderant scire omnia, quia omnes homines naturaliter scire desiderant, & istud desiderium non tollitur per gloriam: ergo oportet, quòd sancti cognoscant omnia.

Oct. arg. Item ignorantia est quædam pœnalitas, sed omnes pœnalitates tollentur à sanctis per gloriam: ergo etiam ignorantia, sed si non scierint omnia, adhuc manebit quædam ignorantia: ergo omnia H
Nonum argum. scient. Item beatitudo sanctorum per prius est in anima, quàm in corpore, sed corpora sanctorum conformabuntur corpori Christi in gloria, ad Philip. 3. ergo animæ beatorum conformabuntur animæ Christi. Sed anima Christi videt omnia in verbo: ergo singuli beati videbunt omnia in verbo.

Decimum argum. Item tam sensus, quàm intellectus cognoscunt omnia illa, quorum similitudinibus informatur, sed diuina essentia expressius indicat quamlibet rem, quàm quæcunque alia similitudo illius rei: cum ergo in gloria ipsa essentia diuina efficiatur quasi forma intelligibilis intellectus nostri, necesse est, quòd sancti videntes Deum omnia videant.

11. argum Item dicit Commentator 3. de Anima, quod si I
intellectus agens esset intellectus potentialis, quòd intelligeremus omnia, sed diuina essentia clarius repræsentat omnia, quàm intellectus agens: ergo per essentiam diuinam videntes Deum cognoscēt om-
Duodeci. argum. nia. Item angeli inferiores, quia nunc nesciunt omnia, illuminantur à superioribus de rebus ignotis: post diem autem iudicij vnus angelus non illuminabit alium, quia cessabit omnis prælatio, vt dicitur in glo. 1. ad Corinth. 15. ergo post diem iudicij angeli minores scient omnia, & eadem ratione scient illa omnes videntes Deum: nam in beatitudine æquales Angelis erimus, Luc. 20.

Dicendum quòd, videntes Deum non sciunt omnia ex hoc, quòd Deum vident. Dicit enim K
Dionys. libro de celest. Ierarch. cap. sexto, quòd superiores angeli purgant inferiores ab ignorantia, vel nescientia: angeli tamen inferiores vident diuinam essentiam: ergo videns diuinam essentiam potest aliquid ignorare: anima tamen non videt Deum perfectius, quàm angelus: ergo sancti videntes Deum non videbunt omnia.

Item solus Christus accepit spiritum non ad mēsuram, Ioan. tertio, sed Christo in quantum habet spiritum, non ad mensuram competit, quòd omnia in verbo cognoscat. Nam dicitur ibidem, quòd pater omnia dedit ei in manus: nulli ergo alij competit videre omnia in verbo, nisi Christo.

Item quanto aliquod principium perfectius cognoscitur, tanto plures eius effectus cognoscuntur per ipsum, sed quidam de videntibus Deum per essentiam cognoscunt eum perfectius, quàm alij: ipse autem est principium omnium rerum: ergo qui dam beati plura, quàm alij cognoscent, & sic non videbit quilibet omnia. Considerandum pro hoc, quod Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit omnia, quæ sunt, & fuerunt, & futura sunt. Et ista vocatur notitia visionis, quia est ad similitudinem visionis corporalis. Nam sicut res non videtur, nisi præsens, ita Deus cognoscit omnia ista tanquam præsentia sibi. Nam licet illa in naturis prius non sunt præsentia secundum conditionem temporis: Deo tamen sunt præsentia, quia non sunt ab eo elongata. Ipse nanque per conditionem æternitatis suæ omnia complectitur, ita quòd nihil sibi absens est. Deus ēt videndo essentiam suam cognoscit omnia, quæ facere potest, quanquam nunquam illa fecerit, nec facturus sit. Et hoc patet, quia quicunque cognoscit perfectè aliquam potentiam, cognoscit quantum est, quod illa potest facere cum virtus potentiæ sit respectu effectus producibilis. Si ergo manerent aliqui effectus possibles adhuc incogniti non esset cognita plenè illa potentia, scilicet, quanta sit. Deus tamen cognoscit se perfectè, quia aliàs non esset fœlix: ergo scit quantum est, quod ipse facere potest. Ista autem possibilia sunt infinita, quia cum potentia Dei operatiua sit infinita, non finietur per actus finitos: sta, quòd sit tota exhausta, quia tunc finita esset, sed semper poterit in plura, & plura, & sic ibitur in infinitum: erunt ergo ea, quæ Deus potest, infinita, & omnia illa Deus cognoscit.

Sèd objicietur, quòd non sint illa possibilia cognita, quia quod cognoscitur determinatur per intellectum, & sic iam non est infinitum, cum sit aliquid certum.

Dicendum, quòd id, quod per intellectum determinatè cognoscitur, necesse est esse finitum, si intellectus sit finitus: cum intellectus non possit aliquid maius se comprehendere. Si tamen intellectus sit infinitus poterit determinatè cognoscere infinita. Et propter hoc res cognitæ non recipiunt in se aliquam limitationem, sed solum in cognoscente, in quo benè capiuntur. Et non propter hoc fiunt finita, quia ille, qui capit, infinitus est. Et sic non est inconueniens Deū actualiter cognoscere infinita propter infinitatem sui intellectus. Et sic est de omnibus possibilibus à Deo fieri, quæ sunt infinita, & ista vocatur notitia simplicis intelligentiæ, & non visionis.

Ratio differentiæ est, quia id, quod videtur, est tanquam præsens: res autem est præsens, in quantum est, & quia omnia præsentia, præterita, & futura à Deo esse recipiunt, & nihil ab eo elongatum est, dicuntur præsentia, & per hoc dicuntur videri. Res autem possibiles fieri à Deo, quæ nunquam fient, non accipient esse aliquod à Deo: ideo non est habere rationem præsentialitatis, cum hoc sit per esse, quod habet res: quod autem non potest esse præsens, non potest videri: ideo possibilia non dicuntur à Deo videri, sed cognoscuntur notitia simplicis intelligentiæ, ideſt, quòd illa non habet aliquod esse, nisi intelligibile, cum Deus nunquam dabit eis esse reale: ideo respectu illorum est simplex intelligentia, ideſt, solum intelligere, & virtus operatiua, secundum quam Deus illis aliquando esse tribuat. Quæ autem præsentia, præterita, & futura sunt, cognoscuntur quidem à Deo per

per intelligentiā, sed non per simplicē intelligentiā, A
Sola cum respectu illorū Deus non habeat solū intelligere, sed etiam efficere, ideo propriè dicitur illa cognosci notitia visionis. Impossibile est autem, q̄ aliquis intellectus creatus videndo diuinam essentiā cognoscat omnia, quæ Deus facere potest. Quia quāto aliquod principium perfectius cognoscitur, tanto plura sciunt in ipso. Sic enim in vno demonstrationis principio ille, qui est perspicacis ingenij plures conclusiones videt, quàm alius, qui est tardioris ingenij. Cum ergo quantitas diuinæ potentiæ attendatur secundum ea, quæ Deus facere potest eadem esset quantitas perfectionis in intelligendo, quæ est quantitas potentiæ in producēdo effectus, & ita comprehēderetur diuina essentia, quod est im- B
possibile intellectui creato. Illa autem, quæ Deus cognoscit noticia visionis aliquis intellectus creatus cognoscit in Verbo. s. Anima Christi. De alijs autem videntibus Deum est duplex opinio. Quidam dicunt, quòd omnes videntes Deum per essentiam, vident omnia, quæ Deus videt notitia visionis. Hoc tamen repugnat dictis sanctorum, qui asserunt Angelos aliquid ignorare: constat tamen secundum fidem omnes angelos videre Deum per essentiā, inf. 18 ea angeli eorum semper vident faciē patris mei, & tamen videre faciem Dei est videre eum clarè, quod est videre per essentiam. Alij autem dicunt, q̄ alij beati præter Christum, quanuis videant Deum per essentiam, non vident omnia, quæ Deus videt, C
eo quòd essentiam diuinam non comprehendunt. Non est tamen necesse, quòd cognoscens causam cognoscat omnes effectus eius, & maximè effectus possibiles, nisi totam virtutem causę comprehēdat, quod non cōpetit intellectui creato. Et ideo vnusquisque videntium Deum per essentiam, tanto plura in eius essentia cōspicit, quanto clarius diuinam essentiam intuetur, & inde est, q̄ vnus beatus potest instruere alium: quia quilibet potest instruere alium de notis sibi, & ignotis illi. Quilibet tamen beatus sicut habet magis de lumine gloriæ, ita perfectius cognoscit Deum: potest ergo instruere alium, qui tamen cognoscere non potest propter minoritatem luminis gloriæ. Et sic dicitur communiter, quòd in D
angelis, & in beatis potest augeri scientia vsque ad diem iudicij, & etiam alia pertinentia ad præmium accidentale, sed post diem iudicij non erit profectus quia ibi erit status rerum. Et de illo statu dicunt doctores, quòd possibile erit, quòd omnes beati cognoscant omnia tunc, quæ Deus cognoscit notitia visionis. De his sanctus Thomas 4. Sent. dist. 49. quæst. 7. artic. quinto.

Aliter potest dici circa cognitionem beatorum, q̄ ipsi videntes Deum cognoscunt simul omnia. s. diuina, naturalia, vt genera, & species, & conditiones & ordines ipsorum, & cętera, quæ ad hoc pertinent, non tamen cognoscunt simpliciter omnia, si- E
cut omnia, quæ Deus cognoscit. Primum patet: quando homo peruenerit ad finem vltimum, appetens eius quiescit. Ideo appetitus intellectiuus substantiæ videntis Deum necessariò quiescit, cum illa visio sit vltimus finis, est tamen naturalis appetitus intellectus humani, vt cognoscat omnium rerum genera, & species, & virtutes, & totum ordinē vniuersi, quod apparet ex studio humano circa omnia ista, quilibet ergo Deum videns omnia ista cognoscet, quia aliàs non quietaretur. Item sensus & intellectus differūt in hoc, vt sensus, qui cognouit magna sensibilia debilitatur per hoc, vt postea minora cognoscere non possit. s. quia passio facta ab illis nō immutat sensum assuetum immutari à magnis. In-

Alph. Tost. super Matth.

tellectus autem non corrumpitur per magna intelligibilia: quia etiam si magna intellexerit, potest postea parua intelligere. In quo est signum, q̄ non debilitat intellectus à magnis intelligibilibus, sed confortatur. De hoc patet 3. de Anima summum autē in genere intelligibilium est diuina substantia: intellectus ergo, qui per lumen gloriæ eleuatur ad videndum diuinam substantiam multo magis eodem lumine perficietur ad intelligendum omnia alia, quæ sunt in rerum natura. Itē esse intelligibile est maioris ambitus, quàm esse naturale, intellectus enim natus est intelligere omnia, quæ sunt in rerum natura. Intelligit etiam quædam, quæ non habent esse naturale, sicut negationes, priuationes, & quæcunque alia requiruntur ad perfectionem esse intelligibilis: quæcunque ergo esse requiruntur ad esse naturale requiruntur ad perfectionem esse intelligibilis, & etiam multo plura. Perfectio autem esse intelligibilis est in intelligibili, vel in intellectu, cum ergo intellectus peruenerit ad suum vltimum finem habebit perfectionē in esse intelligibili. Ideo omnia, quæ Deus perduxit ad esse vniuersi intelliget. Item in videntibus Deū, licet vnus perfectius alio videat: quilibet tamen videt ita perfectè, q̄ tota eius capacitas impletur. Naturalis autē capacitas est, vt homo intelligat omnia naturalia, cum ergo quilibet videns diuinam essentiam, videat omnia, ad quæ se extēdit sua capacitas, & ipsa se extendit ad omnia genera rerum, & species ipsorum, & ordines, quilibet videns Deum ista videbit. Et de hoc dicunt intelligi illud Exo. 33. cum Deus dixit Moysi: Ego ostendam tibi omne bonum s. bonum naturale, quod est bonum creatum. De hoc etiam intelligunt dictum Grego. scilicet. Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? scilicet omnia, quæ pertinent ad perfectionem vniuersi: quia etiam ista pertinēt ad perfectionem esse intelligibilis. Vnde Aug. super Gen. ad literam, dicit: Quæcunque facta sunt per Dei verbum, vt in ipsa natura subsisterent, fiebant in intelligentia angelica, vt ab angelis intelligerentur. De perfectione autem essentiæ naturalis sunt naturæ specierum, & earum proprietates, & virtutes: ad naturas enim specierum intentio naturæ fertur. Individua autem sunt propter speciem, vt in illis conseruetur: quia quidditas speciei nō potest in se ipsa existere in rebus compositis, cum non sit forma simplex, sed dicit etiam materiam: ideo per contractionem formæ in materia efficitur individuum. Pertinet ergo ad perfectionem substantiæ intellectualis, vt omnium eorum species, & virtutes, & propria accidentia cognoscat. Hoc igitur in finali beatitudine consequetur per diuinæ essentiæ visionem, vt, & etiam habeat cognitionem specierum, & per species cognoscantur individua sub speciebus existentia. Et hoc quilibet videns Deum habebit.

Hoc modo ante diem iudicij non erit necesse, E
quòd beati cognoscant omnia, quæ Deus cognoscit per notitiam visionis, cum multa adhuc sint futura, quæ nondum pertinent ad perfectionem vniuersi, & illa poterūt ignorari: post iudicium autem iam omnes res erunt præsentes, aut præteritæ: futurum autem propriè nihil erit: quia omnes res manebunt in æternum in statu illo, qui eis illa die datū fuerit. Et tunc dicendum erit, quòd beati post iudicium cognoscent omnia, quę Deus cognoscit notitia visionis: quia illa notitia est de præsentibus, præteritis, & futuris, beati autem præterita, & præsentia sciebant, futura autem sola ignorabant, & quia iam nihil futurum manet, nihil est, quod eos latere possit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hoc est, quod sanctus Tho. dixit, scilicet, quòd omnes beati post iudicium cognoscent omnia, quę Deus cognoscit notitia visionis, licet non ante iudicium. Hoc est etiam, quod communiter dicitur, ſ vsque ad diem iudicij proficiet sciẽtia angelorum, & beatorum, postea verò non, scilicet: quia ante iudicium semper est aliud futurum, & quãtum ad cognitionem illius proficiunt beati, post iudicium autem nihil erit futurum, ideo nihil erit, de quo eis noua cognitio accrescere possit. Secundum erat, quòd beati non cognoscunt simpliciter omnia, siue omnia, quæ Deus cognoscit. Et hoc apparet primo quantum ad possibilia, quæ Deus facere potest, & non fecit, nec vnquam facturus est. Hæc enim omnia cognosci non possunt, nisi virtus causæ comprehenderetur: quia tanta est potentiæ virtus quãta est extensio effectuum possibilium produci ab illa. Qui ergo omnes istos cognosceret, potentiam ipsam totaliter cognosceret, & sic comprehẽderet, quod nõ est possibile alicui intelligibili creato, cum tanta sit ei potentia, quãta essentia, scilicet, vtraque infinita. Hoc est, quod dicitur Iob. 11. forsitan vestigia Dei comprehendes, & omnipotentem vsque ad perfectum reperies: quasi dicat, reperiri potest, sed nõ vsq; ad perfectum, ideſt omnino, quod est per modum comprehensionis. Et subditur ibi, causa excelsior cœlo est, & quid facies? Profundior inferno, & non cognosces, longior terra mensura eius, & latior mari. Hæc tamen non dicuntur de Deo ad literã, quasi in eo sint istæ dimensiones, sed per hæc negatur limitatio essentiæ, & virtutis eius, scilicet, quòd quãto magis intelligitur, tanto magis intelligi potest: quia adhuc manet, secundum quòd posset intelligi, & quanto plura fecerit, tanto plura facere potest.

Bti nõ cognoscunt oia, q̃ Dei cognoscit.

Secundo patet hoc in rebus factis, quantum ad rationes earum: quia licet omnes res factas à Deo comprehendere possit intellectus eleuatus per lumen gloriæ, omnes tamen rationes ipsarum comprehendere non potest: quia istæ rationes sunt secũdum diuinã bonitatem ordinantes res in fines suos, & vltimatę in seipsam, & quia omne bonum est appetibile, & potest habere rationem finis, non potest aliquis cognoscere omnes rationes rerum factarũ, nisi cognoscat totaliter diuinam bonitatem, cum ipsa diuina bonitas sit finis rerum diffundens se in eas. Nemo tamen potest cognoscere istam latitudinem, quæ vocatur ratio finis: quia tunc cognosceret omnia bona, quæ in rebus creatis secundum ordinem sapientiæ diuinæ prouenire possunt. Et hoc est cognoscere perfectè ipsam Dei sapientiam ordinantem, & bonitatem Dei, ad quam ordinatur, & bona possibilia prouenire ex rebus creatis, secundum habitudines earum ad suum finem. Istud autem non potest intellectus creatus: quia istud est cõprehendere Deum. Hoc est, quod dicitur Eccl. 8. intellexisti, quòd omnium operum Dei non possit homo inuenire rationem. Tertiò patet hoc, quãtum ad illas res, quæ ex sola Dei voluntate dependent, etiam si iam sint, sicut prædestinatio, & electio, & iustificatio. & huiusmodi, quæ ad sanctificationẽ pertinent. Hoc est, quod dicitur prima ad Corinth 2. Quæ sunt in homine, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui est in ipso, ita, & quæ Dei sunt, nemo nouit, nisi spiritus Dei.

Item patet prædicta: quia nulla virtus cognitiua cognoscit rem aliquam, nisi secundum rationem proprij obiecti, non enim cognoscimus aliquid visu, nisi coloratum, proprium autem obiectum intellectus est quod quid est, ideſt, substantia rei, vt dicitur 3. de Anima: ergo quidquid intellectus cognoscit de aliqua re, cognoscit per cognitionem substantiæ illius rei, vnde in qualibet demonstratione, per quam probatur, proprię passiones principium est, quod quid est, primo Posteriorum. Si autem substantiam alicuius rei intellectus cognoscat per accidentia, sicut dicitur primo de Anima, quòd accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendũ, quod quidem est, hoc est per accidens, in quantum cognitio intellectus oritur à sensu, & sic per sensibilium accidentium cognitionem oportet ad substãtiæ cognitionem peruenire: ideo non habet hoc locum in Mathematicis, sed in naturalibus: quicquid ergo est in re, quod non potest cognosci per cognitionem substãtiæ ipsius necesse est, quòd sic intellectui ignotum, quid autem velit aliquis volens, non potest cognosci per cognitionem substantiæ ipsius. Nam voluntas non tendit in sua volita omnino naturaliter. Ideo non potest cognosci per naturam voluntatis operatio. Nam propter hoc voluntas, & naturaliter ponuntur duo principalia operatiua. Et sic non potest aliquis cognoscere quid velit volens, nisi forte per aliquos effectus, sicut cum videmus aliquem voluntariè operantem, scimus quid voluerit: aut cognoscitur operatio volũtatis per causam, sicut Deus cognoscit voluntates nostras, sicut quoslibet alios effectus suos per hoc, quòd ipse est nobis causa volendi, aut per hoc, quod aliquis voluntatem suam alteri exprimit. Cum ergo multa ex Dei voluntate intellectus creatus dependeant, & solũ ex voluntate intellectus creatus etiam si videat diuinam essentiam, non cognoscet omnia, quæ Deus vult, cum talia volita nõ possint cognosci per Deum, nisi sicut cognoscitur effectus per causam. Et quia non potest aliquis cognoscere omnes effectus alicuius causæ, nisi totam virtutem illius causæ comprehendat, non potest aliquis cognoscere effectus Dei ex hoc ipso, quòd substantiam cognoscit, nisi illam comprehendat, quod est impossibile.

Sed obijcietur, quòd si quis diuinam essentiã clarè cognoscit, quòd cognoscat omnia, quæ Deus vult, & potest: quia substantia Dei est maior, quàm omnia, quæ ipse potest facere, & velle, & intelligere non connumerando ipsum in his: sed intellectus creatus diuinam substantiam clarè videre potest, sicut patet in beatis: ergo ipsi possunt cognoscere omnia, quæ Deus præter se ipsum intelligit, & vult, & facere potest. Patet hoc: quia substantia Dei sine aliquibus rebus est infinita. Omnes autem aliæ res, præter Deum, quas ipse potest velle, aut intelligere, aut facere, nõ sunt aliquid infinitum: ergo maius est cognoscere Deũ, q̃ ista. Dicendum, quòd non est eiusdem rationis, quòd aliqua res cognoscatur in seipsa, vel in sua causa. Nam multæ res sunt in seipsis faciles ad cognoscendum, & tamen prout sunt in seipsis suis sunt difficillimæ ad cognoscendum: omnia enim naturalia antequam fiant sunt in potẽtia materiæ, & in virtute agentis, & quando illa sunt producta faciliter cognoscunt. Et tamen antequam producantur in esse, etiam si cognoscamus materiam, & naturalia agentia, nõ possumus scire qui effectus particulares sequantur inde, & sic non possumus cognoscere effectus prout sunt in causis, & in seipsis faciliter cognoscuntur. Ita omnia, quæ sunt possibilia, vel intelligibilia, præter ipsum Deum, in seipsis nõ erat difficillimũ cognosci, & tamẽ cognoscit illa, vt sunt in Deo, sicut effectus in causa, est difficillimũ. Et adhuc difficilius est cognosci res i Deo, vt effectum i causa, q̃ cognosci res naturales i suis causis. Quia quãto medium, per quod cognoscitur, est similius rei cognoscendæ, tanto fit facilior cognitio. Inter effectus autem naturales, & causas est aliqualis similitudo: quia vniuocantur in aliquo genere. Deus autem, & res creata in nullo genere conueniunt. Et sic est similitudo ibi magis sufficiens. Ideo facilis esset cognoscere per materiam omnia, ad quæ est in potẽtia, quàm cognoscere per Deum ipsos effectus producibiles. Ideo dicendum, quòd maius est intelligere diuinam substantiam, etiam in seipsam solam, quàm itelligi quicquid aliud est, aut esse potest intelligendo illud, vt est in seipso, & non in Deo, maioris tamen cognitionis est cognoscere diuinam substantiam, & in ea eius effectus videre, quàm cognoscere diuinam substantiam, siue hoc, quòd cognoscantur effectus in ipsa.

Sed obijcietur, quòd tunc diuina substantia cum effectibus, vt in ipsa sunt, sit maior, quàm diuina substantia absolutè. Et hoc erit absurdum: quia tũc nõ esset diuina substantia aliquid infinitum. Nam infinito nihil est maius, & si aliquid addamus infinito, non dicitur maius, quàm prius. Dicendum, quòd non est maius cognoscere diuinam essentiam cum effectibus, quàm sine effectibus, tanquam ipsa sine effectibus sit minor, quàm cum effectibus, sed quia cognitio in se est difficilior. Ratio est, quia substãtia diuina in seipsa clarè videri potest ab intellectu creato eleuato per lumen gloriæ sine aliqua comprehensione, cognoscere tamẽ diuinam essentiam cum omnibus effectibus possibilibus, & intelligibilibus prout sunt solum in ipsa, vt effectus in causa, non potest fieri sine comprehensione, vt ostensum est, & ista est cognitio infinita, quæ non est possibilis intellectui creato. Considerandum autem, quòd ea, quæ supra diximus, intelligit intellectus videndo diuinam essentiam, & omnia simul intelligit omnes vniuersi, & omnia indiuidua ipsorum, & intelligit illa per successionem, transferendo se de vno ad alterum, sed simul vnico intuitu, scilicet, videndo diuinam essentiam. Quod patet, quia quæcunque videntur per vnicam speciem, necesse est illa simul, & vna visione videri: principium autem visionis, sine forma beato, est essentia diuina, per quam intelligit quicquid intelligit. Ideo necesse est omnia simul videri.

Item beatitudo intellectus nostri consistit in Dei visione, beatitudo autem non est in habitu, sed in actu: quia primo Ethicorum dicitur, quòd est fœlicitas operatio secundum perfectam virtutem. Ea igitur, quæ videntur per visionem diuinæ essentiæ, videntur actualiter, & non habitualiter, cum illa visio sit beatitudo, sed in eodem actu intellectus non est prius, & posterius, quod dico de actu visionis, secus de actu inquisitiuo, & discursiuo, qui non erit in patria: ergo omnia simul vnico actu intelliget. Item quælibet res, cum venerit in vltimum finem, quiescit: quia motus est ad acquirendum finem, vltimus autem finis intellectus nostri est visio Dei: ergo videns Deum non mouebitur de vno intelligibili ad aliud: quia tunc nõ esset in fine, sed adhuc rediret in illum: ergo oportet, quòd per illam visionem, quæ est vnicus actus, omnia videat.

Item in diuina essentia intellectus beatorum videt genera, & species omnium rerum, vt sup. dictũ est, sunt autem aliqua genera, quorum species sunt infinitæ, sicut species numerorum, & figurarum, & proportionum: ergo intellectus beatus in diuina essentia infinita videt. Qui autem videt infinita, nescire est, vt omnia simul videat: quia per successionem nunquam posset illa videre. Nam requireretur tempus infinitum, & nunquam peruenire tur ad hoc, quòd omnia essent visa: quia infinita non contingit per transire. Necesse est ergo, quòd intellectus beatorum omnia, quæ intelligit, vnico actu intelligat, à quo nunquam diuertunt, nec mẽsurat successione, aut tempore, sed sortitur quãdam ęternitatem non solum ex parte obiecti visi, sed magis adhuc ex forma intelligibili, per quam fit illa visio, vt supra ostendimus.

De his Sanctus Thomas quarto sent. dis. 49. quæstione quinta & arti. 5. in summa contra Gent. libro tertio cap. 54 & 57 & 58.

Ad primum dicẽdum, ꝙ illud ꝙ dicit Isid. ꝙ Angeli sciunt omnia in verbo antequam fiant, nõ potest intelligi quantum ad ea, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, sed ad ea, quæ scit notitia visionis. Et patet: quia aliqñ fieri pertinet ad res illas, quæ sunt præteritæ, præsentes, aut futuræ, & de istis est cognitio, quæ vocatur notitia visionis, vt supra dictum est. Et tamen intelligendum est, quòd non cognoscunt hęc omnes angeli, sed solum quidam superiores, qui etiam non cognoscunt perfectè omnia. In vna enim re possunt multę rationes intelligibiles considerari, sicut diuersæ eius proprietates, & habitudines ad res alias, & possibile est, quòd eadem re scita communiter à duobus, vnus eorum plures rationes ex illa re capiat, ideſt, habitudines, vel proprietates, & alius accipiat illas ab illo.

Ad primũ argum.

Vnde dicit Dionysius lib de di. no. capit. quarto, quòd inferiores angeli docentur à superioribus rerum scibiles rationes, & ideo etiam angeli, qui omnes res cognoscunt creatas, non oportet, quòd omnia, quæ in eis intelligi possunt, percipiant. Nam infinitæ rationes, & habitudines fortè possent percipi ex qualibet creatura. Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Gregor. innuit, quòd in illa visione beata est sufficientia ad omnia videndum ex parte diuinæ essentiæ, quæ est medium, per quod videntur ea, quæ à beatis videntur, non tamẽ videntur beati omnia ex defectu ĩtellectus ipsorum, quæ diuinam essentiam capere non possunt. Et sic dicetur, quid est, quod non videant, ideſt, quid est, quod videre non possint, licet non videant: quia ad omnia videnda medium habent. Nos autem non videmus, nec videre possumus omnia, cum videamus solum per speciem ipsarum rerum. Et hoc modo dictum Gregor. intelligitur de omnibus simpliciter, ideſt, de omnibus, quæ Deus cognoscit tam notitia visionis, quàm scientia simplicis intelligentiæ: quia ad omnia illa sufficiens repræsentatiuum est essentia diuina, per quam beati vident. Nam per ipsam solam Deus cognoscit quicquid scit, siue scientia visionis, siue simplicis intelligentiæ.

Ad secundum dicendum

Secundo modo potest intelligi de omnibus rebus, quæ sunt partes naturæ, & quę pertinẽt ad perfectionem esse intelligibilis. Nam, sicut supra dictum est, intellectus noster est in potentia naturali ad intelligendum omnia genera, & species rerum vniuersi, & proprietates, & virtutes ipsorum. Ideo necesse est, quòd omnia ĩtelligat, qui beatus est: quia aliàs maneret ei adhuc potẽtialitas quædam, & desiderium, & non esset beatus. Et de hoc exponit auctoritatem istam S. Tho. sum cõtra Gẽti. lib. 3. c. 57.

Tertio modo potest intelligi de omnibus intelligibilius, quæ requiruntur ad integritatem gloriæ. Nam nihil deerit eis de ista ĩtegritate visionis, cum videant illum, qui videt omnia, ideſt, potest ei ostendere in seipso quidquid voluerit, cum ipse omnia videat.

Ad tertium dicendum, quòd intellectus creatus non videt diuinam essentiam, secundum modum

Ad tertiũ argum.

ipsius essentiæ, qui est infinitam esse, sed secundum modum proprium, qui est finitas, vnde non oportet, quòd efficacia visionis intellectus nostri augeatur in infinitum ad cognoscendum, licet augeatur ad cognoscendum multa, quæ alias non cognosceret, nisi diuinam essentiam videret.

Ad quartum dicendum, quòd si intellectus creatus videret Deum, comprehendendo ipsum, nihil posset superare cū, sed omnia videret, & tamen nō videt comprehendendo. Vnde maius est, quòd cognoscat omnes res in Deo, vt effectus in sua causa, quàm, quòd cognoscat Deum solum, vt est in seipso, licet maius sit cognoscere Deum in seipso, quàm cognoscere omnes effectus Dei, etiā possibiles prout illi sunt in seipsis, & non, vt in Deo, tanquam in causa, vt supra dictum est.

Cum autem dicitur, quòd animæ videnti Deum angusta est omnis creatura, intelligitur de cognitione creaturarum in seipsis, & tūc valde minor est cognitio omnium creaturarum, quàm Dei.

Sed est dubium, quomodo illi, qui vident Deum per essentiam, non vident omnia, quæ in eo sunt, & quomodo vnus potest videre plus, quàm alius, cum omnes clarè videant.

Qūo oīb⁹ beatis vidētib⁹ deū clare pōt esse in eis æqualitas cognitionis, & vnde oriat.

Dicendum, quòd omnes beati Deum vident, & totum, quod est Deus, & etiam omnem modum essendi eius: quia, cum sit simplex, totus videtur, vel nihil videtur, & quia omnes modi essendi Dei sunt ipsa essentia diuina, qui illam clarè videt, necesse est, ꝙ omnes illos modos videat, ita ꝙ omnes beati cognoscant ipsam substantiam Dei, & videant, quòd est summè bonus, & infinitus, & omnipotens, & omnia sciens, & ita de alijs perfectionibus eius.

Et tamen nullum istorum possunt beati scire ita perfectè, sicut illud est, scilicet, sciunt Deum esse infinitum, & tamen non cognoscunt eum infinitè, ita quòd infinitas sit inde ex parte cognitionis, & tamē istud requirebatur ad cognitionem plenissimam de Deo: quia sicut ipse est infinitus, ita est in infinitum cognoscibilis. Quousque ergo intellectus adequet se rei intellectę ita vt tantum eam cognoscat, quantum ipsa est cognoscibilis, nondum purè cognouit, & ista est cognitio comprehensionis. I

Taliter autem Deus cognoscit se: quia tantus est intellectus suus, quanta est essentia. Ideo sicut essentia eius est infinita, ita intellectus suus cognoscit eā infinitè, & sic ipsemet Deus comprehēdit seipsum.

Nos autem Deum cognoscemus in patria clarè, & tamen non comprehendemus, cognoscemus enim clarè id, quod ipse est, & quidquid est: quia nihil eius nos latebit, cum ipse simplex sit, & oportet totum cognosci, vel nihil. Et sicut essentiam ipsam cognoscemus, ita & omnes modos eius, qui se tenēt ex parte essentiæ, vt infinitum esse, omnipotentem esse, & sic de alijs. Siquis enim aliquid istorum non videret Deū clarè, non videret: quia non est in Deo, sicut in nobis, cum in Deo modi essendi sint realiter ipsa essentia, ideo vno cognito, clarè oportet reliquum cognosci, in nobis autem differt id, quod sumus, & modi essendi, vel perfectiones essentiæ, ideo potest vnum cognosci, altero non cognito. K

Errant ergo, qui putant, quòd aliquid de essentia diuina, ideſt, aliqua perfectio eius erit, quam aliqui beatorum, non cognoscant. Nam totum esse Dei oportet, quòd cognoscant.

Dicendum tamen, quòd non sequitur ex hoc, ꝙ beati sciant omnia, quæ Deus scit, etiam si totum, quod est in Deo sciunt: quia cognoscens Deum, cognoscit quidquid est in essentia, res tamen scitæ à Deo non sunt ipsa essentia diuina, nec aliquid eius realiter, nec sunt in eo secundum esse naturale, sed solum secundum esse intelligibile. Qui autem cognoscit essentiam, cognoscit omnia, quæ naturaliter sunt in ea: quia illa sunt ipsa essentia, siue aliquid eius. Res autem scitæ non sunt aliquid ipsius Dei. Scientia nanque Dei est ipsa essentia eius, & actus intelligendi est etiam essentia, & medium etiam intelligendi, cum Deus omnia cognoscat per essentiā suam, res tamē cognita, vt pote homo, vel lapis, nō est ipsa diuina essentia, licet ipsæ res non cognoscantur à Deo prout sunt extra ipsum, sed secundum, quòd sunt in eo, vt effectus in causa.

Qui ergo Deum cognoscit, necesse est, vt cognoscat scientiam suam, quam habet de rebus, etiā mediū cognoscendi, & actum intelligendi, ideſt, scit omnia ista inquātum ista realiter sunt ipsa essentia, & tamen non oportet, quòd cognoscat subtilitionibus, scilicet, vt essentia est ipsa scientia Dei, vel actus intelligendi: quia ista sunt quasi per accidens ad Dei essentiam, inquantum essentia est. Ideo non oportet cognosci istas rationes, vel respectus, sicut qui perfectè cognoscit aliquem hominē, non oportet, quòd cognoscat omnes relationes, & habitudines, quæ possunt ei euenire, sicut fit in accidentis falsis. Nam qui cognoscit Coriscum, licet ille sit veniens, non oportet, quòd cognoscat venientem esse Coriscum. De rebus etiam à Deo cognitis est eadem causa. Non enim oportet, quòd cognoscēs Deum cognoscat omnia, quę Deus cognoscit: quia cognita ab eo nō sunt in essentia eius realiter, sed solum sunt ibi, vt effectus in causa. Si enim ibi verè essent tanquam ipsum esse Dei, vel aliquis modus essendi, sicut infinitum esse, & omnipotentem, necesse erat, quòd, qui Deum clarè cognosceret, omnia, quæ ipse cognoscit, sciret, licet non comprehendendo. Non est autem necesse, quòd cognita clarè aliqua causa, cognoscantur effectus eius: sicut ergo me ipsum cognosco, & tamen nescio omnia, quæ feci, & volui, & à fortiori omnia, quæ voliturus, aut facturus sum, aut quæ facere possum, omnia tamen ista sunt in me, sicut effectus in causa.

Et patet etiam in effectibus naturalibus, sicut qui videt aliquam terram, & perfectè cognoscit eam, tam ad sensum, quàm ad intellectum, nescit quot, aut quales herbas illa terra genuit, & genitura eit, & tamen omnes istæ sunt in ea, sicut res in suo principio, vel sicut effectus in causa. Et tamen facilius est cognita terra, cognosci omnia possibilia producī de ea, quàm de eo clarè viso cognosci omnes effectus eius, cum magis essentia Dei sit dissimilis effectibus suis, quàm terra suis, vt supra dictum est. Et sic nemo debet admirari, quòd clarè Deo cognito, & omnibus, quæ ad essentiam pertinent, non cognoscantur omnia, quæ ipse cognoscit.

Multæ quoque rationes scibiles, vel habitudines possunt de Deo cōsiderari, quas non oportet, quòd cognoscat quilibet clarè Deum videns, sicut in creatura fit, quàm ad respectus suos extrinsecos, & possibiles ei aduenire, vt supra dictum est. Causa autem quadrupliciter esse potest, quare videns Deum clarè nō cognoscat omnia, quę ille cognoscit, & quòd vnus videns, magis de Deo cognoscat, quàm alius.

Prima est propter intellectum nostrum finitum, quia licet ex gratia possit dari homini, quòd clarè Deum cognoscat per lumen gloriæ, tamen non potest dari ei, quòd Deum comprehendat: quia hoc esset facere eum realiter infinitum, & hoc est impossibile, scilicet, quòd res facta sit infinita, & tamen infinitum non potest capi, nisi ab infinito. Et si obiciatur, quòd videt homo clarè diuinam essentiam, quæ

quæ est infinita. Dicendum, quòd est diuina essentia intellectui beato mediū intelligendi. Et quātum ad hoc, non oportet, quòd per diuinam essentiam habeat propter hoc aliquam infinitatem, inquantum tamen ipsa est, quæ videtur, vt obiectum, potest tamen esse aliqua infinitas in homine, si illam caperet, & tamen non capit: quia non cognoscit eam eo modo, quo ipsa est, ideſt, tantum, quantum ipsa est cognoscibilis, vnde ille actus intelligendi est aliquid finitum. Dicendum tamen, quòd hoc non sufficit ad assignandum omnes diuersitates, quæ apparent in visione beatorum. Nam si propter hoc solum, quòd non potest comprehendi, non intelligeret homo omnia, quæ Deo intelligibilia sunt: intelligeret tamen saltem omnia vsque ad quæ possit B sufficere capacitas intellectus creati. Et tamen nullus beatus est, ꝙ non possit intelligere plura de Deo, quàm intelligit, si Deus ei ista reuelauerit. Itē, quia tunc non esset vnus homo beatior alio: quia intellectus vnius naturaliter nō esset capacior intellectu alterius, & tū vnus videt in Deo plura, q̄ alius, & sic videtur, quòd adhuc quilibet esset capax maiorum, quàm capiat: non ergo non intelligit beatus plura, quàm intelligit propter conditionem intellectus, quia plura capere possit, quàm capit, & intelligit, licet non posset peruenire ad capiendum infinitum. Secunda causa est: quia res, quæ cognoscibiles sunt, & quas Deus scit, non sunt in eo secūdum proprias, & vniuocas similitudines, quę vocantur species sensibiles, aut intelligibiles, sed sunt in eo solum, sicut effectus in causa. Si enim essent in Deo omnes res exteriores secūdū proprias similitudines, sicut sunt in speculo materiali, necesse erat, quòd quilibet beatus cognosceret omnia præsentia, præterita, & futura, & etiam possibilia, quæ nunquam fient, si omnia ita haberent species ibi representantes: quia species illæ distinctæ, & naturaliter ducerent hominem in cognitionem ipsarum rerum, quarum sunt, sicut de omnibus huiusmodi apparet speciebus existētibus in intellectu nostro, vel sensu. Et dato, quòd istæ species essent infinitæ adhuc homo cognosceret illas distinctè in essentia diuina, & vnico actu. Nam necesse est concedi, quòd beati intelligant infinita: quia D alias non satiaretur intellectus eorum, qui naturaliter appetit cognoscere omnia genera, & species vniuersi, & ordines, & proprietates eorum. Sunt tamen quædam genera, quorum species sunt infinitæ, sicut species numerorum, & figurarum, & proportionū. Omnia tamen ista beati vnico actu intelligunt, vt dicit Sanctus Tho sum contra Genti. lib. 3. cap. 58.

Talis ergo infinitas non repugnaret intellectui beato, qui creatus est, quia non sequeretur ex hoc, quòd actus ille intelligēdi esset realiter infinitus, nec requireret in potentia intelligente vigorem infinitum, cum nulla res illarum de se excedat intellectum. Ideo dum omnia representari simul possint, quod fieret ex conditione diuinæ essentiæ repræsentantis illa, non esset aliquod inconueniens, quòd illa infinita ab intellectu creato intelligerentur. Nūc autem nulla res habet in Deo talem similitudinem, sed ipsa essentia diuina est similitudo omniū ęquivocè, vel analogicè, sicut causa est simililudo sui effectus. Et si non potest videns diuinam essentiā omnia videre, quæ ipsa videt: quia cum non sint ibi per similitudinem, sed solum per rationē causalitatis, oportet quòd, qui omnia à Deo possibilia fieri cognosceret per Deum, cognosceret totam virtutem causalitatis suæ: & istud erat comprehendere diuinam potentiam, quæ est realiter infinita, & non potest fieri, nisi ab intellectu infiniti vigoris.

Dicendum, quòd istud verum est, sed adhuc non sufficit, quia si propter istam dissimilitudinem representandi homo non cognosceret omnes res, quas Deus scit, non solum non cognosceret omnes, sed etiam nullam cognosceret: quia sicut omnes res simul non habent similitudines vniuocas in Deo, ita nulla res habet: quia talis similitudo non esset ipsa essentia diuina, sed aliqua impressio facta in ea, sicut intellectus noster, vel oculus nullius rei visibilis, aut intelligibilis habet similitudinem vniuocam naturaliter, sed imprimuntur ei species visibiliū, & intelligibilium, quæ sunt vniuoca rebus, quarum sunt. Deus tamen non potest se habere vniuocè cum aliqua re, ideo non potest esse in eo similitudo vniuoca alicuius rei, sed solum similitudo per causam, vt dictum est. Et tunc beati nullam rem, cuius Deus causa sit, per essentiam diuinam intelligerent, cum non sit ibi similitudo alicuius, & tamen intelligunt quasdā, & alias non, ergo non prouenit ab ista causa. Item, quia tunc nihil magis vnus beatus, quàm alius ī Deo intelligeret de effectibus eius: quia cum in Deo non sint tales similitudines, nullus eas poterit ibi inuenire, vt per eas aliquid intelligat: ergo nō est ibi tota causa. Tertia causa est propter lumen gloriæ, quod datur intellectui beatorum. Nam nullus poterat diuinam essentiam videre per lumen naturale intellectus, sed superadditur ibi lumen gloriæ, vt dicetur sequenti quæst. Istud autem lumen non datur omnibus æqualiter, sed secundum differentiam meritorum. Ideo necesse est, quòd qui habuerit magis de illo lumine, plura in Deo, & per Deum intelligat. Patet hoc in lumine corporali respectu visus: quia in magno lumine contemperato visui, multa visibilia manifestantur, quæ debilis lux occultat, vt dicitur lib. 1. Perspectiuæ, vt ad sensum patet. Sic etiam est in intellectu, cuius lumine est intellectus agens: quia illud lumen efficacius habet, intelligit melius, & clarius singula.

Dicendum, quòd istud multum confert ad id, de quo quæritur, & tamen non est tota causa: quia diuersitas luminis gloriæ non est directè ad hoc, ꝙ plura, aut pauciora videantur, sed ad hoc, quòd ea, quæ videntur clarius, & efficacius videantur.

Patet hoc: quia istud lumen gloriæ habet se proportionaliter ad lumen corporale, per quod res videtur, & ad lumen intellectus agentis. Vnde propter hoc vocatur istud lumen gloriæ, vt dicetur sequenti quæstione: lumen autem corporale, & intellectuale est mediū cognoscendi, scilicet, disponens, vt res cognosci possit, & fortificans potentiam cognitiuam, non tamen determinat illam ad aliquod genus rei cognoscibilis.

Sic patet in lumine corporali. Nam sine illo non fit aliqua visio, & tamen per lumen non determinatur potentia visiua, vt videat album, vel nigrum hominem, vel lapidem, sed hoc fit per species visibiles. Quod paret, quia existente lumine in medio, si homo, vel lapis non sit præsens, videri non potest, scilicet, quia non est ibi species visibilis eius determinans potentiam visiuam ad hominem potius, quàm ad arborem, & ita de cęteris. Ita est in intellectu. Nam sine in intellectu agente, quem vocamus lumen, non potest intellectus nr̄ possibilis aliquid actualiter intelligere, sed intellectus agēs facit oīa illa, quæ erant in potentia ad intelligi esse actualiter intellecta, & tamen per intellectum agentem non determinatur homo ad intelligē dū potius lapidem, quā lignum, sed ad omnia se habet indifferēter intellectus agēs, vt quodlibet intelligibile ī potētia faciat intelligibile in actu, ꝙ tamē determinet se

De intellectu agēte, & possibili.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad intelligendum hominem potius, quàm lignum, F hoc fit per ſpecies intelligibiles, quæ determinant intellectum ad illam rem, cuius ſunt. Et iſto modo phantaſmata ſunt neceſſaria ad intelligendum, dicẽte Ariſt. 3. de Anima: debet intelligentem phantaſmata ſpeculari. Si enim intellectus agens determinare poſſit intellectum poſſibilem ad iſtam rem, vel illam intelligendã, omnino eſſent ſuperuacua phantaſmata, cum ponantur eſſe obiectum intellectus, 3 de Anima: lumen ergo corporale non facit pauca, aut multa videri, ſed ſolũ clarè videri, & ſpecies faciunt pauca, aut multa videri. Lumen quoque intellectus agentis nõ facit intelligi pauca, aut multa, iſta, vel illa, ſed hoc faciunt ſpecies intelligibiles; ſed ipſe facit, quòd iſta clarè, vel efficaciter videantur. G Ita ergo lumen gloriæ, licet maius ſit in vno beato, quàm in alio, tamen non propter hoc intelliget de Deo, aut in Deo plura, quàm alius, ſed illa pfectius, & efficatius intelliget: & tamen quidam plura, quã alij intelligunt, & non eadem, ergo ab illa cauſa prouenit iſta diuerſitas. Item ſi propter lumen gloriæ hoc fieret neceſſe eſſet, quòd ille, qui haberet iſtud lumen, & per iſtud aliqua intelligeret, quòd intelligere poſſet omnia alia, quæ ſunt æqualia illis, vel eiuſdem generis, ſicut patet in lumine corporali, in quo manifeſtari poteſt aliquod viſibile: nam in illo poſſunt manifeſtari omnia æqualia illi. Si autem ſit aliud viſibile, qđ egeat maiori lumine ad ſui diſtinctam cognitionem, ſicut ad videndum diſtinctè res H minutas egemus maiori lumine, quàm ad videndũ res magnas, poſtea tamen omnia, quæ fuerint æqualiter minuta, poterunt in eodem lumine cognoſci, & non indigent alio, & non egemus maiori lumine ad cognoſcẽdum centum millia rerum ſimiliũ, quàm ad cognoſcendum vnicam illarũ, dum tamẽ illæ poſſent eſſe in diſtantia conuenienti. Ita etiam eſt de lumine intellectus agentis: quia ſicut p ipſum vnum intelligibile materiale, quod eſt potentiale, poteſt effici intelligibile in actu, ita efficiuntur omnia materialia, & eadẽ virtus ſufficit pro omnibus. Res tamen creatę ſaltem materiales ſunt ęquales, ergo qui per lumen gloriæ vnam earum cognoſceret, omnes cognoſcere poſſet ſine vlla difficultate, I & tamen beati intelligunt quædam futura, alia ſimilia eis non intelligunt, & tamen ſunt omnia futura contingentia ex hac parte æqualiter facilia, vel difficilia ad cognoſcendum, ipſi tamen cognoſcunt quædam, & non alia: ergo non prouenit hoc ex diuerſitate luminis gloriæ. Quarta cauſa eſt ex parte eſſentiæ diuinæ, quæ eſt ibi, tanquam forma intelligibilis determinans intellectũ ad hoc, vel illud intelligendum. Vnde in beatis lumen gloriæ erit, ſicut eſt hic intellectus agens, & eſſentia diuina erit, ſicut eſt hic ſpecies intelligibilis: ideo ab eſſentia diuina prouenit, q pauca, vel multa intelligamus. Nam ſi nunc intellectus noſter haberet multas ſpecies intelligibiles poſſemus multa intelligere, ſi haberet pau- K cas, non poſſemus, niſi in pauca. Ita ſi nunc eſſentia diuina voluerit oſtendere beatis in ſe rationes multas rerum, poterunt multa intelligere, ſi autem pauca rationes eis oſtenderit, etiam ſi haberent multũ de lumine gloriæ, non poſſent intelligere, niſi pauca. Etiam quia eſſentia diuina non habet in ſe ſimilitudines rerum vniuocas, vt ſup. oſtendimus. Nullus videns Deum etiam clarè per hoc videret in eo aliquem effectum producibilem, niſi comprehenderet Deum, cum non ſit ibi illius effectus determinata ſimilitudo. Solum ergo homo cognoſcet illas res in Deo, quarum rationes Deus oſtendere voluerit, vnde eſſentia diuina non eſt naturale ſpeculum rerum quantum ad modum capiendi noſtrum, ſed voluntarium: oſtendit ergo ſolũ, quod vult, & quomodo vult. Si autem ſimilitudines rerum diſtinctè, & vniuocè in Deo eſſent, neceſſe eſſet, q videns Deum clarè omnes res cognoſceret, quarum Deus eſt cauſa eſt: quia eſſet repreſentatiuum naturale reſpectu illarum, ſicut eſt ſpeculum materiale, ſed inquantum eſt ſpeculum voluntarium prouenit tota diuerſitas. ſ. q quidam pauca videant, & alij multa, & quidam iſta; alij vero alia. Et ex hoc etiam prouenit, q quilibet videns Deum beatus ſit, & tamen plura poſſet videre, & beatior fieri, non tamen propter hoc eſt in eo inopia, nec appetitus, & tamen appetitus non eſt niſi ad illa, quæ replere poſſunt indigentiam noſtram. In omnibus autem beatis erit cõplerum deſiderium intellectus, cum intellectus nõ deſideret niſi ea, quę complent potẽtialitatem eius, & tamen naturaliter hoc non eſt maior, quàm omnes res compoſitę, ideo appetitus intelligendi in nobis non eſt naturaliter, niſi vt intelligamus omnia genera, & ſpecies vniuerſi, & ordinem, & habitudinem ipſorum, quo habito non manet in nobis deſiderium aliquis. Quidquid autem ſup. addatur, felicitatem facit, & tamen eius abundantia nõ cauſaret deuinam eſſentiam omnia iſta viderit, etiam ſi nihil ei vltra reueletur, nihil deſiderat, & beatus ſemper manet, poteſt tamen adhuc ei aliquid ſupra dari, licet tamen non perueniatur ad infinitũ, & ita beati erũt inæquales, ſinguli tamen beati erunt, & cognoſcet quilibet de alio, an beator ſit. Non tamen propter hoc deſiderabit illius beatitudinem: quia appetitus ſuus ſatiatus eſt, cum iſtud ſit proprium gloriæ. Ia- ciare appetitum. Pſal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Data autem ſaturitate, impoſſibile eſt eſſe deſiderium, cum deſideriũ ſit motus ad apprehendendum aliquid, quod iudicatur eſſe perfectium deſiderantis, & ſic nullum inconueniens erit propter beatorum inęqualitatem.

Si autem obijciatur, quòd quilibet beatus poteſt plura ſuſcipere, quàm ſuſceperit: ergo non eſt beatus: concedendum, quòd poteſt plura recipere dum tamen non perueniatur in infinitum. Et tamen nõ ſequitur, quòd propter hoc appetat, aut non ſit beatus quia deſiderium non eſt niſi ad ea, ad quæ naturaliter aliquis inclinatur: & quia tota naturæ capacitas erit repleta, non erit maius deſiderium. Eſtautem repleta capacitas naturalis intellectus, non ſolũ, quando nihil poteſt recipi in intellectu, ſed quando omnia recepta ſunt, quæ recipi poſſunt, ſecundum conditiones ſpecici. Et quia homo, non ſolum habet intellectum poſſibilem, qui eſt totaliter in potentia ad intelligibilia, ſed etiam habet ſecundũ ſpetem intellectum agentem, ſecundum quem reducitur ad inteliigere in actu. Quando ergo homo intellexerit omnia illa, quæ intellectus agens ſecundum conditionem ſuam poteſt facere intelligibilia in actu, ad quæ poteſt reducere intellectum poſſibilem ad actum intelligendi, erit completum deſiderium intelligendi ſecundum humanam ſpeciem.

Iſta autem intelligibilia ſunt ea, quæ pertinent ad vniuerſi conſtitutionem, ſcilicet, genera, & ſpecies, & virtutes, & ordines ipſorum, & hoc per ſe. Indidua autem iſtarum ſpecierum per accidens, cętera autem, quę ſunt vltra hęc, ſunt vltra deſiderium naturale homini ſecundum ſpeciem: ideo iſtis habitis, non manet deſiderium. Licet ergo plura ſuperueniant, aut ſuperuenire poſſint, erit quidem ad maiorem fœlicitatem, & tamen deſiderium nullum manebit, cum iam ſemel fęlicitas habita ſit.

Sed obijciet aliquis, quòd hoc dato, fęlicitas poſ- A ſet homini peruenire naturaliter, etiam non videndo eſſentiam diuinam, cum omnia ſint intelligibilia naturalia, ad quæ intellectus naturaliter poteſt: omnes tamen dicunt, quòd homo non poteſt eſſe beatus ſine Dei viſione. Dicendum, quòd licet iſta naturaliter deſiderentur, & nullum eorum ſit ſupra facultatem intellectus humani ex conditione naturæ, ita, quòd intellectus natus eſt ex viribus ſuis iſta intelligere, ideſt, quodlibet eorum, nunquam tamẽ contingeret, quòd omnia iſta perfectè intelligeret propter multa impedimenta, & defectus, q ſunt ex parte hominis, tam propter organa, quàm propter vitæ breuitatem, & alia incommoda. Ideo quãquã homo ſecundum naturã natus ſit aptus omnia hęc B intelligere, quia non ſunt ſuper conditionem intellectus, tamen impoſſibile eſt, quòd homo ex ſcipſo illa intelligat. In Dei autem eſſentia omnia iſta vni ea viſione videntur, vt ſup oſtenſum eſt. Ideo etiam, ſi ſolum in cognitione iſtorum conſiſteret beatitudo, oportebat, quòd homo per viſionem diuinæ eſſentiæ eſſet beatus, vt ibi iſta videret, quæ alibi videre non poterat. Et ſic nemo poterat eſſe beatus naturaliter, ſed requitur viſio diuinæ eſſentiæ, quæ ex gratia eſt. Aliter poteſt dici ad principales. ſ. q tota capacitas intellectus noſtri naturalis repletur, ſcilicet, quòd nõ ſolum intelligemus omnia illa, ad quę intellectus agẽs poterat nos reducere ad actũ intelligendi, ſed etiam omnia illa, ad quæ intellectus poſ- C ſibilis pertingere poteſt recipiendo illa, vt potentia paſſiua intelligẽt beati. Intellectus autem poſſibilis non eſt in potentia naturali ad ſuſcipiendũ eſſe intelligibile, ſed ſolum illa, quæ intellectus agens poteſt facere eſſe actu intelligibilia. Vnde non eſt intellectus poſſibilis in potentia naturali ad intelligendum eſſentiam diuinam, ideſt, ad hoc, quòd paſſiuè ſuſcipiat eam tanquam formam intelligibilem, per quam intelligat. Quod patet, quia ad illa dicitur eſſe diſpoſitiones naturaliter. Vndæ illæ formæ, ad quas materia non poteſt diſponi per aliquod agens naturale, non dicuntur eſſe de illis, ad quas materia eſt in potentia naturali, licet non repugnet materię D recipere tales formas. Vnde ad hoc, quòd materia dicatur eſſe in potentia naturali ad aliquam formã non ſolum requiritur, quòd non repugnet illi ſuſcipere eam, ſed etiam, quòd ſit aliquod agens naturalẽ, qđ poſſit diſponere diſpoſitione vltimata materiã ad illã formam: quia aliàs diceremus, quòd reſurrectio mortuorum eſt naturalis, quod falſum eſt, & omnes Philoſophi negant. Vnde Philoſophi Athenienſes vocauerunt Paulum ſeminiuerbium, ideſt, ſeminatorem verborum, & annunciatorem nouorum dæmoniorum: quia prædicabat reſurrectionẽ mortuorũ. Actuũ 17. Quòd aũt ſequatur, his datis, reſurrectionẽ mortuorũ eſſe naturalem, patet: quia non repugnat materię recipere illam formam, quã E prius habuit, ſi aliquod agẽs fuerit, quod poſſit eam iterum reunire materiæ. Intellectus tñ poſſibilis nõ poteſt per aliquod naturale agens diſponi ad recipiendum aſſentiam diuinam tanquam formã intelligibilem. Nã intellectus agens non ſufficit ad hoc, li cet reducat eũ in actum omnium aliarum formarũ intelligibilium. Et ideo requiritur lumen gloriæ in ipſum intellectum poſſibilem, ſicut diſponit eũ intellectus agens reſpectu aliorum intelligibilium: Et omnes ponunt iſtud lumen eſſe neceſſarium, vt magis oſtẽdatur ſeq. q. ergo intellectus poſſibilis nõ eſt naturaliter in potentia ad intelligendũ diuinam eſſentiam, quam intelliget quilibet beatus, & in hoc omnes erunt æquales: ideo hoc habito, non eſt intellectus in potentia ad plura intelligendum. Licet ergo Deus poſſit facere, q quilibet beatus intelligat plura, quàm intelligit, dando ei magis de lumine gloriæ: tamen intellectus ſuus non eſt in potẽtia ad maiora, & hoc ſufficit ad eſſe totaliter beatum. Habet tamen quilibet beatus hoc, quòd non repugnat intellectui ſuo recipere plura: licet non ſit in potentia naturali ad illa. Sicut non repugnat corpori reſoluto recipere iterum animam, quam prius habuit: & tamen non eſt in potentia naturali ad illam. Et iſte eſt modus, per quem quidam beati poſſunt intelligere plura, quàm alij: & tamen omnes ſunt beati. Et licet aliquis videat alium beatiorem ſe, non deſiderat illum gradũ beatitudinis, eo quòd non eſt in potentia naturali ad illum: licet non repugnat ei recipere ipſum, ſi ſibi collatus fuerit.

Aliqui dixerunt, quòd diuerſitas intelligendi in beatis prouenit ex hoc, quòd Deus vult ea, quę in ipſo ſunt quibuſdam oñdere, & alijs occultare. Dicendum, quòd non ſtat, quia hoc innuit, quòd beati videntes diuinam eſſentiam poſſent videre omnia, q in Deo ſunt, niſi Deus vellet quædam illorum occultare. Hoc autem falſum eſt, quia tunc quodammodo ex inuidia cum beatis Deus ſe haberet occultando eis illa, quæ per ſe videre poſſent, niſi ipſe illa occultaret. Item, quia hoc dato, ſequeret, quòd homo non indigeret lumine gloriæ ad cognoſcendũ diuinam eſſentiam: ſed per ſe illam cognoſcere poſſet, cum oporteret quòd Deus ſe occultaret ad hoc, quòd quilibet beatus non videret omnia, quæ in eo ſunt, & tamen Deus non poteſt videri ſine lumine gloriæ: ergo nõ oportet, quod occultet aliquid beatis: ſed potius ad hoc, quòd videant aliquid in eo, neceſſe eſt, quòd eos adiuuet ſupernaturaliter per lumẽ gloriæ. Item patet: quia ſi quilibet beatus poſſet videre ea, quę in Deo ſunt, niſi Deus illa occultaret, neceſſe eſſet, q in Deo eſſent ſimilitudines aliquæ diſtinctæ rerum, per quas beati intelligere poſſent: & tũ nullæ tales ſunt, vt ſupra oſtendimus: ſed ſolũ debet cognoſci res in Deo, ſicut effectus in cauſa. Et ad hoc nemo poteſt peruenire: etiam ſi diuinam eſſentiam clarè videat, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo nõ oportet quòd Deus occultet aliquid beatis, quod aliàs viderent, niſi Deus illis occultaret. Dicendum ergo, quòd Deus nihil occultat alicui beato, quia nihil occultari oportet, niſi id, quod aliàs videretur, ſi non occultaretur. Et tamen nullus videret aliquid de Deo: etiam ſi ipſe non occultet, niſi ipſe homini declarauerit: ergo nulli ſe occultat. Sed potius dicẽdum, quòd quidam beati intelligunt plura, quã alij de Deo: non quidem, quòd quibuſdam Deus ſe occultet, & alijs non: ſed quia quibuſdam reuelat ſup naturaliter aliqua, quæ alijs non reſeuat per modos ſupra poſitos.

Ad quintum dicendum, quòd quãdo poſitio paſ- Ad quin-
ſiua eſt perfectibilis perfectionibus ordinatis: ſi per- tum.
fecta ſit ſua vltima perfectione non dicitur imperfecta, etiam ſi aliquæ diſpoſitiones præcedentes ei deſint. Omnis autem cognitio, qua intellectus creatus perficitur, ordinatur ad Dei cognitionem, ſicut ad finem. Vnde vidẽs Deum per eſſentiam, etiamſi nihil aliud cognoſceret, intellectum perfectum haberet. Nõ eſt autem perfectior ex hoc, quòd aliquid aliud ex ipſo cognoſcat: niſi inquãtum per illud forte Deũ clarius videret. Vñ Auguſ. 5 confeſſionũ ait. infœlix homo, qui ſcit omnia alia, ſ creaturas, te autẽ neſcit: beatus aũt, q te ſcit, etiãſi illa neſciat: q verò te & illa nouit, nõ pp illa beatior, ſed pp te btũs.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd speculum, quod est divina essenta, est voluntarium, & sic se ostendit cui vult, ita in se ostendet, quæ vult, & non est simile de speculo naturali, in cuius potestate non est ostendere hæc, vel illa. Aliter potest dici, quòd in speculo naturali tam res, quàm speculum videntur sub forma propria. licet speculum videatur per formam receptam à re, illa vero, quæ in speculo sunt, non videtur per formam receptam à re, sed per formam resultantem à speculo. Ideo sicut cognoscitur speculum naturaliter, ita ea, quæ in eo sunt naturaliter videntur. Et ista est formalis causa, quare videns Deū non videt omnia, quæ in eo sunt, aut quæ ille videt. Nam si in Deo essent distinctæ, & vniuocę similitudines rerum, sicut sunt in speculo naturali, necesse esset, quòd quilibet Deum videns omnia videret, nisi ille vellet obfuscare intellectum hominis. Nihil tamen est sic in Deo, sed solum sicut effectus in causa æquiuoca. Ideo non oportet, q̄ cognoscens Deum cognoscat omnia, quæ in eo sunt, nisi ipsum cōprehendat, quia tunc ex virtute causę cognoscentur determinatè omnes effectus, etiam possibiles: nemo tamen Deum comprehendit.

Ad septi. Ad septimum dicendum, q̄ desiderium sanctorum, quo omnia scire desiderant, implebitur per hoc solum, q̄ Deum videbunt, etiā si nihil aliud in eo, nisi ipsummet videant, sicut desiderium eorum, qui omnia bona habere cupiunt, implebitur, per hoc solum, q̄ Deum habebūt. Nam ipse est tota natura bonitatis vnitiuę, & est bonum vniuersale, cætera autem bona sunt per participationem, & vocantur bona particularia: ideo qui Deum habet, etiam si nullum illorum habeat, omne bonum habet, & nihil desiderare potest, quia ipse solus satiat appetitū, ita ipse est tota natura entitatis: ideo ipse solus sufficit intellectui ad perficiendum eum, sicut dicitur Io. 14. Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis, idest, ostende nobis deitatem.

Ad octau. Ad octauum dicendum, q̄ ignorantia propriè sumpta priuationem dicit, & est pęna quædā, & sic ignorantia est nescire quædam, quæ scire debitum est, & necessarium, vel vtile, & ad talia sciendum homo inclinatus est, vel esse debet: Hoc modo in nullo beatorum erit ignorantia: quia quilibet sciet id, quod sibi vtile est: Aliquando accipitur ignorantia pro sola negatione scientię, & sic verum est, q̄ lapides habent ignorantiam, quia nihil sciunt, licet propriè nō dicamus eos aliquid ignorare. Et hoc modo sancti, & beati haberent ignorantiam quandam, & tamen non est pœna aliqua, cum non sit homini necessariū, nec vtile omnia scire, nec ad illa inclinatus est.

Posset tamen vocari ista ignorantia defectus quidam, non tamen oportet, q̄ omnes defectus tollantur in beatis, quia esse ex nihilo defectus quidam est, & tamē ibi non tolletur, imo nec tolli poterit, quia tunc efficeretur, q̄ creatura non fuisset creata, nec esset à Deo facta, sed à seipsa habuisset esse, sicut De⁹. Sed aliquis dicet, q̄ esse ex nihilo non est defectus in creaturis, sed est naturalis conditio. Dicendum, q̄ etiam tunc non intelligere omnia, conditio est intellectus nostri, qui secundum conditionē speciei non potest intelligere omnia, sed solum quædam, nec est naturaliter inclinatus ad intelligendum omnia, vt sup. ostensum est. Et sic non tollentur omnes defectus per beatitudinem, quia non repugnat illa omnibus defectibus, sed solum miseriæ, cui directè opponitur. Si autē aliquis dicere velit, q̄ omnes defectus tollentur à beatis. Dicendum, q̄ erit necesse accipi defectum pro priuatione, scilicet, quando homo nō consequitur totam perfectionem sibi debitam, vel possibilem secundum conditionem naturæ, vel speciei, & ad quam est inclinatus, sed deficit à consecutione eius. Nullus enim talis defectus manebit in electis, quia quilibet talis causat miseriam, cū maneat adhuc homini desiderium ad id, quod nō habet, qui autem desiderat nondum est in fine vltimo, sed mouetur ad illum, cum desiderium sit motus quidam appetitus in locum suum. Ad nonum dicendum, quòd corpus nostrum cōformabitur corpori Christi in gloria secundum similitudinem, & non secundum æqualitatem, sic & anima nostra habebit gloriam ad similitudinem animæ Christi, sed non ad ę qualitatem, & ita habebit scientiam, sic anima Christi, non tamen tantam, scilicet, vt sciat omnia, sicut anima Christi. Ad decimum dicendum, quòd licet essentia diuina sit ratio totius cognitionis in beatis, non tamen cōiungetur omnibus intellectibus ęqualiter secundum modos diuersitatis sup. assignatos, ideo non intelligent omnes ęqualiter, etiam nemo intelliget omnia simpliciter. Quia, licet essentia diuina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen coniungetur alicui intellectui creato, vt ratio omnium cognoscibilium, sed solum, vt ratio quorundam. Nullus enim intellectus capere posset diuinā essentiam, vt rationem omnium intelligibiliū: quia tunc oporteret, vt comprehenderet eā, vt sup. dictū est, hoc tamen est impossibile. Ad vndecimum dicendum, quòd intellectus agens est forma proportionata intellectui, possibili, sicut potentia agentis est proportionata potentię materiæ, ita quòd, omne, quod est in potentia passiua materiæ supplet agens naturale, deducendo eam ad actum illius rei, ad quam est in potentia. Ita intellectus agens deducit intellectū possibilem ad actum omnium formarum intelligibilium, ad quas est in potentia, scilicet, faciendo sibi formas rerum esse actu intelligibiles, scilicet, abstrahendo illas ab omnibus conditionibus materię. Nā formam non abstractam omnino impossibile est, q̄ intellectus possibilis recipiat. Ideo quandiu nō est abstracta, quia est in organo phantasię vocatur intelligibile in potentia, idest, quia est in potentia, vt disponatur ad hoc, q̄ intelligatur, & tamen dum sic manserit, impossibile est illam intelligi, cum autem fuerit abstracta efficitur intelligibilis in actu, non quòd sit intellecta actualiter, sed q̄ habet actualiter omnes conditiones, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit intelligibilis, & quia abstractio fit per intellectū agentem, ipse dicitur reducere intellectum possibilem, inquantum facit ei omnes formas materiales intelligibiles in actu. Hoc modo dicimus substantias separatas, & maxime ipsum Deum esse intelligibiles in actu, quia ad hoc, quòd intelligantur, non oportet fieri in eis aliquam abstractionem: immo nō est possibilis, quia abstractio semper fit, vt abstrahat simplex de materiali, vel compositō & tamen substantię separatę, sunt immateriales, & simplices. Nulla ergo abstractio ab eis fieri potest. Vnde circa illas non est necessarium actus intellectus agentis, ideo dicuntur actu intelligibiles, quia nulla conditio eis deest ad hoc, vt intelligatur, etiam si nunquam intelligatur. Et hoc modo intelligitur dictum Commentatoris, s. si intellect⁹ agēs fiat intellectus possibilis, fiat forma eius: ita q̄, vniatur sibi intellectus possibilis, intelliget omnia, ad quę se extēdit sua capacitas, quia intellectus agēs reducit eū in actum omnium istorū intelligibilium: essentia autē diuina nō est forma naturaliter proportionata intellectui nostro, scilicet, intellectus agens: immo non vnitur intellectui nostro ad illud, ad quod intellectus agens perficit intellectum possibilem, non tellectus agens perficit intellectum possibilem, non tanquā forma intelligibilis, & determinans, sed ratquam lumen disponens ad intelligere, sicut lumen corporale se habet respectu oculi, vt supra declaratum est. Essentia autē diuina est intellectui nostro, tanquā forma intelligibilis determinans nos ad intelligendum, & non tanquā lumen intellectus agētis: quia locum illius supplet lumen gloriæ, quod est quædam dispositio ad intelligendum essentiam diuinam, ergo si etiam illa vnita intellectui nostro fuerit, non oportet, q̄ omnia intelligamus. Ad duodecimum dicendum, q̄ nihil prohibet dicere, q̄ post diem iudicij, quando gloria hominum, & angelorum erit penitus consummata, q̄ oēs sancti sciant omnia, quæ Deus scit notitia visionis, & non simplicis intelligentiæ, ita tamen, q̄ non omnes videāt omnia in essentia diuina, sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut nunc videt. Alij autem beati videbunt plura, vel pauciora in essentia diuina, secundum differentiam gradus, quo Deum cognoscent, & sic anima Christi de his, quæ sup. alios videt ī verbo omnes beatos illuminabit. Vnde dicitur Apoc. 21. q̄ claritas Dei illuminat Ciuitatem beatorū, & lucerna eius, & agnus. Et similiter angeli superiores illuminabunt inferiores, non quidem noua illuminatione, vt scientia inferiorū per hoc augeat, sicut fit ante iudicium, sed quadam continuatione illuminationis. Sicut si intelligatur, q̄ sol quiescens illuminet aerem: quia ibi non est noua illuminatio, dum quiescit, sed continuatio quędam illuminatio nis. Est autem noua illuminatio per ortum, & occasum solis, cum aliquando illuminare desinat, & rursus illuminet. Et sic dicitur Dani. 12. quòd qui ad iustitiam erudierint multos, fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates. Cum autem obijcitur, quòd prælatio cessabit in Angelis post diem iudicij. Intelligendum est, quantum ad ea, quæ nunc circa nos operantē custodiendo, & dirigendo: quia in hoc sunt nobis præpositi. Et hoc non erit post diem iudicij: quia tunc nemo erit, qui dirigi possit, cum oēs erunt in statu, sicut dicit Glo. prima ad Corinth. 15.

An intellectus creatus possit videre diuinam essentiam ex puris naturalibus. *Quæstio XLV.*

QVAERITVR, an intellectus creatus possit videre diuinam essentiam ex puris naturalibus non facta ad hoc dispositione aliqua supernaturali. Aliqui dicunt, q̄ sic: quia Angeli creati fuerunt in puris naturalibus, & mox, vt creati sunt viderūt res in verbo, vt dicit Aug sup. Gen. ad literā. Et ista vocatur cognitio corum matutina: ergo aliquis intellectus creatus potest videre essentiam diuinam ex puris naturalibus. Item angeli boni, & mali non cōmunicant nisi in naturalibus, mali tamen vident Deum per essentiam: quia Iob. 1. & 2. dicitur, q̄ cum assisterent filij Dei coram Domino, affuit inter illos etiam Satan. Assistentes tamen secundum Grego. vocantur illi, qui intima contemplatione perfruun tur: ergo angeli mali fruūtur hac contemplatione, & sic angeli ex puris naturalibus videbunt diuinam essentiam. Item, qui intelligere potest illud, quod est minus intelligibile, poterit intelligere, quod est magis intelligibile, vt dicitur 3. de Anima. s. quia facilius est immutari à magnis sensibilibus, & intelligibilibus, quàm à paruis: essentia autem diuina est magis intelligibilis, quā ista materialia, quæ non sunt intelligibilia, nisi inquantum nos facimus intelligibilia actu, abstrahendo, Deus autem, cum sit omnino simplex, & à materia separatus, est per se intelligibilis, nos tamen ex puris naturalibus intelligere possumꝰ materialia: ergo poterimus à fortiori videre diuinā essentiam ex puris naturalibus, & ista ratio etiā militat in angelis, qui ista materialia intelligunt. Item sicut se habet visus ad visibile, ita se habet intellect⁹ ad intelligibile 3. de Anima. Visus tamen nunquam impeditur à visione, nisi vno de quatuor modis: ergo nec intellectus impedietur ab intelligendo nisi illis quatuor modis. Primus est per corruptionē organi visus, sicut quando est aliqua macula in pupilla. Similiter corruptio non potest accidere in intellectu angelico etiam in pluris naturalibus constituto, quia intellectus sui sunt speculamunda, & clarissima, vt dicit: Diony. lib. de dist. no. cap. 4. Secundus modus est per abundantiam rei visibilis, sine qua nō fit visio, hoc autem non conuenit in præsenti: quia Deus est præsens omni intellectui tam bonorum, q̄ malorū, & est intra ipsam substantiam animæ. Nulli ergo deest, vt intelligi possit. Tertius modus est, si visibile non sit visibile in actu, sicut quando colores sunt in tenebris: non enim fiunt actu visibiles, nisi p lucem, & est lux respectu colorum, sicut intellectus agens respectu intelligibilium materialiū, quia materialia sunt intelligibilia in potentia, & nunquam poterunt intelligi in actu, quousque abstrahantur. Ita colores, quando sunt in tenebris, sunt visibiles ī potentia, & tamen nunquam poterunt videri, dum sic manserunt quousque lumine perfundant. Hoc autem non conuenit in proposito: quia Deus p seip sum intelligibilis est: quia forma simplex est nō indigens abstractione, etiā quia ipse lux est prima. Ioā. 1. Quartus modus est propter excellētiam obiecti, q̄ corrumpit sensum 3. de Anima. Hoc tamen non cōuenit intellectui: quia excellens ītelligibile nō corrumpit intellectū, sicut excellens sensibile sensum. 3. de Anima: ergo Deus licet sit excellens intelligibile, non impediet intellectum aliquem. Et sic ex puris naturalibus intelligi Deus poterit à quolibet intellectu. Item vnumquodque cognoscitur per suā similitudinem, sed angelus secundum naturam propriam est similitudo expressa Dei, vt ait Dio. lib. de di. no. c. 4. angelus est imago Dei manifestatio occulti luminis, idest diuini, ergo angelus per naturā propriam poterit videre essentiam diuinam. Item dicit in libr. de causis, q̄ omnis intelligentia intelligit id, quod est sup. se inquātum est causata ab eo, quilibet tamen intellectus creatus, secundum naturam suā est creatus à Deo, ergo per sua naturalia poterit videre Deum per essentiam. Item ad immensitatem diuinæ largitatis pertinet, vt communicet creaturæ omne illud, cuius ipsa est capax, creatura tamen est capax huius doni. s. q̄ per essentiam Deum videre possit ex proprijs naturalibus: quia potest peruenire quilibet intellectus ad videndum Deum per essentiam per lumen gloriæ, quod quidem est superadditū intellectui, & actuale sibi: ergo poterat Deus facere, q̄ esset alicui intellectui istud lumen naturale, & tunc ille intellectus ex proprijs naturalibus videret Deum per essentiam. Item dicit Commentator in principio nouæ Metaphysicę, q̄ si aliquod esset intelligibile à nullo intellectu, intellectum illud intelligibile esset frustra, absurdum tamen est dici, q̄ essentia diuina sit frustra ītelligibilis: ergo aliquis intellectus potest eam ex puris naturalibus videre.

Dicendum, q̄ essentia diuina non potest intelligi ab aliquo creato intellectu ex puris naturalibus, sed à quocunque intelligitur necesse est, q̄ ex gratia fiat sic dicitur Ro. 6. & Gratia Dei vita æterna, & tamen vita æterna est videre Deum per essentiam, Ioā. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, ergo ad vidē dum Deum per essentiam non potest aliquis peruenire nisi ex gratia.

Quartum arg.

Quintum argum.

Sextum argum.

Septimū argum.

Octauum argum.

Rśdetur quæsito.

Item

Item non potest peruenire per naturalia ad illud, quod datur charitati in præmium, cum etiam ipsa charitas supernaturaliter habeatur, scilicet, per solã infusionem. Visio tamen Dei, quæ est per essentiam, datur in præmiũ charitati. Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum, ergo ad videndum Deum per essentiam, quod est videre manifestè, nemo potest peruenire naturaliter, sed ex charitate. Item natura cũ gratia fortior est, quàm sola natura, sancti tamẽ in limbo existentes, quanuis gratiam haberent, nõ viderunt Deum per essentiam. Vnde in eorum persona, dicitur illud Thobiæ. 5. quale mihi erit gaudium, qui in tenebris sedeo, & lumen cœli non video, ergo à fortiori ex puris naturalibus non poterit homo Deum videre. Item secundum ordinem effectuum est ordo causarum, nobilioris enim effectus est nobilior causa, & tamen inter omnia, quæ possunt concedi puræ creaturæ maxmum est videre Deum per essentiam: ergo non poterit præstari homini nisi à Deo, qui est suprema causa. Item illud, quod est proprium naturæ superioris non potest consequi natura inferior, nisi actione superioris, cuius est illud proprium. Sicut aqua non potest effici calida, nisi per actionem ignis, cuius est proprium esse calidum. Videre autem Deũ per essentiam, est proprium ipsi naturæ diuinæ, ergo non poterit aliqua natura intellectualis ex proprijs naturalibus Deum videre per essentiã, nisi ipsa natura diuina, quia operari secundum propriam formã, est proprium cuiuslibet operantis. Et tamen essentia diuina nullius est forma propria, nisi Dei. Nulli ergo naturaliter competit per essentiam diuinam videre Deum, vel aliquid aliud, nisi ipsi deo. Item forma propria alicuius non potest effici forma alterius, nisi communicante eo. Nam agens facit alterum sibi simile, scilicet id, in quod agit, cõmunicando ei formam suam, videre autem per diuinam essentiam est impossibile intellectui, nisi ipsa essentia sit forma intellectus, id est id, quo intelligit, impossibile est ergo, q̃ aliquis intellectus creatus perueniat ad hanc visionem, nisi Deus communicet ei, vt essentia sua sit illi forma ad intelligendum, & sic non erit naturaliter, cum à Deo fiat. Item si aliqua duo copulari debent ad inuicem, quorum vnũ sit quasi formale, & aliud materiale, oportet q̃ copulatio eorum fiat per actionem, quæ est ex parte eius, quod est formale, & non per actionẽ eius, quod est materiale, quia forma est principium agendi, materia autem patiendi, sed ad hoc, q̃ intellectus creatus copuletur diuinę essentię, sit ipsa sit forma eius, oportet fieri copulationẽ, quę non potest fieri ex parte intellectus nostri, qui est ibi tanquam materiale, sed ex parte Dei, qui est ibi tanquam formale, & sic nõ fiet naturaliter. Item illud, quod est per se tale, est causa eius, qđ est per alterum. Intellectus autem diuinus per seipsum diuinam essentiam intelligit, cum intellectus sit ibi diuina essẽtia, vel substantia, per quam videtur ipsamet substantia. Intellectus autem creatus videt diuinam substãtiam per aliquid, quod est ab eo alienũ, scilicet, per diuinam essentiam, quę est ab eo multum differens, ergo non potest intellectui nostro per seipsum competere, q̃ videat diuinam essentiã, sed à Deo sibi proueniet. Item quicquid excedit vires alicuius naturę, non potest illi conuenire, nisi per actionem alterius, sicut lapis non tendit sursum, nisi aliquo moueatur, videre autem diuinam essentiam excedit limites cuiuslibet naturæ creatę, quia cuilibet naturæ intelligibili creatę proprium est intelligere per modũ suæ substantię, natura autem diuina non potest intelligi secundum modum naturæ creatę, sed per alium excellentiorem: ergo impossibile est, q̃ aliquis intellectus creatus per seipsum perueniat ad istam visionem, nisi per operationem Dei, scilicet, per aliquam influentiam diuinę bonitatis, secundum quam eleuetur intellectus creatus sup. conditionem suam. Nam non est possibile, quòd forma propria alicuius rei fiat forma alterius, nisi res illa participet aliquã similitudinem illius, cuius est illa forma propria. Sicut lux corporalis non fit actus alicuius corporis, nisi illud corpus participet aliquid de diaphano, quod pertinet ad corpora, quę per se sunt lucida, essentia autem diuina est propriè forma intelligibilis intellectus diuini proportionata ei. Nam hęc tria in Deo vnum sunt, scilicet, intellectus, & quo intelligitur, & id, quod intelligitur: impossibile est ergo, quòd ipsa essentia diuina fiat forma intelligibilis alicuius intellectus creati, nisi per hoc, quòd ille intellectus participet aliquam similitudinem diuini intellectus. Et hęc participatio est necessaria ad hoc, q̃ videatur diuina essentia, tanquam quędã dispositio præcedens.

Item nihil est susceptiuum formæ sublimioris, nisi eleuetur ad capacitatem illius per dispositionem aliquam, quia forma nõ fit, nisi in materia propria, id est, quæ est iam facta ei similis, scilicet, per dispositiones. Nam aliàs non requiritur dispositio aliqua in materia ad formam, sed quęlibet materia posset recipere quancunque formã, quod falsum est, quia aliæ dispositiones requiruntur ad vnam formã, & aliæ ad aliam. Hoc autem non est nisi, vt inducatur similitudo quædam proxima inter materiã, & formam suscipiendam, sine qua similitudine, nulla forma introducitur in materiam: essentia autem diuina est forma altior omni intellectu creato, ergo nõ potest peruenire intellectus creatus ad hoc, q̃ essentia diuina fiat forma, siue species intelligibilis eius, nisi eleuetur intellectus creatus per aliquas dispositiones assimilantes eum aliqualiter diuinæ essentiæ. Item si aliqua duo fuerint prius non vnita, & postea vniantur, oportet q̃ hoc fiat per mutationẽ vtriusque, vel alterius eorum, si ergo ponatur, q̃ aliquis intellectus creatus incipiat de nouo videre diuinam essentiam, necesse est, q̃ ipsa copuletur ei, vt species, vel forma intelligibilis, & tamen diuina essentia nõ mouetur, ergo intellectus humanus ad istam vnionem mouetur: quæ quidem mutatio non potest esse, nisi per hoc q̃ intellectus creatus acquirat denuo aliquam dispositionem, per quam appropinquet Deo. Idem autem erit, si detur, q̃ aliquis intellectus creatus à principio suæ creationis tali visione fruatur. Nam, cum illa visio excedat conditionem illius intellectus, oportet aliquid superadditũ esse illi naturæ, quod est extra propria naturalia. Et sic non vidit ex puris naturalibus. Nam si detur q̃ illi naturæ intellectuali nihil sit superadditum ad istam visionem habendam, dabitur q̃ illa visio non excedat limites illius naturæ, sed conueniat ei per se, quod falsum est, quia nulli, nisi Deo hoc per se competit, vt ostensum est. Item nihil potest eleuari ad operationem altiorem, quam habet, nisi virtus sua operatiua fortificetur. Dupliciter autem virtus fortificari potest, vno, modo per solam intensionem ipsius, sicut virtus actiua calidi, id est, virtus ad calefaciendũ augetur, per intensionem caloris in calefaciente, ita vt vehementius iam calefacere possit. Alio modo fortificatur virtus per nouę formę appositionem, sicut virtus diaphani augetur ad hoc, quòd possit illuminare per receptionem lucis de nouo in ipso diaphano. Primus modus augmenti causat operationem in eadem specie, licet fortiorem, sicut res parũ calida, & multum calida calefaciunt, & ambę calefactiones sunt in eadem specie. Secũdus modus augmenti facit operationem in altera specie, quia diaphanum factum diaphanum in actu facit ad visionem, ad quam nunquam sufficit diaphanum in potentia, scilicet, sine luce. Idem patet in speciebus rerum materialium existentibus in phãtasia, quia per illas sic vt sunt fit actus phãtasticus, sicut in somnijs, & non sufficiunt ad alium actum excellentiorem. Si autem per intellectum agentem abstrahantur à conditionibus materiæ augetur virtus earũ, & tunc sufficiunt ad causandum cognitionem intellectiuã, quæ est alterius speciei, quàm cognitio phantastica. Sic ergo in præsenti virtus naturalis intellectus creati non sufficit ad videndum diuinam essentiã, oportet ergo, quòd augeatur ei virtus. Ad hoc autem q̃ perueniat ad istam visionem non sufficit augmentũ primi modi, scilicet, per intensionem virtutis naturalis ipsius intellectus, sicut si intendatur calor in calido, quia talis augmentatio non facit actum in alterà speciem. Et tamen visio diuinæ essentiæ, & per diuinam essentiam non est eiusdem rationis cum visione naturali intellectus nostri. Quod patet ex distantia medij vidẽdi, & ipsius obiecti, quod videtur: ideo non potest sufficere ad istam visionem, quòd lumen naturale intellectus nostri quantuncunque intendatur, sed oportet, q̃ fiat augmentum virtutis intellectiuę per lumen alterius speciei, quod non sit naturale. Ideo oportet opponi lumen extrinsecum. Et istud vocatur lumen gloriæ. Nam in cognitionẽ intelligibilium venitur ex cognitione sensibilium, & ob hoc nomina cognitionis sensibilium transferimus ad cognitionem intellectiuam, & præcipuè illa nomina, quæ ad visionem pertinent: quia visus inter cæteros sensus est nobilior, & spiritualior, & per hoc intellectui propinquior. Et inde est, q̃ intellectualis cognitio vocatur visio. 6. Ethico. Et quia visio corporalis non completur sine luce illa, per quã visio intellectualis perficitur, nomẽ lucis accipiũt, vide 3. de Anima Aristo. intellectũ agentem luci cõparat, ex eo, q̃ intellectus agens intelligibilia facit in actu ea, quæ erant intelligibilia in potentia, sicut lux corporalis facit res actu visibiles. Illa igitur dispositio, per quam intellectus creatus eleuatur ad visionẽ intellectualem diuinæ substantiæ, congruè vocatur lumen, vel lux gloriæ, nõ propter hoc, q̃ faciat Deũ intelligibilem in actu, sicut facit intellectus agẽs species rerum materialium, sed per hoc, quòd facit intellectum possibilem actu intelligere Deũ. Est enim similitudo inter hæc, quia sicut intellectus agens est quædam lux, sine qua intellectus possibilis non intelligit, ita sine lumine gloriæ nemo Deum videt. Est tamen differentia inter hæc: quia intellectus agens nihil facit circa intellectum possibilem, scilicet, disponendo eum, aut eleuando ipsum ad intelligendum, cũ intellectus possibilis, & agens non sint duæ res separatæ, sed vna substantia, sed intellectus agens habet operationem suam circa rem intelligibilem, id est, circa phantasmata abstrahendo ea, per quæ fiunt actu intelligibilia, & tunc intellectus possibilis recipit illa, tanquam ei naturalia, & conuenientia, & per ipsa intelligit. Ideo intellectus agens disponit intelligibilia, sed non intellectũ possibilem, sicut qui parat alteri cibos, non dat ei potentiam gustatiuam, vel appetitum, sed solum disponit cibum, quo non existente, nemo comedere potest. Lumen autem gloriæ habet se è contrario: quia nihil disponit circipsum intelligibile, sed circa intellectum possibilem. Nam ipsum intelligibile est ibi Deus, vbi nõ de potest fieri aliqua abstractio ad hoc, q̃ Deus sit intelligibilis, cũ Deus per se sit intelligibilis, & nihil est magis intelligibile, quàm ipse Deus, sed lumen gloriæ agit circa intellectum possibilem, eleuando eum vltra conditionem suæ speciei, vt intelligat illa, quæ aliàs intelligere non poterat, & sic non se habet omnino sicut intellectus agẽs, sed est magna similitudo, vt dictum est. Istud lumen gloriæ est, de quo dicitur: Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen, id est, per lumen tuum, quod est lumen gloriæ, videbimus lumen, scilicet, diuinæ substantiæ, quia ipsa est lumen, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Io. 1. de hoc lumine Apoc. 21. Ciuitas beatorum non eget sole, nec luna: nam claritas Dei illuminabit illam, & Isa. 60. dicitur: Non erit tibi sol amplius ad lucendum per diem, nec splendor lunę illuminabit te, sed erit tibi Dominus lucẽ sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam. Inde etiã est, q̃ Deus, qui est causa omnis intellectionis, & cui idem est intelligere, & esse, vocatur lux prima. Io. 1. Deꝰ lux est, & non sunt tenebræ vllæ in eo, vocatur etiam lumen. Io. 1. scilicet: Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem, & iterum ibi. Non erat ille lux, scilicet, Ioan. Bap. sed vt testimonium perhiberet de lumine, id est, de Deo. Et ob hoc etiam Deus dicitur: circundatus lumine Psal. ca. 3. scilicet: Amictus lumine, sicut vestimento. Et propter hoc tam Deus, quã angeli in Sacra scriptura in figuris igneis describũtur: quia ignis inter omnia elemẽta de luce magis habet. Amplius prædicta patent, quia ad hoc, q̃ nos intelligamus diuinam essẽtiam & per ipsam, oportet, q̃ essẽtia diuina vniatur intellectui nostro, sicut forma, ipsa tamen forma non vnitur materiæ sine dispositionibus immediatis, vt sup. ostẽsum est præcedenti qõ. oportet ergo dispositionem esse, per quam diuina essentia intellectui nostro vniatur. Hęc autem dispositio non potest esse naturalis alicui intellectui creato. Nam vltima dispositio ad formã, secundum eandem rationem recipitur in materia, secundum quam forma: quia sunt similes forma & ipsum perfectibile, quia per vltimam dispositionem contingit formam: Forma autem, quæ est diuina essentia excedit omnem facultatem naturalem: Ideo oportet, q̃ dispositio immediatè ad recipiendum essentiam diuinam, tanquam formam in intellectu, non sit naturalis: quia aliàs forma, & dispositio immediata essent multum dissimiles, & tamen debent pertinere ad idem genus, quia potentia, & proprius actus eius semper accipiuntur in eodem genere. Vnde potentia, & actus diuidunt quodlibet genus entis. 3. Phy. & sic ad aliud pertinent. Et propter hoc facultas recipiendi sine potentia non se extendit, nisi ad formam sui generis. Oportet igitur, q̃, cum essentia diuina sit extra omne genus, & excedat facultatẽ rerum creatarum, ipsa dispositio vltima, secundum quam intellectus recipit essentiam diuinam, excedat facultatem naturalem. Et sic non erit dispositio naturalis, sed supernaturalis, quam vocamus lumen gloriæ. Potest tamen intellectus creatus, secundum facultatem naturalem peruenire ad cognitionem Dei per formas creatas intellectui inditas, vel acquisitas, sed ista cognitio non est visio Dei per essentiã. Vnde per eam non cognoscitur de Deo quid sit, sed quid non sit.

Opinio quorũdã Deũ non posse videri per essentiã.

Aliqui dicunt, quòd nullo modo possit homo venire ad videndum Deum per essentiam, siue per lumẽ naturale, siue per lumen glorię, quia nullum ab extra adueniens potest eleuare visum ad videndum ea, quę naturalem eius facultatem excedunt: sicut per nullam potentiam potest visus videre voces, vel odores, aut aliquid, quod non est coloratum, sed essentia diuina excedit capacitatem intellectus creati magis

Universidad de Deusto

magis, quàm excedat intellectus ipsum sensum: ergo sicut sensus non potest per aliquid superueniens cognoscere, quæ pertinent ad intellectum, aut vnus sensus, quæ pertinent ad alium sensum, non poterit intellectus creatus eleuari per aliquod lumen, vt diuinam essentiam videat. Item illud lumen gloriæ, quod in intellectu creato recipitur, est aliquid creatum, & sic distat in infinitū à Deo, qui est increatus: ergo per ipsum non poterit disponi intellectus creatus vltimata dispositione ad videndum Deum. Itē si lumen gloriæ propter hoc, ꝙ esset similitudo quædam diuinæ essentiæ potest hominem disponere ad videndum Deum, cum omnis substantia intellectualis ex eo, ꝙ est intellectualis gerat similitudinem diuini intellectus, vel substantiæ, quælibet substantia intellectualis per naturam suam sufficiet ad videndum diuinam essentiam Item illud lumen glorię est creatum, nihil ergo prohibet posse illud esse conditionem naturalem alicuius intellectus, & tunc ille per seipsum diuinam essentiam videret: & tamē ista non conceduntur: ergo nec illud lumen glorię sufficiet intellectui nostro ad videndum diuinam essentiam. Item infinitum, inquantum infinitum est incognitum, Deus tamen est infinitus, ergo cognosci nō potest à nobis etiam per lumen gloriæ. Item oportet esse proportionem intellectus ad rem intellectā, & tamen nulla proportio est intellectus nostri ad essentiam diuinam, etiam addito lumine gloriæ, quia semper manet distantia infinita, ergo etiam per lumen gloriæ Deus videri non potest.

Secundū argum.

Tertium argum.

Quartum arg.

Quintum argum.

Sextū arg.

Dicendum, ꝙ essentia diuina cognosci potest à quolibet intellectu creato non quidem ex naturalibus viribus, sed per lumen glorię, vt dictum est. Quia dato oppositio tolleretur beatitudo omnis substantiæ intellectualis, cum illa esse non possit, nisi in vidēdo essentiam diuinam, quæ est maxima perfectio intellectus: repugnat etiam hoc Sacrę Scripturę, quę asserit diuinam essentiam clarè videndam à beatis: ideo positio ista tanquam erronea abijcienda est.

Respōdetur rationibus præ dictis immediatè.

Ad primum dicendum, ꝙ sensus non potest peruenire ad intelligibilia, nec etiam ad sensibilia propria alterius sensus, quia ista sunt omnino extra naturam suam, ideo sensus per nullam potentiam potest ad hoc pertingere: essentia autem diuina ad intellectum pertinet: quia est de numero intelligibilium, immo nihil magis est intelligibile, quàm ipsa. Non est ergo contra conditionem intellectus creati intelligere essentiam diuinā, sed est supra facultatē suam. Ideo indiget confortari per aliquam dispositionem, vt ad hoc perueniat. Et non est similis comparatio facta de sensibilibus. Nam aliquid est, quod sensus non capit, scilicet, quia est extra naturam obiecti sui: sicut visus non capit voces, & auditus colores, & generaliter nullus sensus capit purè spiritualia. Aliud est, ꝙ non capit sensus, quod ad naturam obiecti sui pertinet, & tamen excellens valdè est, & propter suam magnitudinem nō capitur, sicut oculus humanus non potest clarè, & diu videre solis radios. Ad primum, quod sensus non capit, nunquam potest peruenire per aliquam confortationem, eo ꝙ est extra suam naturam. Ad secundum autem peruenire potest, si confortetur. Quilibet enim oculus solem clarè videre posset, si confortaretur, sicut quædam visibilia sunt, quæ sani delectabiliter vident, & habentes oculos infirmos illa videre non possunt, propter excellentiam lucis. Deus autem ad intellectum creatum comparatur secundo modo, scilicet, tanquam intelligibile excellens, & non primo modo, cum Deus sit aliquod intelligibile. Cum autem dicit, ꝙ magis excedit essentia diuina intellectum, quàm intellectus sensum, verum est quantum ad esse, sed non quantum ad cognosci. Vnde facilius erat peruenire sensum ad hoc, ꝙ esset intellectus, quàm ꝙ intellectus perueniat ad hoc, ꝙ sit essentia diuina. Ideo non fit per lumen gloriæ, nec per aliquam aliā dispositionem, ꝙ intellectus creatus sit essentia diuina, sed peruenit ad hoc, ꝙ intelligat eam. Et quantū ad hoc magis excedit intellectus sensum, quàm essentia diuina excedat intellectum, eo ꝙ inter intellectum, & essentiam diuinam potest esse aliqua proportio, cum Deus sit aliquid intelligibile. Inter sensum autem, & purè intelligibilia sicut sunt incorporalia, nulla proportio esse potest, & inter ea, quę sunt vnius sensus ad alterum sensum, quia istud est extra naturam sensus. Ad secundum dicendum, ꝙ lumen gloriæ est aliquid creatum, & tamen per illud potest homo peruenire ad videndum Deum, & non exaltat intellectum creatum ad Dei visionem, tanquam ipsum sit immediatum Deo, & indistans, sed quia à Deo accipit virtutem ad istum effectum. Aliter potest dici, ꝙ istud lumen glorię distat à Deo in infinitum secundum esse: ideo per illud non potest intellectus creatus peruenire ad hoc, ꝙ sit Deus, & tamē secundum intelligere est indistans à Deo, quia secundum illud vnimur Deo immediatè, ita vt essentiam diuinam per seipsum intelligamus. Ita materia, & forma secundum esse distant immensum, quia materia nūquam potest peruenire ad hoc, ꝙ sit forma, & tamen sunt immediata per proportionem, quia vnum alteri vnitur, & dispositiones illæ, secundum quas materia vnitur formę, dicuntur facere formā immediatam materiæ, vel secundum illas materia contingit formam, licet differant in gradu essendi, & sic lumē glorię est Deo immediatum, & facit nos ei immediatos in intelligendo, & non in essendo. Ad tertium dicendum ꝙ licet quęlibet creatura intellectualis sit similitudo Dei, non tamen est perfecta similitudo eius, ita vt per illam perueniat homo ad intelligendum Deum. Peruenit autem per illud lumen, quia istud non est similitudo Dei, nisi inquantum facit nos aptos ad Deum intelligendum. Diuersitas autem est propter simplicitatem Dei, & compositionem creaturarum. Est enim proprium Dei, vt substantiam suam perfectè cognoscat, lumen autem prędictum est similitudo Dei quātum ad hoc, ꝙ ad Dei substantiam videndam perducit. Et non est similitudo Dei in essendo, per quam exprimatur id, quod in Deo est, sicut imago exprimit rē, cuius est imago: quia est perfecta similitudo eius. Nulla autē intellectualis substantia potest esse Dei similitudo, ita vt per eam Deum intelligamus. Cum enim nullius substantię creatę simplicitas sit equalis diuinę simplicitati, impossibile est, ꝙ totā suam perfectionem creata substantia habeat in eodem. Hoc enim est proprium Dei, qui purè simplex est, & secundū idem est ens, & intelligens, & bonus, & vnus, & vi-uens, & omnia alia. Quęcūque enim de Deo dicant, licet diuersas rationes dicant, vnum tamen in Deo sunt, scilicet ipsa Dei substantia. In creatura autem differunt hęc, quia homo secundum aliud est animal, & secūdum aliud intelligens, & secundū aliud albus, & sic de cęteris. Et sic nulla res est omnino simpliciter, nisi Deus. Et sic oportet, ꝙ aliud sit in substantia intellectuali creata lumen, quo beatificatur in diuina visione, & aliud ipsum lumen, quo in specie suę naturę completur, & intelligit proportionaliter ad conditionem suę specię. Ideo creatura intellectualis secundum esse suum, licet sit quędam similitudo Dei remota, non tamen potest esse similitudo propinqua ad intelligēdum Deum: ideo oportet lumen illud, per quod intellectus fit propinquus Deo ad ipsum videndum esse aliud à lumine naturali suo. Ad quartum dicendum, ꝙ lumen glorię nō potest esse connaturale alicui intellectui creato: eo ꝙ visio diuina excedit capacitatem naturalē omnis creaturæ: ideo non potest esse naturale alicui creaturæ per se Deum videre posse. Et si dicatur, ꝙ illud lumen est creatum: ideo, ꝙ nihil impedit alicui creaturæ esse connaturale sicut est accidentale. Dicendum, ꝙ multa possunt alicui accidentaliter aduenire, quę si essent ei substantialia mutarent speciē suam: sicut accidit aquæ esse calidam. Si autem esset ei naturale esse calidam, iam nō esset aqua; sed ignis, quia inter omnia corpora illi primò, & propriè cōpetit calidum esse. Ita accidit homini esse albū, & tamen si esset substantiale homini esse album, non esset homo, sed pertineret ad qualitatem, & ita in omnibus apparet. Sic igitur lumen gloriæ, per qđ Deus immediatè videtur, accidentale est homini. Si autē esset homini naturale videre diuinam essentiam sine vllo medio: iam non esset homo, sed Deus, cui naturale est diuinam essentiam cognoscere, & per ipsam se cognoscere, & omnia alia, tāquam per formam suam. Sicut ergo non potest alicui corpori esse proprium esse calidum, scilicet, sine participatione, nisi habeat formam ignis: ita non potest esse alicui naturale diuinam essentiam videre, nisi essentia diuina sit forma sua, potest tamen per participationē illius formæ videre diuinam essentiam, etiam si nō fit Deus, sicut aliquod corpus potest calidū esse per participationem, licet non sit ignis. Ista autem participatio diuinæ essentiæ dicitur lumen gloriæ, ideo nemo potest nisi accidentaliter Deum videre. Ad quintum dicendum, ꝙ infinitum priuatiuè dictum, est incognitum, sicut materia per priuationem formæ est infinita, quia non habet formam, quæ determinet eam, & finiter in essendo, tale infinitum est incognitum: quia forma est principium cognitionis, quod forma caret, est incognitum. Et sic 3. Phy. Ari. infinitum ad materiam reducit. Et hoc modo quantitas non habens terminos dicitur infinita, & etiam ista est incognita, quia terminus in quantitate pertinet ad figuram, quæ forma dicitur. Et ponitur in quarta specie qualitatis, & ista forma etiā est principium cognoscendi. Aliquando dicitur infinitum negatiuè, non ꝙ careat, vel priuetur aliquo, per qđ limitari debeat, sed quia nihil habet, quod ipsum cōtrahat, & finiter. Sic omnes formę immateriales vocantur infinitæ, & sunt quodammodo infinitæ, cū non sit esse earū contractum per materiam: hoc modo Deus infinitus est, quia est omnino immaterialis. Et sic infinitum nō est incognitum, sed est maximè cognoscibile, cum materia sit, quæ impedit cognitionem intellectuam, & res materiales non sunt cognoscibiles in actu, sed in potentia substantiæ autē separatę sunt intelligibiles in actu, & sic Deus, licet sit infinitus, est cognoscibilis, immo quanto res est magis infinita, est magis cognoscibilis, quia magis est separata à conditionibus materiæ. Ista infinitas cōuenit Deo, & omnibus substantijs separatis. Habet autem Deus alium modum infinitatis, secundum quem ipse solus vocatur verè infinitus, quia alię substantię separatę, licet sint formę non contractę, & finitæ per materiam, sunt tamē in seipsis limitatæ per terminos suę naturę. Ideo non vocamus eas communiter infinitas. Deus autem non est limitatus terminis naturæ suæ. Ratio diuersitatis est, quia in omnibus rebus creatis est esse receptum, & est aliud esse, & aliud essentia, cui participatur. Vnde necesse est esse participatum esse finitum, secundum modū naturæ recipientis, cui participatur, Deus autem nō recipit esse ab alio, sed ipse met est ipsa natura entitatis: ideo nō est aliquid, per quod in Deo limitetur esse, cum limitatio, vel cōtractio non fiat, nisi ex modo recipiendi. Ideo necesse est Dei esse infinitū esse. Et ob hoc dicimus Deum infinitum esse secundum essentiam. Et istud etiam non facit eum esse incognitum, imo magis cognoscibilem, quia quanto res habet magis de esse, tanto est magis intelligibilis.

Ad sextum dicendum, ꝙ inter intellectum nostrum, & Deum est proportio, licet non in essendo, sed benè in cognoscendo. Proportio enim secundum communem modum dicit commensurationem duarū quantitatum secundum æqualitatem, vel excessum determinatum. Transferetur tamen ad signandum habitudinem duarum rerum quomodocūque se habentium. Et sic dicimus materiam proportionatam esse formę, & patiens proportionatum esse agenti, & tamen nō accipitur ibi proportio primo modo: hoc modo Deus, & intellectus creatus habent proportionem, inquātum intellectus noster potest peruenire ad intelligendum Deum.

Ad sextū.

Respōdetur primis rationib⁹.

Ad primas autem rationes, quæ probabant homines posse naturaliter videre Deum, est respondendum, & ad primam dicēdum, quòd angeli in sua prima conditione non viderunt Deum per essentiam, licet aliqui hoc crediderunt, sed viderūt Deum per similitudinem creatam. Et hoc necesse est dici, siue ponantur angeli creati in gratia, siue in puris naturalibus, cum nemo dicat angelis fuisse concreatam felicitatem, quia tunc nec illi potuissēt cadere, nec isti confirmari cum beatitudo de se firmum bonū sit, ergo non fuerunt angeli creati in beatitudine, & tamen si in principio creationis suæ vidissēt Deum per essentiam, fuissent creati beati, cum illa visio sit beatitudo, ergo nō habuerūt eam in principio creationis. Et hoc innuitur per Aug. super Gen. ad literam, vbi vocat visionem matutinam cognitionem in verbo, ideſt, per essētiam diuinam, & vespertinā, ea quę est in seipsis per species concreatas angelis. Et tamē cognitio vespertina præcessit matutinam: quia dicitur: factum est vespere, & mane dies unus.

Ad primū argum.

Angeli mox creati non viderunt diuinam essentiam.

Ad secundum dicendum, ꝙ Diabolus non est de assistētibus Deo: quia hoc ad solos angelos bonos pertinet, & non ad omnes, sed solum ad superiores, & isti per essentiam Deum vident. Dicitur autem Satan astitisse, nō ꝙ Deum per essentiam viderit, sed, ꝙ à Deo visus est inquantum ad ipsum Dei prouidentia se extendit, sicut ad bonos angelos. Et sic Satan astitit Deo, quia præsto ei erat, vt Deus de ipso faceret, quod vellet: sicut nos dicimus illa nobis assistere, vel præsto esse, quæ nostræ dispositioni subiecta sunt. Potest tamen dici, ꝙ Satan nō dicitur Deo assistere, sed astare. Nam omnia Deo astant, siue corporea, siue incorporea: quia omnia ei subiecta sunt. Assistere autem solum dicūtur illi spiritus beati, qui ab intima contemplatione nunquam recedunt, ut ait Grego. Dicitur tamen: astitit, quia est præteritū æquiuocum de asto, & de assisto. Satan autem dicitur astitisse, quia astabat, & non quia assistebat.

Ad secun.

Ad tertium dicendum, ꝙ aliquid potest esse per se magis intelligibile, quod tamen est minus intelligibile alicui. Quod autē apparet in nostro intellectu: quia facultas intellectus nostri determinatur ad formas sensibiles, quæ per intellectum agentem fiunt intelligibiles in actu, eo ꝙ phantasmata ita se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum 3. de Anima. Ideo oportet, ꝙ ad omne illud, quod intellectus noster intelligit naturaliter, manu ducatur per formas sensibiles, vt ait Dio. Et quia substantię, sep-

Ad tertiū.

Universidad de Deusto Biblioteca

separatæ, quæ sunt per se maximè intelligibiles, excedunt genus formarum sensibiliū: ideo intellectus noster est valde debilis ad cognitionem earum, scilicet, quia non potest manu duci directè, & immediatè in cognitionem earum per formas sensibiles: vnde dicitur 2. Metaph. ꝙ sicut se habet oculus noctuæ ad lumen solis, ita se habet intellectus noster ad ea, quæ sunt manifestissima in natura. Naturalis autem facultas intellectus angelici non est determinata ad formas sensibiles, ita vt per eas intelligere debeat, scilicet, accipiendo eas per sensum, & postea abstrahendo per intellectum agentem, sicut nos facimus. Nā iste modus non competit angelis, eo quòd non sunt corporei, nec habere possunt organa sensitiua. Est tamen facultas intellectus ipsorum determinata ad formas creatas, per quas intelligunt: quia istæ non excedunt genus ipsorum, sed sicut angeli sunt creati, ita istæ sunt creatę. Ideo sicut intellectus noster habet se valdè debiliter circa cognitionem substantiarum separatarum, quia excedunt genus formarum sensibilium: ita substantiæ separatæ circa cognitionem diuinæ essentiæ deficiunt, quia illa excedit formas creatas, per quas naturale est angelis intelligere. Magis tamē deficit angelus ex proprijs naturalibus à cognitione diuinę substantię, quàm intellectus noster deficiat à cognitione substantiarum separatarum, quia magis exceduntur ipsi à Deo, quàm nos ab angelis. Dictum autem Commentatoris intelligitur de intelligibilibus creatis, inter quę est proportio aliqua: diuina autem essentia excedit omnem intellectum creatum in infinitum. Ad quartum dicendum, ꝙ intellectus creatus non impeditur ab hoc, ꝙ Deum videat per essentiam ex defectu diuinæ essentiæ, quasi de se non sit intelligibilis in actu, cum ecōtrario inter omnia ipsa est maximè intelligibilis, sed est impedimentum ex parte intellectus creati. Primò propter defectum virtutis intellectiuę creatæ, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum: hic tamen defectus in homine est, & in angelo, considerando naturalia eorum, & tamen non æqualiter: in intellectu enim angelico non inuenitur aliquis defectus, quantum ad ea, quæ sunt sui generis, sed quantū ad ea, quæ sunt supra genus. Est enim intellectus angelicus creatus, & sic omnia creata sūt in vno genere. Et quantum ad ista intellectus angelicus non deficit: quia omnia creata perfectè intelligit: deficit tamen quantum ad id, quod est extra genus intellectus sui, scilicet, quantum ad Deum, qui supra omne genus est. Intellectus autem humanus deficit dupliciter, scilicet, circa ea, quæ sunt extra genus, idest, circa Deum, quem non intelligit, & circa ea, quæ sunt in genere ipsius intellectus, idest, quæ sunt creata. Nam nō intelligit perfectè omnes creaturas. Et hoc est, quia lux intellectus nostri est obumbrata, sicut dicit Isaac, ꝙ ratio oritur in vmbra intelligentiæ, idest, intellectus noster, qui vocatur ratio, quia est discursiuus, oritur in vmbra intelligentiæ, idest, habet ortum ibi, vbi intelligentia deficit à luce perfecta intellectuali, & incipit obumbrari. Secundò accidit defectus ex parte intellectus creati propter absentiam intelligibilis, quia licet essentia diuina sit pręsens cuilibet rei, non tamen est præsens cuilibet intellectui, vt forma intelligibilis, & tamen nō sufficit, ꝙ sit realiter in intellectu ad hoc, quòd intelligatur, sed ꝙ vniatur ei, tanquam forma intelligibilis. Hoc autem nō accidit, nisi quando in intellectu est dispositio sufficiens ad hoc, ꝙ possit vniri essentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili, quæ dispositio ex naturalibus proprijs inesse non potest. Tertiò differt intellectus creatus à visione Dei propter excessum

Ad quar.

F claritatis diuinæ essētiæ supra formas illas, per quas intellectus creatus naturaliter intelligit. Et sic intellectus creatus deficiet naturaliter à visione Dei per essentiam: quanuis immensitas diuinæ essentię intellectum non corrumpat, sed magis confortet ad intelligendum. Ad quintum dicendum, quòd intellectualis natura est similitudo Dei, inquātum etiam Deus est intelligens, sed nō est similitudo, per quam deueniatur ad cognoscendum Deum per essentiā, vt sup ostensum est. Quia tamē est aliqua similitudo Dei, potest per aliquas species creatas, quæ sint similitudines Dei largè peruenire ad cognoscēdū Deū. Ista tamen cognitio non est per essentiam. Ad sextum dicendum, ꝙ omnes intelligentię Deum intelligunt, G inquantum à Deo creatę sunt, non tamen per hoc vident eum per essentiam, quia hoc modo non possunt eum cognoscere, nisi inquantum retinent in se quandam similitudinē illius, sicut causatum retinet similitudinem causę. Ista tamen similitudo est multum distans, quia est in maximo gradu analogię: ideo nō potest cognosci Deus hoc modo, nisi valde imperfectè, & quasi argumentatiuè. Ad septimum dicēdum, quod supra responsum est, scilicet, quòd lumen glorię potest esse accidentale intellectui, sed non cōnaturale, quia illud, quod pertinet ad naturam superiorem, tanquam proprium eius, non potest esse proprium naturę inferioris, nisi transferatur, vt sit de specie naturę superioris, sicut H diaphano potest lux accidere, non potest tamē sibi esse naturale, quòd absente corpore lucido luceat, nisi ipsum diaphanum efficiatur corpus lucidum, determinari autem ad intelligendum per formam increatam est proprium intellectus increati: non potest ergo esse naturale intellectui creato. Et sic illud lumen, per quod vnitur intellectus creatus formæ intellgibili increatæ, idest, diuinæ essentiæ, communicari quidem potest accidentaliter intellectui creato, non tamen potest effici, ꝙ ipse habeat illud naturaliter, nisi iam efficeretur intellectus increatus, idest, Deus, quod est impossibile. Ad octauū dicendum, ꝙ etiam si nullus intellectus creatus diuinam essentiam intelligeret naturaliter, aut per gratiam, adhuc non esset diuina essentia frustra intelli- I gibilis, cum ipsa se sufficienter intelligat. Etiam dictum Commentatoris locum habet, si esset aliqua substantia in orbe, quæ solum esset, vt intelligeretur, & si non intelligeretur, esset frustra. Aliter etiā dici potest, quòd esse frustra dicit habitudinem ad finem, scilicet, in illis, quæ sunt propter alterum, & non assequuntur finem illum, ad quem sunt. Deus autem non est ad aliquid, sed omnia sunt ad ipsum, tanquam ad finem. Ideo etiamsi à nullo intelligatur, frustra esse non potest. De his, S. Thom. 4. Sentē. distin. 49 quæst. 5. artic. 6. Et in summa contra Gent. lib. 3. cap. 50. & 51. & 52.

K

An homo in statu viæ possit videre Deum per essentiam.
Quæstio XLVI.

QVAERITVR, an homo in statu viæ possit videre Deum per essentiam. Aliqui dicunt, ꝙ sic: quia Isai. 6. dicitur: vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum, & plena erat omnis terra maiestate eius. Et Michæas propheta dixit: Vidi Dominum sedētem super solium suum, & omnis exercitus cœli stabat à dextris, & à sinistris. 3. Re. 22. & 2. Paralipo. 18. & tamen isti duo Prophetæ viuebant, ergo viuens potest per essentiam Deum videre, & maxmè apparet in Isaia: quia ille, cuius maiestate tota terra plena est, est Deus essentialiter, hūc tamen vidit animas. Item videre Deum facie ad faciem, est videre ipsum per essentiā, prima ad Corin. 13. Nunc videmus per speculum, tūc autem facie ad faciem, idest, in vita æterna, ibi tamen planum est, ꝙ Deus per essentiam videbitur, sed Iacob in statu vię existens vidit Deum facie ad faciē Gen. 32. vidi Dominū facie ad faciē, & salua facta est anima mea, ergo in statu vię Deus per essentiā videri potest. Item Iob. 42 dicitur: Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te. Visus autem est de rebus præsentibus, & auditus de absentibus. Et sic innuitur, ꝙ postquam Iob cognouerat Deum quasi absentem per auditum postea cognouit eum pręsentem sibi, quod est videre, & sic Iob vidit Deum per essētiam, quia aliàs semper Deus cognosceretur ab eo, tanquā aliquid elongatum, cum omnes cognitiones alię de Deo fiant per quasdam similitudines in immensum elongatas à Deo, & sic Iob in statu viæ Deum vidit per essentiam. Item Nume. 12 dicitur de Moyse, ꝙ palam, & non per ænigmata Deum vidit. Ille tamē, qui videt Deum sine ænigmate, videt ipsum per essentiam: quia istas duas visiones distinguit Apostolus quasi oppositas, prima ad Corin. 13. scilicet, per ænigmata, & facie, ad faciem scilicet, per essentiam, vnde cognitio nulla media esse potest, ergo Moyses per essentiam Deum videbat, dum viueret. Item prima ad Corin. 12. super illo verbo: Raptum vsque ad tertium cęlum: dicit Glo. ꝙ Deus ostendit Apostolo vitam, in qua videndus est in æternum, illa tamen est visio beata. Etiam dicitur ibi, ꝙ ad hoc raptus est Apostolus, ꝙ ipsum Deum in se, & non in aliqua figura videret, & ita dicitur, ꝙ in tertio ordine Angelorum sunt Throni, Cherubini, & Seraphini, qui vicinius Deum contemplantur, ad quorum similitudinem Deum vidisse Apostolus dicitur. Istud autē est videre per essentiam. Ideo apertè apparet, quòd Paulus Deum per essentiam vidit, dum adhuc viueret. Item secundum Aug. 12. super Gen. ad literam visione intellectuali videntur ea, quæ sunt in anima per essentiam, sed visio intellectualis est de rebus ipsis intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, vt ipse dicit: cum ergo Deus per essentiam suam sit in anima cuiuslibet viatoris, apparet, ꝙ per essentiam ab eo videatur. Item affectus magis est corruptus in homine per peccatum, quā intellectus, quia peccatum est in voluntate, vt dicit Augu. Potest tamen voluntas diligere Deum immediatè in statu vię, quod fit per charitatem. Nam non diligimus Deum per alia, sed ei tanquam vltimo fini inhæremus, & alia propter ipsum diligimus: ergo etiam intellectus viatoris Deum immediate videre potest, vel coniungi ei, & hoc est videre per essentiā. Item omne illud immediatè videtur, & per essentiā ab intellectu nostro, ad quod intellectus noster se cōuertit, non se conuertendo ad aliquid aliud: sed intellectus viatoris potest conuerti ad Deum sine hoc, ꝙ conuertatur ad aliquid aliud, ergo intellectus viatoris potest per essentiam Deum videre. Item omne illud, per quod iudicamus de aliquibus, oportet ꝙ sit nobis magis cognitum, quam illa, & tamen secūdum Aug. lib. de vera religione secundum veritatē increatam de omnibus iudicamus ipsam, de omnibus consulentes, etiam in statu viæ: ergo ipsam veritatem increatam magis cognoscemus in via, quàm omnia alia. Et tamen ista veritas est diuina essentia, ergo potest videri Deus hic ab homine per essentiā. Item propter vnumquodq; tale, & illud magis, sed omnia, quę cognoscimus hic cognoscimus per lumen diuinum, qđ est ipsa diuina essentia: quia vt dicit in lib. de spiritu, & anima: mens nostra in actum

A cognitionis exire non potest, nisi diuino lumine perfundatur: ergo ipsum Deum videmus per essētiam magis, quam aliquid aliud. Item secundum Augu. mēs nostra à Deo nulla interposita creatura formatur, in visione autē immediata nihil interponitur: In visione verò mediata semper aliquid interponit, ergo hic videmus Deum per essentiam, cum mens nostra formetur à Deo, nulla creatura interposita.

Vndecim. argum.

Item in qualibet scientia speculatiua cognoscitur de subiecto quid est, Deus tamen est subiectum, vel saltem pars subiecti alicuius sciētię speculatiuę, scilicet, Theologię, vel Metaphysicę: quę de Deo sunt, vt patet primo Metaphysicę: ergo per aliquam sciētiam speculatiuam scitur de Deo quid est, & hoc est B ipsum videre per essentiam: possumus tamen in via habere omnes scientias speculatiuas, ergo potest homo viator videre Deum per essentiam.

Duodeci. arg.

Item nihil impeditur, nisi à suo contrario, corruptio tamē corporis non repugnat directè dispositioni intellectus, cum non sint in eodem: ergo dispositio intellectus non impeditur per corporis corruptionem, vel alterationem: Sed anima in corpore incorruptibili existēs videbit Deū per essentiā, ergo poterit etiā illū videre existēs in corpore corruptibili, & hoc est in via.

Tertiūde. arg.

Dicendum, ꝙ non potest Deus per essētiam videri propriè ab aliquo, qui est in statu vię, quia Exod. 33. dicitur: Non videbit me homo, & viuet: Glo. dicit ibi: Quandiu in corpore viuet, videri per quasdā C imagines Deus potest, sed per ipsam naturę suę speciem videri non potest. Item Io. primo dicitur. Deū nemo vidit vnquam. glo dicit ibi: Nemo purus homo viuens in hoc corpore vidit Deum quid est. Item secūda ad Corin. 5. dicitur: Quandiu sumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem ambulantes, & non per speciem. Glo. dicit ibi: homini adhuc vitam corruptibilem agenti non potest contingere, vt remoto, atque discusso nubilo omnium phātasmatum corporalium serenissima incommutabilis veritatis luce potiatur. Item esse viatorem, & cōprehensorem simul, nullius est, nisi Christi, sed quicunque videt Deum per essentiam, dicitur comprehensor, ergo nullus viator per essentiam Deum vi- D dere potest. Item posita causa sequitur effectus suus, sed causa, per quā anima est beata, est diuina visio, vt sup. ostensum est. q. 40. ergo si aliquis posset in statu vię Deum videre per essētiam, esset beatus in statu vię, quod absurdum est: ergo nullus viator Deū per essentiam videre potest.

Deus non potest ꝑpriè videri ab aliquo in statu viæ.

Ad huius euidentiam considerādum, ꝙ repugnat quodammodo, quòd sit aliquis ī statu vię, & videat Deum per essentiam, sicut repugnat, ꝙ aliquis sit in termino motus, & tamen adhuc moueatur. Nam uisio diuinę essentię est beatitudo cuiuslibet intellectus, sed beatitudo est finis vlterius: ergo qui habet illum, non mouetur ad aliquid. Via tamen dicit motum, quia est medium inter terminum à quo, & ter- E minum in quem, ergo quando aliquis in via est, nō videt Deum per essentiam, vel si videt, iam non est in via. Et patet hoc magis, quia beatitudo, quæ consistit in operatione perfecta, habet ipsam operationem necessariò valde delectabilem. Non est tamen delectabilis operatio, nisi potentię dispositę perfectè ad obiectum suum. Et quia beatitudo est de obiecto optimo, oportet potētiam esse dispositam maximè. Et sic ad hoc, quòd intellectus creatus sit dispositus ad Dei visionem, oportet, quòd habeat aliquas dispositiones sibi inhærentes. Et istud dicimus esse lumen gloriæ. Istud autem lumen non habet aliqua creatura in statu vię, ideo nullus viator potest videre Deum per essentiam. Quia per dispositio-

sitiones,quas homo habet in statu viæ,non potest in aliquid maius,quàm ꝙ intelligat omnia,quæ intellexerit per species acceptas à sensibus, & postea abstractas per intellectum agentem,& tunc sunt ista phantasmata intellectui nostro, sicut sunt sensibilia sensui:ad ista enim pertingit intellectus hominis viatoris. Angeli etiam habent,ꝙ sint in statu viç,& hoc à creatione sua,vsquequo quidam confirmati sunt,& alij corruerunt,erant purè viatores,sicut nos nunc sumus. Sunt etiam nunc angeli beati ex aliqua parte viatores. Nam ex ea parte, qua vident res in verbo, beati sunt, et comprehensores, ex ea autem parte, qua cognoscunt res in seipsis per species concreatas, quod est cognoscere in proprio genere, viatores Domini, licet non sint nunc simpliciter, vel absolutè viatores. Vtroque autem modo, quo Angeli dicuntur viatores competit eis hoc, quòd per dispositiones naturales, quas habent, idest, per formas concreatas, vel per gratuitas, idest, aliquas de nouo impressas, vel infusas, non possunt in aliquid amplius,nisi vt intelligant res semper ꝑ formas creatas, ad quas facultas sua naturalis solum se extendit. Deus autem in essentia sua non potest videri per aliquam formam à sensu abstractam,nec per aliquam formam creatam, quia omnes istæ sunt valde Deo dissimiles. Nullus ergo intellectus creatus potest videre Deum per essentiam per aliquam dispositionẽ bi inhęrentem. Contingit tamen,quòd aliquis in statu viæ Deum videat per essentiam miraculosè,& ad modicum tempus, & tunc,licet sit in via, non manent sibi conditiones viæ omnino, quantum ad illud tempus,in quo sic Deum videt. Nam contingit aliquando diuina virtute, ꝙ aliqua res miraculosè perducitur in aliquid, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes,sicut,ꝙ virgo pariat,ꝙ ignis in aqua comburat,& ita miraculosè fiet,ꝙ intellectus viatoris non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad uidendum Deum per essentiam. Ex ista tamen visione non potest vocari simpliciter beatus,sed secundum quid, scilicet,inquantum communicat in actu beati, non tamen habet conditiones beatorum in seipso: sicut aliquod corpus in statu grauitatis existens potest miraculosè habere actũ agilitatis,sicut patet de Abacuch,qui,quasi in momento temporis ductus est de Iudæa in Caldæam,quæ inter se multum distant, Dani.vlt.c. Sic etiam fuit de tribus pueris proiectis in igne à Nabuchodonosor, quorum corpora non fuerũt læsa,nec etiam vestes, Dan 3 & habuerunt tũc actum dotis, quæ vocatur impassibilitas, & tamen nondum erãt corpora eorum gloriosa. Illa autem,quæ miraculosè fiunt, non dicuntur possibilia secundum conditionem naturæ rei,in qua fiunt, sed solum secundũ virtutem agentis. Vnde propriè loquendo, non dicimus,quòd cæcus possit fieri videns,vel quòd mortuus resurgere possit, sed quòd Deus potest cæcum illuminare,& mortuum suscitare. Ideo dicendum, quòd nulla pura creatura in statu vię existens potest videre Deum per essentiam, idest, non habet aliquã dispositionem sibi inhærentem, per quam possit Deum videre per essentiam, sed Deus potest facere, quòd homo manens adhuc in statu viæ videat diuinam essentiam,vel videat per essentiam,quia ista idẽ sunt. Non enim potest aliquis videre diuinam essentiam, nisi per ipsam essentiam, cum Deus non possit videri per aliquam similitudinem creatam: quia per talem non videtur de Deo quid sit,sed quid non sit,vt supra ostensum est.quęstio.40. Etiam si aliquis per essentiam diuinam videat, ipsam essentiam diuinam videt: quia ipsa vnitur, vt forma intelligibi-

Angeli post creatione suã erãt purè viatores.

F lis intellectui eius, & quantum ad hoc videt per essentiam. Et quoniam ipsa non est forma intelligibilis alterius rei, sed suiipsius, qui videt per essentiã, videt ipsam essentiam tanquam obiectum. Hoc autem,scilicet,videre per essentiam, vel videre ipsam essentiam diuinam, nulli homini in statu viæ, nec etiam angelo contingere potest: quia istud excedit omnes formas creatas, per quas homo, & Angelus secundum statum viæ cognoscunt. Si autem aliquãdo, vt supra nunc dictum est, eleuetur miraculosè intellectus viatoris ad ista, pro illo tempore non est propriè viator,saltem absolutè viator, cum participet in actu beatorum. Ad primum dicendum, ꝙ Isaias,& Michæas non viderunt essentiam diuinam, G sed aliquas Dei similitudines, siue fuerit in visione imaginarias, siue in reali, aut intellectuali. Dicit enim Diony.lib.de cœlest.Hierar.capitu 4.quòd per hoc, quòd in scriptura dicitur, quòd aliquis sanctus vidit Deum, sicut quilibet alius non est intelligendum,quòd essentiam Dei, quæ est omnibus viatoribus occulta, viderit,sed quòd ostensæ sunt ei aliquę formæ,vel corporales,vel imaginariæ,per quas manu ducebatur in Dei cognitionem. Et hoc fiebat misterio angelorum, quorum illuminatione confortabatur intellectus prophetę ad perueniendum in aliqualem cognitionem diuinorum ex apparentibus formis. Et quia angelus non intendebat ducere Prophetam in cognitionem sui, sed in cognitio- H nem Dei principaliter, ideo in huiusmodi visis non dicebatur apparere angelis, sed Deus, ex cuius persona apparebat angelus, & ex cuius virtute efficaciam habebat ad illuminandum mentem. Et hoc uocatur apud grecos,theophania, idest, Dei apparitio, vt Dio. ait. Aliquando autem Angelus dicebatur apparere,quia mysterium illud. quod foris gerebatur, angelo competebat. Vnde Grego.dicit super Exod. Angelus,qui Moysi apparuit, aliquando angelus,& aliquando Dominus nominatur:quia dum exterius loquendo deseruit angelus est, Dominus autem,qui interius pręsidens loquendi efficaciam tribuit. Et in hoc apparet contra aliquos, qui putant aliquando ipsum Deum uerè fuisse loquutum, & apparuis- I se hominibus in aliqua effigie assumpta, nunquam enim hoc factum est, nisi per angelos, qui Deum se nominant ex causa dicta, ut expræsse vult Diony. ubi supra, & Grego. Exod. 3. & August. 3. de Ciuita. Idem vult sanctus Thom. 2. Sentent. distinct. 4 articu.ult. & 4. Sentent distinct. 49 quæst. 7. articu 7. de quo etiam dictum est. supra 3. in 89. quæstio. De uisione autem Michęę, quòd Deum non uiderit, sed fuerit imaginaria uisio, ostensum est.3. Reg. 22. & 2. Paralipom. 18. Ad secundum dicendum, quòd Iacob non uidit Deum per essentiam, sed fuit uisio corporalis, uel imaginaria, licet ueritas est, quòd fuit corporalis, quia non solum uidit, sed etiã K cum ipso, quem uidit, luctatus est. eo. cap. dicitur tamen uidisse Deum facie ad faciem, quia illa figura, in qua apparuit ei Deus, idest, angelus repręsentans Deum, fuit uisa ab eo facie ad faciem, idest, clarè. Vnde dicit Glo ibidem, non quòd Deus uideri possit, sed formam uidit Iacob, in qua Deus ei locutus est. In hoc tamen, quod dicitur: facie ad faciem, notatur quędam eminentia uisionis. Dicit enim Rabi Moyses distinguens gradus prophetię, quòd eminentior gradus prophetię est, quando apparet aliquid in uisione uigilando, quàm si appareat in dormiendo. Et si fiat uigilando eminentior gradus est, quando ille, qui loquitur ostenditur uisui in aliqua figura, quàm cum solum loquitur, & non uidetur loquens, & quando loquens apparet, eminentior gradus est si appareat in figura angeli, quàm in figura hominis, idest, figura repręsentãte angelum, quia angeli nullam figurã habent, cum sint incorporei. Iacob habuit istam eminentiam visionis nunc, quia non apparuit ei Deus dormiendo, sed vigilando. Et non solum audiuit vocem loquentis, sed etiam vidit ipsum loquentem. In figura quidem hominis, quia dicitur: apparuit ei vir, & tamen illum angelum intellexit.

Ad signandam autem istam eminentiam visionis dicitur, quòd vidit facie ad faciem, i. clarè, vel eminenter respectu aliorum videntium. Et quia visio, quę est facie ad faciem, est magis clara in rebus corporalibus, facie ad faciem vidisse dicitur. Vel potest dici, vt ait Grego. ibidem, & glo. quòd hoc intelligitur de visione spirituali, qua sanctorum mentes purgatæ vitijs, in via Deum contemplantur, adiutæ diuino lumine, quo perfunduntur secundum q̃ visionem quanuis diuina natura nõ videatur sicut in se est, quia illud lumen receptum nõ est similitudo sufficienter repręsentans diuinam essentiam, vt supra qõ.40. dictum est: tamen aliqua perfectior cognitio de Deo habetur, cum illud lumẽ sit expressior similitudo Dei, quã lumen naturale intellectus, aut sensus, ex quibus homo naturali cognitione ducitur in Deum: nisi enim illam, scilicet, veritatẽ increatam vtrunque inspiceret, non eam non se conspicere posse sentiret, vt ibi dicit glos. Ad tertium dicendum, quòd Iob non vidit Deum per essentiam, sed potest intelligi dictum suum de visione imaginaria, vel de visione per fidem. Si intelligatur de imaginaria visione, designatur perfectus Iob in gradu prophetiæ: cum enim prius nõ fuisset ei facta reuelatio nisi per auditum loquentis, non videndo loquentẽ, postea apparuit etiã ei ipse loquens. Ideo dixit: nunc autem oculus meus videt te. Si autem intelligatur de visione intellectuali, quę est per fidem ostenditur profectus eius in fide, scilicet, quia de cognitione fidei deuenit in aliqualem cognitionem excellentem diuinorum, quæ vocatur donum intellectus. Et est aliquid excellentius fide. Habetur autem istud hic à sanctis per cõtemplationem, quæ visio dicitur: quia sicut videndo aliqua cognoscimus accipiendo ab ipsis rebus, ita sancti in contemplatione accipiunt lumen ab ipso Deo, per quod diuina cæteris altius cõtemplantur. Nos autem non visa, sed audita cognoscimus assentiendo eis, qui ab ipsis rebus species acceperunt. Et hoc, quando audire dicimur, & non videre. Et ita cognitio per fidem, est quasi audire Deũ loquentem, & nõ videre, quia fides ex auditu est, ad Rom. 10 cap. cum nos nihil viderimus, sed audiuimus ab illis, qui se vidisse testati sunt, & sic adhæremus dictis Apostolorum, & prophetarum per fidẽ, quia illi immediatè Deum viderũt, scilicet, non ab alio accipientes, quam credendo, sed à Deo ipsi illustrati sunt. Cognitio autem, quæ est per contemplationẽ, siue donum intellectus est, quasi videre Deũ, qui loquitur: quia ista cognitio iam est apertior, & non accipit homo totaliter ab illo, quasi credendo, sed ipse aliquid videt cum perficiatur, vt clarè cognoscat ea, quæ prius solum credebat: quocunque autem modo istorum Iob videre potuit Deum, nõ erat visio per essentiam. Ad quartum dicendum, ꝙ si quis velit contentiosus esse non poterit sibi sufficienter ostendi, quòd Moyses viderit Deum per essentiam, sed quòd habuit quendam modum excellentiorem videndi Deum, quàm alij prophetæ. Et tamen tota ista visio erat citra visionem diuinæ essentiæ: quia tamen tenetur communius, ꝙ Moys. viderit Deum per essentiam, dicẽdum est, quòd per

A essentiam Deum aliquando viderit. Pro quo sciendum, quòd Moyses habuit duas præeminentias in visione super alios prophetas. Prima est in illa visione, quæ est citra visionem diuinæ essentiæ, scilicet,quod altior gradus cognoscendi erat Moysi per illas similitudines Dei creatas, quæ ostendebantur ei, & alijs prophetis. Et ita innuitur Exod.33. cum dicitur: Loquebatur Dominus Moysi facie ad faciem, sicut loqui solet homo ad amicum suum. Ex quibus verbis non potest haberi, quòd viderit Moyses Deum per essentiam,quia eo capitulo Moyses petiuit à Deo dicens. Ostende mihi gloriam tuã, & Deus non concessit,sed dixit: faciem meam videre non poteris: & ideo dicit glo. ibidem secundum B opinionem populi loquitur scriptura,qui putabant Moysem ore ad os loqui cum Deo: cum tamen per subiectam creaturam,idest,per angelum, & nubem ei loqueretur, & appareret. Ista visio, vel apparitio erat corporalis, licet posset aliquando esse imaginaria. Vnde dicit August.secundo de Trinitate. Locutio illa quæ fiebat vocibus modificatur, tanquam si esset amici loquentis ad amicum. Poterat etiam esse ista visio intellectualis, quia intelligibilia diuina Moyses inspiciebat per intellectum, tanquam si illa audiret, sicut dicitur in Psalm.83. Audiam quid loquetur in me Dominus, idest, in corde meo, quia non dixit, quid loquatur ad me, sed, in me. Siue ergo fuerit visio, & loquutio Dei ad Moyses corpora- C lis, siue imaginaria, siue intellectualis,erat excellentior, quàm in alijs prophetis, inquantum Deus ei familiarius sua secreta reuelabat, quasi amico, quia istud est proprium amicorum familiariter secreta cordis pandere,quia conuiuere est actus amicorum, 8. Ethicorum,& tamen conuiuere est mente,& verbo participare, idest, reuelando mentem per verbũ, vt patet 8.& 9.Ethicorum:& sic Christus dixit discipulis, Ioann.15. Vos dixi amicos, quia omnia, quæ audiui à patre meo,nota feci vobis. Istud autem cõpetebat Moysi respectu aliorum prophetarum: qa Deuteronomij 34. dicitur. Non surrexit vltra propheta in Israel, sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem. Secunda præeminentia Moysi D super alios prophetas erat, quòd ipse vidit Deum per essentiam, quod alij prophetæ non viderunt, & hoc innuitur Nume. 12. cum Deus dixit. Non sic Moyses seruus meus ore ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Deum videt. Et hic fuit impleta petitio sua, quæ habetur Exod.33.ostẽde mihi faciem tuam, scilicet, quia ante mortem Deum per essentiam vidit, vt ait Augustin. duodecimo super Genes. ad literam, & libro de videndo Deum. Et ideo signanter ore ad os loquitur ei,quod in Exodo dictum non fuerat: quia visio Dei per essentiam non fit mediante aliquo spiritu superiori, sed ipse Deus immediatè se ostendit. Et hoc est loqui ore ad os. Non enim os corporis, sed os men- E tis intelligendum est, vt Augustinus dicit. Visio autem viæ per contemplationem fit mediante illuminatione angelorum, vt dicit Dionysius libro de cœlest. Hierarchiæ, capitulo quarto. Et ideo non potest dici secundum istum modum visionis loqui ore ad os, sed loqui per internuncium.

Hæc tamen visio, qua Moyses vidit Deum per essentiam ante mortem suam, non fecit eum beatum simpliciter: quia non mansit in illa continuè, sicut est in beatis, sed solum ad aliquod tempus, quod in scriptura non determinatur. Et non fiebat ista visio per aliquam dispositionem inhærentem intellectui Moysi, sed ex sola virtute Dei, quasi miraculosè, vt nunc supra dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tunc tamen quando Moyses per essentiam Deum videbat non habebat omnino conditiones viæ: sed magis patriæ, quantum ad actum, licet habitualiter manerēt in eo, ſ cum videret Deum per essentiam, non poterat esse simul in actu visionis viæ, qua anima naturaliter sensibilia percipit. Et ideo oportet in illo statu animam videris omnino ab actu sensuū abstrahi. Et ideo dicit August. 12. super Gen. ad literā. quòd Deum per essentiam nemo videre potest, nisi ab hac vita quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue auersus, & alienatus à sensibus carnalibus. & simile dicit in lib. de videndo Deū. Sic etiam dicit Grego. super Exod. & habetur ibi in glo. quòd à quibusdam in hac carne viuentibus, sed inæstimabili virtute crescentibus potest æterni Dei claritas videri: non tamen videbit eum, & viuet, qa qui sapientiam, quæ Deus est, videt, huic mūdo funditus moritur. Ita est in actum cuiuslibet alterius dotis: quia si communicatur alicui in vita, non potest habere actum contrarium, dum habet actum dotis. Sicut quando Petro datū est, quòd super aquas maris ambularet, non habebat simul actum grauitatis, secundum quem deorsum ferretur, licet haberet ipsam grauitatem habitualiter, quæ erat quædam naturalis qualitas sibi innata. Ideo cessante actu dotis, quem habebat miraculosè, inciperet immediatè habere actum grauitatis per ipsam grauitatem, q̄ manebat ei habitualiter. Ita Moyses, quando videret Deum per essentiam, non haberet actum cognitionis viæ p figuras sensibiles, vel intelligibiles, sed maneret sibi potentia ad hoc habitualiter. Ideo cessante illa cognitione Dei per essentiā inciperet immediatè cognoscere secūdum modū cognitionis viæ.

Ad quint. arg. Paul. vidit d uinā es sentiam ī raptu.

Ad quintum dicendum, quòd Paul. in raptu vidit Deum per essentiā, sicut vidit Moyses, vt dicit Augustin. 12. super Gen. ad literam, & in libro de videndo Deum, vt idem esset priuilegium, quod haberet Doctor gentium, & Magister Iudæorum. Quidam tamen dicunt, ꝙ Paul. non vidit Deum per essentiam, sed quadam contēplatione eminentissima viæ quæ est media inter visionem patriæ, & visionem viæ: verba tamen doctorum contrarium sonant. Vnde cōmuniter tenetur, quòd diuinam essentiam viderit.

Ad sextū arg.

Potest tamen dici ista visio media inter cognitionē patriæ, & viæ: quia in hoc, quod vidit Deum per essentiam, fuit supra cognitione viæ, quia tamen per istam visionem nō factus est beatus, nec fuit manēs, sed ad horam fuit infra cognitionem patriæ: de hoc tamen magis dicetur 2. ad Corin. 12. Ad sextum dicendum, ꝙ visio intellectualis est de his, quæ sunt in anima per essentiam: non quocunque modo sint ibi per essentiam, sed de his, quorum essentia est in intellectu nostro, vt forma intelligibilis eius. Primo modo Deus est in aīa cuiuslibet viatoris per essentiam, quia ibi realiter essentia diuina est: non est tamen secūdo modo Deus in intellectu viatoris, vt forma intelligibilis eius, sed est ibi per quandam similitudinem creatam. Cum autem dicit August. quòd visio intellectualis est de illis rebus, quarum similitudines non sunt aliud, quàm ipse, referendum est ad obiectum visionis, & non ad medium, quo res videtur. Nam mediū, per quod lapis intelligitur, est species lapidis, quæ est in intellectu secundum subsistantiam, & tamen substantia lapidis non est in intellectu, sed per speciem lapidis intellectus peruenit ad cognoscendū essentiam lapidis, quia obiectum intellectus est quid. Istud autem nō est circa Deum in uia, quia licet sit in intellectu essentiæ Dei, non est tanquam forma intelligibilis, sed est ibi quædam similitudo Dei creata. Vnde quando Deus per illam cognoscitur, non dicitur cognosci per essentiam, quia similitudo eius non est ipse: si autem ipsa substantia eius esset, vt forma intelligibilis intellectus nostri, tūc videretur Deus per essentiam. Et sic potest peruenire intellectus ad hoc, quòd cognoscat aliquid per essentiam. In visione autem corporali, vel imaginaria nunquam potest aliquid per essentiam videri: quia obiectum sensuum exteriorum, vel interiorum, nō est ipsa essentia rei, sed accidētia eius, quæ foris sunt, scilicet color, & figura, & huiusmodi: cum ergo visio intellectualis, quæ est in via, depēdeat ex visione sensitiua, & imaginaria, quia per ea, quę in sensu pręcedunt intellectus cognoscit, non oportet, quòd visio intellectualis viatoris de Deo sit per essentiā, sed per quandam similitudinem creatam, per quam nō scitur de Deo quid sit, sed potius quid non sit. Vnde dicendum, quòd August. 12 super Gene ad literam, de quo loco sumuntur verba illa glos 2 ad Corin. 5. quæ allegata sunt hic, inducit hoc ad ostendendum differentiam visionis intellectualis ad alias visiones. Intellectus enim, vt dictum est, potest aliquid per essentiam videre, scilicet, ea, quæ sunt per essentiam in ipso: sensus autem, & imaginatio nihil possunt cognoscere per essentiam. Non tamen sequitur, quòd intellectus cognoscat per essentiam omnia, quorū essentiæ sunt in ipso: quia non solum requiritur, ꝙ in intellectu sit essentia rei, sed etiam, quòd sit ibi, ratione cuius intellectus intelligat. Ad septimum dicendum, quòd potest affectus vniri immediatè Deo, licet intellectus non cognoscat Deum immediatè, ideſt, per essentiam. Est enim istud generale in omnibus potentijs adinuicē ordinatis, quòd vbi terminatur actus prioris potentiæ ibi incipiat actus secundæ. Vnde cum voluntas præsupponat intellectum, oportet, quòd feratur in id, in quod terminatur actus intellectus. Ipse autem intellectus, licet Deum in statu viæ non cognoscat, nisi per effectus: tamen operatio eius terminatur in Deum, secundum quantulacunque cognitionem, quam de ipso accipit. Et ideo affectus non indiget aliquo medio, ad hoc, quòd feratur in Deum: cum iam intellectus illuc peruenerit. Et tamē intellectus non peruenit in Deū sine medio: affectus autem nō indiget medio, eo quòd cognitio intellectus fuit ipsi affectui, quasi medium, vt in Deum tēderet. Nam non potuisset affectus tendere in Deum immediatè, nisi iam intellectus per media in Deum peruenisset. Quod ergo intellectus per medium, & affectus sine medio Deo vniatur non prouenit ex maiori perfectione affectus, vel quasi minus corruptus sit, quàm intellectus, sed fit hoc, quia intellectus est potentia prior: ideo non potest vniri sine medio. Ad octauum dicendum, quòd aliquando videtur res per similitudinē alterius rei. Et potest contingere tunc, quòd videns rem, vel cognoscens per medium, cogitet de ea sine medio. Nam differunt hæc, quia cognoscere, vel videre sine medio, est, quòd ipsa res sit obiectum cognitionis, quæ est medium cognoscendi. Cogitare sine medio de aliqua re est, non quòd ad intelligendum eam intellectus non assumat aliqua media, sed quòd ita intellectus cogitet de ipsa, quòd non conuertatur ad cogitandum de aliqua alia, tanquam de obiecto. Et tunc licet res cognoscatur per mediū, quod est similitudo, vel species obiecti: intellectus nō cōuertit se ad illud in quo est quæ dā res, sed in quo est similitudo illius rei, de qua cogitat: & idem fit in vidēdo, & in omnibus sensibus. Idem est in nobis intelligentibus Deum per similitudines creatas, vel p creaturas, quæ sunt extra intellectum nostrū, quia intellectus non conuertit ad istas creaturas, vel imagines, inquantū sunt quædam res, sed solum inquantum sunt similitudo Dei, & sic immediatè de Deo cogitamus, licet non immediatè eum videamus, vel cognoscamus.

Ad nonum dicendum, quod veritas increata est, per quam omnia cognoscimus effectiuè: ideo non oportet, quòd ipsa sit maximè cognita, siue p essentiam. Dicit n. Glo. super illud Psalm. 11. Diminutæ sunt veritates à filijs hoīum. ſ ab vna veritate increata resultant multæ veritates in animabus nostris. Sicut ab vna facie resultāt multæ similitudines in speculo fracto, vel in multis speculis. Et hæc veritas resultans in intellectu nostro, primò, & principaliter consistit in primis principijs per te notis. Ideo qñ p hæc dealijs iudicamus iudiciū nostrum est per primā veritatē, cuius ipsa veritas primorum principiorū est similitudo. Nō tamen oportet, quòd ob hoc illa prima veritas sit à nobis multū cognita, sicut veritas principiorum, q̄ ab illa resultat, quia principia sunt in intellectu naturaliter: illa autem veritas non est eo modo in ītellectu nostro, nisi per suam similitudinem, sicut causa est in effectu. Ad decimum dicendum, quòd aliquid potest cognosci per alterum dupliciter: Vno modo, quod ex cognitione vnius deueniatur ad cognoscendum aliam, & sic illud, per quod alterum cognoscitur, est magis notum, quàm illud, quod cognoscitur ex ipso, sicut principia sunt magis cognita, quàm cōclusiones. 6 Ethi. Alio modo cognoscitur vnum per alterum: ita, quod aliquid sit perficiens intellectū ad cognoscēdum alterum, vel sit forma, per quam illud cognoscatur. Deprimo, sicut lux corporalis perficit oculum ad visionem colorum confortando visum, & disponendo medium, faciēdo illud diaphanum in actu, sic et intellectus agens est lumen quoddam perficiens intellectum possibilē, abstrahendo phātasmata, & facientes illa intelligibilia in actum, cum prius solum essent intelligibilia in potentia. De secundo patet, sicut species visibilis est, per quā vī res exterior, & species intelligibilis est, per quam obiectum intelligit. Quis modis non oportet, quòd id, per quod alterum cognoscitur, sit magis notum. Nam aliqñ est oīno ignotum, sicut per visum res exterior videt, sed non ipsa species visibilis, sed per illam res vī: vnde manet ipsa incognita, nisi per intellectum, vel in actione reflexa, sicut est in speculo, in quo videnī imagines. Et est de speciebus intelligibilibus, per quas omnia intelliguntur, & tñ ipsę non possunt intelligi directe: quia nullum medium est, per quod intelligantur, sed solum intelliguntur per reflexionem. Et tñ intellectu agente, qui est efficiens respectu intellectionis: & tñ ipse non est magis cognitus, q̄ obiecta exteriora, quę per ipsum cognoscūtur: immo apud multos est cognitus, cum ēt quidam de sapientibus non ponant intellectum agentem, & alij discrepent circa illū, ponendo quid sit. Ita de Deo est, quia licet per lumen diuinum omnia cognoscamus, illud est tanquam efficiens, & non tanquā principium respectus cōclusionis: ideo poterit esse Deus magis incognitus, q̄ alię res, licet per ipsum oīa cognoscantur.

Ad vndecimum dicendum, ꝙ mens nostra formaī Deo nulla creatura interposita: ita ꝙ, illa sit causa formans minus principalis, vel instrumentum, quia Deus creat immediatè animam, ēt in esse gratuito informat à Deo immediatè, dando ei gratiam, gloriam, & animā ad causandum ista. Est tamen aliud medium inter Deum, & animā in genere causæ formalis, quia anima non perficitur à Deo formaliter per seipsum, sicut per habitum, sed perficitur per habitum charitatis, & aliarum virtutum, quæ sunt habitus creati. Ita etiam anima ad videndum Deū in via, perficitur per quandam speciem, vel similitudinem creatam, quæ formaliter in ipsa anima est, per quam Deū cognoscit, licet illa similitudo sit à Deo effectiuè, vel non: quia in hoc nihil differt, & sic non videbit Deum per essentiā, sed per formam mediā.

Ad 12. ar.

Ad duodecimum dicendū, quòd nulla scientia speculatiua sufficit ad sciēdum de Deo quid sit, licet in hoc sit varietas. Nam dixit Auē pace, quòd poterat homo intelligere substantias separatas per scientias speculatiuas, quas homo addiscit ī vita. Sed hāc positionem improbat Commentator 3. de Anima, ex eo, ꝙ nondum sunt inuenta aliqua principia, per quæ deueniatur ad hoc, quod etiā concedebat Auē pēte, sed dicebat possibile esse illa inueniri, licet non essent inuenta. Sed hoc nō est probabile: quia si posset peruenīri ad hanc cognitionem substantiarū separatarum, per aliqua principia scientiarum speculatiuarum, quia iā aliquis peruenisset ad hoc, cū omnis humana cognitio ordinetur ad rē tam excellentem: nemo tamen ad talem cognitionem vnquam peruenit. Non est tamē probabile, quòd species humana deficeret totalitet à cognitione naturali. Ideo dicendum, ꝙ illa positio est impossibilis. Cuius ratio est, quia scientiæ humanæ accipiuntur ex principijs per se notis quę per sensum cognoscuntur, vel accipiuntur ex his, quæ sunt in sensu, 2. Posteriorū. Ideo non possumus naturaliter peruenire in cognitionē illarum rerum, quæ totaliter excedunt formas sensibiles, quia virtus principiorum acceptorum à sensibus non se extendit ad illa, quæ cum rebus sensibilibus nullo modo communicant. Et sic non possumus naturaliter cognoscere Deum quid sit, nec qd sint angeli, quia sunt res omnino immateriales, & in sensibiles. Et si dicatur, ꝙ Deus, & angeli sunt pars subiecti in aliqua scientia speculatiua. Dicendum, ꝙ in illa non cognoscitur de eis, quid sint, sed potius quid non sint per quasdam similitudines multū remotas. Et ob hoc dicit Arist in principio Metaphy. quòd scientia de Deo non est humana possessio, ideſt, homo non potest possidere illam, sicut alias speculatiuas, quæ sunt de rebus aliquo modo sensibilibus.

Ad 13. ar.

Ad terciumdecimum dicendum, quòd corpus non potest corruptibile esse, nisi quando anima nō dominatur ei plenè. Nam si dominaretur ei plenè, cōferret ei suam incorruptibilitatem, sicut faciet in vita æterna. Hic autem, cum anima non dominetur corpori, omnino necesse est, quòd aliquo modo sequatur conditiones ipsius: ideo cognoscet secundum exigentiam corporis, accipiēdo à sensibilibus. Tali autem modo cognitionis Deus non potest videri per essentiam: ideo corruptio corporis aliquid impedit ad Dei visionem. Dicendum tamen, quòd corruptibilitas non est præcipuum impedimētum, quia etiam si corpus hominis sit incorruptibile, non videbit Deum per essentiam, nisi fuerit ei datum lumen gloriæ, quia dæmones nunc sunt omnino incorruptibiles, cum corpora non habeant: & omnes angeli boni ante confirmationem, & tamen neutri eorum videbant Deum per essentiam. Corruptio autem corporis impedit intellectum non solum à visione Dei, sed etiam ab ista intellectione naturali, quæ fit per phantasmata, quia Sapientiæ 9. dicitur. Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animā, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitārem. De his Sanctus Thomas quarto Sentent. distinct. 49. quæstio quinta, articulo septimo.

Universidad de Deusto Biblioteca

An possit ab homine in hac vita haberi beatitudo. Q. XLVII.

QVAERITVR, an possit ab homine in hac vita haberi beatitudo. Aliqui dicūt, ꝙ sic, quia supra in litera dicitur. Beati pauperes spiritu, qm̄ ipsorum est regnum cœlorum: ergo qui pauperes spiritu sunt, iam beati sunt, quia paupertas spiritus nō erit in futuro sæculo, sed hic est. Item si beatitudo non posset esse in hac vita, nemo beatitudinem cognosceret, nisi, qui de alia vita notitiam haberet. Multi tamen Philosophi tractauerunt de beatitudine, qui futuram vitam penitus ignorabāt: ergo beatitudo potest esse in hac vita. Item præsens vita hoīs excellentior est, quàm vita præsens pecorum, sed vita pecorum includit in se vltimum finem ipsorum: ergo vita præsens hoīs includit in se vltimum finē suum, & illa est beatitudo. Item vnaquæque res naturaliter desiderat finem suum: ex desiderio autem finis nascitur desiderium eorum, quę sunt ad finē, sine quibus ad ipsum finem perueniri nō potest. Si autem beatitudo hominis, quæ est finis eius, esset post vitam, esset mors medium ad illam, & sic desideraretur mors naturali desiderio, cum sit ad finem: potius tamen fugimus illam naturali inclinatione. Sic etiā dicit Apostolus, 2 Corint. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri: ergo beatitudo hoīs non est post vitam. Item Psalmo 118 dicitur: Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini: ergo quandiu homo est in via potest esse beatus, & sic ante mortem erit beatitudo. Item participatio imperfecta summi boni non tollit rationem beatitudinis, quia alias non esset vnus homo beatior alio, cum vnus sit imperfectè participans summum bonum respectu alterius. Possunt tamē homines in hac vita participare summum bonum, cognoscendo, & amādo, licet imperfectè: ergo in hac vita potest esse beatitudo Item id, quod à pluribus dicitur, non potest esse omnino falsum, 7. Ethico. quia videtur esse naturale id, quod in pluribus est. Natura autē non potest totaliter deficere, vel errare, licet interdum per accidēs accidat error in operibus naturæ. Plurimi tamen ponunt beatitudinem in hac vita, Psalm. 143. Beatum dixerunt populū, cui hæc sunt, idest, qui habet illa bona, quæ narrantur ibi, & tamen omnia ipsa sunt in vita: ergo beatitudo potest esse in vita.

Primum argum. — Secundū argum. — Tertium arg. — Quartum argum. — Quintum argu. — Sextum argum. — Septimū argum.

Dicendum, quòd beatitudo humana non potest esse in vita, quia nullus potest esse beatus, qui non habet, quod benè vult. Sed quilibet beatus ordinatè vult non priuari beatitudine: nulli autē homini accidit in præsenti habere aliquod bonum, quo aliqn̄ non priuet: ergo in præsenti non pōt esse beatitudo. Item beatitudo est in cognitione Dei, vt supr. ostensum est, & non est in cognitione illa, quæ habetur de Deo confusè, nec in illa, quæ est per viam demonstrationis, nec in illa, quæ habetur per fidem. Nō potest tamen in hac vita homo habere de Deo altiorē cognitionis modū: ergo non pōt esse hic beatitudo. Itē vltimus finis hominis terminat eius naturalem appetitum ita, quòd eo habito, nihil aliud quæritur: si autem adhuc mouetur ad aliquid aliud: nondum habet finem, in quo quiescat: impossibile est autē homini in hac vita omnino quiescere, quia quāto plus aliquis intelligit, tanto magis in eo desiderium intelligendi augetur, quod est omnib. naturale, nisi aliqs forte esset, qui omnia intelligeret, quod in hac vita nulli puro homini accidit, nec accidere potest, cum substantias separatas in hac vita intelligere non possumus, vt supra, quæst. 36. & 40. ostensum est: ergo nō est hic beatitudo.

F Item omne, quod mouet in finem, desiderat naturaliter stabiliri in illo, & quiescere, vnde à loco, ad quod corpus naturaliter mouetur, non recedit, nisi per motum violētum inde expellat, quod repugnat beatitudini. Est aūt beatitudo vltimus finis, quē homo naturaliter desiderat: erit igitur naturale desiderium hominis ad hoc, quod in beatitudine stabiliat non enim pōt beatitudinem habere, nō assecuta stabilitate. Qui ergo nondum quiescit, nōdum est beatus: omnes enim hoc concipiunt, ꝙ beatitudo stabilitatem quandam, & firmitatem importat. Vnde dicit Aristo. 1. Ethicorum, ꝙ non æstimamus fęlicem Camęleontem quendam, i. non putamus eum esse mutabilem, sicut est Camęleon. In vita tamen ista G nulla certa firmitas esse potest, quia cuilibet quantumcunque fęlix dicatur, ægritudines, & infortunia accidere possunt, per quæ impediatur operatio illa, q̄ est fœlicitas: ergo non poterit esse beatitudo in vita. Item inconueniens est, & valde irrationabile, quòd tempus generationis alicuius rei sit magnum, & tēpus durationis ipsius sit paruum, quia sequeretur, ꝙ natura in maiori tempore priuaretur fine suo, quod est inconueniens, sicut si fieret aliquod opus, in quo essent maiores expensæ, & labor in faciendo, quàm vtilitas in vsu eius, quod natura nō permittit. Vnde videmus, quòd animalia, quæ pauco tempore viuunt, paucum tempus habent ad hoc, quòd perueniant ad perfectionem suam. Si autem beatitudo es- H set in hac vita, esset in operatione perfecta intellectuali, vel morali, quam impossibile est homini aduenire, nisi post diuturnum tempus. Et hoc maximè in speculatiuis apparet, in quibus beatitudo hominis ponitur. Nam vix in vltima ętate ad perfectā speculationem scientiarum potest homo peruenire, & tunc modicum restat de vita Non pōt ergo esse beatitudo in hac vita. Item beatitudo est bonum perfectum, quia aliàs non quietaret appetitum. Bonū autem perfectū caret omnino admixtione mali, sicut illud est perfectè album, quod est omnino impermixtum nigro. Nō potest autem homo in hac vita esse omnino immunis à malis non solum à corporalibus, quæ sunt fames, sitis, & dolor, & frigus, & huius- I modi, sed etiam à malis animæ. Nemo enim inuenietur, qui non aliqn̄ inordinatis passionibus inquietetur, qui non aliqn̄ prætereat medium, in quo virtus cōsistit, in plus, vel minus, q̄ non decipiatur, ēt in aliquibus, vel saltē ignoret ea, quæ scire desiderat: aut etiam debili opinione concipiat ea, de quibus certitudinem habere vellet. Non est ergo hic beatitudo. Item homo naturaliter refugit mortem, & tristatur de ipsa non solum, quando ipsam sentit, sed etiā cum illa recogitat. Hoc tñ, s. ꝙ homo non moriat, nemo assequi pōt in hac vita: ergo nullus est hic bea.

Item beatitudo nō consistit in habitu, sed in operatione, primo Ethico. Nam habitus propter actus sunt: impossibile est tamen homini in hac vita con- K tinuè operari secundum aliquam operationem: ergo non est hic beatitudo.

Item quanto aliquid magis amatur: tanto eius amissio maiorem tristitiam, & dolorem causat. Beatitudo autem maximè desideratur, & diligitur, eius igitur amissio maximam causaret tristitiam. Si tamen in hac vita esset beatitudo, certum est, ꝙ amitteretur, saltem per mortem, & non est certū, an maneret vsque ad mortem, cum possibile sit in hac vita accidere homini morbos, ꝑ quos totaliter ab operatione virtutis impediatur sicut per frenesim, & similia impeditur actus rationis Beatitudo ergo, quæ esset in præsenti, semper esset cū tristitia, saltem ꝑꝑ timorem amissionis. Ideo non est hic beatitudo. Aliqui

Aliqui dicūt, ꝙ cum beatitudo sit bonum quoddam intellectualis naturæ, erit perfecta beatitudo in illis, quibus natura intellectualis perfecta inuenit, s. in substantijs separatis. In hominib. autem dicunt, ꝙ inuenitur natura intellectualis imperfecta solum ꝑ modum cuiusdam participationis: ad veritatem. n. intelligendam plenè non potest homo pertingere, nisi per quēdam motum inquisitionis, & ad ea, quæ sunt secūdum naturam, maximè intelligibilia, omnino deficit humanus intellectus. Ideo dicūt, quòd beatitudo non potest hominibus accidere, secundū perfectam rationem, sed solum s̄m quandam participationem particulæ eius, & hoc participant homines in hac vita. Ista videtur fuisse intentio Aristo. de fœlicitate. Vnde 1. Ethi. vbi inquirit vtrum infortunia tollāt homini fœlicitatem, ostenso, ꝙ fœlicitas sit in operationibus virtutis, quæ maximè permanētes in hac vita esse videntur: concludit illos, quib. talis pfectio in hac vita adest, esse beatos, vt homines, i. d. non simpliciter, nec totaliter ad beatitudinem pertingentes, sed modo humano. Ista videbant esse satis rationabiliter dicta pro eis, qui naturaliter solū de beatitudine loquuntur. Nobis autem cōstat beatitudinē non esse in vita, sed postea: & tamen adhuc a naturali ista non excludunt, quin beatitudo hominis debeat esse post vitā. Quia homo sicut est inferior substātijs separatis: ita est superior pecoribus: ergo perfectiori modo consequet finem suum vltimum, quàm pecora. Illa tamen, & cūctæ res irrationales cōsequuntur finem suum vltimum perfectè: ita ꝙ, nihil vltra quærūt Graue. n. cum fuerit in suo fine vltimo, vbi quiescit, & pecora, cum fruunt delectationibus, s̄m sensum, quietat eorum desideriū naturale: oportet ergo multo fortius, ꝙ cum homo peruenerit in suum finem vltimum, quietetur eius desideriū naturale. Nisi fortè dicatur, ꝙ pecora possunt peruenire ad vltimum bonū, quod desiderant: homines autē non. Iste enim esset error grauissimus in natura, s. ꝙ melius prouidisset circa res infimas, & ignobiles q̄ circa nobilissimas, quod omnino absurdum est: quia natura semper est magis solicita de cōseruatione eius, quod melius est. Sicut ī corpore humano naturaliter omnia mēbra se exponunt ꝓ capite etiam sine deliberatione nostra, quia caput cæteris melius est. Homo ergo oportet, ꝙ cōsequi possit aliquādo totum, quod desiderat, quod est peruenire ad vltimum finem suum, sed hoc non est possibile in vita: ergo fœlicitas non est in vita. Item impossibile est, ꝙ naturale desiderium sit inane. Natura. n. nihil frustra facit: esset autem inane desideriū, si nunquam impleri posset: ergo desiderium humanū possibile est, sed non est possibile in vita: ergo erit post mortem, & ibi erit beatitudo. Item quādiu aliquid mouetur ad perfectionem, nondum est in vltimo fine, sed omnes hoīes cognoscendo veritatem semper se habent, vt moti, & tēdentes ad perfectionem: quia posteriores semper inueniunt aliqua, quę prioribus non fuerunt inuenta, vt dicitur 1. Ethic. & 1. Metaph ergo homines in inquisitione veritatis nondum perueniunt ad vltimū finem, cum adhuc sint in motu inquirēdi. In speculatione tñ veritatis maximè vr̄ esse beatitudo hominis, vt Aristo. ostendit 10. Ethic. ergo non est possibile hominem in hac vita beatitudinem habere.

Item illud, quod est in potentia, intendit exire in actum: quandiu ergo non exiuit totaliter in actu, nondum est in suo fine vltimo. Intellectus autē vr̄ esse in potentia ad oēs formas rerum cognoscendas: reducit autem in actum, qn̄ aliquam earum cognoscit, ergo nō erit totaliter in actu, nec in vltimo fine

A suo, quousq; oīa cognoscat, saltem oīa materialia, & naturalia: Istud tñ non pōt habere perfectè ꝑ scientias speculatiuas in hac vita, nec quisquā ad hoc ꝑuenite: ergo non est beatitudo in vita. Propter istas rationes, & similes Alex. & Cōmen posuerūt beatitudinē hoīs vltimam nō esse in cognitione humana, q̄ est ꝑ scientias speculatiuas, sed in notitia, q̄ est ꝑ cōuersationem, & cōtinuationem hoīs, cum substātia separata, q̄ credebant esse possibilē homini in hac vita. Quia verò Arist. vidit, ꝙ nō est alia cognitio hoīs in hac vita, nisi ꝑ scientias speculatiuas, posuit hominē non consequi perfectā fœlicitatē, sed suo modo. In quo satis apparet q̄tam angustiā patiebant hic, & inde istorum virorum clarissima ingenia, volētium B constituere hoīs verā fœlicitatem, sed nō potentiū, cū eā in vita constituere vellēt. Nos tñ liberabimur ab istis angustijs pręsupposita immortalitate aīæ, q̄ ēt Philosophi concedunt: ita, vt cōstituamus homini post mortē suam beatitudinem. Considerandum amplius est, ꝙ sicut in rebus naturalib. se habet motus ad terminū, ita in rebus volūtarijs se habet appetitus eorum, quę sunt ad finē, ad cōsecutionē ipsius finis. Ideo sicut quando res naturalis peruenit ad terminum suum, cessat motus eius, ita voluntas, cum peruenit in finē suum, cessat appetitus conuersus in amorem, & delectationē eius, quod q̄rebat. Beatitudo autē cum sit finis, ad quē referunt omnia desideria, oportet, ꝙ sit talis, ꝙ illo habito, nihil vltra desi- C deret Quilibet aūt desiderat naturaliter permanere in bono illo, quod habet: ideo oēs concedunt beatitudinem esse bonū quoddam, quod in se immobilitatē, & perpetuitatem habeat, sed de perpetuitate, & immobilitate beatitudinis variè sentiūt Quidam enim putāt, ꝙ requirat ad beatitudinē perpetuitas, nō quidem absolutè, sed respectu vitæ hoīs, s. ꝙ ꝑ totam vitā duret. Et cum hac perpetuitate ponūt immobilitatem, nō quidem illā, quę priuat potentiam ad motum, sed q̄ priuat actualem mutationem, s. ꝙ licet beatus possit mutari de beatitudine ad miseriā: tñ, ꝙ nunq̄ mutabit, ita, ꝙ si mutaretur, nunq̄ fuisset beatus. Ista fuit positio Platonis de beatitudine, vt tāgit Aris. 1. Ethi. Ponit. n. illum hoīem esse beatum in D hac vita, cuius beatitudo continuat vsq; ad mortē ipsius Quia tñ conditio hoīs quantuncunq; perfecti in hac vita mutari pōt, & de contingenti futuro nō possumus habere certū iudicium: ideo de nullo homine ante mortem scire possumus, an continuet ei sua perfectio vsq; ad mortē, sed post mortē sciri poterit, si per totā vitam cōtinuata est, & ita nullus pōt dici beatus, nisi post mortē Hanc positionē Solonis, quā quidam dn̄t esse Platonis improbat Aris. 1 Eth. dicens, ꝙ inconueniens est poni, ꝙ aliquis debeat dici beatus, quando non est, & ꝙ non posset dici beatus, quando est. Si ergo beatitudo est in hac vita erit homo beatus, quando viuit, & post mortem nō est beatus, quia nō est: magis ergo deberet dici beatus, E quando est, quàm quando non est. Vnde Aristo ponit ibi aliam sententiā de beatitudine, scilicet, quòd beatitudo secundum perfectam rationem suam dicit perpetuitatem, & immobilitatem absolutā. Sed non est possibile accidere beatitudinem homini secūdum suam perfectā rationem, sed possibile est hominem habere aliquā modicam participationē beatitudinis, & s̄m hanc dici beatum Et ideo non oportet hominem beatum esse perpetuū, & immutabilē simpliciter, sed s̄m cōditionem naturæ humanæ: Vnde subiūgit: beatos autem dicimus, vt homines. Accidit autem homini talis mutabilitas, quando in ipso sunt firmati habitus virtutum: ita, vt non de facili deflecti possit ab actu virtutum.

Opi. Alexan. & Cōmen. de fęlicitate. — Opin. Solo. vel secūdū quosdam Platonis de beatitudine.

Improbatur opin. prædicta.

Sed ista positio, vt supra nunc tetigimus, non est omnino rationabilis, quia ab omnibus conceditur, quòd beatitudo sit bonum intellectualis, & rationalis naturæ. Vbi ergo inuenitur natura rationalis per essentiam, poterit esse beatitudo per essentiã. In homine autem inuenitur natura intellectualis per essentiam, scilicet ipsa substantia intellectus, & nõ p participationem solam, sicut est in quibusdam brutis, quæ participant nobiscum in aliquibus actibus intellectus, licet intellectum non habeant. In illis ergo posset poni beatitudo per participationem aliquam, & non per essentiam, sicut est participatio intellectualis naturæ in eis, & non ipsa substantia intellectus. In homine ergo poterit esse beatitudo per essentiã, ideſt, ipsa essentia beatitudinis quantum ad omnia illa, quæ sunt de perfecta ratione sua, & non sola participatio beatitudinis, alioquin daretur, q̃ esset desiderium naturale inane, & potẽtia inanis, si nunquã peruenire t homo ad veram beatitudinem, quam secũdum naturam desiderat, & recipere põr. Perfecta tñ ratio beatitudinis non est possibilis homini in vita pp varias mutationes, & mutabilitates, quib. homo subiacet. Ideo necesse est beatitudinem hominis esse post mortem. Hoc autem cõsonat omnibus illis Philosophis, qui posuerunt animam, quæ est forma hominis, esse intellectum per essentiã, & esse immortalem. Illi verò, qui posuerunt animam, quæ est forma hoïs, non esse intellectum per essentiam, sed in ea esse quãdam refulgentiam intellectus separati ab eo, quem dicebant esse vnum cõem omnib. hominibus, & vocabant eum intellectum agentẽ, sicut voluit Cõmentator, dixerunt animã, quæ est forma corporis esse corruptibilẽ: & ideo non posse peruenire ad beatitudinem, ſm perfectam suam rationẽ, sed solum ad quandã participationem modicã beatitudinis, vt dictum est. Ponere autẽ animam hominis esse corruptibilẽ, & esse vnicum intellectũ agentem separarum pro omnib. hominibus, absurda valdè sunt: licet in his tunc insistendum non sit, quia p se magnũ discursum exigunt. Concedi ergo oportet animã esse immortalem, & manere post corpus, & tunc manifestũ est, q̃ poterit esse beata, vel misera, qa ibi poterit esse perpetuitas, & immutabilitas simpliciter, quę est de ratione beatitudinis. Et patet, quia illi, qui sequuntur rectam philosophiam, dicẽtes animã manere post mortem, aut cõcedent resurrectionẽ corporum, sicut nos ex fide habemus, aut negabunt. Verũ est autem, q̃ Philosophi cõiter eã negant, cum nulla potentia naturalis ad hoc sufficiat. Vnde Paulũ irridebant Philosophi Athenienses, qa prædicabat resurrectionem mortuorum, dicẽtes eũ annunciatorem nouorum dæmoniorum, Act. 17. Si tñ concedant talem resurrectionem, dicent beatitudinem hoïs esse post mortem, quia sicut resurrectio fit per aliquod agens superius ipsa natura, ita illud poterit disponere corpora humana supra cõditionem naturæ ſ. vt iam sint incorruptibilia, & non subijcianẽ alicui mutabilitati. Et tunc manifestũ est, q̃ ibi esset beatitudo ſm perfectam rationẽ, ſ. habẽs absolutè perpetuitatem, & immutabilitatem. Nam ex hoc Aristo. non audet ponere fœlicitatem hoïs perfectam in vita: quia est homo debiliter firmatus. Talem aũt beatitudinem nos ponimus, asserẽtes futuram resurrectionem mortuorum. Si aũt non concesserint resurrectionẽ, adhuc poterit esse beatitudo ſm perfectam rationẽ in anima separata à corpore: quia ibi est perpetuitas absoluta, cũ ponatur ipsa anima immortalis, ẽt erit ibi necessariò immutabilitas, quia omnis mutatio peruenit à materia ſm doctrinã philosophorum: aïa ergo separata à corpore erit sicut vna de substantijs separatis: ideo ſm Philosophos impossibile esse mutationẽ aliq̃ fieri in aïa, cũ non habeat, per quod moueat. Rursus aũt anima poterit ibi habere actũ intelligendi cõtinuum, cum non possit fatigari, quia fatigatio non accidit nisi in potentijs actiuis materialibus. Et tñ beatitudo est in actu intelligẽdi. Ideo esset ibi perfecta beatitudo, qa illam haberet aïa semper ſm actum, & non in habitu solo. Hic autem non est possibile hoc, quia nõ potest homo continuè intelligere pp fatigationem, & corruptionem, quæ fit in organo, vt dicit Arist. primo de Anima: ex multum speculari marcescit aïa, corrupto quodam interius, & pp istam corruptionem impedit anima ab actu intelligendi, Sa. 9. Corpus, quod corrumpit aggrauat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantem. Post mortem autẽ, separata anima à corpore, non potest esse hoc, vt dictũ est: ideo ibi posset esse perfecta beatitudo. Talẽ ẽt beatitudinẽ nos ponimus in animabus ante diẽ iudicij, anteq̃ fiat resurrectio. Sciendum tñ, q̃ nulli Philosophi posuerũt talẽ beatitudinem, qualem nos ponimus. Nam quidam eorum dicebant animam esse corruptibilem, & oportebat, q̃ isti dicerent beatitudinem esse in hac vita, vel nullã esse. Illi verò, qui posuerunt animam immortalem, negauerunt resurrectionem, eo quòd non probant, potest ex principijs naturæ, sicut immortalitas animæ, & sic non potuerunt concordare nobiscũ omnino circa beatitudinẽ, cum nos etiã ponamus beatitudinem, & resurrectionem. Manebat tamen illis in quo possent nobiscum concordare, scilicet, ponendo beatitudinem in anima separata post mortẽ corporis, in actu continuo intelligendi eius. Hoc tamen etiã non posuerunt, quia erat difficultas de modo intelligendi animæ post mortem, cum hic non intelligamus, nisi per phantasmata. Vnde phãtasma dixit Aristo. 3. de Anima, esse obiectum intellectus, & quia anima separata non habet organa sensitiua, per quæ accipiat species sensibiles, & in quibus illas conseruet, erat difficultas, an anima humana separata intelligere posset, & quomodo intelligeret. Ideo volentes euitare istam difficultatem, non ponebant expresè beatitudinem post mortem. Etiam, quia Philosophi nõ videbant alium statum hominis, nisi istum. Ideo licet possibile esset beatitudinem esse in anima separata, tamen non audebãt illam asserere, sed præsentem ponebant fœlicitatem. Tertia ratio est, quia homo est quædam species perfecta, quæ est rationalis secundum naturam, & cum beatitudo sit bonum naturæ rationalis, necesse est, quòd homini daretur aliqua beatitudo secũdum suam speciẽ. Et tamen post mortem non est homo, etiam si anima maneat immortalis. Vnde etiam si illa sit beata, non est homo beatus, quia anima non est homo, sed pars speciei: & tamen homini, qui secundum suam speciem est rationalis, est necesse, q̃ cõperat aliqua beatitudo: & tamen ista non potest esse, nisi in hac vita, nisi fortè ponatur resurrectio mortuorum, q̃ Philosophi negabant. Ideo necesse fuit, quòd Philosophi ponerent beatitudinem hominis in hac vita. Nam ponere animam post mortem esse beatã, non erat ponere hominem beatũ. Et ista fuit causa principua: immo quasi totalis, quare Aristo. & alij, qui rationabiliter in Philosophia loquuti sunt, ponierunt beatitudinem hominis in hac vita, etiam videntes esse imperfectam.

Alij aũt videntes beatitudinem esse bonum perfectum, dixerunt illam esse in continuatione hoc cum intelligẽtia separata, quam dixerunt esse possibilẽ in hac vita, licet hoc nunquam viderũt: immo non

nõ apparebat aliquod motiuum verisimile ad hoc. Nemo tamen tã rationabiliter loquutus est de beatitudine, sicut Arist. licet eã imperfectam valde posuerit. Hoc tamen fuit, quia per rationes manifestas non potuit aliquã maiorem beatitudinẽ ostendere. Si tñ credidissent Philosophi resurrectionem mortuorum futuram, nemo fuisset tam insanus, qui nõ posuisset beatitudinem post hanc vitam, cũ ibi possit inueniri perfecta ratio beatitudinis, quam hic inuenire impossibile est. Nos aũt, quia futuram resurrectionem credimus, post mortem ponimus beatitudinem: & non solum talem, qualem ponerẽt Philosophi, ẽt data resurrectione, sed ponimus visionẽ diuinæ essentiæ, in qua est oẽ bonũ, & saturitas appetitus. Nã data resurrectione mortuorum, & incorruptibilitate corporum, manifestum est, quòd ille status esset excellentior valde isto. Et tamen non dum esset perfecta ratio beatitudinis, si diuinam essentiam non viderimus: tamen appetitus noster adhuc desideraret multa, quæ non haberet: & intellectus moueretur continuè ad intelligendum aliqua, quæ non intelligit. Data aũt visione diuinæ essentię ibi inuenit appetitus oẽ bonum, quod quærit, & intellectus oẽ verũ, quod inuestigat. Ideo necesse est, q̃ sit totalis quies, & pax, & delectatio, & ista est perfecta ratio beatitudinis. Hanc autem Christus nobis promisit supr. in litera dicens: Beati mundo corde, quĩ ipsi Deum videbunt, ſclarè per essentiã. Et ostẽdit locũ, vbi esset dicens: Beati pauperes spiritu, quĩ ipsorum est regnum cœlorum, ſ. q̃ in cœlis esset ista beatitudo, & ad illos non peruenit homo, nisi post mortem. Etiã ostendit statum, in quo maximè esset illa beatitudo, ſ. post resurrectionẽ, inf. 22. & Luc 20. filij resurrectionis nõ nubent, sed erũt æquales angelis Dei, & ista æqualitas erit in visione Dei, quam angeli semper vident, inf. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris mei. Ista positio totaliter concordat rationi: quia nihil esset, p quod satiaretẽ desiderium naturale hominis, nisi ponẽdo talem beatitudinem, vt sup. ostẽsum est, q 40. & postea in alijs, & tñ desiderium naturale nunq̃ est inane. Talẽ autem beatitudinem non posuit Arist. post mortẽ, nec aliquis Philosophorũ, quia ratione necessaria illã esse, connincere non poterant. Illi tñ cum loquerent, vt sapientes, quib. non prẽstabatur auctoritas, nisi inq̃ rem probarent: non voluerunt ponere talẽ fẽlicitatem, quia illam probare non poterant, licet fortè illam esse credebant, vel saltem suspicabant: nemo tñ illorum fuit, qui eam negaret, aut diceret nullã beatitudinem esse post mortẽ. In hac aũt vita nõ potest esse perfecta beatitudo, põr tñ esse aliqua eius parua particula, ſm q̃ homo perfici potest principaliter p scientias speculatiuas, & secundariò per virtutes morales. Et de tali beatitudine loquit Arist. 1. & 4. Ethi. Dehis S Th 4. Sent. d 49 q 1. art. 4. & 1, 2. q 5. art. 4. & in Summa contra Gent. lib. 3. c. 46. Ad primum arg. dicẽdum, q̃ beatitudines, de quib. dicitur sup in lite ranõ sunt perfecta beatitudo, sed quædam inchoatio eius per actus virtutum perfectarum, vel donorum, vt q. 80. & 81. inf. magis declarabitur. Ad secundum dicendum, quòd beatitudo ſm suam perfectã rationẽ, est post hanc vitam. Illi tñ Philosophi, qui non posuerunt vitam futuram, locuti sunt de beatitudine, non ſm perfectam rationem suam, sed secũdum quãdam paruam participationẽ eius, qualis in hac vita inueniri potest. Ad tertium dicendũ, quòd pecora, & omnia animalia imperfecta possunt habere finem suum vltimum in hac vita, quia nullam aliam, præter istam habent, nec habere possunt. Homo autem post istam vitam habebit aliã perfectionem, & quia beatitudo est maximum bonũ hominis, necesse est, quòd sit in alia vita, & non in ista. Aliter potest dici, q̃ finis vitæ humanæ plus superat finem vitæ aliorum animalium, quàm vita hominis superet vitam aliorum animalium. Ratio huius est, quia vita animalium cęterorum est secundum illud bonum, quod maximum in eis est, ideſt, per operationem sensus, quæ in eis est excellẽtissima. Vita autem præsens hominis non est secundum illud bonum, quod maximum est in eo: est enim bonum maximum ipsius hominis intellectus eius quantum ad partem speculatiuam, & nõ potest homo viuere in pẽsenti secundum actum istius potentiæ, quia ad hoc corruptibilitas corporis, & multa alia impediunt, vt supra ostensum est. Viuit aũt homo hic maximè ſm operationem sensuum, & per quandam rationem practicam. Ideo necesse est, q̃ beatitudo hominis sit in alia vita, in qua totaliter homo viuat secundum actum intellectus speculatiui, & illa vita est post istã, quia illa solum consistit in visione diuinæ essentiæ, quæ est maximum speculabile continens in se totã naturam veritatis, & sic non potest finis vltimus hominis accidere ei in hac vita, sicut cęteris animalib. accidit. Ad quartum dicendum, quòd quanuis homo naturaliter desideret finem, non desiderat naturaliter ea, quæ sunt ad finem, sed per electionem. Nã voluntas, vt est quædam natura, vel mota p modũ naturæ est de ipso fine, electio autem, & consilium est de his, quæ ad finem, vt patet 3. Ethic. Et sic non est inconueniens, q̃ aliquid, quod secundum se est malum, & odibile sit appetibile, & eligatur inquantum ad finem dirigit. Sicut sectio membri, quam natura refugit, est appetibilis ex electione propter conseruationem sanitatis, & sic dicitur ad Philip. 1. Desideriũ habens dissolui & esse cum Christo, quasi dicat, q̃ nõ desiderabat absolutè dissolui, sed solum propter finem. ſ. vt esset cum Christo, quem videre finis est. Si tamen potuisset ad hoc peruenire sine dissolutione non desiderasset dissolui, cum absolutè magis desideraret manere in corpore, quàm dissolui, sicut dicitur secunda ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri.

Ad quart. argum.

Aliter potest dici, quòd mors naturæ est directè ordinata ad fœlicitatem, sed in pœnam: quia potuisset homo habere beatitudinem, quam nũc separat non gustando mortem, sicut certissimè omnes homines habuissent, si Adam non peccasset. Ideo licet omnia, quæ ordinantur ad beatitudinem, desiderarentur naturaliter, non oportebat quòd mortem aliquis desideraret, cum ipsa non ordinetur per se ad beatitudinem, sed per accidens. Ad quintum dicendum, quòd aliqui dicũtur beati in hac vita propter speciem beatitudinis adipiscendæ in futura vita, iuxta illud ad Roma. 8. Sępè salui facti sumus vel propter aliquam participationem paruam beatitudinis, qualis hic esse potest: vera autẽ beatitudo nõ potest esse hic. Ad sextum dicendum, quòd participatio beatitudinis potest esse imperfecta dupliciter. Vno modo ex parte obiecti beatitudinis, scilicet, quòd non esset sufficiens bonum ad beatificandum naturam rationalem, & talis imperfectio tollit rationem verę beatitudinis. Sicut si quis poneret beatitudinem in diuitijs, aut in aliquo bono corporali, quod non sufficit beatificare hominem. Alio modo beatitudo est imperfecta ex parte ipsius participantis, qui quicquid est ad ipsum beatitudinis obiectum, scilicet, ad Deum pertingit: imperfectè tamen per respectum ad modum, quo Deus intelligibilis est, vel quo se ipso fruitur. Et ista imperfectio non tollit rationem veræ beatitudinis: qa aliàs

Ad quintum arg.

Ad 6. arg.

non esset vnus beatior altero: maximè, quia beatitudo est operatio quædam, & determinatur secundum speciem ab obiecto: participare autem magis, vel minus tenet se ex parte subiecti, à quo non recipit actio speciē. Ad septimum dicēdum, quòd licet multi homines putent in hac vita esse beatitudinē, non est in ea beatitudo secundum suam rationem perfectam, sed secundum quandam similitudinem, vel aliqualem participationem, vt nunc sup. ostensum est. Et sic non falluntur omnino in sua existimatione. Et hoc sufficit, quia non requiritur, q̄ id, qđ à multis asserit, sit omnino verū, sed q̄ non sit oīno falsum, ita q̄ aliquid veritatis cōtineat, & ita est hic.

Ad septimum arg.

An ad beatitudinem requiratur delectatio. Qō XLVIII.

QVAERITVR, an ad beatitudinem requiratur delectatio. Aliqui dicunt, q̄ non: quia dicit Augustinus primo de Trinitate, q̄ visio est tota merces fidei. Sed illud, quod est merces, vel prēmium virtutis est beatitudo, 1. Ethi. ergo nihil requirit ad beatitudinem, nisi visio: ergo nō requiritur delectatio.

Primū ar.

Item beatitudo est bonum per se sufficiēs: ergo beatus nullo indiget, sed beatitudo est in visione Dei: ergo nō requiritur delectatio. Item oportet operationem beatitudinis esse non impeditam, 10 Ethi. nam aliàs non esset operatio perfecta: delectatio tñ impedit operationem intellectus, quia corrumpit ēstimationem prudentis, vt dicitur 6. Ethi. c. de prudentia: ergo delectatio non requiritur ad beatitudinem.

Secundū argu. Tertium argu.

Dicēdum, q̄ beatitudo non est sine delectatione nec esse potest, quia delectatio est quędam quietatio appetitus in bono præsenti, siue habito. Beatitudo aūt est maximum bonū naturæ rationalis: ideo necesse est, q̄ illa habita sequatur maxima delectatio appetitus quiescentis iam in ea. An tamē debeat dici, q̄ requiratur delectatio ad beatitudinem. Considerādum, q̄ aliquid dicitur requiri ad alterum quatuor modis. Vno modo sicut præambulum, vel præparatorium ad ipsum, sicut eruditio ad sciētiam, & alteratio ad generationem, & generaliter dispositio ad formam. Secundo modo sicut perficiens rei, sic anima requiritur ad vitam corporis, quia ipsa est, q̄ vitam corpori tribuit, & potentia visiua requirit ad esse oculum, quia illa est, quæ facit esse oculum, & generaliter oīs forma respectu materiæ. Tertio modo sicut adiuuans ab intrinseco, sicut amici, vel socij requiruntur ad aliquid agendū. Quarto modo, vt aliquid concomitans sicut calor ad ignē: nam non pficitur ipsum, sed comitat ipsum necessariò ex conditione suæ naturæ. Et sic omne accidens propriū, vel cōe inseparabile dicitur requiri ad illud, cuius est accidens. Delectatio aūt non requiritur primo modo, quia non est aliquid prēcedēs beatitudinem, sed potius consequens. Etiam secundo modo non requiritur, quia non potest ipsa esse tāquam perficiens beatitudinem, quia tunc beatitudo non haberet perfectionem à seipsa, sed expectaret eam ab aliquo extrinseco, sicut materia à forma, & tūc nō esset summum bonum. Etiam quia illud, quod perfecit alterū melius est, q̄ ipsum, quod perficitur, sicut forma est melior, q̄ materia, & quia beatitudo est maximū bonum, esset ipsa delectatio beatitudo, & non aliqđ aliud, quod indigeret delectatione aliqua tanq̄ perficiente ipsum. Non ēt tertio modo, quia delectatio nō est aliquid extrinsecum ad operationem, in qua consistit beatitudo, sicut amici ab extra adiuuant, sed est aliquid in ipsa beatitudine. Potest ergo dici, q̄ requirat delectatio quarto modo, vt aliquid concomitans beatitudinem, quia non pōt beatitudo sine illa esse, non quidē q̄ beatitudo indigeat delectatione, sed q̄ ipsa cōsequat beatitudinem ex natura sua, sicut ignis nō indiget calore, vel homo non indiget risibilitate, & tñ cōsequitur necessariò risibilitas hominem, sicut proprium accidēs eius, vel calor ignē, sicut accidens cōe eius. Inseparabile tñ. Eo ergo modo, quo possumus dicere risibilitatem requiri ad esse hoīem, dicemus requiri delectationē ad beatitudinem, cum sit quoddā per se accidens eius, vt dicetur seq q. De his S. Tho. 1.2 q 4. art. 1. Ad primum dicendum, q̄ visio est tota merces: quia ipsa visio est subtia tia beatitudinis: ideo nō requiritur aliquid aliud extra ipsam ad complemētum beatitudinis. Et tñ delectatio pertinet ad beatitudinem inquātum necessariò consequit ipsam visionem, q̄ est beatitudo. Et tñ inquantum dī, q̄ visio est merces importat ibi delectatio, quia merces est, qđ datur pro aliquo operein prēmium, & ad qđ mouemur: & tñ habito eo, ad qđ mouetur appetitus sequit necessariò quies, quæ est delectatio. Vnde visio inquantum est merces nō solum importat cognitionē Dei, sed ēt delectationē consequentem ex ipsa cognitione. Ad secundū dicē dum, q̄ beatus nulla re indiget, quia indigere est carere perfectione, quę est extrinseca, & ad quam quis mouet: Beatus aūt delectatione nō indiget, cum illa non sit extrinsecum, quod superuenire possit beatitudini, sed necessariò cōsequitur eam. Vnde pōt dici, q̄ beatitudo requirit delectationem: non tñ inget delectatione, nam ipsam ex se habet. Sicut non est verum, q̄ homo indigeat risibilitate, licet illa requirat ad hoīem, vt sup. dictū est nunc. Ad tertiū dicendum, q̄ delectatio concomitans operationē intellectus non impedit ipsam. sed potius cōfortat ēā, vt dī 10. Ethi. Quia illa, q̄ delectabiliter facimus attētius, & perseuerātius operamur. Vnde nulla delectatio consequens aliq̄ operationem cuiuscūq; generis impedit ipsam, sed magis cōfortat. Delectatio autē extranea impedit operationē, vt delectatio in operatione sensitiua impedit operationem intellectiuā ex eo q̄ delectatio facit operātem intendere operationi illi, cuius est, & dum operās intendit vni rei distrahit ab alia. Et hoc est iudiciū de delectatione operationis alicuius, q̄ si quis delectatus in ea pōt intendere alteri delectationi, vel operationi signum est, q̄ delectatio illa erat parua, sicut dī 10. Ethi. q̄ nō sunt boni agonistæ, qñ respiciētes ad eos possumus comedere legumina. Et sic generaliter delectatio impedit delectationē, vel operationem extranea. Et hoc dupliciter, s. vel inquantum extranea est, vel inquātum est contraria. Primo modo delectatio in quacūque operatione impedit quacunq; aliam pp defectū attē nostræ non potentis simul plurib. rebus intendere. Secūdo modo ex parte cōtrarietatis. Et istud est magis impedimētum: hoc modo delectatio, q̄ est in sensu, impedit æstimationem prudentię, quę est intellectus practici, & nō impedit æstimationē intellectus speculatiui, vt dicit 6 Ethi. c. de prudentia, s. quia delectatio, q̄ est in sensu pōt esse cōtraria prudentię: & tñ nō pōt esse cōtraria iudicio intellectus speculatiui. Si ergo beatus haberet delectationes alias, præter illam, quæ cōsequitur beatitudinem, posset per illas impediri, siue essent contrariæ, siue disperatæ. Nihil autem tale habet beatus, à quo sunt remota omnia, quę impedire possunt beatitudinem.

An in beatitudine sit principalior delectatio, quàm visio, vel è contrario. Quæstio XLIX.

QVAERITVR, cum in beatitudine sit visio & delectatio principalior, q̄ visio, vel è contrario. Dicunt quidā, q̄ delectatio sit principalior: quia delectatio est perfectio operationis, vt dī x. Ethicorum: perfectio tamē est principalior, q̄ ipsum perfectibile, cum sit melior, ergo delectatio est principalior in beatitudine, quàm visio. Item illud, propter quod aliquid desideratur, est principalius, q̄ ipsum, propter quod illud desideratur. Et tamen pp delectationē desiderantur operationes: vnde natura apposuit delectationes operationibus necessarijs ad conseruationem suam, vt propter illas non cōtemnerentur operationes: ergo principalius est delectatio, quàm visio, quæ est operatio. Item visio correspondet fidei: delectatio autem, siue fruitio correspondet charitati: est tamen charitas excellentior, quàm fides 1. ad Corin. 13. ergo magis consistit beatitudo in delectatione, quàm in visione.

Dicendum, q̄ istam q. tetigit Arist. 10. Ethicorū, & aliquo modo reliquit eam insolutam. Si tamen diligenter cōsideretur apparet manifestè beatitudinem magis esse in visione, quā in delectatione, quia delectatio pertinet ad voluntatem: quia est quædā quietatio eius in bono desiderato postquam pacifcē tenetur: visio autem pertinet ad intellectum, & tamen supra ostendimus in 33 q. beatitudinē pertinere magis ad actum intellectus, quàm voluntatis.

Item essentia beatitudinis est in visione. s. q̄ ipsa visio Dei est substantialiter, vel realiter ipsa beatitudo. Nihil aūt aliud est substantia beatitudinis, vel de substantia eius: ergo non est comparatio inter visionem, & delectationē, & beatitudinē, nisi sicut si quis diceret: qđ est principalius ad esse hoīem habere corpus, & animā, vel habere risibilitatem. Nā corpus, & anima complēt essentiam hominis: risibilitas aūt est accidens proprium eius, quod ad essentiam nullo modo ptinet. Ita visio Dei est ipsa substātia beatitudinis: delectatio autem est quoddam per se accidens eius. Nā necessariò sequitur ad illā: quia cū detur aliquid ad pauca aduertentes faciunt. Nam beatitudo est finis, & tamē delectatio nō est finis, sed potius sequitur ex fine, cum sequatur ex assecutione alicuius boni, quod desiderat, & ipsa delectatio non est p se aliquod bonū, quod desiderari possit, sed cōsequitur ad bonum inquantum habet, vel inquātum habendum certissimè putatur, vel inquantum iam habitum recordamur. Itē si delectatio per se pertinet ad beatitudinem ipsam, per se, & absolutè esset desiderabile. Sed falsum est, quia delectatio non est bonum nisi cōsequatur ad bonas operationes, quę autem ad turpem operationem cōsequitur mala est, & fugienda: ergo non potest in ea cōsistere beatitudo, cum non sit bona nisi propter alterum, & tamē beatitudo est secundum se bona. Item ordo rationis est ſm ordinem naturæ. In naturalibus aūt dēfectatio est propter operationem, & non operatio propter delectationem: sicut supra diximus q. 33. de operationibus necessarijs ad conseruationem naturæ, quibus delectationes sunt insertæ, ne negligant: ergo natura posuit ibi operationem tanquam malum, q̄ delectationem: quia aliàs non ordinasset delectationem ad operationem, cum necesse sit finem semper esse meliorem eis, quæ sunt ad finem, nisi sit error in ordinante aliquid ad finem. Natura autem non errat nisi rarò, & circa quædam particularia ergo iudicauit operationem esse finem, & esse meliorem delectatione. Item delectatio, vt dictū est nunc, non est nisi quietatio appetitus in bono. Manifestum est tamen, q̄ appetitus nō mouetur in bonum propter quiescere in illo, sed mouetur propter ipsum bonum: quia ipsum perficit appetitum. Esset. n. ridiculum dicere, q̄ moueretur ,ppter quietem: sed mouetur ,ppter bonū, ad quod peruenit, sicut si aliquid mouetur ad formam, & habita illa quiescit. Nemo autem dicit, q̄ natura ingeniauit illum motum, vt mobile quiesceret, sed vt haberet formam, quam per motum acquirit. Et patet hoc, quia natura ingeniauit motum propter perfectionē mobilis, cum motus sit actus entis imperfecti. 3. Physico. mobile tamen non perficitur per quietē, quam habet acquisita forma: sed per ipsam formā, quam acquirit. Et ista est causa, quare non cessat motus quousque acquiratur forma, & illa habita cessat. Patet etiam hoc, quia si quies, quæ est in forma acquisita esset finis motus, & nō ipsa forma, frustra esset omnis motus. Et melius esset, q̄ nulli rei daretur desiderium quiescendi in forma acquirenda, & sic nō esset necessarius motus. Quia verò forma est finis, quem natura intendit, & non potest haberi sine motu: natura ingeniauit motum. Nō est ergo finis appetitus quiescere ī bono, sed ipsum bonum secundum se est finis eius: quia tamen bonum perficit appetitum, necesse est, q̄ acquisito bono quietetur appetitus in eo, & illud est delectari. Sic ergo est circa beatitudinem: quia bonum maximū, quod perficit appetitum nostrum, est Deus, & in illo est beatitudo. Vñ necesse est, q̄ si beatitudo est aliquis actus noster, vel aliquid nostrum, q̄ sit illud, per quod immediatius Deum attingimus. Istud autē est in actu intellectus. s. in visione, quia per eam vnimur Deo. Per delectationem autem non vnimur, sed ipsa cōsequitur ex eo, q̄ semel vnimur ei per visionē, ideo in actu intellectus consistit beatitudo, & nō in actu voluntatis. Vnde non solum visio pertinet principalius ad beatitudinē. q̄ delectatio, sed ēt nullo modo pertinet delectatio ad substātiam beatitudinis, cum tota essentia beatitudinis consistat in sola visione. Pertinet tamen delectatio ad beatitudinem inquantum necessariò consequitur ad illam tanq̄ p se accidens eius, & decorat illam, sicut pulchritudo iuuentutem, vt dicitur. 10 Ethi. Ad primum dicendum, q̄ delectatio perficit operationem, non tanq̄ aliquid extrinsecum, ad quod ordinetur operatio, sed sicut quoddam condecorans eam, sicut pulchritudo iuuentutem, vt dictum est, & tamen iuuentus non est propter pulchritudinē, sed potius pulchritudo pp iuuentutē. Ita delectatio decoratfęlicitatē, & tñ delectatio sequit ad fęlicitatē tanq̄ effectus eius, vel per se accidens eius. Ad secundum dicendum, q̄ ista ratio magis cōuincit in oppositum, qa si natura opposuit delectationem operationibus, vt non cōtemnantur, & dimittantur, ordinauit delectationem ad operationem tāquam ad finem, & sic iudicauit operationem esse meliorē delectatione. Dicendum tamen, q̄ hic se habent fines ex opposito: quia natura posuit operationem tanq̄ finem delectationis, & animalia ordinant operationem in delectationē: Et quia ordinatio naturæ sine dubio est melior, cum ipsa non erret, putauerunt aliqui, q̄ animalia in prosequendo operationes propter delectationem deuiabant ab ordine naturæ per quendam errorem, sicut habens gustum indisposito male iudicat de saporibus. Dicendum tamen, q̄ non errant: quia in omnibus animalibus istud est, & nō contingeret error generaliter circa omnia animalia, & omni tempore: quia istud esset errare naturā: quia

Inseruit. Ad 1. arg. Ad 2. arg.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qualiter se habent operatio, & delectatio inter se.

quia quod in omnibus est, naturale est. Item quia non vī hoc instituisse. s. apponēdo delectationes, vt finē ipsis animalibus, propter quas ꝓsequātur operationes. Est ergo dicendum, ꝙ hic sunt duo ordines naturæ inter se oppositi. Vnus est, quo delectatio ordinat̄ ad operationem, vt illa non negligatur. Alius, quo operatio accipitur ꝓp delectationem. s. solum inquātum in operatione est delectatio q̄dā. Primus ordo est ipsius naturæ absolutè. Secundus est datus animalibus à natura. De primo dicendum est, ꝙ ille est ordo simpliciter rectus. s. ꝙ delectatio sit propter operationem cū natura absolutè istum obseruet, & tamen natura est ipsa spiritualis substātia dirigens opus naturę. Quoniā natura prout est virtus insita rebus, ita vt sit principiū motus, & quietis eius, in quo est, nihil cognoscit: ideo non potest finem præstituere in operatione, nec ordinare aliqd ad finem: sed dirigitur operatio istius naturæ ab intelligentijs separatis. Sic dicit cōmentator, ꝙ opus naturæ est opus intelligentiæ. Finis ergo ab intelligentia dirigente naturam p̄stituturus erit rectè positus, quia ipsa iudicat de bono absolutè. Finis autem qui constituitur ab animalibus, licet sit à natura cōstitutus, non est ita absolutè bonus, sed solū institutus est secūdum capacitatem ipsorum animalium, quæ moueri debent ad operationē. Finis enim necesse est, ꝙ semper sit aliquod bonū, & intelligētia, quæ naturam dirigit cognoscens bonū simpliciter, ponit ipsum, vt finē. Et sic finis simpliciter est ipsū bonum, quod est caput omnium rerum, in quo est tota natura boni, & ad illud ordinántur omnes partes vniuersi inquantum participant illud secūdum diuersos gradus, & diuersimodè ei assimilantur. Ipsum ergo bonū simpliciter est finis extrinsecus omnium rerum. Participatio aūt ipsius secundum vltimum gradū bonitatis, ad quem quælibet res peruenire potest, secundū capacitatē suæ speciei est finis intrinsecus, sicūt finis vltimus hominis extrinsecus est ipse Deus: finis autem vltimus intrinsecus est ipsa visio Dei, secundū quā homo participat Deo secundum gradum excellentissimum capacitatis suæ speciei. Ista autem participatio boni reperitur principaliter in speciebus rerum cum quælibet spe- I cies dicat diuersum modum participationis ipsius summi boni ab illa specie. Indiuidua autem nō dicunt diuersos modos participationis bonitatis, vel perfectionis, quia eadem est perfectio omnium indiuiduorum eiusdem speciei, nisi per accidens, & in eo, quod est accidentale vnum excedat alterū. Indiuidua ergo non sunt directè de intentione naturæ, sed solum per accidens. s. inquantum species nō potest manere nisi in indiuiduo. Multiplicatio autē indiuiduorum sub eadem specie est magis per accidens. s. propter corruptibilitatem ipsorum. Nā vbi indiuiduum potest perpetuari species solum cōseruatur in vnico indiuiduo. Sicut patet de substantijs separatis, quas secundum Peripatheticos, & veritatem, necesse est singulas poni distinctas specie inter se. Et sic dicunt esse species angelorū tot quot sunt angeli, cum sit quilibet angelus perpetuus.

Patet etiam in corporibus vt in elementis: quia in qualibet specie est vnicum. Patet etiam magis in corporibus cęlestibus: quia vnicus sol est, & vnica luna, & sic de cęteris astris. Et tamen ista concedūt omnes distincta esse in specie. Quia tamen quodlibet istorum indiuiduorum est incorruptibile sufficit esse vnicum in qualibet specie, vt in illo contrahat̄ quidditas speciei, quæ subsistere non potest, nisi indiuiduata. In speciebus tamen, in quibus indiuidua sunt corruptibilia, necesse est esse multa indiui- F dua simul, vt quibusdam pereuntibus, conseruetur in alijs natura speciei. Cum ergo indiuiduū quodlibet sit ꝓp speciem conseruandam, & species nō potest cōseruari, nisi existente indiuiduo vltimus finis cuiuslibet indiuidui est participare naturam speciei suæ in gradu perfecto, & manere semper in illo esse participato. Et omnia alia, quę indiuiduū facit, sunt ad conseruationē indiuidui, quia habere non potest illam perfectionem nisi quandiu fuerit. Et quia animalia singula sunt corruptibilia, & desiderant conseruari, & non possunt seruari nisi per cibum, & potum in seipsis, & per coitum in sibi similibus producendis desiderant cibum, & potum sumere, & coire. Et non sunt isti actus finis quidam ipsorum ani- G malium, sed ad conseruationem ipsorum ordinatur. Et quia animalia contemnerēt istos actus, & pertur. Et quia animalia contemnerēt istos actus, & perirent nisi esset aliquid, quod induceret illa ad ipsos, necesse erat, ꝙ ipsa animalia cognoscerēt istos actus esse necessarios ad sui conseruationem, & ꝙ conseruatio erat eis bonū suum, & illam desiderarent, & propter illam omnia agerent, & tunc nullo alio inducente ipsa animalia ex consideratione finis, quē optimum iudicarent, omnia ista facerent. Istud tamen non fuit possibile in animalibus alijs nisi in homine: quia cognoscere aliquid sub ratione boni, & ordinare alia in illud tanquam in finem solius naturæ rationalis est. Ideo oportuit dari animalibus H aliquid aliud, quod ipsa induceret quasi ex quadam necessitate ad prosequēdum ipsas operationes, per quas conseruantur. Istud autem fuit ipsa delectatio. Et ista competenter posita est: quia per sensum iudicatur, & omnia animalia sensum habent. Ergo non habēt omnia animalia omnes quinque sensus exteriores, & interiores, sed quędam plures, & alia pauciores vsquequo veniatur ad imperfectissima animalia, quę solum habēt sensum tactus, oportuit, ꝙ in quolibet sensu posset inueniri delectatio, & ita factum est. Vnde nullum animal est quantumcunq; imperfectum, ꝙ delectationes aliquas experiri non possit, & per illas ad operationem sibi conuenientē mouetur. Et tunc animalia nō mouētur in delectatione quasi ex iudicio: ita, vt iudicent delectationē esse bonū aliquod, vel ꝙ præstituant eam sibi tanquam finem: quia istud non potest facere nisi natura rationalis, sed mouentur in delectationem: quia quasi quidam laqueus quodam modo ex necessitate mouet ipsa animalia: quia nō est aliud maius bonum sensui, quàm delectatio. trahit ergo naturaliter ipsa animalia: quia bonum maximum ipsorum est, de quo iudicare possunt. i. experiri illud sin sensum. Et quia conseruatio animaliū est per operationem tactus, & gustus. s. in cibo, & potu, & coitu, posfuit natura maiores delectationes animalibus in gustu, & tactu, quàm in alijs sensibus. Imo in alijs priè non delectantur nisi referendo ad tactum, & gustum, vt patet 3. Ethi. c. de temperātia. ſ. ꝙ leo nō K gaudet videndo, vel audiendo, aut odorando bouē, nisi qa illū comederet. i. qa desiderat delectari in comedēdo illū. Et sic positæ sunt delectationes in animalibus tanquam finis ipsarum operationum. Nō quidem, ꝙ melior sit delectatio, q̄ operatio, sed qa sensus non potest iudicare operationem esse melio rem, quàm delectationem. Ratio est, quia bonum, quod est in delectatione experitur quilibet sensus cum quilibet iudicet de tristabili, & delectabili, & tamen bonū, quod est in operatione, abstracta delectatione, non potest iudicare sensus. Nam sumere cibum, & potum, & coire si auferatur ab eis omnis delectatio non habent aliquod bonum, nisi, ꝙ proficiunt ad conseruandum indiuiduū, & speciē.

Non

Non possunt tamen animalia cognoscere quid sit A conseruari indiuiduum, & speciem, & quomodo isti actus ordinētur ad illum finem: quia hoc solius naturæ rationalis est. Ideo necesse est, ꝙ pro his operationibus comedēdi, bibendi, & coeundi ponat ipsis animalibus alius finis, de quo ipsa iudicare possint, & ille debet esse aliquid, qđ possit per sensum agnosci cum animalia non habeant, nisi iudiciū sensitiuum. Nihil autem aliud est, quàm delectatio, q̄ perficit sensum tanquā bonum quoddam, & possit maximè sensum allicere. Ideo necesse fuit delectationem poni omnibus beatis tanquam finem omnium operationum suarum, & tamen simpliciter delectatio non est finis illarum operationum, sed magis operatio est finis delectationis. Natura tamē B constituit animalibus delectationem, vt finem: qa non poterant iudicare de alio maiori bono, qđ magis haberet rationem finis, vt dictum est.

Hoc patet in paruulis, quos ad laborem literarū allicimus, vel ad alia bona opera, quæ sunt eis laboriosa. Nam damus illis aliqua delectabilia secundū gustum, vel pulchra secundum visum, & ipsi illecti cupiditate harum rerum addiscunt, vel aliquid laudabile faciunt propter illa bona sensibilia ponentes illa vt finem. Nos tamen è contrario facimus, quia damus eis delectabilia, vt addiscant cōstituentes ipsam disciplinam finem istorum delectabilium.

Ratio huius diuersitatis est, quia pueri non pos- C sunt iudicare de bono simpliciter, & possunt iudicare de delectabili, qđ est in visu, & gustu. Nā si ipsi scirent quale bonū est scientia, quæ acquiritur per disciplinā & quomodo disciplina ordinetur ad sciē tiā, appeterent ipsum addiscere non ordinādo illud ad delectabile, quod est in gustu, & visu. Quia tamē hoc non possunt iudicare, & est impossibile prosequi aliquam operationem nisi vt aliquod bonum, necesse est, quod pueri ad addiscēdum moueantur ex sola violentia, vel inducti per aliqua bona sensibilia, quæ illi possunt iudicare bona. Et tamen simpliciter quęrendo quid sit melius, & quid habeat rationē finis, an delectabile gustus, & visus, vel ipsum addiscere, manifestū est, ꝙ ipsum addiscere, & iudicium puerorum non potuit mutare naturam rerū. D Ista est in omnibus animalibus circa delectationē, & operationes. Nam operatio melior est, & ipsam constituit natura, vt finem, animalia autem constituunt delectationem, vt finem, quia aliter iudicare non possunt. Sed dicetur, quòd hic sit quidam error. scilicet, ꝙ omnia animalia moueantur tanquā in maius bonum in illud, quod est minus bonum.

Dicendum, quòd non est error: quia error est in re, quando deficit, vel deuiat ab eo, quod sibi natura le est, & ob hoc quia naturale est homini esse rationalem, & operari secundum rationem, quandocunque agit contra rationem, dicitur errare, vel peccare. Omnibus tamen brutis naturale est sic iudicare, quia nō possunt de maiori bono iudicare, quàm sit delectatio: ergo non est error, ꝙ propter illam omnia agant. Sicut non est error in homine, quòd intelligat per phantasmata accepta à sensu, & ꝙ intelligat cū discursu, licet melius sit intelligere sine phātasmate, & sine discursu, sicut substātiæ separatę faciunt. Hoc tamen in homine non est error, quia cōditio naturæ est sic intelligere: sicut non dicimus de brutis, ꝙ sit error in eis, vel peccatum, vel defectus comedere quęcunque appetunt. In homine tamen peccatum est hoc, quia ratio, quæ est natura hominis hoc vetat. Aliter potest dici, ꝙ animalia rectè iudicant appetendo delectationem super omnia, quia licet sit operatio maius bonū simpliciter, q̄ delectatio, tamen ipsis animalibus maius bonum est delectatio, q̄ operatio: quia magis perficit sensum ipsorum. Sed dicetur cum delectationes appositæ fuerint in operationibus, quia animalia nō possunt iudicare de fine ipsarum operationum, vt dictū est nunc quare natura posuit eandem delectationem in ipsis operationibus humanis. Nam homo de fine iudicare pōt, & nō existēre delectatione posset omnia facere ꝓp finem. Et tunc iudicium hominis eēt magis rectum, & non fallerē per delectationē à rectitudine rationis. Dicendum, ꝙ hoc fuit primo ex conditione naturę, quia licet in homine reperiatur natura intellectualis, secundū quā excedit cętera, est tñ verum animal, & perfectum habens oēs sensus interiores, & exteriores. Iō necesse fuit inueniri in eo oīa, quæ sunt à natura sensuum. Est aūt condicio sensuum non iudicare nisi de bono particulari, & ꝙ delectatio sit maximum bonum ipsorum. Iō necesse fuit, ꝙ etiam in homine istud esset, & sic ipse iudicaret secundum sensum delectationē eē maximum bonū, & per intellectū iudicaret operationē, vel aliquid aliud esse maximum bonum, & non delectationē, & illud prosequeretur ranq̄ bonū ꝓprium: quia vltima perfectio hoīs nō est inquātum est animal, sed inquantum est homo. Secundò est hoc, quia aliàs periret natura, quia licet homo posset iudicare de fine cum sit rōnalis, tamen non pōt homo facere nisi secūdū rationē aliqualiter iā perfectam, qđ non contingit in oībus. Nā in paruulis hoc nō est, in quibus est intellectus imperfectus, cū perfectionem suam acquirat per doctrinam. Si ergo isti non haberent delectationē, quæ eam moueret nunquam operarentur aliquid, cum finem nullum vitæ humanæ cognoscant. Idem est de multis adultis, qui propter indispositionē naturæ, vel alias causas nunquam possunt peruenire, aut saltem nūquam peruenīunt ad hanc perfectionem intellect?, vt cognoscant finem humanæ vitę, & sciant ordinare singula in ipsum. Cum ergo isti parum à pecoribus distent, necesse fuit delectationes esse in operationibus propter illos. Tertiò fuit hoc conueniēs ad operandum promptius: quia dato, ꝙ omnis homo cognosceret finem, & ea, quæ ad finē sunt tam pro conseruatione in esse naturali, quàm pro perfectione humana secundum, ꝙ homo est: tamen non promptè moueretur homo ad operationes illas, ꝓ quas natura conseruatur. Experimur. n. generaliter ꝙ promptius, & expeditius agit homo ea, ad q̄ naturaliter mouetur, q̄ illa, ad quæ mouetur solum secūdum rationem. Conueniens ergo fuit delectationē esse homini in operatione secundum sensum, sicut cęteris animalibus, vt illa moueret eum, & esset finis ipsius sensus, licet homo non simpliciter constitueret eam in finē, cū in ipso sit aliud iudicium excellentius, q̄ sensitiuum. Ad tertium dicendum, ꝙ charitas est principalior, quàm fides, & tamen non correspondet ei delectatio tanquam finis, sed magis ipsa visio, quia voluntas mouetur in maximum E bonum, ut ei vniatur. Intellectus autem iudicauit Deum esse maximum bonum tanq̄ obiectum, & vnirī illi esse maximum bonum hominis, & ꝙ istavnio non poterat fieri nisi per visionem: ideo voluntas ex necessitate voluit ipsam visionem Dei tanq̄ suum bonum. Vnde necesse est dici, ꝙ voluntatis finis non sit delectatio, sed visio. Nisi fortè diceretur, ꝙ delectatio erat maximum bonum, quod falsum est, vt ostensum fuit q. 34. Sed summum bonū sub ratione boni non potest esse, nisi obiectum voluntatis: ergo si visio est summum bonū necesse est, ꝙ ipsa sit obiectum voluntatis, & sic ipsa correspondet

Cōueniēs fuit delectationē inesse operibus homi nis secundū sensū.

An charitas possit magis appetere visionē, quā delectatio nem.

det ei. Dī tamen delectatio correſpondere voluntati inquantum eſt quędam paſſio eius, & non intellectus,& viſio correſpondet intellectui,& nō volūtati:quia eſt actus intellectus. Si ergo viſio cōſideretur,vt quidam actus, ſolius intellectus eſt. Si autem vt ſummum bonum,ſolius voluntatis eſt. Et qa ꝓprium voluntatis eſt fieri in aliquid tanquam in bonum magis proprium erit ſibi ipſa viſio, q̄ delectatio,quia in viſione eſt ſummum bonū,& nō in delectatione,licet delectatio ſit voluntatis non viſio.

Sed dicetur, ꝙ non poteſt aliquid ferri magis in bonū alienū,q̄ in ſuum, & tñ delectatio eſt ꝓpria voluntatis,& nō viſio: ergo magis ferretur in viſionē.

Dici poteſt vno modo,ꝙ voluntas ſit potētia animæ,& aīa eſt pars naturæ humanæ:ideo omnes operationes voluntatis ſunt ab ea nō inquātum ipſa in ſe eſt aliquid,ſed inquātum eſt aliquid hoīs. Et quia maior perfectio hominis eſt viſio Dei,q̄ delectatio, cōſequens licet eſſet propriū bonum volūtatis delectatio,& non viſio,ferretur magis in viſionē, quā in delectationē. Sic eſt de partibus corporis noſtri. Nam maius bonum eſt cuilibet rei conſeruatio ꝓpria,quàm conſeruatio alterius rei, & tamē quodlibet membrum naturali inclinatione ſine aliqua deliberatione noſtra exponit ſe ꝓ capite: quia maius bonū hominis eſt in capite, quàm in quolibet alio membro. Aliter poteſt dici,ꝙ voluntas fertur magis in viſione,quā in delectatione,nō ſolum inquantum eſt bonum hoīs, ſed etiam inquātum eſt bonū propriū voluntatis. Nam licet viſio non ſit actus voluntatis inquantum viſio eſt ſummum bonū, ad ipſam tamen ſolam pertinet moueri in aliquid tanquam in bonum, ergo proprium eſt ſibi ferri in viſionem magis, quā in aliquid aliud inquantum eſt bonū ſummum. Et cum dicitur,ꝙ viſio nō eſt actus voluntatis nō obſtat, quia actus non eſt proprium bonum potentiæ,ſed obiectum eius,& actus nō eſt neceſſarius potentiæ,niſi inquātum per eum potentia vnitur obiecto, vel pertingit ad illud. Quod patet,quia actus ſunt perfecti magis,vel minus in eadē potentia ſecundum, ꝙ obiecta ſunt perfectiora. Si tamen bonum potentiæ eſſet principaliter in actu, omnes actus eius eſſent ęqualiter perfecti,qđ eſt falſum. Obiectum autem volūtatis eſt bonum ſub ratione boni, ideo magis perficitur volūtas per illud quàm per proprium actum. Si ergo viſio eſt ſummum bonū,neceſſe eſt, ꝙ illa ſit magis propriū bonum voluntatis,quā delectatio, quæ eſt actus eius. Nam non eſt neceſſe, ꝙ obiectū voluntatis ſit actus eius,& iſtud ſummum bonum voluntas conſequitur per actum intellectus cuius eſt videre: quia per hoc,ꝙ intellectus videt Deum,qui eſt ſummum bonum voluntas eſt vnita ei. Sed dicetur eſſe inconueniens, ꝙ voluntas non aſſequatur bonum ſuum per ſeipſam,ſed per actum intellectus.

Quare voluntas per actum ſuū non cōſequitur bonum proprium.

Dicendum,ꝙ non eſt inconueniēs. Nam voluntas per actum ſuum mouetur in ſummum bonum, & tamen non apprehendit illud per actum ſuum, ſed per actum intellectus. Et hoc,quia conditio voluntatis eſt tendere in aliquid,ſed apprehendere nō eſt actus eius: ideo non eſt imperfectio, ꝙ ipſa per ſe non apprehendat, cum ad hoc ſufficiat alia potētia. Sicut intellectus per ſe iudicat comedendum,& tamen comedere nō eſt actus intellectus. Ita de voluntate eſt,ꝙ actus ſuus ſolum eſt tendere,& nō apprehendere. Et tamen per hoc,quod bonum illud, in quod voluntas rēdit apprehenſum ſit per qđcūque apprehendatur gaudet voluntas in ipſo, tanq̄ in proprio bono, & ſic magis ferretur voluntas in viſione,quàm in delectationem, cum delectatio cō ſequatur ex ipſa viſione. Et ſic viſio pertinebit māgis ad beatitudinē,q̄ delectatio. De his S.Tho.1.2.q.4.art.2.& in ſumma contra Gen.lib.3.cap.24.

An ad beatitudinem requiratur comprehenſio. Qō I.

QVAERITVR, an ad beatitudinem requiratur comprehenſio. Dicunt quidam, ꝙ nō: quia dicit Aug ad Paulinū de Videndo Deum: attingere mente Deum magna eſt beatitudo:comprehendere autem impoſſibile eſt, ergo non requiritur comprehenſio. Item beatitudo eſt perfectio hominis ſecūdum partem rationalem, in qua non ſunt, niſi intellectus,& voluntas, ſed intellectus ſufficienter perficitur per Dei viſionē, voluntas autē per delectationem,ergo non requiritur comprehenſio tā quam ad tertiū. Item beatitudo conſiſtit in operatione. Determinantur autem operationes per obiecta. Obiecta verò generalia ſunt duo.ſ.bonū, & verum,reſpondet verum viſioni, & bonū delectationi,ergo vltra hæc non requiritur apprehenſio:quia non eſt aliquod obiectum ſpeciale,de quo ſit.

Dicēdum, ꝙ requiritur comprehenſio ad beatitudinem. Quia 1.ad Corinth.9. dicitur: Sic currite, vt comprehendatis. Sed ſpiritualis curſus terminatur ad beatitudinē ſicut dī: Bonum certamen certaui,curſum cōſumaui,fidem ſeruaui,in reliquo reposita eſt mihi corona iuſtitię. i. beatitudo 2. ad Timo. 4. ergo comprehenſio requiritur ad beatitudinem. Conſiderandum pro hoc, ꝙ cum beatitudo conſiſtat in conſecutione vltimi finis ea, quæ requiruntur ad beatitudinem,debent conſiderari ex ipſo ordine hominis ad finem. Ordinatur autem homo ad finem intellectualem partim per intellectum,& partim per voluntatem. Per intellectum quidē inquantum prędexiſtit in intellectu quędam cognitio imperfecta de ipſo fine. Per voluntatem autem primò quidem per amorem, qui eſt primus motus voluntatis in aliud, ſecundò autem per realem habitudinem amantis ad amatum, & hæc pōt eſſe triplex.

Nam quandoque amatum eſt præſens amanti,& tunc iam non quæritur. Quandoque autem non eſt præſens,ſed eſt impoſſibile illud haberi,& etiam non quæritur. Aliquando autē non eſt præſens,& eſt poſſibile haberi, ſed eſt elœuatum ſupra facultatē quærentis,ita vt ſtatim haberi non poſſit. Et hæc eſt habitudo ſperantis ad rem ſperatam, & hæc ſola facit inquiri,quod non habetur. Iſtis autem tribus.ſ. intellectui aliqualiter cognoſcenti finem licet imperfectè,& voluntati amanti, & habitudini amātis ad amatum reſpondent alia tria in beatitudine. Nā cognitio perfecta ipſius finis reſpondet imperfectè cognitioni, ꝑſentia finis reſpondet habitudini ſpei, delectatio autē in fine iam præſenti ptinet ad ipſam voluntatem, ſiue ad amorem. Ideo neceſſe eſt, ꝙ ad beatitudinem iſta tria concurrant.ſ. viſio, quæ eſt cognitio perfecta finis intellectualis, & cōprehenſio,quæ importat præſentiam finis, & delectatio,vel fruitio, quæ dicit quietationē quandam in amato,poſtquam voluntas illud apprehendit,& hoc modo comprehenſio eſt neceſſaria ad beatitudinem De his S.Tho.1.2 q.8 art.3. Ad primum dicendum, ꝙ comprehenſio dupliciter dicitur: vno modo, vt eſt incluſio comprehenſi in comprehendente,& ſic Deus poteſt attingi, ſed nō comprehendi, vt ait Aug. quia quod comprehēditur ab aliquo finito,neceſſe eſt eſſe finitū. Deus aūt infinitus eſt,& ipſe ſolus ſe hoc modo comprehendit. Alio modo comprehenſio eſt tentio,vel poſſeſſio rei, quæ principaliter habetur,ſicut aliquis conſequens aliquam rem

rem dicitur eam comprehendere poſtquam illam tenet.Et hoc modo comprehenſio eſt neceſſaria ad beatitudinem, quia ſummum bonum non beatificat nos,niſi poſtquam comprehenſum eſt.Et ita intelligīt, qđ dicebat Apoſtolus: ſic currite,vt cōprehędatis.i.vt p̄ſentialiter teneatis illud,qđ quæritis.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ beatitudo hominis non poteſt pertinere per ſe,niſi ad intellectū,& voluntatem. Et tamen ad iſtas duas potētias pertinēt ita tria,viſio,comprehenſio, & delectatio. Quia cōprehenſio,& delectatio pertinent ſimul ad voluntatem: nam ſicut ad volūtatē pertinet ſpes, & amor, cum eiuſdem ſit amare aliquid, & intendere in illud nondum habitum: ita & ad voluntatē pertinet comprehenſio,& delectatio: quia eiuſdem eſt habere aliquid,& quieſcere in illo. Comprehenſio tamē eſt ipſum habere: delectatio autem eſt ipſum quieſcere. Ad tertium dicendum,ꝙ verū,& bonū ſunt obiecta generalia, ad quæ requiruntur diſtinctæ potentiæ. Et ſub ratione veri, & boni non poteſt haberi, niſi viſio, & delectatio. In quolibet tamen iſtorum poteſt fundari ratio præſentis,vel abſentis. Nam verum ſm ꝙ eſt abſens quæritur, & ſecundū ꝙ eſt præſens tenetur. Si ergo verum conſideretur ſub ratione veri videtur, ſi aūt ſub ratione præſentis tenetur. Et iſta eſt comprehenſio. Et ſic ad intellectum pertinet viſio, & comprehenſio. Sic etiā de bono: nam bono,inquantū bonum eſt,fruimur, & iſta eſt delectatio. Inquātum verò præſens eſt,tenetur, & eſt comprehenſio. Viſio ergo determinatè ſe tenet ex parte intellectus, & delectatio ex parte voluntatis, comprehenſio aūt ex parte vtriuſque, licet magis propriè pertinet ad voluntatem, cū cōprehenſio reſpondeat ſpei, quæ eſt in voluntate, & non in intellectu, vt eſt ſpes virtus theologica.

An ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.
Quæſtio L I.

QVAERITVR, an ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis. Quidam dicunt, ꝙ non,quia beatitudo conſiſtit eſſentialiter in operatione intellectus,vt oſtenſum eſt ſupra q.33. & tamen ad perfectam operationem intellectus non requiritur aliqua rectitudo voluntatis, ſecūdum quā homines boni,& mundi ſunt: quia multi mali ſunt ſapientes. Vnde dicit Aug.in lib.retractationū.Nō approbo,quod in oratione dixi: Deus, qui non niſi mundos ſcire verum voluiſti. Reſponderi.n.poteſt multos non mundos multa ſcire vera: ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem.

Item priùs non dependet à poſteriori, ſed operatio intellectus eſt prior operatione voluntatis: ergo beatitudo,quæ eſt operatio intellectus, non dependet à rectitudine voluntatis. Item illud, quod ordinatur ad aliud, tanquam ad finem non eſt neceſſarium acquiſito fine:ſicut nauis non eſt neceſſaria cōpleta nauigatione. Rectitudo autem voluntatis, q̄ eſt per virtutem ordinatur ad beatitudinē tanq̄ ad finem: ergo habita beatitudine, non eſt iam neceſſaria rectitudo voluntatis.

Dicendum,ꝙ rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem tanquam aliquid antecedens ad ipſam,& etiam tanquam conſequens eam.

De primò pater, quia rectitudo volūtatis eſt per debitum ordinem hoīs ad finem vltimum. finis autem comparatur ad id,quod ordinatur ad finem,ſicut forma ad materiam. Vnde ſicut materia nō poteſt conſequi formam, niſi ſit debito modo diſpoſita ad ſuſcipiendum illā, ita homo non conſequitur finem ſuum, niſi debito modo ſit ordinatus ad ipſum. Et ſic nullus poteſt ad beatitudinem peruenire,niſi habeat rectitudinem voluntatis,quę ordinat ad beatitudinem. Sic dicitur ſupra in litera: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.i.per munditiam cordis peruenient ad videndum Deū, quæ viſio eſt beatitudo. Sicut etiam dicitur ad Hebrę.13.Pacem ſequimini cū omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum. i. ſi illam non habuerit non perueniet ad videndum Deum, & tñ ſanctimonia eſt munditia voluntatis,vel rectitudo eius. De ſecundo patet,ſcilicet,ꝙ requiratur rectitudo voluntatis, vt conſequens, vel concomitans beatitudinem:quia beatitudo conſiſtit in Dei viſione,vt probatum fuit ſupra q.40. Eſſentia autem diuina eſt ipſa natura bonitatis. Et ita voluntas videtis Dei eſsētiā ex neceſſitate amat in ordine ad Deū quidquid amat, ſicut voluntas non videntis diuinā eſſentiam quidquid amat, amat ex neceſſitate ſub ratione communi boni, quam nouit. Et hoc eſt,qđ facit voluntatem rectam,ſcilicet, quia amat, quidquid amat ſub ratione boni veri. Ita erit in beatitudine, quia amabuntur omnia, quæ Deus amat inquantum ipſe illa amat, qui eſt tota natura bonitatis,& eſt regula omnium diligendorum. Ideo neceſſe erit,ꝙ cum beatitudine ſit rectitudo voluntatis, non tanquam aliquid ſuperadditum, ſed tanquam aliquid per ſe conſequens eam ſicut delectatio per ſe conſequitur beatitudinem.De his S. Tho. prima 2.q.4.arti.4. Ad primum dicendum,ꝙ aliqua vera poſſunt cognoſci ſine rectitudine voluntatis. Verū tamen, quod in ſe habet ſimul naturam totius veritatis,& bonitatis non poteſt cognoſci clarè ſine rectitudine voluntatis: quia ſicut in eo verum & bonum idem ſunt,& vtrunque ſummum eſt, ita vidēs illud non ſolum efficitur intelligēs per illud,ſed ēt efficitur bonus. Iſtud autem eſt in beatitudine,quæ eſt viſio Dei,in qua nō poteſt aliquis eſſe intelligēs, niſi etiam bonus ſit. Ideo requiritur ad viſionem illam rectitudo voluntatis. Et dato,quòd eſſet poſſibile aliquem in habentem rectam volūtatem peruenire ad videndum Deum, neceſſe eſſet, quòd ſimul in ipſa viſione cōſequeretur rectitudinem voluntatis, cum vniretur ipſi naturæ totius boni, & amaret eam,& dirigeretur per eam tanquam per regulam bonorum,& diligendorum.Et iſtud erat habere rectam volūtatem, cum rectitudo ſit per hoc, quòd regulatiunm conformatur regulæ.

Ad primū arg.

In alijs autem rebus poteſt aliquis intelligere verum non habens rectitudinem voluntatis,quia illa licet ſint ſimul vera,& bona, tamen non ſunt regula bonorum, ita vt per eorum adeptionem neceſſe ſit voluntatem eſſe rectam.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ omnis actus voluntatis præceditur ab aliquo actu intellectus, & tamē aliquis actus voluntatis eſt, qui præcedit aliquem actum intellectus. Pro quo ſciendum, quòd intellectus habet duos actus circa beatitudinē.ſ.iudicare de obiecto eius,& quid eſt illud, in quo cōſiſtit beatitudo. Alius eſt attingere ipſum obiectum beatitudinis,per cognitionem. Voluntas etiā habet duos actus circa beatitudinem. ſ.tēdere in illā per modū amoris, & ſpei, & delectari in illa poſtquam habita eſt. Primus actus intellectus eſt ſimpliciter primus circa beatitudinem. ſ. quia ipſe ante omnia iudicat,ꝙ beatitudo ſit ſummum bonum, & in quo cō ſiſtit. Poſt iſtum ſequitur primus actus voluntatis, quia mox, vt voluntas iudicante intellectu arguit beatitudinem eſſe ſummum bonum: amat illā, & tendit in eam,cū ſolius voluntatis ſit tendere in aliquid

Ad ſecundum arg. De duob⁹ actib⁹ intellectus, & volūtatis circa fę licitatem.

Universidad de Deusto Biblioteca

quid vt in finem. Post istum sequit secundus actus intellectus, s. attingere beatitudinem per visionem, quia solus intellectus est, qui potest immediatè vniri Deo cognoscendo ipsum. Nulla autem potentia nostra est, cuius actus possit pertingere immediatè ad Deum. Post hunc succedit secundus actus voluntatis, qui est delectari in ipso summo bono iam habito per actum intellectus, & quiescere in ipso. Et sic primus actus intellectus est ante omnem actū voluntatis, & primus actus voluntatis est ante secūdum actum intellectus. Et tamen in ipso actu voluntatis requiritur rectitudo eius. s. recta inclinatio in finem per media conuenientia ad finem. Et iste actus voluntatis præcedit secundum actum intellectus, vt dictum est, & in illo consistit beatitudo, qa ille est visio, vt dictum est: ergo requiritur ad beatitudinem rectitudo voluntatis, tanquam aliquid p̄cedens. Ad tertium dicendum quod omne, quod ordinatur ad finem, cessat adueniente fine, sed solū quod se habet in ratione imperfecti, & motus, vel instrumenti, sic habita forma cessat motus, & omnia instrumenta, p̄ quæ aliquid fit. Facta re non sūt necessaria, sicut est in instrumentis ędificandi, facta domo. Rectitudo autem voluntatis dicit perfectionem. Ideo etiam habita rectitudine non cessat, sed ibi perfectius habetur. Sicut quandiu res est in motu ad albedinem, habet albedinem imperfectā: quia cū illa forma acquiratur successiuè in qualibet parte motus illius, quæ est dealbatio, est aliquid albedinis, & illud non cessat adueniente perfecta albedine, sed potius, quod erat prius imperfectum, tūc p̄ficitur. Aliter etiam potest dici, q̄ si aliquid ordinat solum ad acquirendum finem habito fine cessat illud. Si tamen sit non solum ad acquirendum, sed etiam ad conseruandum acquisito fine, adhuc illud manet. De primo patet, vt in medicinis curatis, q̄ habita sanitate, iam non ministrant. De secundo patet, vt in speculari. Quia per speculari efficitur aliqs sapiens, & tamen habita sapientia non cessat speculatio, sed tunc magis speculamur: quia sine speculatione periret scientia per longā dissuetudinē actus. Sic etiam patet generaliter de omnibus virtutibus moralibus, quæ gignuntur ex actibus, & postea genitæ eosdem actus habent, vt patet 2. Ethi. Ira rectitudo voluntatis facit ad conseruationem beatitudinis, sicut ad acquisitionem: ideo habita beatitudine, nondum cessat ista rectitudo.

An habere corpus requiratur ad beatitudinem, vel an sola anima manens possit esse beata. Quæst. LII.

Oīa quorundā, q̄ corpus requirit ad beatitudinem. Primum arg.

QVAERITVR, an habere corpus requiratur ad beatitudinem, vel si potest anima sola manēs esse beata. Aliqui dicunt, q̄ requirit corpus, qa perfectio virtutis, vel gratiæ, aut gloriæ ꝺ̄supponit perfectionem naturæ, sed beatitudo est perfectio virtutis, sicut in morali, uel gratiæ, aut gloriæ, sicut in visione Dei: anima tamen sine corpore non habet perfectionem naturæ, cum sit naturaliter pars naturæ humanæ, oīs autem pars est imperfecta separata à suo toto: ergo aīa sine corpore non p̄t esse beata.

Secundū. arg.

Item beatitudo est operatio quædā perfecta, qa aliàs non esset in ea omne bonum: operatio tamen perfecta non est nisi entis perfecti, quia nihil operat nisi ſm, q̄ est ens in actu. Cum ergo anima non hēat esse perfectum, quando est à corpore separata, sicut nec pars separata à toto, sequit, q̄ anima non poterit sine corpore esse beata.

Tertium. arg.

Item beatitudo est pfectio hominis, & proprium bonum eius: anima tamen sine corpore non est homo: ergo anima sine corpore non p̄t esse beata. Item operatio, in qua consistit beatitudo, debet esse nō impedita ſm Aristo. 10. Ethi. Operatio tñ animæ separatæ à corpore est impedita, quia vt dicit Aug. 12. super Gen. ad literam: Inest ei quidā naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardat quodammodo, ne tota intentione pergat ad illud summum cœlū, ideſt, in visionē diuinę essentię: ergo sine corpore non erit beata. Itē beatitudo est bonum sufficiens, & quietat appetitū aīę: aīę aūt separatę nō competit quies: quia adhuc apperit administrare corpus, vt dicit Aug. ergo non est beata sine corpore. Itē in beatitudine erūt homines æquales angelis Luc. 20. & tamen anima separata non p̄t esse æqualis angelis: ergo non p̄t esse beata. Patet per Aug. vbi sup.

Quarto arg.

Quinto arg.

Sexto arg.

Dicendum, q̄ beatitudo est duplex: vna est imperfecta, qualis in hac vita hr̄: alia est perfecta, quæ consistit in Dei visione. Ad beatitudinem imperfectā huius vitæ manifestū est, q̄ corpus requiritur: quia non potest homo esse in hac vita nisi quādiu aīa in corpore fuerit. Etiam quia beatitudo huius vitę cōsistit in operatione intellectus speculatiui, vel practici, sed beatitudo speculatiua, de qua Arist. 10. Ethi. consistit in operatione intellectus speculatiui: speculari aurē non fit sine phantasmate in hac vita. 3. de Aīa. s. oportet intelligentē phāta sm̄ata speculari: phāta sma aūt nō hr̄, nisi per organū corporeū: ergo beatitudo speculatiua huiꝰ vitæ quodāmō dependet à corpore. Est alia beatitudo imperfecta huius vitę, quæ consistit in actu intellectus practici, & hec est per virtutes morales. s. per actum optimarū virtutū, de qua 1. Ethi. s. operationes morales sunt circa res exteriores: ergo ista beatitudo adhuc magis dependet à corpore. q̄ beatitudo speculatiua. Si autem loquamur de beatitudine perfecta, quæ in Dei visione consistit, quidā dixerunt, q̄ non p̄t esse beatitudo in anima separata à corpore, & dicunt, q̄ animæ sanctorum quādiu à corporibus separatæ sunt ad istā beatitudinē non pertingunt, sed peruenient in die iudicij q̄n corpora resument. Istud patet esse falsum auctoritate, & rōne: auctoritate patet, qua Apostolus dicit 2. ad Corinth. 5. Quandiu sumus in corpore peregrinamur à Dño. Et subdit ibi rōnem huius peregrinationis dicens: Per fidē. n. ambulamus, & non per speciem. i. nondum videmus, sed solum credimus. Ex quo apparet, q̄ q̄diu aliquis ambulat per fidē, & non per speciē carens visione diuinæ essentię nondum est Deo præsens. per qđ homo beatus efficit. Vnde subdit. eo. c. Audemus autē, & bonā voluntatē habemus peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Deū. Et sic innuit, q̄ immediate, vt hō peregrinat à corpore potest esse præsens Deo. Sic manifestum est, q̄ animę separatę à corporibus ambulant per speciem. s. præsentes sunt Deo, & eōm essentiam clarè vident, quod est ambulare per speciem, & non per fidem: ergo beatitudinem habent, cum in hac visione sit beatitudo. Item patet hoc rōne, quia intellectus ad sui operationē nō indiget corpore, nisi propter phantasmata, per quæ intelligit. Diuina tñ essentia non potest videri per phantasmata, nec per aliquam similitudinē creatā intellectualem. Quia quælibet talis distat ab ea in infinitū, sed per seipsam solum videri p̄t, ut ostēsum est supra q. 40. & tñ in hac visione est beatitudo, ergo anima separata à corpore p̄t esse beata. Consideranda tamen, q̄ ad perfectionē alicuius rei p̄t aliquid dupliciter ptinere. Vno modo ad constituendam essentiā rei, sicut aīa requiritur ad perfectionē hoīs. Alio modo dicitur requiri ad perfectionē rei illud, quod pertinet ad bene esse suū, & sic ad perfectionem

ctionem hominis requiritur pulchritudo, & robur corporis, & viuacitas sensuum, & sanitas, & similia. Accipiendo primo modo non pertinet corpus ad beatitudinem perfectam, quia totum, quod est de substantia beatitudinis aīa sola habere potest. Accipiendo secūdo modo corpus pertinet ad perfectionem beatitudinis: cum. n. operatio depēdeat ex natura rei quanto anima perfectior erit in natura sua, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua consistit beatitudo. Corpus tamē pertinet aliquo modo ad perfectionē animæ: quia naturale est animæ esse in corpore, cum sit forma illius, & ambo sint partes speciei humanæ: ideo perfectius habebit anima beatitudinem in corpore, quā extra corpus. Vnde Aug. 12. super Gen. ad literam cum quæsiuisset vtrum spiritibus defunctorū, siue corporibus possit summa illa beatitudo præberi: videt, q̄ non sic possunt videre incōmutabilē substantiam, vt sancti angeli vident sine alia latentiori causa. Ideo quia in eis naturalis quidam appetitus est corpus administrandi. Et ob hoc licet animę sanctorum beatę sint, perfectior tamen erit earū beatitudo post diem iudicij resumptis corporibus, quàm nunc. De his. S. Tho. 1. 2. q. 4. arti. 5. Ad primū dicendum, q̄ beatitudo est perfectio animæ ex parte intellectus, secūdum quam partē transcendit corporis organa, & non est beatitudo perfectio eius, secūdum q̄ est forma corporis humani. Et sic manet animæ sua perfectio, secūdum quam potest esse beata. Si autem competeret ei beatitudo inquantū est forma corporis, non posset illam habere, nisi in corpore, & esset tunc beatitudo solius compositi, & non animæ. Competit tamen sibi secundum partem superiorem, secundum quam absoluta est à corpore, & quando in corpore est: ideo non indiget corpore ad beatitudinem. Ad secundum dicendum, q̄ operatio perfecta solius entis perfecti est: anima autem separata à corpore esse perfectū habet, quia habet totum esse cōpositi: licet. n. anima sit pars hominis non se habet ad suum totum sicut partes in alijs cōpositis. Quia generaliter in quolibet composito est totius non est alicuius partis suæ. Nam materia non habet esse, sed illud à forma suscepit: forma autem etiam non habet esse, sed est quo compositum est. Quod patet: quia post compositum non manet, & tamen si forma haberet esse, etiam dissoluto composito maneret, cum non corrumpatur forma, sed compositum. Et tamen non manet: ergo esse non sunt eius, sed compositi. Ideo corrupto composito generaliter partes omnino esse desinūt, sicut in partibus animalis, quæ postea esse non habent tale, qua le in composito: ideo nec aliquod esse, quia anima animalis mortui nihil omino ē corpus, ēt illius nō habet esse: quia transit ad alteram speciem, & sic materia, & forma illius nihil sunt. Aliquando autem manent partes, & non secundū idem esse. Sicut dissa linea manent partes lineę: quia quælibet illarū nulla earum erat linea, sed pars: nunc autem quæli bet earum est linea. Anima autem humana hēt aliquid speciale, quia ipsa habet totum esse cōpositi. Sam in homine est vnicum esse cum homo sit vnius, & illud esse est formę, quia anima per se hēt esse, & illud cōmunicat corpori, & esse hominis nō aliud, nisi per hoc, q̄ anima dans esse corpori facit resultare vnam tertiā naturam, quæ est homo, & hanc tertia natura ista non subsistit per aliud esse, quam per illud, quod habet anima. Quia aliàs daret, q̄ in homine essent duo esse. s. vnum hoīs, & alterū vel daretur, q̄ esse esset ipsius hoīs, & anima non

A

B

C

D

E

haberet esse, vtrunq; est falsum. Primum patet, qa tunc homo non esset vna res, sed duę, quia ens dr̄ ab esse. Si ergo in hoīe cēnt duo eē essent hō duo entia, qđ falsum est. Secūdū patet, quia tūc hoīe mortuo non posset manere aīa eius, si non haberet esse. & tamen manet: ergo ipsa dum erat in corpore, habebat esse. Et ista est dr̄ia inter animam hoīs, & pecorum: quia illę non habent esse in composito, sed esse est ipsorū pecorum: ideo mortuo pecore, impossibile est manere animā eius, cum nullū esse habeat. Si autē haberet esse, necesse est, q̄ oēs animæ pecorum manerent post mortem ipsorum, sicut animæ humanæ. Anima autē hominis, qa dum erat in corpore habebat totū esse compositi, nunc ēt separata à corpore habet totū esse hominis. Et sic in anima separata manet totum, & perfectum esse hominis: licet non maneat tota natura speciei. Et sic pōt habere operationem perfectam, cum operatio consequatur esse rei, & sic habebit anima separata beatitudinem, quæ est operatio perfecta. Ad tertium dicendum, q̄ licet anima separata non sit homo, pōt tamen esse beata: quia beatitudo licet conueniat homini, non conuenit ei, nisi solum secundum intellectum: ideo separato intellectu ab homine, poterit esse beatitudo in intellectu. Sicut Aethiops non est albus simpliciter, sed secundum dentes: ideo dētes sui euulsi, adhuc vocabuntur albi, & ipse si maneret sine dentibus iam nullo modo vocarēt albus, nec simpliciter, nec secundum quid. Ad quartum dicendum, q̄ anima separata habet operationē aliqualiter impeditā, & tamen illud impedimentum non sufficit tollere beatitudinē. Pro quo sciendū, q̄ aliquid impedit dupliciter: vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris. Et tale impedimentum in operatione tollet beatitudinem. Alio modo est impedimentum per modum cuiusdam defectus, vel imperfectionis in operatione. s. quia res impedita non habet qdqd desiderat ad sui perfectionem, & tale impedimentum non repugnat felicitati, sed repugnat perfectioni totali felicitatis. Ita, quod non pōt esse res totaliter felix, & tñ felix erit. Ita separatio animæ à corpore dr̄ rerardare animam, ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentiæ. Appetit. n. ipsa anima sic frui Deo, q̄ etiam ipsa fruitio deriuet ad corpus per redundantiā quandā eo modo, quo est possibile: quandiu ergo anima fruitur Deo sine corpore appetitus eius sic quiescit in Deo, q̄ adhuc tamē vellet, quod corpus suum pertingeret ad hanc participationem. Ad quintum dicendum, quod beatitudo quietat appetitum, & appetitus animæ separatæ quietatur, & tamen adhuc manet ei desiderium, quod corpus perueniat ad illam beatitudinem.

Differētia iter homi num, & pecorū animas.

Ad tertiū argum.

Ad 4. arg.

Ad 5. arg.

Et cum dr̄, quòd beatitudo quietat desideriū, est sensus, q̄ beatitudo est perfectum bonum: ideo ipsa habita, quiescit appetitus. s. quia nō quærit aliud bonum sibi satisfactum esse videns. Et tamē adhuc potest desiderare, quod ad istud bonum participandū perueniant alij, sicut ille, qui habet totū, quod vult, beatus dr̄, & tamen adhuc desiderat, quod amicus suus habeat partē illorum bonorū, quę ipse habet. Et iste appetitus non repugnat beatitudini.

Vel potest dici alijs verbis, q̄ beatitudo quietat appetitum ex parte obiecti appetibilis. s. quia appetitus habet bonum, quod ei sufficit, & tamē nō oportet, quod quiescat totaliter appetitus adhuc ex parte appetentis. s. quia fortè non possidet istud bonū secundum omnem modum, quo possidere posset, & vellet, & sic anima separata fruitur Deo solū per seipsam. Posset autē frui ēt secundū quandā redundantiam

dantiam in corpus, ideo illam desiderat, & sic quan F
do corpus resumpserit, crescit beatitudo sua, non
quidem intensiuè, sed extensiuè. s. quia idē gaudiū
erit, & de eadem re: nec adueniet aliquod bonum,
de quo anima nouiter gaudere possit, sed extendet
ista beatitudo, quia erat prius in anima, postea autē
Ad 6. arg. redundabit ēt in corpus. Ad sextum dicendū, qđ
animæ beatorum, siue ante resurrectionē, siue post
erunt ęquales angelis: quòd tamen non sint ęqua-
les eis, vel non contemplentur sicut angeli ante cor
porum resumptionem potest intelligi secundum
ęqualitatem quantitatis, vel cuiusdam proportio-
nis. Si primo modo, falsum est: quia multę animæ
ante corpora resumpta erāt beatiores angelis, sicut
anima beatę Virginis antequam reuniret corpori, G
sicut piè creditur reunita erat beatior oībus angē-
lis, & excellentius videbat diuinam essentiam, quā
illi sicut ecclesia cātat de illa: Exaltata est sancta Dei
genitrix super choros angelorum ad cęlestia regna.

Si secundo modo verum est, quia animæ separa-
tæ non contemplantur Deum sicut angeli ex toto
conatu suo contemplantur Deum, cū nihil hēant,
quod eos retardet. Animæ autem separatę retardā
tur aliquo modo propter desiderium corporū, vt
non toto conatu Deum contemplentur. Et sic in-
telligit Aug. Hoc tamen non facit animas separatas
minores angelis in beatitudine, cū possint esse om-
nes simpliciter maiores quibusdam angelis.

An ad beatitudinem perfectam requiratur aliqua perfectio corporis. *Quæstio LIII.*

QVAERITVR, an ad beatitudinem perfe-
ctam requiratur aliqua perfectio corporis.

Primum argu. Dicunt quidam, quòd non: quia perfectio corpo
ris est quoddam corporale bonum. Fuit tamē ostē-
sum supra q. 23. ꝙ beatitudo non consistat in bonis
corporalibus, ergo non requiritur ad beatitudinē
aliqua dispositio corporis. Item beatitudo consi-

Secundū argum. stit in visione diuinæ essentiæ, vt ostensum est sup.
q. 40. & tamen ad istam visionem corpus nihil con-
fert, quia ꝑ corpus nō ministrātur, nisi phantasma-
ta intellectui. Sed ista non erunt necessaria ad bea- I
titudinem, vt ostensum est præcedenti q. ergo non
requiritur perfectio aliqua corporis ad beatitudi-

Tertium argum. nē. Item quanto intellectus est magis abstractus à
corpore, tanto perfectius intelligit: beatitudo tamē
consistit in operatione ꝑfectissima intellectus: opor
ret ergo animam esse omnibus modis abstractam
à corpore ad habendam beatitudinem.

Dicendum, ꝙ quando quæritur hic, an requirat
perfectio aliqua corporis ad perfectā beatitudinē
non quæritur, an in aliquo bono, vel ꝑfectione cor
poris possit esse beatitudo tanquam in obiecto. Qđ
ostensum est, ꝙ non potest esse beatitudo in bonis
corporalibus supra q. 23. sed quæritur, an aliqđ bo-
num corporale requiratur tanquā dispositio quæ- K
dam ad consequendum beatitudinem, vel ad perfe
ctè possidendum eam. Item cum quæritur hic de
bonis corporalibus, an pertineant ad beatitudinē,
non debent accipi largè bona corporis pro omni
bono, quod est extra animam, quia illa vocātur bo-
na exteriora. Et sunt corporalia, quædam ipsorum
non tamen sunt bona corporis. Hic autem quæri-
mus solum de bonis corporis, & ista sunt quædam
perfectiones corporis, vt est sanitas, pulchritudo, ro
bur corporis, viuacitas sensuum, agilitas membro-
rum, & similia. Nunc dicendum quod, vt sæpe di-

Duplex beatitudo. ctū est, duplex est beatitudo: quædā perfecta, & alia
imperfecta. Si loquamur de imperfecta qualis ha-

betur in hac vita, dicendum, ꝙ requiruntur aliqua
bona corporis, quia beatitudo ista est duplex. s. quā
speculatiua, & quædā pratica. Speculatiua beatitu
do indiget sanitate: quia ęgri nō possunt speculari,
indigēt ēt bona dispositione organorū saltē phan-
tasticorū: quia ex dispositione bona, vel mala phan
tasiæ ꝓuenit, ꝙ quidā hoīes sint omnino rudes, alij
verò acutissimi, quod requiritur ad speculari. Quia
licet quilibet quantūcunq; rudis agente labore, &
disciplina peruenit ad aliquid intelligendum, nō ta
men sufficiet ad beatitudinem speculatiuā: quia nō
quælibet operatio causat fęlicitatē, sed operatio se-
cundū ꝓfectam virtutē 1. Ethi. In hoībus autē, qui
sunt naturaliter valdè rudes, est speculatio cū difi- G
cultate, & sic est operatio impedita, & non pōt per-
uenire ad magnam excellentiā. Ideo non poterit es
se in talibus beatitudo speculatiua ēt secundū præ-
sentem vitā. Si autē loquamur de beatitudine prā-
ctica, ēt requiritur sanitas: quia cū illa cōsistat in ope
ratione virtutis, & multæ ęgritudines sunt, ꝙ om-
nino tollunt vsum rōnis sicut frenesis, & similes, ne
cesse est ab his esse liberum hoīem. Generaliter ta-
men oīs ęgritudo, & si non tollat oīno actum, virt⁹
tamen impedit valde, beatitudo tñ est operatio nō
impedita. 10. Ethi. sanitas ergo requiritur ad beatitu
dinem. Alia aūt corporis bona. s. robur, pulchritu-
do, & similia, & si non sint oīno necessaria ad beati-
tudinem practicā, sunt tamen valde conuenientia H
tanq̄ adiuuātia, vel condecorantia. Et sic ad beatitu
dinem requiruntur aliqua bona decorātia, & sic est
delectatio. 10. Ethi. s. delectatio perficit operationē,
sicut decor iuuentutem, & agitur ibi de operatione
fęlicitatis. Etiā patet hoc, quia licet beatitudo huius
vitæ principaliter cōsistat in operatione, cū sit ope-
ratio ſm virtutem ꝓfectam. 1. Ethic. tñ & dicit quā-
dā aggregationē bonorū, sicut dicit Boetius de con
sol. lib. 3. prosa 2. Beatitudo est status omniū bono-
rum aggregatione perfectus. Bona tamen corpo-
ris. s. robur, pulchritudo, & similia sunt quędā bona.
Ideo ad beatitudinē istā aliquid faciunt, sic dicit Ari
8. Ethi. Non oīno fęlix est, qui turpis facie est, vel
sine prole. Si autē loquamur de beatitudine perfe- I
cta, dicunt quidam, ꝙ nō requiritur ad eam aliqua
corporis dispositio, sed potius requiritur, ꝙ anima
sit oīno separata à corpore. Vnde Augu. 22. de ciui.
Dei. Introducit verba Porphyrij dicentis, ꝙ ad hoc
ꝙ anima sit bona omne corpus fugiendum est.

Sed hoc est inconueniens, quia naturale est ani-
mæ vniri corpori, cū sit forma eius, & pars speciei,
non est autē possibile, ꝙ istud, quod est naturale ani-
mæ, tollat perfectionem eius maximum. s. beatitu-
dinē, ad quam naturaliter inclinatur. Ideo dicen-
dum, ꝙ ad beatitudinē perfectam, quæ est in visio-
ne Dei, non requiritur corpus, vt probatum est prę
cedēti q. quia anima separata potest Deum videre,
& ista est substantia beatitudinis. Ista tamen non est
omnino perfecta beatitudo, ꝙa vt ibi ostensum est, K
anima separata aliqualiter retardatur ab hoc, quòd
tendat in Dei visionē toto conatu per hoc, ꝙ appe-
tit corpus administrare. Dicendum ergo, ꝙ hīc cor
pus, & habere perfectiones eius requiritur ad beati
tudinē omnino perfectā tanq̄, antecedens, & tanq̄
consequens. De primo patet, quia vt dicit Aug. 12.
super Gen. ad literā sic: tale sit corpus, cuius sit diffi-
cilis, & grauis administratio, sicut caro, q̄ corrumpi
tur. & aggrauat animā, auertitur mens ab illa visio-
ne summi cęli. i à visione Dei. Vñ concludit, qđ ēt
hoc corpus iam nō erit aīale, sed spirituale, tūc an-
gelis adęquabitur, & erit ei ad gloriā, qđ hic fuit ei
ad sarcinā. i. ꝓficiet corpus istud ad gloriā, & sic erit
quali

quasi quoddam antecedens ad perfectam beatitudi- A
nem. De secundo patet, quia de batitudine aīæ fiet
quædā redundantia in corpus, vt etiā ipsum corpus
sua perfectione potiat, sicut dicit Aug. in epistola ad
Dioschorū, ꝙ tā potentis naturę Deus fecit aīam,
vt ex eius plenissima beatitudine redūdet in inferio-
rē naturam incorruptionis vigor. Istud autē est val-
de conueniens, quia licet aīa per se possit esse beata,
tñ ipsa non est homo. Vt ergo natura humana, quæ
beatitudinis capax est, aliquando beatificet, oportet
corpus esse vnitū aīę, & habere ꝓfectiones suas. Ideo
Deus ad beatitudinē nō solū promisit bona aīę, sed
ēt bona corporis: Isa vlt. s. videbitis, & gaudebit cor
vestrū, & ossa vestra sicut herba germinabūt: ergo in
corpore erit perfectio aliqua in beatitudine. Ad pri- B
mū dicendū, ꝙ beatitudo non consistit in aliquo bo
no corporali, quasi in obiecto: requirit tñ quosdā di-
spositiones corporales ad habendū plenius beatitu-
dinē, vel ad eā magis possidendū. Ad ſm dicendū, qđ
ad visionē Dei, in qua consistit essentia verè beatitu-
dinis corpus nihil facit directè, & tñ requirit ad istā
visionē, quia si aīa nō haberet corpus, retardaret, ne
totaliter tēderet in Deū, vt sup. dictū est. Ad tertiū
dicendū, qđ ad operationē perfectā intellectus non
requirit abstractio à corpore simpliciter, sed abstra-
ctio à corpore corruptibili, qđ intellectū impedit.
Nam corpus absolutè nō impedit intellectū, sed cor
pus, vt est corruptibile. Sap. 9. Corpus, qđ corrūpit,
aggrauat animā. Corpus tamen post resurrectionē C
erit incorruptibile, & spirituale. 1. ad Corin. 15. ergo
tale corpus non impedit, sed potius iuuabit beatitu
dinem. De his Sanctus Thom. prima 2. q. 4. articu. 6.

An ad beatitudinem perfectam requirantur bona exteriora. *Quæstio LIIII.*

QVAERITVR, an ad beatitudinem perfectā
requirātur bona exteriora. Aliqui dicunt, ꝙ sic:
quia istud, qđ in præmiū sanctis promittitur ad bea-
titudinem pertinet: sanctis tamen promittuntur bo
na exteriora, scilicet, cibus, & potus, & regnū. Luc.
22. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater
meus regnum, vt edatis, & bibatis super mensam D
meam in regno meo. Et quia dicitur, quòd sancti ha
bebunt thesauros. sequen. cap. Thesaurizate vobis
thesauros in cęlis. 2. inf. 25 dicitur: Venite benedicti
Patris mei possidere regnum: ergo ad beatitudinem
exteriora bona pertinent. Item secundum Boe. 3.
de consol. prosa 2. beatitudo est status omnium bo-
norū aggregatione perfectus, exteriora tamen sunt
quædam hominis bona licet minima, vt ait Augu.
ergo requiruntur ad beatitudinem. Item sup. in li-
tera dicitur: merces vestra copiosa est in cęlis, sed es
in cęlis est esse in loco: ergo saltem locus exterior
requiritur ad beatitudinem.

Dicendum, quod hic non quęritur, an bona exte
rior, quæ sunt ꝓpriè bona fortunę pertineāt ad bea
titudinē, ita ꝙ in eis sit beatitudo tanquā in obiecto,
quia ostensum est sup. q. 19. & 20. & 21. & 22. ꝙ hoc
esse non potest. Sed quæritur an pertineant ad beati
tudinē. i. aliquo modo ad illā faciant tanquā dispo-
sitio necessāria, vel tanquā aliquid adiuuans aut deco
rans. Cōsiderādū, ꝙ beatitudo est duplex, ꝓfecta & im
perfecta, vt dictū est. Loquēdo de imperfecta, q̄ pōt
haberi in hac vita, dicendū, ꝙ requirūtur bona exte
riora ad illā, siue sit beatitudo speculatiua, siue practi
ca. De speculatiua patet, quia ad eā requiritur cibus,
& potus, qui cōputantur inter bona exteriora, & ta-
men sine illis nō est vita: Requiritur etiā vestis, & do
mus. Ista enim quatuor ponuntur esse necessaria ad

vitam humanam. Eccl. 29. Initium vitæ hominis pa-
nis, & aqua, & vestimentum & domus protegēs tur-
pitudinem. Aliqua etiam alia necessaria sunt, licet
pauca, ad beatitudinem speculatiuam. Ad practicā
autem beatitudinem requiruntur omnia prædicta,
& multa alia. Nam cum illa consistat essentialiter in
operatione virtutis, & ad istā operationem multa re
quirunt tanquā adiuuantia, et multa tanquā decorā
tia requirunt bona multa exteriora ad beatitudinē.
Et sic diuitię ad beatitudinē pertinent, ꝗa vsus illarū
optimū est secundū virtutē liberalitatis, & magnifi-
cētiæ, quas virtutes fęlix excellenter habet. Requirit
ēt potentia tēporalis, quæ ad operationem virtutū
multū confert, sic dicit Arist. 1. Ethi. Multa per ami-
cos, & multa per potētiam temporalē operata sunt.
Sic etiā dicit Boetius de conso. lib. 1. prosa 4. s. ꝙ tūc
sunt beatę respublicę, qñ sapientes. i. virtuosi eas re-
gunt. Et ista est causa honesta ad hoc, ꝙ virtuos⁹ de-
sideret potentiam temporalem. s. vt per eam virtu-
tis actum exerceat, & prohibeat mala, quæ sequerē-
tur. si flagitiosi in potestatibus constituerentur. Hoc
etiam modo honor, & fama ad beatitudinem requi
runtur inquantum ista multa conferunt ad virtutis
actū, & maximè in docentibus, qui si fuerint magnę
auctoritatis proficient, si autem viri cōtemptibiles,
etiam si bona dicunt nihil proderunt. Requiruntur
etiā ad beatitudinē quædam exteriora bona, quę nō
adiuuant, sed solum decorant, sic habere filios, sicut
dicitur 1. Ethic. Non omnino fęlix est, qui turpis fa- C
cie est, vel sine prole: sic etiam Boetius 2. de Consol.
prosa 4. ostendens, qđ beatitudo temporalis nunquā
prouenit alicui tota, vel non diu consistit, dicit. Ille
vitam cęlibem deflet, & ille nuptijs fęlix orbus libe-
ris, alieno censum nutrit hæredi. In hac ergo beati-
tudine practica requiruntur multa bona exteriora.
In speculatiua autem pauca. Ex quo apparet, quòd
practica beatitudo habet minus de ratione verè bea
titudinis quanto pluribus indiget. Nam vera beati-
tudo nullo indiget, sed est per se sufficiens; quæ au-
tem paucis indiget, licet non sit vera beatitudo, ali-
quo tamen modo ad illam accedit. Si autem loqua-
mur de beatitudine perfecta, quæ est in Dei visione
dicendum, quòd nullis bonis exterioribus indiget,
eo quòd ipsa est per se sufficiens, immo nulla exte-
riora bona habebit. Nam in vita æterna, vbi erit
vera beatitudo nullæ diuitiæ temporales, nulla po-
testas mundana, aut huiusmodi aliquod erit, nec
etiam filios quisquam vltra generabit tanquam ad
beatitudinis decorem pertinentes, sicut gētiles poe-
tæ posuerunt, quod in cœlis erant nuptiæ inter De-
os, & Deas, & numerosa Deorum proles quotidie
crescebat, vt ait Marcianus Capella lib. de Nuptijs
Mercurij, & Phisiologiæ. Sic etiam rude vulgus pu-
tabat. Vnde quando Christus prædicabat resurre-
ctionem mortuorum, Saducæi quæsierunt ab eo de
illa muliere, quæ habuerat septem viros, cuius il- E
lorum esset in resurrectione. Christus autem hunc
errorem repulit, dicens: Erratis nescientes scriptu-
ras, nec virtutem Dei: in regno enim cœlorum non
nubent, nec nubentur, sed sunt sicut angeli Dei in-
fra 22. & Luc. 20. De alijs autem bonis exteriori-
bus, quòd non sunt in illa beatitudine apparet, quia
talia bona, aut sunt necessaria ad corporis sustenta-
tionem sicut cibus, & potus, & vestis, & domus: aut
sunt adiuuantia ad operationem virtutis, sicut po-
tentia temporalia, honor, & fama, aut condeco-
rantia sicut habere filios. Bona ista prima non erunt
ibi, quia corpus humanum erit iam incorruptibi-
le, & spirituale, 1. ad Corinthiorum decimoquinto.
Non indigens cibo, & potu ad conseruationem suā.

Universidad de Deusto Biblioteca

Secunda etiam non erunt: quia ibi non erit neceſſarius aliquis vſus virtutis, immo non manebit ibi aliqua virtus moralis quantum ad actũ, quẽ nunc habet, nec ẽt virtus theologica aliqua, niſi charitas, prima ad Corin. 13. Ideo nõ erit neceſſaria potẽtia tẽporalis, nec honor, nec diuitię, nec alia adminicula ad actũ virtutis. Tertia ẽt bona exteriora, quę sũt ad decorẽ ibi nõ erũt, quia beatitudo ipſa erit per ſe ſufficiẽs bonũ, & nõ indigebit aliquo extrinſeco bono, quia oĩa iſta ſunt minora bona, & ſunt in defectũ veri boni. Nullũ ergo iſtorũ ibi erit, ſed ipſa viſio Dei ſola hominem beatificabit, ſic dixit Dauid. Pſal. 72. Quid mihi eſt in cęlo, & à te quid volui ſuper terrã? Quaſi dicat: Domine ex quo ego habeo bonum in cœlo, quod tu mihi paraſti, nihil volo à te ſuper terram, id eſt, de bonis temporalibus exterioribus, & ſubdidit ibi cauſam, dicens: Mihi autem adhærere Deo bonum eſt i. totum bonum meum volo, quòd ſit in adhærendo Deo, & iſtud adhærere eſt per viſionem. Non ſunt ergo aliqua bona exteriora conuenientia verę beatitudini. 3. De his ſanctus Tho. prima ſecundæ. q. 4. artic. 7.

Ad primũ argũm. Ad primum dicendum, ꝙ omnes illæ auctoritates loquuntur myſticè: quia in ſcriptura ſolent ſpiritualia intelligi per temporalia, vt ex his quę animus nouit, ſurgat ad incognita, quę non nouit, vt ait Grego. in quadam homilia. Et ſic per cibum, & potũ intelligitur delectatio, quæ erit, in beatitudine. Mahometiſtæ tamen turpes, & inſipientiſſimi viri volunt poſt reſurrectionem beatitudinem futuram in delectationibus ciborum, & potuum, & venereorum. Contra quos fortè dicetur in libello noſtro impugnatorio contra errores alcorani. Per diuitias autem, vel theſauros cœli intelligitur ſufficientia omnium bonorum. Per regnum autem, quod eſt maxima dignitas terrena, intelligitur maxima exaltatio hominis, quæ erit vſque ad coniunctionem cum Deo.

Secundũ argu. Ad ſecundum dicendum, ꝙ bona iſta temporalia non erunt in illa vera beatitudine, quia iſta non ſunt bona ſimpliciter, ſed ſolum in defectũ veri boni, & quia in præſenti verum bonũ haberi non poteſt, iſta quærũtur tanquã quædã parua bona. In beatitudine autẽ erit verũ bonũ ſ. Deus, qui eſt ipſa eſſentia boni, & eo præſente nullũ aliud bonũ poterit eſſe neceſſariũ, & qui habet ipſum habet omnia bona ſimul, quia in eo ſunt oĩa vnitiuè ſicut in ſuo fonte. In cęteris autem non eſt bonum niſi per participationem.

Ad tertiũ argum. Ad tertium dicendum, ꝙ ſecundũ Aug. in li. de ſermone Domini in monte, nõ dr̃ eſſe merces ſanctorũ in cęlis corporeis, ſed per illos intelligitur altitudo ſpiritualiũ bonorũ. Nullus tamẽ niſi locus corporeus eſt, in quo ſit beatitudo. ſ. cęlũ empyreũ: & tñ non confert locus ille aliquid ad beatitudinem de neceſſitate tanquã in loco illo ſit aliqua virtus faciens aliquid ad beatitudinẽ, quæ non ſit in alijs locis, quia in quolibet loco poterat eſſe beatitudo, ſicut & in ſinu Abrahæ dicitur fuiſſe beatitudo per triduũ mortis Chriſti, quo vſq; Chriſtus reſurgens eduxit ſecum inde animas ſanctorũ. Eſt tamen locus empyreus aptior ad beatitudinem; quia eſt locus altiſſimus, & in parte optima rerum corporalium omnino à motu ſequeſtratus.

An ad beatitudinem requirantur amici.
Quæſtio LV.

Primum argum. QVAERITVR, an ad beatitudinem requirantur amici. Dicunt aliqui ꝙ ſic, quia beatitudo futura in ſcripturis gloria ſolet appellari. Conſiſtit autem gloria in hoc, ꝙ bonum alicuius ad multorũ notitiam deducitur, ſed bonum noſtrum nulli me- F lius, quàm amico manifeſtari poteſt: ergo amici requiruntur ad beatitudinẽ. Item, dicit Boetius, ꝙ nullius boni ſine cõſortio eſt iucunda poſſeſsio. Ad beatitudinem tamen requiritur iucunditas, vel delectatio: nullius tamen conſortium magis eſt delectabile quã amicorũ, ergo requiruntur amici ad beatitudinem. Itẽ charitas noſtra perficietur in beatitudine, charitas autem extendit ſe ad Deum, & proximum, ergo proximi erunt neceſſarij ad beatitudinem, qđ maximè conueniet in amicis.

Dicendũ ſicut ſup. duplicẽ eſſe beatitudinẽ, de imperfecta, dicendũ ꝙ amici requiruntur ad eã, ſiue ſit ſpeculatiua, ſiue practica. De ſpeculatiua patet, quia duo ſimul exercentes magis aliquid poterunt intelligere quã vnius etiã quia amici cõuerſabuntur G inter ſe in ipſo actu ſpeculationis, ſicut dicitur 9. Ethi. Et indiget amicis ſpeculatiuus etiam propter quandam delectationem, quæ in conuiuere ſequitur. De beatitudine practica idem eſt, quia illa conſiſtit in actu virtutum, & ad illum multũ conferunt amici. Nam quæ poſſumus per amicos, per nos ipſos poſſe dicimur. 3. Ethico. Multa tamen poteſt homo efficere per amicos, quæ aliàs ſolus facere non poſſet, vt dicitur primo Ethi. ſcilicet: Multa ꝑ amicos, & multa per potentiam temporalem operata ſunt, tamen ad beatitudinem magis ſunt neceſſarij amici, vt benefaciamus eis, & vt bonitatis eis cauſam præſtemus, quàm vt ab eis bonum recipiamus, vt dicitur 9. Ethico. De amicis tamen, in quo conferant H beatis, & an conueniant eis amici vtiles, vel delectabiles, aut honeſti, & an pauci, vel multi, & qualiter fœlix ſe habet ad amicos, & amici qualiter inter ſe habere ſe debeant declaratum eſt latè in lib. noſtro de amore, & amicitia, parte 2 per multa capitula. De beatitudine autem perfecta, quæ in viſione Dei conſiſtit. Dicendum ꝙ non requiratur ad illam aliqua ſocietas amicorum de neceſsitate, cum ipſa diuiſio ſit per ſe bonum ſufficiẽs, & qui illam habet, nullo alio bono indiget. Sunt tamen conuenientes amici illi beatitudini de quodam bene eſſe. Nam gaudet homo, quòd amicus ſuus participet bono illo, quo ipſe participat. Sic dicit: Aug. 7 ſuper Gen. ad literã, quòd creatura ſpiritualis ad hoc, quòd beata ſit non I niſi intrinſecus adiuuatur ęternitate, veritate, & charitate creatoris. Extrinſecus verò ſi adiuuari fortaſſe dicenda eſt eo ſolo adiuuatur, quòd inuicem vident, & de ſua ſocietate gaudent in Deo. De his ſanctus Tho. 1.2. q. 4. art. 8. Ad primum dicẽdum, quòd gloria illa, quę ad beatitudinem pertinet non conſiſtit in hoc, quòd bonum hominis ab alijs cognoſcatur, ſed in hoc, quod à Deo cognoſcitur. quia cognitio hominum nihil confert ad beatitudinem, eo ꝙ eſt cauſata à bonitate noſtra ſi illa fama vera eſt. Cognitio autẽ Dei confert ad beatitudinẽ, quia ab eius cognitione cauſatĩ beatitudo noſtra, vt oſtenſum eſt ſup. q. 21. Ideo gloria in conſpectu hominũ nihil cõfert ad beatitudinẽ, ſed gloria noſtra in cõſpectu Dei K ad beatitudinẽ eſt neceſſaria. Ad ſm dicendũ, ꝙ illud dictũ Boetij intelligitur de bonis imperfectis, quorũ nullũ per ſe ſufficiens eſt ad beatitudinem noſtram. Ideo ad hoc, ꝙ iſtud cauſet quandam iucunditatem neceſſe eſt ſuperaddi ei aliud bonum, & iſtud eſt ſocietas amicorum, quia ipſa de ſe iucunda eſt, vt patet 9. Ethico. Vera autem beatitudo, quæ eſt in Dei viſione per ſe ſufficiens eſt. Ideo non requiritur aliqua iucunditas ſuperaddita ei ex cõuerſatione amicorum. Ad tertium dicẽdum, ꝙ perfectio charitatis eſt eſſentialis beatitudini, quantũ ad dilectionẽ Dei, non quãtum ad dilectionem proximi. Vnde ſi eſſet vna ſola anima videns Deum non habens proximũ aliquem, quem diligeret, eſſet beata, dato tamen aliquo proximo ſequitur immediatè dilectio eius ex perfecta dilectione animæ ad Deum. Vnde quaſi concomitanter ſe habet amicitia ad beatitudinem perfectam, & non eſſentialiter.

An homo poſſit peruenire ad beatitudinem.
Quæſtio LVI.

QVAERITVR, an homo poſſit peruenire ad beatitudinem. Dicunt quidam, ꝙ non, quia ſicut natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem, ita natura intellectualis eſt ſupra rationalem. Vt patet per Dionyſium lib. de Diuinis nominibus in multis locis, & tamen natura ſenſibilis non poteſt peruenire ad finẽ B rationalis naturæ, ſ. animalia non perueniunt ad finẽ hominis: ergo homo, cuius eſt natura rõnalis, nõ poterit peruenire ad beatitudinẽ cum beatitudo ſit bonum naturæ intellectualis. Item beatitudo vera conſiſtit in viſione Dei, qui eſt pura veritas. Eſt tamẽ homini naturale veritates non per ſeipſas, ſed per phantaſmata intelligere. 3. de Anima. Non poterit ergo homo videre Deum, qui per phantaſmata non videtur, & ſic non poterit eſſe beatus. Itẽ, beatitudo conſiſtit in adeptione ſummi boni, ad qđ non poteſt aliquis peruenire, niſi tranſcendat omnia intermedia. Eſt autem inter Deum, & hominem natura angelica, illam tamen homo nõ poteſt tranſcẽdere, qa hõ eſt minor angelo: ergo nõ poterit hõ eſſe beatus. C

Dicendũ, qđ homo põt peruenire ad beatitudinẽ, quia beatitudo ꝓpriè dicta nihil eſt, niſi adeptio ſummi boni, vel coniunctio ad iſtud. Ipſum enim ſummũ bonum eſt, in quo cõſiſtit beatitudo noſtra, ſed non eſt ipſum beatitudo. Peruenire autẽ ad ipſum, vel vniri ei, per qđ participamus ipſo, eſt beatitudo. Quicunque eego poteſt peruenire ad iſtud bonum, vel poteſt eſſe capax eius, poteſt eſſe beatus: homo autem capax eſt illius, ideo beatus eſſe poteſt. Nam ꝙ aliquis ſit capax ſummi boni nihil aliud eſt, niſi ꝙ poſſit iſtud velle, & poſsit ei vniri: vtrunque autẽ homo poteſt. Nam pecora velle non poſſunt ſummũ bonum, homo autem poteſt. Eſt enim ſummum bonum vniuerſale bonũ i. habens totã naturam boni, D & non ſpecialiter aliquã particulam eius, vt declaratum eſt ſup q. 23. & 24. appetitus autem quilibet de bono eſt, & tamen ſi appetitus eſt limitatus, & contractus per materiam, vt pote ſi ſit virtus corporis non poteſt ferri in bonum ſub ratione boni, ſed in bonũ, quod eſt bonũ illi corpori, cuius eſt appetitus, iſtud autem neceſſariò eſt bonum particulare. Ideo impoſſibile eſt, ꝙ pecora, vel homo ſecundum appetitum ſenſitiuum appetant bonũ vniuerſale, ſed ſolum bonũ particulare, qđ eſt bonum ſecundum ſenſum, & tamen ſummũ bonum nõ eſt ſpecialiter bonum ſecũdũ ſenſum, ſed eſt tota natura boni. Ideo pecora, & homo ſm appetitũ ſenſitiuũ nõ poſſunt deſiderare ſummũ bonũ, & cõſequẽter nec beatitudinẽ. Vo E luntas aũt noſtra eſt appetitus. Ideo eſt de bono, & quia nõ eſt potentia limitata per organũ, ſed totaliter abſoluta à corpore nõ habet aliquid, per qđ limitetur ſpecialiter ad volẽdũ potius hoc bonũ, quã iſtud. Et tñ vult bonũ: ergo neceſſe eſt, ꝙ velit bonũ ſub ratione boni. Et iſtud eſt velle bonũ vniuerſale, qđ eſt tota natura boni, qđ quare vocetur bonũ vniuerſale dictũ eſt. q. eo. Voluntas ergo vult directè ſummum bonũ, & conſequenter vult beatitudinẽ, quã pecora velle non poſſunt. Poteſt etiã homo peruenire ad beatitudinẽ, quod eſt vniri ipſi ſummo bono. Iſtud autem nõ poteſt eſſe, niſi per actũ intellectus, quia ſummũ bonũ eſt bonũ maximè intellectuale,

A & ſic per viã intellectus ad iſtud perueniendum eſt. Etiã, quia beatitudo cũ ſit operatio debet neceſſariò eſſe operatio perfectiſſima, eſt aũt perfectiſsima operatio, quæ eſt à potentia nobiliſsima, & circa obiectũ optimũ nobiliſſima tñ potentia hoĩs eſt intellectus: ideo per intellectũ põt homo vniri ſummo bono. Et hoc cõuenienter fit, quia ſummũ bonũ eſt bonũ vniuerſale, & non põt cognoſci niſi à potentia, quę poſſit apprehendere vniuerſale. Sic aũt eſt intellectus, qui nõ põt iudicare, niſi de vniuerſali. Et ob hoc phãtaſmata, quæ ſunt materialia abſtrahunĩ per intellectũ agentẽ, vt poſſit repręſentari rẽ vniuerſaliter. Poteſt ergo intellectus cognoſcere ſummum bonũ, & hoc eſt vniri ei, & effici beatũ. Pecora aũt nõ poſsũt B cognoſcere ſummũ bonũ, quia cũ iudiciũ ipſorũ ſit per ſolas ſpecies, prout ſunt in ſenſu, vel vt ſunt phãtaſmata reſeruata in imaginatione, & vtroq; modo repręſentãt rẽ particulariter. Bonũ autẽ ſummũ eſt vniuerſale, ideo de illo iudicare nequeunt & conſequẽter non poſsũt beatũ effici. Iſtud dicẽdũ eſt de vera beatitudine. Nã de imperfecta beatitudine, q̃ eſt in hac vita, nemo dubitat, qa ad beatitudinẽ ſpeculatiuã quilibet põt peruenire, qui habet ſcientias ſpeculatiuas, cũ ſpeculatio per illas. ſ. per altiſsimã earũ ſit beatitudo. 10 Ethic. Ad beatitudinẽ etiã practicã quilibet põt peruenire, cũ illa conſiſtat in actu virtutis, quilibet tñ virtutẽ habere põt, hoc verũ eſt, niſi in illis, quos natura orbatos fecit, ſicut ſũt inſani, & ſi- C miles, qui non poſſunt habere actũ virtutis, nec ſpeculationis. Vnde dicit Ariſt. primo Ethi. ꝙ beatitudo eſt poſsibilis omnibus non orbatis ad virtutem.

Ad primum dicendum, qđ aliter excedit natura rationalis ſenſitiuam, & alius intellectualis rationalẽ. Ad 1. arg. Natura enim rationalis excedit ſenſitiuã quantũ ad obiectũ cognoſcibile. Eſt enim obiectũ intellectus quidditas vniuerſalis, ſenſus autẽ nõ põt cognoſcere vniuerſale, qđ rõ cognoſcit. Natura aũt intellectualis excedit rõnalẽ non ex parte obiecti, qa vtrũq; intelligit vniuerſale, ſed excedit in modo intelligẽdi. Quia natura intellectualis cognoſcit veritatẽ rei immediatè ſine vllo diſcurſu. Natura aũt rõnalis, ꝑ quẽdã motũ diſcurſiuũ veritatẽ cognoſcit. Et quia bea- D titudo pertinet ad intellectũ, & quidquid intelligit natura intellectualis põt intelligere natura rõnalis, ſequitur, ꝙ ſi natura intellectualis intelligendo poteſt aſſequi beatitudinẽ, ꝙ etiã rationalis poterit illã aſſequi. Quia tñ differunt ex modo cognoſcendi, poterit natura intellectualis, quæ ſine diſcurſu cognoſcit peruenire immediatè ad beatitudinem. Natura aũt rationalis, ſ. homo, qa cũ diſcurſu intelligit poſt multos actus ꝑueniet. Et ſic angeli ſtatim poſt principium ſuæ creationis, aſſecuti ſunt beatitudinem, homines autem per longum tempus ad eam perueniunt, natura autem ſenſitiua nũquam ad illam peruenire poteſt, qa ipſum bonũ, in quo eſt beatitudo, eſt purè intellectuale, & nõ poteſt eſſe obiectũ alicu E ius potẽtię ſenſitiuę.

Ad ſecundum arg. Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ beatitudo erit in viſione Dei per eſſentiã. Vnde per phantaſmata Deus videri non poterit, quia talis viſio eſt quædã cognitio imperfectiſsima, quę ad beatitudinẽ pertinere non põt. Homini aũt eſt nunc naturale per phantaſmata intelligere, & tamen poſt hanc vitam dabitur ei ex gratia, ꝙ poſsit Deũ videre per eſſentiam. Et etiam omnia alia, quæ intelligit pręter Deum, intelligit per Dei eſsentiam, & erit tunc ſibi modus ille naturalis intelligendi, & tamen quantum ad hoc angelus non excedit hominem: quia angelus per naturalem cognitionem nõ poteſt eſſe beatus, quia non videt Deum per eſſentiam, ſed per quaſdam ſimilitudines intellectui ſuo inditas, vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatas, quæ non faciunt videre quid Deus sit, sed quid non sit, vt dicetur. inf. quæst. 72. cum agetur de beatitudine angelorum. Ad tertium dicendum, qđ homo debet transcendere angelos ad hoc, ꝙ sit beatus, nō quantum ad generādum naturę, s. vt naturaliter sit eis superior, sed quātum ad gradum obiecti intelligibilis, idest, ꝙ id obiectū, per cuius cognitionē homo beatificatur, est superius angelis, & ad illud homo peruenit intelligendo, licet non in conformitate essendi. Quia tunc oporteret, ꝙ homo efficeretur excellentior secundū naturam angelis. Non tamen etiā est putandū, ꝙ debeat homo transcendere angelos intelligendo, i. qđ homo excellentius intelligat, quā angeli, sed qđ obiectum, qđ homo cognoscit est excellentius angelis in essendo, & tamen illud etiam angeli intelligunt ita perfectè sicut homines, immo perfectius ex conditione naturę licet ex gratia quidam homines sint superiores in cognoscēdo Deum omnibus angelis. De his sanctus Thom. prima secundæ. quæstio. 5. articu. primo.

Ad tertiū argum.

An homo per sua naturalia posset assequi beatitudinem.
Quæstio LVII.

QVAERITVR, an homo per sua naturalia posset assequi beatitudinem. Dicunt quidam quod sic, quia natura non deficit in necessarijs, nihil tamē est homini magis necessarium, quàm habere istud, per quod perueniat ad beatitudinem, quæ est finis totius naturæ humanæ, ergo per sua naturalia potest peruenire ad beatitudinem. Item homo cum sit nobilior creaturis irrationabilibus, debet esse sufficientior sibi in bono suo, quàm ille sibi ipsis. Et tamen irrationales creaturæ per sua naturalia possūt consequi fines suos, ergo homo per sua naturalia poterit consequi beatitudinem. Item secundum Aristo. 1. Ethi. beatitudo est operatio perfecta, eiusdem tamen est incipere & perficere, cum perfectū & imperfectum pertineant ad eādem speciem, quia non viciant rationem speciei. Sed ex naturali potestate homo potest facere operationem imperfectā dirigentem ad beatitudinem, cum sit homo Dominus suorum actuū, ergo poterit pertingere ad operationem perfectam, quæ est ipsa beatitudo.

Primum argum.

Secundū argum.

Tertium arg.

Dicendum, ꝙ aut loquimur de beatitudine imperfecta, aut de perfecta. Si de imperfecta, quæ est in hac vita, siue sit speculatiua, siue practica, manifestū est, qđ homo peruenit ad illam ex puris naturalibus. De speculatiua patet: nam ista consistit in operatione per scientias speculatiuas, & maxime per sapientiam, quæ est altissima, de qua 10. Ethic. Scientiæ tamen speculatiuę naturaliter haberi possunt. Vnde eodē lib dicit Arist. ꝙ debet homo conari ad immortale per particulā intellectus nostri, quę est immortalis, & in hoc conatu ponit beatitudinē. Si tū non putaret hoc naturaliter posse haberi, frustra diceret homines ad hoc debere conari. Alij ēt posuerunt beatitudinē speculatiuā in continuatione intellectus nostri, & conuersatione cum similibus separatis. s. commentator, & Alexander, & ēt hoc asseruerunt possibile esse hoī in vita: ideo cōcedunt beatitudinē speculatiuam haberi ex puris naturalibus. De beatitudine practica etiam satis apparet, quod cum illa consistat in actu virtutis, & quilibet se posset exercitare ad virtutes, cum sit innatum omnibus posse suscipere illas, & perficiantur in nobis per exercitationem, vt dicitur: 2. Ethi. in principio poterit quilibet esse beatus practicè. Ideo Aristo. primo Ethic. non solū dixit beatitudinem esse possibilem in vita, sed etiam omnibus communem, scilicet, quòd beatitudo est possibilis omnibus non orbatis ad virtutem, idest, non habentibus impedimenta, sicut est insania incurabilis, & ægritudines similes. Si autem loquamur de perfecta beatitudine, dicendum, ꝙ nō potest homo peruenire ad illā per sua naturalia, quia illa cōsistit in Dei visione, vt ostensum est sup. qō. 40. Nullus homo pertingere ad Dei cognitionē, quia oīs cognitio rei est secundū conditionē substātię eius, sicut dr. in lib de causis, ꝙ intelligētia cognoscit ea, quę sunt infra se, & ea, q̄ sunt supra se, sm modū substantię suæ. Omnis aūt cognitio, quæ est sm modum substantię creatę deficit à visione diuinæ essentiæ, quæ infinitū excedit oēm substantiā creatam. Vnde nec homo, nec alia creatura potest ex suis naturalibus Deū videre, vt probauimus. sup. q. 45. In ista tū visione cōsistit beatitudo cuiuscunq; naturæ intelligentis. Ad primum dicendum, ꝙ natura non deficit hominiin necessarijs, & tamen non dedit sibi omnia necessaria in actu. Quia non dedit sibi arma, nec indumenta, nec domū sicut dedit omnibus bestijs. Dedit tamen sibi intellectum, & manus, quæ sunt sibi sufficientia instrumenta prouisiua ad omnia hæc, & quæcunq; alia necessaria. Ita circa beatitudinē, licet natura nō dederit homini ipsam beatitudinē in actu, sicut etiā nulli pecori dedit suum finem vltimum in actu. Dedit tū homini aliquid, per qđ possit habere beatitudinē. Differt tamen in hoc inter hominem, & pecora, quia licet pecora non habeāt suum finem vltimū in actu, habent tamen aliquas potentias naturales, per quarum actum assequuntur directè, & immediatè fines suos. Nam finis cuiuslibet pecoris cōsistit in aliquo bono delectabili secundum gustum, & tactum, aut in altero ipsorū & per actus gustus, & tactus cōsequuntur pecora illa delectabilia. Aliq aūt irrationales cōsequuntur fines suos per naturales operationes, cū finis cuiuslibet rei irrationalis sit quædā perfectio ei inhærens, quę est maxima secundum suam speciem, & ad quam peruenire potest ex principijs speciei. In homine autem natura nō posuit aliquod principium, per cuius actum directè, & immediatè assequatur beatitudinem, quia hoc non erat possibile naturæ. Nam ostensum est sup. q. 45 ꝙ lumē gloriæ, per quod videtur diuina essentia nulli creaturæ potuit esse connaturale. Dedit tamen sibi liberum arbitrium, per qđ posset conuerti ad Deum, à quo haberet beatitudinem. Et quia illa, quæ homo potest per amicos dicitur posse per seipsum 3. Ethi. dicē homo posse habere beatitudinē per seipsum, cū Deus sit homini promptus semper ad oīa, quę petit magis, quā amicus amico, immo magis, quā pater filio. Matth. 7. & Luc. 11. vbi Christus dicit: Quis ex vobis petit à patre panem, nunquid lapidem dabit illi? Si ergo vos cū sitis mali nostis bona data dare filijs vestris, quanto magis pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ad secundum dicendum, quòd nobilioris conditionis est natura, quæ potest consequi bonum perfectum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura, quæ non potest consequi bonum perfectum, sed consequitur solum bonum imperfectum, licet ad eius cōsecutionem non indigeat exteriori auxilio sicut dicit: Arist. 2. de Cœlo, & mun. Sicut magis dispositus est ad sanitatem, qui potest consequi perfectā sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicātis, quam qui solum potest consequi imperfectam sine auxilio alicuius. Et ideo creatura rationalis, quę potest consequi perfectā beatitudinem indigens ad hoc diuino auxilio nobilior est, quàm creatura irrationalis, quę nullo modo est capax beatitudinis, sed consequitur quoddam imperfectum bonum virtute naturę suę. Ad

Ad tertium dicendum, ꝙ qui facit operatinē imperfectā potest facere perfectam, quādo perfectū, & imperfectum pertinent ad eandem speciem, sed nō est hoc verum, quando pertinent ad duas species. Sicut dispositio ad formam est operatio imperfecta, productio autem formæ est operatio perfecta. Ideo aliquid potest facere aliquam dispositionem ad formam, quod non potest formam producere. Sicut agentia naturalia possunt disponere corpus humanum ad suscipiendum animam, & tamen non possunt animā producere. Sic etiam est circa materiæ dispositiones, quia quædam agentia possunt causare dispositiones remotas ad formam, quæ non possūt causare dispositiones propinquas, quia vltima dispositio est similis formæ. Sic autem est in homine respectu beatitudinis, quia per hoc, quod est substantia intelligens est dispositus ad beatitudinem, dispositione remota, & hoc habet à natura, dispositio autem vltima est lumen gloriæ, quod naturaliter homo non potest habere, & sic operationem imperfectā, quæ est solum intelligere res materiales, vel creatas potest homo habere naturaliter, operationē autem perfectam beatitudinis, quæ est Deum per essentiam videre, non potest homo habere naturaliter, quia istę duæ operationes differunt in specie ex partibus obiecti, & ex parte medij, per quod cognoscitur, & ex parte modi. Cum autem dicitur, quòd perfectum, & imperfectum non variant speciem, verum est, quando solum differunt, vt perfectum, & imperfectum: sicut duæ cognitiones intellectiuę de eisdē rebus creatis erunt inęquales in perfectione, quia una poterit esse clarior, & firmior & perspicacior. Et hoc non facit eas differre in specie, cognitio tamen, quam habet homo de rebus creatis per phantasmata abstracta per intellectum agentem, differt à cognitione Dei, quæ non est per similitudinem, sed per essentiam plusquam perfectum, & imperfectū, & sic differunt in specie. De his S. Tho. 1. 2. q. 5. art. 5.

A

B

C

An homo possit effici beatus per actionem angeli.
Quæstio LVIII.

QVAERITVR, an possit homo effici beatus per actionem alicuius creaturæ superioris scilicet angeli. Aliqui dicunt, ꝙ sic, quia duplex ordo reperitur in rebus. Vnus, qui est ipsarum partium vniuersi adinuicē, & alius, qui est totius vniuersi ad bonū, quod est extra vniuersum. Nā rector vniuersi nō est de vniuerso, sed super vniuersum, vel extra vniuersum, vt dr. 12. Meta. primus ordo ordinat ad secū dum tanquam ad finem vt dr. 11. Meta. sicut ordo partiū exercitus ad ducē. Sed ordo partium vniuersi adinuicem attenditur secundum, ꝙ superiores creaturæ agunt in inferiores. Beatitudo autem hominis consistit in ordine eius ad bonum, quod est extra vniuersum, qđ est Deus, ergo ordo creaturarum superiorum ad inferiores proficiet ad istā beatitudinem. Poterit ergo homo esse beatus per actionē alicuius creaturæ superioris, scilicet, angeli. Item, quod est in potentia tale potest reduci ad actum per id, qđ est in tale, sicut id, quod est in potētia calidum per id, qđ est calidum in actu, sed homo est in potentia beatus, angelus aūt est beatus in actu, ergo poterit homo effici beatus per actionē alicuius angeli. Item beatitudo consistit in operatione intellectus, vt probatū est sup. quæst. 33. angelus autem potest illuminare intellectum hominis, cum possit vnus angelus purgare, & illuminare alium, vt dicit Dio. lib de cęlesti hierar. ergo poterit angel⁹ beatū facere hoīem. Dicendum, ꝙ non potest homo effici beatus per operationem angeli, siue in beatitudine perfecta, siue in imperfecta. De perfecta manifestū est, quia illa consistit in visione Dei: ideo angeli per hoc, ꝙ se notificent hominibus non faciunt eos beatos, quia angelus non est summum bonum, ideo in cognitione eius non potest consistere beatitudo. Et de hoc etiā non quærebatur nunc, quia sup probatum est. q. 36. s. an per actionem angeli posset homo effici beatus. Et de hoc dicendum ꝙ non: quia cum beatitudo cōsistat in clara visione diuinæ essentię nemo potest facere alium beatum, nisi qui potest ei ostendere diuinam essentiam. Hoc autem non potest facere angelus: quia diuina essentia non potest videri per aliquā similitudinem creatam, sed solum per seipsam, scilicet, vt diuina essentia vniatur intellectui nostro tanquam forma intelligibilis, vt ostensum est, sup. q. 40. Nemo tamen potest diuinam essentiam vnire intellectui nostro, nisi ipse Deus: Angelus autem non posset intellectum perficere nisi causando in eo quasdā rationes intelligibiles, quæ ad beatitudinem non sufficiunt. Item, angelus non solum non potest beatificare hominem per operationē suam, sed etiam non potest disponere eum immediatè ad beatitudinem. Ipsa enim dispositio fit per lumen gloriæ, Angelus tamen nō potest creare lumē gloriæ, sed solus Deus, cum per lumē gloriæ essentia diuina efficiatur proportionabilis intellectui nostro ad intelligendum, quę tamen aliàs distat ab eo in infinitum. Istam ergo coniunctionem rerum distantium in infinitum nō poterit facere nisi ens infinitę virtutis, scilicet, solus Deus: non ergo angelus beatificabit hominem. Item non solum angelus non potest beatificare hominē, immo nescit ipse quantum est bonum istud, in quo consistit beatitudo hominis. Isa. 64. A sæculo nō audierunt, nec auribus perceperunt, oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te. Solus ergo ipse scit quantum est bonū istud, quod quilibet futurus beatus habiturus sit. Item, cum omnis creatura sit subiecta naturæ legibus, cum habeat potestatem, & actionē limitatam, istud qđ excedit naturā creatam non potest fieri naturæ alicuius creaturæ. Ideo si aliquid fieri oporteat qđ sit. sup. naturā, hoc fit immediatè à Deo, sicut suscitatio mortui, & sanatio cęcorū. Beatitudo autem est bonū quod dam excedens naturam creatā: ideo impossibile est, ꝙ conferatur virtute alicuius creaturæ. Sed homo fit beatus solo Deo agente. Sic dr. Psal. 83. Gratiam, & gloriā dabit Dominus. i. solus Deus est, qui potest dare gloriam, & gratiam. Si autem loquamur de beatitudine imperfecta, dicendum, quòd etiam illa non potest conferri per angelos, quia siue sit speculatiua, siue practica consistit in operatione. Angelus tamē non est principium operationis humanę, sed homo habet in seipso principium operationis suæ. 6. Ethi. Vnde dicitur homo Dominus actuū suorum, ideo ab anglis non confertur homini beatitudo etiā imperfecta, licet ad illam possent homines disponere illuminando intellectum ad speculatiuam beatitudinem, & ad practicam conferre possunt adiuuādo in multis ad operationē, & conferendo bona cōuenienter, & tollendo impedimēta: Ideo Arist. 1. Ethi. quærit, an beatitudo sit homini ab aliqua causa superiori. s. à Deo, licet in solutione huius non insistat.

D

E

Ad primum dicendum, ꝙ contingit plerunque in potentijs actiuis ordinatis, ꝙ perducere ad vltimum finem pertinet ad potentiam supremam, inferiores verò potentię adiuuant ad consecutionem vltimi finis disponendo. Sicut vsus nauis pertinet ad artem nauigatiuam, quæ præest nauifactiuæ cum propter nauigatiuam sit nauis. Ita in ordine

vniuersi homo adiuuatur ab angelis ad consequendā beatitudinem secundum aliqua præcedentia, licet non possint sibi beatitudinē cōferre, nec disponere hominē ad beatitudinē dādo vltimatā dispositionē. s. lumen gloriæ, vt nunc dictū est: faciunt tñ alias dispositiones magis remotas suggerendo nobis bona, & dirigendo in operationibus, & custodiēdo nos à nociuis. Nam ob hoc cuilibet homini datur vnus angelus ad custodiam: immo hoc est officium suum, s. dirigere homines ad beatitudinē. Ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministeriū missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Ad

Ad secundum arg.

secundum dicendum, q̄ angeli, licet sint beati, non possunt beatificare homines, quia etiam tunc vnus homo, qui iā est beatus, posset beatificare alios, quia vterque est beatus in actu, sed neuter eorum potest hoc. Causa est, quia quando aliqua forma est in aliquo actualiter secundum esse suum naturale, & perfectū potest esse principiū operationis in alterum, sicut calidū per calorē calefacit, sed si forma existat in aliquo nō secundum esse naturale, vel si sit secundū esse naturale, & tñ non secundū esse perfectū, nō potest per actionē suam causare se in alterū, sicut albedo est in oculo non secundū esse naturale, sed secundū esse intentionale. Et ita species sensibiles in omnibus sensibus, & species intelligibiles in intellectu, cū ibi solum habeant esse cognoscibile, vel intentionale, & non esse naturale, ideo albedo in oculo, & aliæ formæ in sensu, vel in intellectu nō habent aliquas operationes de illis, quas habent in substantijs suis, eo quod in subiecto sunt istæ formæ secundum esse naturale, & in sensu sunt solum secundum esse intentionale. De secundo patet, quia si aliquid sit calidum licet sit ibi calor secundum esse naturale, quia est vt forma in subiecto, si tamen est calor imperfectus non poterit esse principium calefaciendi. Quod patet, quia tunc vna re calida existente omnia, quæ sunt in orbe essent calida, quia illa calefaceret aliam cōiunctam sibi, & alia aliam. Et sic nihil maneret, q̄ nō efficeretur calidū. Qđ falsum apparet. Hoc autē est, quia calor nō est principiū calefaciendi nisi secundū q̄ est perfectus in suo esse naturali. Et ita de actione cuiuslibet formę. Sic est de lumine glorię, quia illud lumen nulli est naturale, nisi Deo, cui proprium est videre seipsum per essentiā suā, quæ est sibi naturaliter forma in essēdo, & intelligēdo, in cęteris aūt lumen gloriæ est per participationē, & etiā est in eis secundū esse imperfectū, & diminutum. Et sic lumē glorię, qđ est in quolibet beato, est sufficiens sibi ad hoc, q̄ ipse sit beatus. Et tñ non est sufficiens ad hoc, q̄ aliū beatificare possit, quia ad hoc requirebat̄ maior perfectio, sicut calor existens in quacunque re, vt in subiecto, sufficit ad hoc, vt ipsa res sit formaliter calida, etiā si ille calor sit qualiscūq;. Et tamē nō sufficiet ad calefaciendū aliam rem, nisi sit ille calor perfectus. Ad tertiū dicendum, q̄ vnus angelus illuminat intellectū alterius angeli inferioris, vel ēt hominis quantum ad aliquas rationes diuinorū operū, s. q̄ faciet eū intelligere aliqua de diuinis operibus, quę prius nō intelligebat, non potest tamē illuminare intellectū eius, ita q̄ deducat ad immediatè intelligendum diuinam essentiam videndo illam. De his sanctus Thom. prima secundæ. quęst. 5 artic. 5.

Quomodo forma potest agere.

Ad tertiū argum.

An requirantur aliqua opera hominis ad hoc quòd peruenire possit ad beatitudinem. Quæstio LIX.

Primum argum.

QVAERITVR, an requirātur aliqua opera hominis ad hoc, quòd peruenire possit ad beatitudinem. Dicunt aliqui q̄ nō, quia Deus est agens infinitæ virtutis, & non præexigit in agendo materiā, tanquam subiectum, nec etiam dispositionē aliquā materię, sed potest totū ſtatim producere. Opera autem hominis non possunt requiri ad beatitudinem tanquam efficiens causa eius: quia Deus solus est efficiens, vt ostensum est præcedenti q. Non possunt ergo requiri, nisi sicut dispositiones. Deus tamē non pōexigit dispositiones aliquas in operādo: ergo nō requiruntur aliqua opera hominis ad beatitudinē eius. Secundum

Itē sicut Deus est actor naturę, ita est actor beatitudinis. Deus tñ naturā immediatè produxit non prę-exigendo dispositiones aliquas, etiam singulas res p duxit in suo esse perfecto secundum suam speciem: cum ergo beatitudo sit perfectio hominis conferret illam Deus homini sine aliqua operatione sua, sicut singulis rebus contulit perfectionē naturalē sine aliqua operatione ipsarum. Itē Apostolus dicit ad Ro. 4. beatitudinem esse hominis, cui Deus confert iustitiam sine operibus, ergo non requirūtur aliqua opera ad consequendum beatitudinem.

Tertium argum.

Dicendū, q̄ si loquamur de beatitudine imperfecta, quę habetur hic, siue sit practica, siue speculativa requirit operatio hoīs. Nā ipsa beatitudo in operatione consistit. 1. Ethic. & illa operatio est hoīs. Non solū tamē requiritur ipsa operatio hoīs, quæ est beatitudo, sed etiam aliæ operationes humanæ præcedētes ad beatitudinē. quia beatitudo est operatio secundū virtutē perfectam, eodē lib. Et tñ antequā sit in hoīe virtus p̄fecta, oportet dari rēpus, in quo virtus non habeat, sed ipsam ex operationibus acquirat, vt patet 2. Ethi. si virtutes sunt innatę nobis sicut quā fuerit in nobis habitus virtutum, necesse est, q̄ prius sint illæ virtutes imperfectæ, quàm perfectæ. Nam per operationes suscipiunt virtutes augmentū, & perfectionē. 2. Ethi. Et istę omnes operationes præcedent ad operationem beatitudinis. Vnde qui beatus est speculatiuè necesse est, q̄ prius habuerit multas speculationes imperfectas, quàm peruenerit ad speculationem perfectā, in qua consistit beatitudo: qui etiam habet operationē perfectā s̄m virtutes morales, in qua beatitudo consistit, necesse est, vt prius habuerit multas operationes imperfectas aliquas sine habitibus virtutū, & alias cum habitibus. Si autē loquimur de beatitudine perfecta, quę consistit in Dei visione, Dicēdū quod ad istā requirit rectitudo voluntatis, vt ostensum est sup. q. 51. Et ista rectitudo potest esse cōsequens ad beatitudinē ex eo, q̄ ille, qui videt diuinam essentiam, quæ est summū bonū necesse est, q̄ oīa, quę diligit diligat ī ordine ad illā, vt probatū est ibidē, & ista rectitudo non dicit aliquā operationem præcedentē beatitudinem. Aliquādo accipitur rectitudo voluntatis, vt quidam ordo debitus ipsius voluntatis ad beatitudinem, in quātū est vltimus finis. Et ista rectitudo exigitur ad beatitudinē sicut debita dispositio materię ad consecutionē formę. Sed ex hoc non est necesse, q̄ aliqua operatio nostra p̄cedere debeat beatitudinē, ita qđ sine illa haberi nō possit beatitudo. Posset enim Deus facere simul voluntatē rectè tendentē in beatitudinē, sicut simul Deus disponit aliquā materiā ad formā, & producit formā. Non facit tñ sic Deus, sed regulariter aliqua operatio ex parte hoīs præcedit, per quā disponat ad beatitudinē. Et hoc exigit ordo diuinæ sapientiæ. Dicitur enim secūdo de cælo, & mūdo, qđ corū, quæ nata sunt habere bonū perfectū, aliquid habet ipsum sine motu, aliquid aūt vno motu, aliquid verò pluribus. Habere aūt bonū pfectū sine motu q̄uenit illi, qđ naturaliter hēt istud, habere aūt beatitudinē naturaliter soli⁹ Dei est, ga natura sua est beatitudo per essentiam. Ideo solius Dei propriū est, q̄ ad beatitudinem non moueatur per aliquam operationē præcedentē. Cum autem beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura consequitur conuenienter beatitudinem absque motu operationis, per quā tendit in ipsam. Angelus tamē, qui est superior ordine naturę consecutus est beatitudinē secundū ordinē diuinę sapientię vnico actu operationis meritoriæ, ut ostendunt doctores. 2. Sen ten. Homines autem consequuntur beatitudinem multis motibus operationum, quæ vocantur meri ta. Vnde rectè dixit Arist. primo Ethic. quòd beatitudo est præmium virtuosarum operationum.

Ad primū dicendum, q̄ nō requiritur aliqua operatio hominis præcedens ad beatitudinē tanquā dispositio quędam necessaria, sine qua Deus non possit homini dare beatitudinem. Nam dispositio ad introducendum formā in actionibus naturalibus nō requiritur nisi propter insufficientiam agentis. Quia si illud esset omnino sufficiēs simul materiam dispone ret, & introduceret formam. Quia tamen non est tantæ virtutis præexigit dispositiones præcedētes in materia à se, vel ab alio agente factas, & tūc introdu cit formam Deus autem, qui est agens omnino suffi ciens simul poterit conferre homini beatitudinem, & disponere eum ad illam non præcedente operatione aliqua ex parte hominis. Ordo tamen diuinæ sapientię exigit, q̄ aliquę operationes ex parte homi nis præcedant, quia licet homo per naturalia sibi col lata non posset assequi beatitudinē, vt ostensum est sup. q. 45, & 57. potest tñ se ex illis iuuare ad assequen dā illā: iustū est ergo, q̄ se adiuuet. Et est iste rectus or do vniuersi, & nulla virtus in toto vniuerso manet otiosa. Maneret tñ si homo posset se adiuuare ex suis naturalibus ad consequendā beatitudinē, & nō requireret, q̄ se adiuuaret faciēdo aliquā operationem. Ad secundum dicendum, q̄ licet Deus sit instigator naturæ, & collator beatitudinis, fuit iustū, immo necessariū, q̄ ad naturę institutionē non præexigeret aliquā dispositionē. Quia cū Deus oīa ex nihilo produxerit, non erat ibi aliquis, qui posset præmittere aliquā dispositionem, vt postea Deus operaret, ceteriā adhuc erat materia, quę reciperet dispositiones. Nā omnes dispositiones ad formā recipiunt in materia, & tñ materia non præexistebat, sed Deus eā produxit. Ideo necesse erat, q̄ vel Deus nō pduceret aliquid, vel q̄ nō præexigeret aliquā dispositionē, sed simul formam, & materiā, & dispositiones in materia produceret. De beatitudine autem secus est, quia homo qui beatificabilis est, iā subsistens est, & habet virtutē naturalē, per quā possit se iuuare ad beatitudinē, ideo iustū est q̄ se adiuuet. Cū autem dī, q̄ Deus instituendo naturā produxit omnes res perfectas secundū species suas. Dicēdū q̄ hoc fuit, quia Deus vo luit, q̄ per ista indiuidua singularū specierū, quę ipse produxerat conseruarē natura ipsarū specie per generationē: & quia ad hoc, q̄ aliqua res generet, vel agat nō sufficit q̄ sit, sed ēt requirit, q̄ pfecta sit, vt probatū est præce. q. in solutione secūdi art. De quo sit Deus in creatione omnes res perfectas produce re, quia aliàs periret tota natura pducta in rebus generalibus, & corruptibilibus, cū nō posset cōseruari per generationē, & tñ indiuidua imperfecta genera non possent. Secus autē est de beatitudine, quia ēt si Deus voluisset dare homini beatitudinē, quę est pfectio sua vltima tāquā aliquid sibi naturaliter inhę rens homini dare beatitudinem, non potest tñ effici, q̄ beatitudo sit homini naturalis, ga lumē gloriæ, per quod fieri non potuisset: quia licet Deus ex gratia pos est beatitudo non potest homini esse ꝙ naturale,

Alph. Tost. super Matth.

cum solius Dei sit proprium, vt ostensum est sup. q. 45. Fecit tamen Deus hoc, q̄ dedit vnum hominem creatum in vltima sua perfectione, qui ab instāti sue conceptionis habuit totam suam beatitudinem, & ille fuit Christus. Et hoc, quia sicut per indiuidua naturæ creata in totali perfectione erat natura propaganda, ita à Christo in omnes hoīes beatitudo deriuanda erat. Iuxta istud ad Hebr. 2. Qui multos filios in gloriā Dei adduxerat. Hoc aūt singulare fuit in ipso, sicut fuit singulare in eo, q̄ ipse solus in toto orbe esset simul Deus, & homo. Et sic etiā beatitudo sua nobis prodest, quia pueris baptizatis subuenit meritum Christi ad cōsequendā beatitudinē, quibus merita propria desunt, eo q̄ per baptismum effecti sunt membra Christi. Ad quartū dicēdum, q̄ Apostolus nō loquitur de beatitudine in re, sed in spe. Et ista habetur per gratiā iustificantē. Gratia autē ista non est per merita præcedentia, cū sine gratia homo mereri nō possit. Et ista beatitudo nō habet rationē finis sicut beatitudo in re, sed magis est qđdā principiū motus ad cōsequendā illā beatitudinē: Et patet, q̄ intelligat̄ de beatitudine spei, quia dī q̄ beatus est homo, cui data est iustitia sine operibus, ergo ista beatitudo, de qua loquitur Apostolus cōsistit in iustitia. Beatitudo tamen vera, quę est beatitudo in re nō dicit iustitiam, neq; aliquam virtutem, sed solam Dei visionem. Et ad istam rdquiruntur bene aliqua opera præcedentia. De his S. Thom. 1. 2. q. 5. artic. 7.

Primū ar.

Secundū argu.

Tertiū ar.

Quártum argum.

An omnes homines appetant beatitudinem. Quæstio LX.

QVAERITVR, an omnes homines appetant beatitudinem. Dicunt quidam, q̄ non: quia nemo potest appetere, quod ignorat, vt ait Aug in lib. de Trinit. Et hoc quia bonum apprehensum est obiectum appetitus. 4. de Anima. Multi tamen nesciūt quid sit beatitudo, vt dicit Aug 13. de Trini. cū quidam posuerint eā in voluptate corporis, alij in diuitijs, alij in virtute animi, & alij in alijs rebus, ergo nō appetunt omnes beatitudinem. Item essentia beatitudinis est visio diuinæ essentiæ, vt ostensum est sup. quæst 40. Aliqui putant tamen impossibile esse Deum videri ab homine per essentiam, rationes quorum positæ sunt. sup. q. 45 ergo illi saltē non desiderabunt beatitudinē. Item dicit Aug. 13. de Trini. q̄ beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil malí vult. Aliqui tñ non volunt hoc, cū velint mala, & volunt illa se velle, ergo non volunt omnes beatitudinē. Item peccatum est, spreto bono incōmutabili, rebus mutabilibus adhęrere: beatitudo autem est in commutabile bonum: ergo qui peccant spernunt beatitudinem, & sic nō volunt omnes beatitudinē.

Dicendum, quòd omnes creaturæ rationales, siue hoīes, siue angeli, & ēt dęmones beatitudinē volūt. Dicit enim Aug. 13. de Trin. qđ si minus dixisset oēs beati esse vultis, miseri esse nō vultis, dixisset aliquid qđ nullus in sua nō agnosceret uoluntate: ergo quilibet de volunrate sua agnoscit, qđ vult esse beatus. Item Boe. de consol. lib. 3 prosa 2. dicit, qđ omnium mortaliū cura ad beatitudinis finem nititur peruenire, & prosa 3. dicit, qđ inest mentibus hominū veri boni inserta cupiditas, sed verum bonum est ipsa beatitudo, ergo omnes beatitudinem appetunt. Itē vnicuique appetibilis est sua perfectio, sed beatitudo est maxima pfectio hominis: ergo oēs homines appetunt beatitudinem. Considerandum pro hoc, quòd in omnibus motibus, & motoribus ordinatis, oportet secundos motores ordinari in finem primi motoris per dispositionē eis impressam ab ipso primo motore. Sic patet, cùm anima nostra mouet ma-

Universidad de Deusto Biblioteca

manum, & manus mouet gladium, & gladius percutit, quæ percussio est finis intentus ab anima. Et sic anima est hic primus motor: manꝰ, & gladius sūt secundi motores, & intendunt finē quem anima intendit per solā impressionem, quā anima facit in eis mediat èvel immediatè. Ista tamen est differentia inter motū naturalē, & violentū, quia in motibus violentis impressio relicta à primo motore in secundis motoribus est prēter naturā ipsorū. Et ideo operatio cōsequens ex tali impressione est eis difficilis, & laboriosa. Sed in motibus naturalibus impressio relicta à primo motore in secū dis motoribus est eis cō naturale. Ideo operatio cōsequens istā impressionē est suauis, & quasi delectabilis. Ideo dr: Sapiē. 7. qđ sapiētia Dei disponit omnia suauiter. s. quia vnaquęq; G res ex natura sibi diuinitus indicta intendit in illud, ad qđ per diuinā sapientiam, & prudētiam ordinat, & ſm exigentiā impressionis magnę vel paruę receptę in ea à Deo. Et quia oīa procedunt à Deo inquā tū bonus est, vt dicit Dio & Aug. ideo oīa creata ſm impressionē à Deo in eis recepta inclinant in bonū appetendū ſm suum modū. Et sic in omnibus rebus inuenit quędā circulatio. s. quæ à bono procedunt, & in bonū tendunt, sic dicit Boe. de consol. li 3. Met. 2. Repetunt proprios quæque recursus. Redituque suo singula gaudent. Nec manet vlli traditus ordo. Nisi qđ fini iunxerit ortum stabilēque sui fecerit orbem. i. circulum. Ista circulatio in quibusdam creaturis inuenitur perfecta, in alijs autem est imperfecta. Illę enim craturæ, quæ non ordinantur vt pertingant ad istud primum bonū, à quo processerunt, sed solū ad consequendam aliqualem eius similitudinem qualēcunque non habent istā circulationem perfectā, sed solum illę creaturæ, quæ ad ipsum primū principium aliquo modo pertingere possunt. s. ad ipsum secundū essentiam suā, & non ad aliquam eius similitudinē. Et hoc solum est creaturarū rationalium, quę Deum ipsum secundū se assequi possūt per cognitionem, & amorē, in qua assecutione cōsistit earū beatitudo, vt ex dictis patet: ideo sicut quælibet alia res naturaliter appetit bonū suum, ita quælibet creatura rationalis naturaliter appetit beatitudinem, quę est bonū proprium eius. Sciendū tamē, qđ beatitudo dupliciter potest considerari. Vno modo secundum communē rationem beatitudinis, & sic necesse est, qđ omnis homo velit beatitudinē. Ratio autē communis beatitudinis est, qđ sit bonū perfectū in se omnia bona continens, ita vt extra istud nihil maneat, qđ desiderari possit: vt ait Boe. de cōs. li. 3. prosa 2. Cū autem bonum sit obiectum voluntatis, bonū perfectum est id, qđ voluntati totaliter satisfacit. Vnde appetere beatitudinē secundum rationem communem beatitudinis nihil aliud est, quàm appetere qđ voluntas satiet, & hoc quilibet appetit. Alio modo possumus loqui de beatitudine ſm specialē rationē. s. quantum ad id, in quo beatitudo cōsistit. Et sic non omnes appetūt beatitudinē, quia nō omnes cognoscunt illā, cum multi nesciant, quę res est illa, in qua consistit beatitudo. De his S. Tho. 1. 2. q. 5. art. 8. & 4. Sent. dist. 49. q. 3. art. 1.

Ad 1. arg. Ad primum dicendū, qđ sicut visibile est duplex. s. visibile per se, vt color, & visibile per accidens vt homo, vel lapis. Ita etiā est duplex appetibile, per se, & per accidens, per se est obiectum voluntatis bonū in ratione communi boni, per accidens est obiectū eius istud bonū, vel istud. Et sicut bonū communiter loquendo est per se obiectum voluntatis, ita summū bonum est vltimus finis, accipiendo summum bonū sub hac ratione cōmuni. Sed hoc bonum, vel istud, in quo potest poni vltimus finis ab aliquo, est vltimus finis, vel beatitudo per accidens, sicut ergo dictum est beatitudo quantum ad rationem suā est per se obiectum principale voluntatis, & ab omnibus est cognita: quia omnes cognoscunt rationem communē perfecti boni, scilicet, illud qđ ita satiat volūtatem, quia nihil vltra desiderari possit, & omnes tale bonum desiderant, quando dicunt se beatitudinē appetere. Quòd autem istud perfectum bonū ponatur esse in diuitijs, aut voluptate, aut honore, vel alijs, est per accidens ad ipsam rationem perfecti boni, & tale bonum à multis est incognitum, & consequenter non desiderant istud. Ad secundū dicendum, quòd cum voluntas sequatur apprehensionem intellectus, siue rationis, sicut contingit qđ aliquid sit idem alteri secundum rem, & tamen sit diuersum ab eo secundum rationem, vel considerationem rationis, ita cōtingit, quòd aliquid sit idē secundum rem, & tamen secundum vnā considerationē desideretur, & secundū aliā non. Ita beatitudo potest considerari sub ratione boni vltimi, & perfecti, quę est ratio cōis beatitudinis, & sic naturaliter eriam ex necessitate voluntas tendit in beatitudinē. Potest autem considerari beatitudo secundum alias considerationes particulares ex parte operationis, quæ est ipsa beatitudo, vel ex parte potentiæ, cuius est operatio, vel ex parte obiecti, ad quod est, & sic H qui non appetit mel, & fortè non cognoscit istud, quia dulcedini secundum rationem suam accidit esse in melle. Ad tertium dicendum, ꝙ ita dicitur beatitudinis quam quidam posuerūt. s. ꝙ beatus est, qui habet omnia, quę vult, vel cui omnia optata succedunt, quodā modo intellecta est bona, & sufficiēs, alio autē modo est imperfecta. Si enim intelligat simpliciter de omnibus, quę homo vult naturali appetitu, sic verū est, ꝙ qui habet omnia, quę vult, est beatus. Nihil enim satiat naturalē hominis appetitū, ni si bonū perfectū, qđ est beatitudo. Si verò intelligat de his, q̄ homo vult modo, quōcūq; velit etiā si non secundū apprehensionē rationis, non est verū ꝙ habere oīa illa pertineat ad beatitudinē, sed potius quę dā ipsorū faciunt hominē miserum inquantū impediūt eū, ne habeat ea, quæ naturaliter vult, sicut etiā intellectus interdū accipit aliqua, vt vera, quæ tamē impediūt eū à cognitione veritatis. Et propter hoc Aug. addit huic diffinitioni, ꝙ nihil mali velit, quia eius posit sufficiēs diffinitio esse beatitudinis Beatus est, qui habet omnia, quę vult si rectè intelligeretur. Ad quartū dicendū, qđ illi, qui peccant adhęrendo bonis mutabilibus tanquam fini, accipiunt ipsās res mutabiles tanquam summum bonum, vel perfectum bonum. Et sic eis inhęrendo beatitudinem appetunt, licet non appetant id, in quo consistit vera beatitudo, & sic spernunt istud bonum, in quo est beatitudo: ipsam tamen beatitudinem secundum rationem non spernunt, imo propter eam bonum inK commutabile spernunt, quia beatitudinem deside-rant, quam in alia re esse putant.

An aliquis possit appetere miseriam. Quæstio LXI.

QVAERITVR, an aliquis posset appetere miseriam. Dicunt quidam, ꝙ sic, quia potentię rationales sunt ad oppositā. 9. Meta. Voluntas autē est potentia rationalis, ideo potest velle oppositā, sed voluntas vult beatitudinem, ergo potest velle miseriam, quæ ei opponitur. Item si non posset aliquis velle miseriam, impossibile esset eam velle, ergo necesse esset, quòd non vellet eam, sed necessitas importat coactionem, aut prohibitionem, vt A dicit Anselmus, & sic voluntas posset cogi, hoc tamen repugnat eius libertati. Item sicut beatitudo est ab omnibus appetibilis, ita esse est appetibile ab omnibus: quia est prima perfectio, quidam tamē appetunt non esse, sicut patet de illis, qui se occidunt, ergo possunt aliqui velle miseriam. Item voluntas est de fine, vt dicitur 3. Ethic. ergo potest desiderare non solum bonum, sed etiam apparens bonū, quantuncunque ergo miseria mala sit, cùm possit alicui bona apparere poterit eam appetere. Dicendū, ꝙ nullus potest miseriam appetere: sic enim Aug. in li bro de Libero arbitrio ostendit, quòd nullus potest velle esse miser. Item sicut se habet intellectus ad primum intelligibile, ita se habet voluntas ad pri- B mum appetibile, sed intellectus non potest assentire contrario primi intelligibilis. s. affirmationem, & negationem simul esse vera, vt ostenditur 4. Meta. ergo non potest voluntas velle miseriam, quę est cōtraria beatitudini, & illa est primum appetibile. Cōsiderandum autem pro hoc, quòd operatio causæ secundæ semper fundatur super operationem causæ primæ, & præsupponit eam, nec potest facere aliquid contra illam. Ita ergo cū anima sit vna de causis secundis, necesse est, quòd operatio eius procedat ex suppositione illius, quod indictum est ei ex impressione primi motoris, vel agentis s. Dei. Et ideo videmus ex parte intellectus, quòd non potest procedere anima ad aliquid intelligendum, nisi ex sup- C positione illorum quorum cognitio est ei innata, & sic non potest assentire alicui, quod sit contrarium principijs, quæ naturaliter intellectus cognoscit: ga illa sunt ei idicta ex operatione primæ causę imprimentis ei lumen intelligibile, cum quo ista sunt immediatè cognita. Sic necesse est ex parte voluntatis. Vnde cū voluntati sit indictum ex impressione Dei, quod bonum appetat, & nihil nisi bonum velit, & perfectum bonum tanquam finem vltimum velit, impossibile est, quòd contrarium huius appetat. Et sic nemo potest velle malum nisi per accidens, nec miseriam, nisi interdum ipsum, quod malum est, vel in quo miseria consistit tanquam bonum existimās istud appetat. Et istud est per accidens malum velle. D Nam sub ratione mali, aut miseriæ istud non vult: sed potius: quia bonū istud esse credit, & accidit malum esse id, quod appetitus rāquam bonum voluit. Item patet hoc: quia impossibile est aliquā potentiā ferri in aliquid, quod non est obiectum suum, nec pars obiecti. Distinguuntur enim potentiæ æternali ter propter distinctionem obiectorum. Nam ideo visus, & auditus sunt duæ potentiæ: quia color, & sonus non sunt eadem res. Si autem possent omnia obiecta apprehendi per eandem potentiam, vnica foisset potētia, sicut vnicus est intellectus: quia omne intelligibile per ipsum intellectum potest. Quia tamen obiecta non poterant omnia apprehēdi per eandem potentiam, fuit ex necessitate pluralitas po E tentiarum, & ex hoc consequuntur duo. Primum est, quia vna potentia non potest habere actum alterius. Non enim potest oculus audire, vel auris videre, & voluntas non potest intelligere, & intellectus non potest velle. Secundum est, quòd vna potentia non potest habere actum suum circa obiectum alterius, non enim potest oculus videre voces, nec auris audire colores. Nam si posset vna potētia circa obiectum alterius, posset eadē ratione circa obiecta omnium, & tunc superfluum esset dari multitudinem potentiārum. Item, quia si vna potentia posset circa obiectum alterius, posset habere actum illius: ga actus determinantur ex obiectis. Nam actus, qui est circa colorem. i. quo apprehēditur color est videre, cū actus potentiæ non est nisi id, quo potentia ptingit obiectū, si ergo auditus posset aliquid circa colorē posset auditus videre, cū color non attingatur nisi per visionem. Apparet ergo esse impossibile, quòd vna potentia possit habere actum aliquem, nisi circa obiectum suum, obiectum autem voluntatis est bonum apprehensum per intellectum 3. de Anima: impossibile est ergo, quòd voluntas ferat in aliquid nisi in bonum apprehensum per intellectum, sicut non est possibile, quòd oculus videat voces. Quod ergo non est possibile ab intellectu apprehendi tanquam bonum, non est possibile à voluntate appeti: malum autem sub ratione mali repugnat formaliter rationi boni, & sic includit contradictionem, ꝙ intellectus iudicet malum sub ratione mali esse bonum: & sic erit impossibile, quòd malum sub ratione mali appetatur. Miseria autem formaliter importat rationem mali: & non solum mali, sed maximi mali, sicut beatitudo importat formaliter rationē maximi boni: ergo impossibile est, quòd volūtas miseriam sub ratione miseriæ appetat, aut beatitudinē sub ratione beatitudinis oderit, vel spernat. Et licet aliquis dicat se odisse beatitudinem, vel eligere miseriam non potest istud facere. De his sanctus Tho. 4. senten. di. 49. q. 3. arti. 2. Ad primum dicendum, ꝙ potentia rationalis habet se ad opposita quātum ad illa, quę naturaliter non sunt ei impressa. Et ga intellectui sunt naturaliter impressa principia, nō potest aliquis intelligere, quòd simul sit verum, ꝙ iste homo currit, & quòd non currit. Ita naturaliter īpressum est voluntati bonum velle, cum bonū sit obiectum suum, per quod à cęteris potentijs distinguitur. Ideo impossibile est, quòd malum velit sub hac ratione. In illis autem, quæ non sunt sibi naturalia potest velle opposita: quia potest velle nunc cibum tanquam bonum, vel potest illum spernere, cum cibus non dicat ipsam rationem boni absolutè. Ad se cundum dicendum, quòd coactio non cadit in voluntatem, nec etiam omnis necessitas dicit coactionem: quia omnia, quæ sunt in Deo sunt necesse esse, & tamen non est aliqua coactio. Ita necesse est homi nem esse animal rationale, & tamē non cogitur homo ad hoc quòd sit animal, sed hoc est sibi naturale. Ita voluntati naturale est ferri in beatitudinem, & non posse miseriam appetere. Ideo necesse est eam sic se habere: quia omnia naturalia sunt ex necessitate, & non consistunt in contingentia. Hoc tamen non diminuit aliqualiter libertatem arbitrij: quia libertas non opponit directè inuariabilitati, sed coactioni. Nam in Deo liberum arbitrium est, & maximè liberum, & tamen ibi nulla variabilitas. Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid, quòd secundum se est appetibile adiuncto sibi aliquo fieri non appetibile, & sic esse quod ab omnibus per se desideratur, & est secundum se bonum, adiuncto aliquo potest effici non appetibile, sed magis odibile, vt si adiungatur ei tristitia vel miseria. Et sic non esse appetit per accidens, non quidem inquātum priuat, vel tollit esse, sed inquātum tollit istud malum, quod erat coniunctum ipsi esse, & istud odiosum reddebat. Parere autem malo est quoddam bonū, ideo ꝙ appetit non esse, appetit istud, vt bonū quoddam, putans se per hoc effugere istud, quod maximum malum esse credebat, quod nō posset eum affligere nisi haberet esse. Miseria autem nunquam potest appeti vt bona: ga ipsa formaliter importat rationem mali. Vnde sicut cōiungebatur aliquid mali ipsi esse, quod istud odiosum redderet, non potest adiungi aliquod bonum ipsi miseriæ, quod eā amabilem

Ad primū argu.

Ad secundum arg.

Ad tertiū arg.

bilem reddat: quia quandiu manserit miseria sub ratione miserię manet malum sub ratione mali. Ideo nullo adiūcto potest effici appetibile, nisi fortè istud adiūctum redderet ipsam miseriam bonam, & iam non maneret miseria sub ratione miseriæ, sed sub ratione cuiusdam boni particularis. Secus autem est de esse: quia licet ipsum per se bonum sit non tamen importat formaliter rationem boni: ideo adiūcto aliquo malo potest esse odibile, & ita est de illis, qui se occidunt: quia vitam suam laboriosam valdè sibi reputant propter memoriam prēteritorum malorum, & malam spem futurorum, & præsentes tristitias, & vellent seipsos fugere si possent, & quia non possunt interimunt se vt dicitur 9. Ethicor.

Ad quartum dicendum, quòd non potest existimari, quòd albedo sit nigredo: quia istę sunt formę contrariæ, sed potest credi, ꝙ id, quod est album sit nigrum. Ita potest credi, quòd aliquid, quod bonum est, malum sit, vel è contrario, & tamen, ꝙ bonitas sit malitia non est possibile credi. Ita ꝙ miseria sit bona non potest putari, cūm ipsa importet in se rationem mali, ideo non potest appeti.

An appetendo beatitudinem possit homo mereri.
Quæstio LXII.

QVAERITVR, an petendo beatitudinē possit homo mereri. Dicunt quidam, quòd non: quia nullus meretur p ea, quæ sunt purè naturalia. Primum ar. 5. Appetitus autem beatitudinis est omnibus purè naturalis, vt ostensum est sup. q. 60. ergo appetēdo beatitudinem nemo meretur. Item cum meritum, & demeritum sint circa idem, nemo meretur in illo, quod nullo modo vitare potest, sicut nec etiam peccat in eo, vt ait Aug. Sed nemo potest non appetere beatitudinem, cum nullus potest appetere miseriā, vt ostensum est præcedenti q. ergo appetendo beatitudinem nemo meretur. Item nullus potest ex puris naturalibus mereri vitam æternam, vt asserebat Pelagius hæreticus, & tamen ex puris naturalibus homo desiderat beatitudinem, ergo illam appetendo non meretur. Secundū. Tertium.

Dicendum, quòd appetendo veram beatitudinē, scilicet, id, in quo consistit vera beatitudo, meritum est, licet appetere absolutè beatitudinem nō sit meritum. Nam illi, qui voluptates, aut diuitias tanquā summum bonum appetunt non merentur, sed potius peccant, & tamen beatitudinem appetunt, quā in illis consistere putant. Patet primum: quia desiderare Deum, & beatitudinem idem est, si ergo appetendo beatitudinem non meretur, etiam nō meretur apperendo Deum, quod est absurdum. Item charitas est principium omnis meriti, charitas tamen principaliter respicit finem, ergo ex motu voluntatis in finem vltimum maximè merebimur, cūm finis vltimus habeat magis rationem finis, quā quili bet alius. Considerandum pro hoc, quòd bonum, quod est obiectum voluntatis est in rebus, vt dicit Aristo. 6. Meta. Ideo necesse est, ꝙ motus voluntatis terminetur ad rem extra animam existentem. Quā uis autem res prout est in anima possit considerari secundum rationem communem non considerando rationem particularem eius. Res tamen, quæ est extra animam, non potest subsistere in ratione cōi, & vniuersali, sed oportet habere rationem particularem. Et sic necesse est, ꝙ cum voluntas feratur in bonum, quod est extra animam, feratur in bonum aliquod particulare, licet feratur in istud sub ratione communi boni. Et sic quando voluntas fertur in summū bonum, necesse est, ꝙ feratur in hoc, vel in istud, quod summum bonum putat: habet ergo voluntas ex naturali inclinatione, ꝙ feratur in bonum sub ratione cōmuni, & sic naturaliter fertur ī beatitudinem prout est bonum perfectum, & vltimum, & ad hoc non est necessaria aliqua determinatio rationis. Quòd tamen feratur in beatitudinē, quæ est in visione Dei, vel in diuitijs, aut voluptatibus non est ex inclinatione naturæ, sed ex determinatione rationis, quæ inuenit summum bonum in hac re, vel in illa consistere. Et sic quomodocunque aliquis appetit beatitudinem actualiter cōiūgit ibi appetitus naturalis, & rationalis. Ex parte aut appetit⁹ naturalis semp est rectitudo, cū sit ad bonū sub ratione communi boni. Ex parte autem appetitus rationalis est aliquando rectitudo, vt si appetatur ibi beatitudo, vbi verè est. Quandoque autem est peruersitas ex parte eius, vt si appetatur beatitudo, vbi verè nō est. Et sic in appetitu beatitudinis potest aliquis mereri, vel demereri, non quidem inquantum naturaliter appetit bonum sub ratione communi, sed inquantum appetit summū bonum ibi, vbi verè est. Et istud non est naturale, sed per rationem determinatum, & voluntas sequitur tūc rationem, & est ibi laus merendi, vel demerendi, inquantum per gratiam potest homo adiuuari ad rectè iudicandū de eo, in quo est beatitudo, & ad abstrahendum voluntatem à bonis sensibilibus, in quibus sensus indicabat beatitudinē consistere. De his sanctus Tho. 4. Sen. di. 49 q. 3. arti. 3. Ad primum dicendum, quòd Ad primū. appetitus beatitudinis non est purè naturalis, sed oportet ibi semper esse appetitum rationis coniunctum naturali, & ex parte appetitus rationis potest esse aliquid voluntarium non naturale: quia voluntas non determinatur naturaliter ad aliquod genus rei, sed solum ad bonum sub ratione communi, & ex parte appetitus rationalis potest esse meritū, vel demeritum. Et non vocatur hic appetitus rationalis aliquid distinctum à volūtate, sicut distinguitur sensitiuus appetitus ab intellectiuo, nec etiam distinguuntur ista, sicut distinguimus volūtatē, & electionem: quia voluntas est de fine, & electio de his, quæ ad finem 3. Ethi. Nam tam appetitus naturalis, quā rationalis vterque est hic de fine: quia ambo sunt de beatitudine, que est finis. Sed distinguuntur sic: quia voluntas accipitur, vel appetitus naturalis pro ipsa inclinatione voluntatis, nō præcedente aliquo actu intellectus. Nam istud, quod est naturale vni potentiæ non potest prouenire ei ab altera, & sic ferrī bonum sub hac communi ratione est naturale voluntati, & non præexigitur ad hoc aliquis actus intellectus, sed competit voluntati inquantum voluntas est, & sic vocatur iste propriè appetitus naturalis. Vocatur appetitus rationalis ipsamet inclinatio voluntatis in aliquod bonum, vt iam determinatum ab intellectu, ꝙ in illo consistat ratio communis boni. Et circa istum appetitum secundum est meritū vel demeritum in appetendo beatitudinem. Ad secundum dicendum, quòd nemo potest cuitare quin beatitudinem sub ratione cōmuni desideret, quod pertinet ad naturalem appetitum, & in hoc non est meritum. Potest tamen quilibet beatitudinem appetere, vt consistentem in hoc, vel in illo bono, & sic potest nō appetere eam, vbi verè est: ideo appetere illam vbi verè est, meritum est. Ad tertium dicendum, quòd ad appetendam beatitudinem sub ratione communi sufficiēs est homo ex puris naturalibus, & in illo appetitu non est meritum. Ad appetēdum tamen beatitudinem in re illa, in qua verè est, non sufficit homo ex puris naturalibus, sed requirit Dei gratia diuinā intellectum, vt iudicet eam ibi esse, vbi verè est, & confortans appetitum, vt tendat in istud bonum quod transcendit sensum, & vltra naturalem facultatem est. Sic enim dicit Gl. 1. Corin. 5. super illo verbo: qui efficit in nobis, hoc ipsum Deus est, ideſt Deꝰ est, qui facit nos veram gloriam appetere. Ad 2.

An beatitudo sanctorum sit maior futura, quàm nunc.
Quæstio LXIII.

QVAERITVR, an beatitudo sanctorum sit maior futura post resurrectionem, quā nunc. Dicunt quidam, ꝙ non, sed è contrario, ꝙ nunc sit maior: quia quanto aliquid magis accedit ad Dei similitudinem magis perfectum est, anima tamen separata à corpore est Deo similior, quàm est in corpore existens: quia est purus spiritus sicut Deus: Io 4. ergo erit perfectior, & consequenter beatior, quàm post resurrectionem, quando erit corpori vnita. Item virtus vnita est fortior, quàm diuisa ī multa: anima tamen separata à corpore est magis vnita: quia potest secundum totum suum conatum tendere in aliquid, quod non potest facere existens in corpore: qa extendit vires suas ad informandum, & vegetandū corpus: intensius ergo poterit operari separata existens, & sic poterit magis participare beatitudinem, quæ in actu consistit. Item beatitudo consistit in actu intellectus speculatiui, vt ostensum est sup. q. 34. intellectus tamen in suo actu non indiget organo corporali, nec vtitur illo. Ideo corpus reunitum animæ post resurrectionem nō proficiet sibi ad actum suum, in quo est beatitudo, ideo non erit tunc beatior. Item infinito non potest aliquid esse maius, & ita si adiungatur finitum infinito, non sunt amboſsimul maiora, quàm infinitum: anima tamen separata ante resurrectionem est beata per hoc, quod gaudet de bono infinito. ſ. de Deo: post resurrectionem autem non habebit gloriam de aliquo alio, nisi de quodam bono corporis, quod est bonum finitum: ergo gaudium, quod erit post resurrectionem non erit maius, quàm quod nunc.

Dicendum, quòd necesse est gaudium animarum resumptis corporibus post resurrectionē maius fieri, quàm nunc. Sic enim Apoc. 7. super illo verbo: vidi sub altare Dei animas interfectorū dicit Glo. Modo animę sanctorum sunt sub altari, ideſt, in minori dignitate, quā sint futuræ, ergo maior erit beatitudo earum post resurrectionem. Item sicut bonis redditur pro præmio ipsa beatitudo, ita malis ꝑ pęna ipsa miseria: tamen malorum pęna post resurrectionem erit maior, quàm nunc: quia simul ī corpore, & anima punirentur: ergo conformiter beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem.

Considerandum pro hoc, quòd aliquid potest augeri intensiuè, vel extensiuè. De beatitudine autem, quòd post resurrectionem sit futura maior extensiuè, nemo dubitat: quia nunc solum est in anima: tūc autem erit in anima, & corpore, & tunc beatitudo animæ augebitur extensiuè: quia non solum gaudebit de bono suo, sed etiam de bono corporis. Quòd autem beatitudo animæ augeatur intensiuè, ita ꝙ gaudium ipsius non solum sit de possibilibus rebus, sed etiam sit maius dubitant aliqui, & tamen dici potest, quòd aliquo modo sit maius. Et patet, quia posset considerari corpus hominis dupliciter, vno modo, vt est perfectibile ab anima solum, alio modo secundum quod est in eo aliquid repugnās animæ in finis operationibus, vel impediens non perficit omnino per animam, nec ei corporaliter subijcitur. Quantum ad primū coniunctio corporis ad animam addit aliq̄ perfectionem ipsi animæ, inquantū aīa est pars speciei humanæ, & pars non habet complementum suum nisi in suo toto, cum ad istud sit naturaliter, vnde totum ad partes suas se habet, vt forma ad materiam: quia est cōpletiuum illarum sicut forma materiæ. Nam sicut desiderium materiæ completur per formam, ita inclinatio naturalis partium, quæ est ad esse in toto completur pro hoc, ꝙ in toto sunt, vnde anima perfectior est in suo esse naturali, quando est in toto. ſ. in homine coniuncto ex corpore, & anima, quàm quando est separata. Si autem consideretur corpus secundo modo, inquantum impedit animā in suis operationibus per vnionem suam, est corpus corruptibile, sicut dicitur Sap. 9. corpus, quod corrumpitur aggrauat animam. Si ergo remoueatur à corpore omne istud, per quod impedit operationes animæ, erit anima simpliciter perfectior existens in corpore, quàm si fuerit separata: & tamen post resurrectionem tolletur hoc, ideo erit tunc anima perfectior in suo esse. Sed quanto aliquid perfecti⁹ est, tanto potest perfectius operari: ideo anima vnita corpori incorruptibili perfectius operabitur, quàm separata: tale autē erit corpus glorioſum, quod totaliter animę subijcietur. Ideo cum beatitudo cōsistat in operatione, erit perfectior beatitudo animæ resumpto corpore, quā ante resumptionē. Sicut enim anima separata à corpore corruptibile potest perfectius operari, quàm coniuncta ei. Ita postquam fuerit coniuncta corpori glorioſo perfectior erit eius operatio, quàm quando erat separata: omne autem imperfectum appetit suam ꝑfectionē: ita anima seperata naturaliter appetit corpori reuniri. Et ꝓp hunc appetitum p̄cedentem ex imperfectione retardatur anima in operatione sua, qua in Deum tendit, & est minus intensa, quàm si corpori esset vnita: quia tunc nihil esset, ꝙ eam retardaret quin toto conatu in Deum tenderet. Et sic saltem per accidens erit intensiuè maior beatitudo animæ post resurrectionem, quàm nunc: quia tunc tota tendit in Deum, quod nunc non facit. Sic dicit Aug. 12. super gene. ad literam. De his sanctus Tho. 4. Sen. di. 49. q. 4. arti. primo. Ad primum dicendū, ꝙ anima coniuncta corpori glorioſo erit Deo magis similis, quàm separata existens. In quantū cōiuncta habet esse perfectius, quàm separata, & sic accedit magis ad similitudinem Dei, qui est simpliciter perfectus. Est enim error velle cōparare aliqua vel assimilare in perfectione, nisi in re illa, in qua est pfectio ipsarum, & sic aliquando res magis assimilantur per id, quod apparet in eis ęquiuocū: quàm per id, quod videtur esse vniuocum. Sicut quia Deus est immobilis si comparetur ei aliqua res in immobilitate dicetur, ꝙ centrum terræ, vel terra, quæ est in centro est Deo similior, quàm homo, & consequenter ꝑfectior, sed falsum est: qa homo est perfectior: quia accedit magis ad similitudinem Dei ad istud, ī quo est vera perfectio Dei. Nam licet omnia absoluta, quæ in Deo sunt, sint vnum, & sic dicant perfectionem, tamen aliqua eorum sunt, quæ si sola considerarentur, non dicerent perfectionem, vel dicerent valde paruam, sicut magnus, immensus, infinitus: quia ista ad quātitatem pertinent: sed perfectionem simpliciter dicunt esse viuentem, & intelligentem, & sine defectu. Licet ergo elementa sint Deo similiora in simplicitate, quàm homo, non sunt ex hac parte perfectiora: quia simplicitas elementorū prouenit ex imperfectione, cum corpora mixta sint perfectiora, simplicitas autem Dei prouenit ex maxima perfectione. ſ. quia est purus actus, & in eo omnia sunt idem. Cum ergo Deus sit ens simpliciter perfectum, quanto aliquid perfectius fuerit, tanto erit Ad primū argum. An illa ꝙ sunt Deo similiora sint magis perfecta.

Universidad de Deusto Biblioteca

erit ei similius, licet non videatur similari in aliquo particulari, vel esse simplicem, vel magnum, & in similibus, & ita anima vnita corpori glorioso, licet sit magis Deo dissimilis in simplicitate, quàm quando est separata, est tamen simpliciter ei similior, eo ꝙ absolutè est perfectior.

Ad secundum arg.

Ad secundū dicendū, ꝙ virtus, q̄ de natura sua habet, ꝙ sit in materia potentior est existens in materia, quàm si est separata, quanuis absolutè loquēdo virtus separata à materia fortior est: quia ī se magis vnita est: animæ autem competit naturaliter esse in materia: ideo potentior est vnita corpori nisi per accidens impediretur ab illo, sicut fit in corpore corruptibili. Ad tertium dicendum, ꝙ licet in actu ītelligendi anima non vtatur corpore, tamē perfectior est actus intelligendi animæ coniunctæ corpori glorioso, quàm actus intelligendi eius, quando separata est: quia perfectio corporis quodammodo operatur ad perfectionem operationis intellectus inquantum ex coniunctione corporis anima erit pfectior in sua natura, & per consequens intensior in operatione, & sic bonum corporis cooperabitur instrumentaliter ad operationem illam, in qua consistit beatitudo animæ, sicut dicit Aristo. 1. Ethic. ꝙ bona exteriora operantur instrumentaliter ad felicitatē.

Ad tertiū arg.

Ad quartum arg.

Ad quartum dicendum, ꝙ licet finitum additū infinito non faciat istud maius, facit tamen istud plus. Quia infinitum per se vnum est, finitum autem, & infinitum sunt duo, & sic extensio gaudij non respicit maius, sed plus. Vnde extensiuè augetur gaudiū animæ secundum quòd est de Deo, & de gloria corporis respectu gaudij, quod erat solum de Deo Gloria etiam corporis operabitur ad intensionem gaudij, quod habet anima de Deo inquantum cooperabitur ad operationem perfectiorem: quia anima feretur tota in Deum, vt dictum est, & erit operatio delectabilior.

An sancti erunt æqualiter beati. Quæst. LXIIII.

Primum argum.

QVAERITVR, an sancti erunt æqualiter beati vel omnibus, quibus beatitudo aduenit æqualiter aduenial. Dicūt quidam quòd non potest vnus homo beatior esse altero: qa beatitudo est præmiū virtutis, vt dicitur 1. Ethi. Pro operatione tamē virtutum omnibus redditur æqualis merces: quia inf. 20 dicitur, ꝙ omnes laborantes in vinea acceperūt singulos denarios. Et dicit Greg. ꝙ hoc est: qa æqualem vitæ retributionē sortiti sunt: ergo nō est vnus beatior altero.

Secundū arg.

Item beatitudo est summum bonū, & vltimum, sed summo bono nō potest esse maius bonum, & quilibet beatus possider summum bonū: ergo vnus non est beatior alio.

Trertium argum.

Item beatitudo cum sit bonum perfectum, & per se sufficiens quietat hominis desiderium: non quietatur tamē desiderium, quādiu aliquod bonum deest, quod suppleri possit. Non poterit ergo vnus esse beatior altero, vel aliàs ille, qui est minus beatus, nō erit beatus.

Quartum argum.

Item bonū cuiuslibet est alteri appetibile, si est bonum commutabile: si ergo vnus esset beatior altero, posset minus beatus appetere beatitudinem magis beati, & sic nō esset beatus, si non assequeretur eam. Quia vt dicit August. 13. de Trini. beatus est, qui habet omnia, quæ vult & nihil mali vult.

Dicendum, quòd beatitudo potest accipi ꝑ perfecta, vel imperfecta: si loquamur de imperfecta, quæ habetur in hac vita manifestū est, quòd possunt homines esse inæqualiter beati: quia ista consistit in speculatione, vel operatione virtutum moralium: rarò tamen homines sunt omnino æquales in cognitione scientiarum speculatiuarum: ergo vnus erit beatior altero speculatiuè. De felicitate practica eodem modo dicendum est: quia illa consistit in operatione virtutum, contingit tamen quosdam homines esse magis dispositos ad virtutes, quàm alios, & quosdam esse minus impeditos in operatione propter carentiam exteriorum impedimentorum, vel interiorum, sicut sunt ægritudines, aut alij defectus naturales. Contingit etiam quosdam habere plura adminicula ad operationem virtutis, quæ sunt diuitiæ, amici, potestas tēporalis, honor, & similia: quia omnia ista conferunt ad vsum virtutis 1. Ethi. Alia quoque sunt ad solum decorem felicitatis practicę, sicut habere filios, & similia: de quibus omnibus qō. 53. & 54. sup. dictum est. Ideo manifestum est, quòd vnus potest esse felicior alio secundum hanc fœlicitatem imperfectam. Si autem loquamur de beatitudine perfecta, quæ est in Dei visione, dicendum, ꝙ in beatitudine duo includūtur. s. ipse finis exterior, qui est obiectū beatitudinis, & ipsa adeptio, vel fruitio ipsius boni, quā formaliter vocamus beatitudinem. Quantum ergo ad ipsum bonum, quod est beatitudinis obiectum, & causa non potest vnus homo esse beatior alio: quia idem est summum bonū, quo omnes fruūtur, & per cuius fruitionem sunt beati. Quantum verò ad adeptionem istius boni potest aliquis esse beatior alio: quia quanto quis fruitur hoc bono, tanto magis beatus est. Contingit aūt vnum hominem frui perfectius Deo, quàm fruatur alius ex eo, ꝙ melius dispositus est, vel ordinatus ad eius fruitionē, & hoc modo vnus homo potest esse beatior altero. Aliter potest dici, quòd beatitudo operatio quædam est 1. Ethi. Ideo quanto operatio ista est perfectior, tanto habens eam erit beatior. Operatio autem potest esse perfectior vna altera ex parte potētiæ, vel ex parte obiecti, vel ex parte habit⁹. Nō enim videntur alia concurrere ad operationem. De primo, vt perfectior est actus intelligendi, quàm vtendi. De secundo, perfectior est actus intelligendi circa rem excellentem, vt Deum, vel angelum: quàm intelligere lapidem, vel lignum. De tertio, vt perfectior est circa quancunque rem actus intelligēdi ex habitu perfecto procedens, quàm actus procedēs a potentia nuda, vel ab habitu imperfecto. Quartum potest addi de medio operationis, vt cum intelligimus aliquid per speciem magis expresse repręsentem, & magis vniuocè ipsam rem perfectius intelligimus, cum possit res aliquando significari per similitudines multū distantes sicut apparet in cōceptionibus, quas singuli homines habent de Deo. Quia quidam verius, & perfectius de Deo sentiunt, quàm alij: quia similitudines, per quas intelligunt expressiùs aliquid repræsentant. In beatis autem non est differentia quantū ad primum: quia in omnibus est beatitudo per actum intellectus. Nec etiam in secundo, quia omnibus erit idem obiectum. s. summum bonum, quod est ipse Deus. Nec etiam in quarta: quia medium intelligendi, siue forma intelligibilis, per quam omnes beati Deum intelligent, erit ipsa essentia diuina, quæ vnietur intellectui cuiuscunq; per nihil aliud Deus poterit videri, vt probaū est s. q. 40 quantū ad hæc beatitudo omniū erit æqualis. Tertium autē erit in eis inæquale. s. habitus. Et non est putandum, quòd verè sit ibi aliquis habitus, sicut dicimus scientiam esse habitum conclusionis, sed quodlibet manēs potest vocari habitus, cum actus sit aliquid transiens, & habitus dicat mansionē, vel immobilitatem. Et sic lumen gloriæ, quod erit quędam qualitas creata in anima nostra, secundum quā essentia diuina reddetur ei proportionalis ad hoc, quòd possit Deū intelligere, vocabit habitus glorię. Et quia istud lumen inequaliter poterit communicari beatis poterunt esse inequaliter beati, sicut nō sunt æqualiter sapientes in aliqua arte, qui non habent habitum eiusdem artis æqualem. Ad primum dicendum, ꝙ beati habebunt æqualitatem beatitudinis ex parte obiecti, sed habebunt inæqualitatem ex parte ipsius operationis propter inæqualitatem luminis. Primum signatur per vnitatem denarij, secundum signatur per multitudinem mansionum: quia Ioan. 14. dicitur. In domo patris mei māsiones multæ sunt. i. diuersi gradus beatitudinis. Ad secundum dicendum, ꝙ si beatitudo accipiatur pro obiecto, ad quod homo perueniendo beatus efficitur, est summum bonum, & non potest esse aliquid maius eo. Si autem accipiatur pro adeptione, vel fruitione, aut possessione illius obiecti, nō est beatitudo sūmū bonum simpliciter, sed summi boni possessio: ideo aliquid excellentius potest esse ipsa beatitudine. s. bonum, ꝙ possidetur, non tn̄ pōt esse possessio alicuius boni excellentior beatitudine. Aliter potest dici accipiendo beatitudinem pro possessione summi boni, quod nihil est excellentius illa, & tamē vna beatitudo potest esse excellentior alia, sicut nullum animal est perfectius homine, & tamē vnus homo est perfectior alio. Et sicut ignis est subtilissimꝰ omnium corporum in specie, vnus tamen ignis potest esse subtilior alio intra eandem speciem. Ita beatitudo considerata secundum suam specie est vltimum omnium desiderabiliū, & tamen nihil prohibet beatitudinem vnius hominis esse excellentiorem beatitudine alterius. Beatitudo tn̄ cuiuscunq; est vltimum bonum ipsius: quia totaliter satiat appetitum eius, ita vt nihil vltra desideret. Ad tertiū dicendum, ꝙ nulli beato deest aliquod bonum desiderabile: quia possidet ipsum bonum infinitum, qđ beatificat omnes beatos, vt dicit Augu. sed dicit vnꝰ beatior alio ex diuersa participatione illiꝰ boni. Additio autem aliorum bonorum cum ipso bono infinito non auget beatitudinem sic ait Aug. 5. cōfessio num. Quite, & alia nouit non propter illa beatior, sed propter te solum beatus, sic respondet sanctus Tho. Sed ad hoc manet arg. quia per hoc, ꝙ vnus participat magis illo summo bono, quæ participatio dicit perfectionem magnam, erit vnus beatior altero, & perfectionem vnius poterit alius desiderare. Sicut si sint duo homines, quibus apponatur idē cibus delectabilis, & quia vnus habet gustum magis dispositum magis delectatur ī cibo illo, quàm alius licet equale bonum est, de quo ambo delectantur. Vnde potest ille, qui minus delectatur, desiderare habere gustū tam dispositū sicut habet alius, vt equali ter posset delectari. Ita in vita æterna licet idem bonum sit fruibile omnibus: quia tamen non possunt omnes illo æqualiter frui, poterit desiderare vnus fruitionem alterius, & tunc nondum erit beatus, ni illam assecutus fuerit. Dicendū, quòd nullus beatorum desiderat plusquam habet nec desiderare potest licet sciat, quòd alij sunt beatiores eo, & quod ipse posset susc̄ipere illorū beatitudinē, si ei daretur. Vnde autem proueniat hoc, sunt quatuor quæ sup. q. 44. declarauimus. Ad quartum dicit sanctus Tho. ꝙ in beatis erit perfecta charitas. Vnde quælibet plꝰ ibi diliget Deum, quàm seipsum. Et ideo magis nolet istud, quod Deo erit conuenientius, quàm id, qđ ibi esset melius, & sic magis nolet diuinam iustitiā seruari ī hoc, quòd ipse minus habeat, quod est Deo conuenientius, quā in hoc, ꝙ plus habeat, quod est magis melius. Dicendum tamen videtur, ꝙ istud magis pertinet ad iustitiā, quàm ad felicitatem. s. ꝙ iste nolit pural: quia diuinæ iustitiæ nō competit, quòd fit per appetitum relatum, & tamen iste non tollit quin iste videns beatitudinem illorum, quæ simpliciter est melior, quàm sua non concupiscat eam naturaliter, licet non appetitu cognouit. Vnde si nihil aliud esset non videretur hoc sufficere ad beatitudinem, in qua non solum appetitus regulatur, sed magis satiatur: ga regulare est actus virtutis, satiare est conditio beatitudinis. Ideo dicendum, ꝙ nemo beatorum desideraret plusquam habet, etiam si non esset hoc contra Dei iustitiam. Sed non desideraret, quia desiderare non potest. Vnde autem proueniat ꝙ non possit desiderare, vide illa quatuor, de quibus dixi in solutione præcedētis argumenti. De his sanctus Thomas prima secundæ, quæst. 5. articu. 2. & 4. Sen. dist. 49. q. 4 artic. 2.

An conuenienter vocentur mansiones diuersi gradus beatitudines. Quæst. LXV.

QVAERITVR circa gradus diuersos gloriæ, an cōuenienter vocent mansiones, sicut sup. præcedenti. q. tactum est. Dicunt quidam, ꝙ non: ga beatitudo importat rationem præmij: mansio autē nihil dixit, quod ad præmium pertineat: ergo diuersi gradus beatitudinis mansiones dici non debent.

Primum arg.

Item mansio dicit locum, sed locus quo beatificantur sancti non est corporalis, sed spiritualis s. Deus, qui vnus est: ergo non est nisi vna mansio beatorū, ideo diuersi gradus gloriæ mansiones non dicētur.

Secundū

Item mansio dicit locum, sed locus quo beatificantur sancti non est corporalis, sed spiritualis s. Deus, qui vnus est: ergo non est nisi vna mansio beatorū, ideo diuersi gradus gloriæ mansiones non dicētur. Item sicut in vita æterna sunt homines diuersorum meritorum, ita sunt in purgatorio. & fuerunt in sinu Abrahæ, & tamen in neutro istorum distinguūtur mansiones: ergo nec in vita æterna debēt distingui.

Tertium

Dicendum, ꝙ diuersitas meritorum, vel potius præmiorum dicitur diuersitas māsionum, sic enim dicitur. Io. 14 in domo patris mei mansiones multę sunt. i. in vita ęterna, quæ est domus Dei, sunt diuersi gradus beatitudinis, qui vocantur mansiones secūdum diuersitatem meritorum sic exponit Aug. Ita in qualibet ciuitate est mansionum diuersitas ordinata, sed patria cęlestis ciuitati comparatur Apo. 21. ergo ibi erit distinguere diuersos gradus gloriæ, qui mansiones dicentur. Consideranda pro hoc, ꝙ motus localis est prior omnium aliorum motuū: ideo secundum Arist. nomen motus, & distantiæ, & omnia, quæ competunt motui locali deriuata sunt ab ipso motu locali ad omnes alios motus. Finis autem motus localis est locus, ad quem cum quis pueniat ibi manet quiescens, & conseruat in eo: & ideo in quolibet alio motu ipsam quietationem mobilis in fine motus mansionem vocamus, vel locationē. Et ideo cum nomen motus extendatur vsque ad actum appetitus, & voluntatis ipsa assecutio finis, ad quem mouetur appetitus, dicetur māsio vel collocatio appetitus in fine. Et sic diuersi modi consequendi finem vltimum dicentur diuersæ māsiones, vt sic ciuitas terrena respondeat ciuitati cœlesti. Et sic conuenienter dicitur: in domo patris mei māsiones multæ sunt. s. ꝙ vna sit domus, & māsiones multæ intra illam domum. Accipiet autem vnitas domus ex parte obiecti beatitudinis: quia omnes eodē bono fruuntur. & accipietur diuersitas mansionum ex parte graduum fruitionis, qui inæquales sunt in diuersis beatis. Sic etiam est in naturalibus: qa vnus locus est omnium leuium, ad quem naturaliter tendunt, & tamen in illo loco est sursum, & deorsum, secundum. quòd leuia sunt inæqualia, & quædam plus ascendunt, alia autem minus. Vnde posset dici, ꝙ leuia habent diuersas mansiones in loco suo secundum

Universidad de Deusto Biblioteca

cundum differentiam leuitatis. De his sanctus Tho. 4. Senten. dist. 49. q. 4. art. 3. Ad primū arg. Ad primum dicendum, quod mansio benè conuenit beatitudini: quia īportat rationem finis, cū sit terminus motus, & tamen ratio finis est propria beatitudini: quia est vltimus finis. Ad secundum arg. Ad secundum dicendum, ꝙ accipiendo largè locum idem est locus, quo beatificātur omnes sancti, s. Deus, & iste vocatur domus, & quia est vna, dicit: in domo patris mei: quia tamen diuersimodè beati participāt hoc bono, istæ diuersitates appropinquationis vocantur mansiones, vt dictum est. Ad tertiū arg. Ad tertiū dicendum quòd illi, qui erāt in sinu Abrahæ, & qui nunc sunt in purgatorio nondum peruenerunt ad finem suum vltimum, cum tendant ad patriā. Mansio autem dixit terminum motus, & quietem mobilis. Ideo in sinu Abrahe, & purgatorio mansiones assig ari nō possunt, sed assignant in paradiso, & in inferno: quia vterque est vltimus terminus motus.

Mansiones istæ per quod distinguantur. Q. LXVI.

QVAERITVR de māsionibus istis per quod distinguantur. Solet enim dici, ꝙ distinguūtur per diuersos gradus charitatis. Primum Aliqui autem dicūt, quod non: quia infr. 25. dicitur de patrefamilias, vel Domino, qui tradidit bona sua seruis suis. Et dicit, quod dedit vnicuique secundum propriam virtutē vniuscuiusq;. Sed ista est virtus naturalis, ſm quā aliquis potest plura, aut pauca: ergo dona gratię, & gloriæ distribuuntur secundum diuersos gradus virtutis naturalis, & non secundum charitatem. Secundū. Item dicitur in Psal. de Deo: Tu reddes vnicuiq; iuxta opera sua, sed istud, quod datur est beatitudo: ergo non mensuratur per gradus charitatis, sed secundum varietatem operationū. Tertium. Item charitas est habitus: non debetur autem habitui prȩmium aliquod, nec honor, sed actui. Vnde primo Ethico. dicitur, quòd in olympiadibus non fortissimi coronantur, sed agonizantes. & secunda ad Tim. 2. dicitur: non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit, ergo beatitudinis gradus non erunt secūdum diuersitatem graduum charitatis, sed secundum diuersitatem operationū. Sic etiam dicit Arist. 1. Ethicor. quòd beatitudo est præmium virtuosarum operationum: ergo non habituum: charitas tamen habitus est.

Dicendum, quòd secūdum diuersos gradus charitatis fiet diuersitas in gradibus gloriæ: quia quanto aliquis magis coniunctus est Deo, beatior est: sed secūdum gradum charitatis est modus appropinquādi ad Deum, cum ipsa charitas vniat nos Deo: ergo diuersitas gradus beatitudinis ad charitatem pertinet. Item: quia secūdum regulam philosophi si simpliciter sequitur ad simpliciter, & magis ad magis. Sed ad habere charitatē sequitur habere beatitudinem: quia nemo illam assequi potest, nisi qui in charitate decedit: ergo qui maiorem charitatē habet, maiorem habebit beatitudinem. In hoc tamen considerandum, ꝙ principiū distinguendi diuersas māsiones, vel diuersos gradus gloriæ est duplex. s. ꝓpinquum, & remotum. Propinquū est ipsa dispositio, quæ erit in beatis, quando incipiūt esse beati, ex qua contingit in eis diuersitas beatitudinis. Et ista non erit lumen gloriæ: quia licet per istud diuersimodè beati Deum videant, istud tamen pertinet ad præmium, & non ad meritum. Ista tamen dispositio. secundum quam beatis dabitur diuersus gradus beatitudinis, erit aliquid ex parte ipsorum, ꝙ pertinebit ad meritum, & vocatur Charitas patriæ. Principiū autem remotum, quo consecuti sunt talem beatitudinem erit meritum. Principium distinctiuum vo-

F catur charitas patriæ: quia quanto aliquis in patria maiorem habebit charitatem, tanto erit in maiori gradu gloriæ. Non erit tamen illa charitas, in qua homo decessit, sed valde maior: quia necesse est, ꝙ quilibet beatus post mortē maiorem habeat charitatem, quàm viuens habuit. Etiam quia aliàs esset magnum inconueniens: quia aliquis est, qui decedit in magna charitate, & nūquam dum vixit, fortè habuit charitatem nisi tūc. Alius erit, qui tota vita charitatem habens multa opera ex charitate fecit, & tamen decedit in minori gradu charitatis, quàm prædictus. Non est tamen dubium, quin iste habiturus sit maiorem beatitudinem, quàm ille, & tamen nō posset eam habere, si in patria haberet minorē charitatem, G quàm ille: ergo necesse est, ꝙ iste moriens in parua charitate habeat maiorem charitatem in patria, quàm ille, qui moritur in maiori charitate.

Fiet autem commensuratio per Dei sapientiam secundum opera, & gradus charitatis, qui præcesserunt per totam vitam. Et istud pertinebit ad charitatem patriæ, quæ erit distinctiuum propinquū graduum gloriæ. Principium autem distinguēdi remotum erit secundum charitatem viæ. Nam actus noster habet vt sit meritorius, non ex substantia actus, sed ex habitu virtutis, quo informatur. Tota autē vis merendi est ex charitate: quia aliæ virtutes secūdum se non sunt meritoriæ, sed per charitatē, ideo charitas vocatur mater, & forma aliarum virtutū: H quia actus aliarum virtutum formantur per charitatem quantum ad esse meritorium. Et sic secundum diuersitatem charitatis est diuersitas meriti, & consequenter glorię. Ideo charitas est principium distinguendi, tam propinquum, quàm remotum diuersos gradus gloriæ. De his sanctns Tho. 4. Sen. dist. 49. quæst. 4. articu. 4. Ad primum dicendum, quòd Ad primū arg. non accipitur ibi virtus vniuscuiusque solum pro naturali capacitate eius, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam. Et tunc virtus sic accepta erit quasi dispositio materialis ad mensuram gratiæ, & gloriæ suscipiendæ. Et sicut materia, quæ est perfectius disposita est capax perfectionis formæ: ita qui habet virtutem natura- I lem maiorem, si habeat conatum ad gratiam iuxta magnitudinem suæ virtutis, est quasi materialiter dispositus ad suscipiēdam maiorem charitatem, & maiorem gloriam. Et tamen istud non sufficit ad distinguēdum gradus gloriæ: quia poterit esse, quòd aliquis habens minorem virtutem naturalem accipiat maiorem charitatem: quia magis ad illam conatur: vel quia Deus miseretur, cui vult, ad Ro. 9. ideo virtus naturalis non distinguit gradus gloriæ, sed diuersitas charitatis patriæ, & viæ. Ad secundū Ad secundum arg. dicendum, ꝙ pro operibus nostris non daretur præmium gloriæ, nisi essent charitate informata, cum sola charitas sit principium merendi: ideo secundū K gradus charitatis, & non secūdum operationes erit diuersitas gloriæ. Non tamen est sensus, ꝙ quicunq; operatus est ex maiori charitate hic, habebit ibi maiorem gloriam. Quia si quis fecit mille operationes in charitate existens in decem gradibus charitatis, & alius fecit solum 20. opera bona existēs in 30. gradibus charitatis, maiorē habebit qui ex minori charitate operatus est: quia sępius ex charitate operatus est: quia multitudo prȩualet ibi intensioni. Nos tamen nescimus mensurare istam differentiam: quia nescimus de quolibet opere, in quo gradu charitatis fiat. Et dato, quòd adhuc sciremus adhuc nesciremus quantum cuilibet operationi responderet de præmio. Solus ergo Deus mensurator est.

Ad tertium dicendum, quòd quanuis habitus cha-

charitatis, aut alterius virtutis non sit meritum, nec debeatur ei præmium secundum se, est tamen tota ratio merendi in actu ita, ꝙ actus nō est meritorius nisi propter charitatem, à qua elicitur, vel imperatū. Ideo secundum diuersitatem charitatis erit diuersitas gloriæ. Aliquādo tamen actus ex genere suo nō inquantum informatur charitate, sed inquantum pertinet ad tale genus, habet, ꝙ debeat sibi præmiū, sed hoc non est de essentiali præmio, sed de accidētali, ꝙ aureolam vocamus, quæ pro virginitate cōseruata, & martyrio, & doctrina sacræ scripturæ debetur: licet verum est, ꝙ etiam sine charitate nunquam consequetur quis ista præmia. Et tamen directè ipsa non debentur pro charitate magna, vel parua, siue pro aliquo actu īformato charitate, sed pro actibus, vt sunt in tali genere.

An beatitudo semel habita possit amitti. Qō. LXVII.

QVAERITVR de beatitudine semel habita, an amitti possit. Aliqui dicunt, ꝙ sic: quia beatitudo est perfectio hominis, sed perfectio inest perfectibili secundum modum ipsius perfectibilis. Cum ergo homo secundum naturam suam sit mutabilis, videtur, quòd beatitudo eius mutabilis sit, & sic possit perdi. Item beatitudo hominis consistit in actu voluntatis, qui actus subiacet voluntati, sed voluntas habet se ad oppositum, ergo potest desistere ab operatione illa, per quàm beatificatur, & sic peribit beatitudo. Item finis respondet principio, sed beatitudo hominis habuit principium: quia nō fuit semper beatus: ergo aliquando habebit finem.

Dicendum, quod sicut sæpè dictum est, possumus loqui de beatitudine perfecta, vel imperfecta. Si de imperfecta qualis habetur in hac vita, dixerunt quidam, ꝙ non poterat perdi, sic enim voluit solutio. Et quia quælibet operatio hominis est mutabilis nō dicebat aliquem beatum esse quandiu viueret, sed cum moreretur si mansisset in actu virtutis vsq; ad mortem, tunc incipiebat dici beatus. Et tunc beatitudo non poterat amitti: quia istud, secundū, quòd dicebatur iste beatus, iam transierat, & sic erat inuariabile. De hoc 1. Ethi. circa finem. Hanc tamen positionem ibi improbat Arist. vt diximus supra q. 47. Dicendum ergo est secundum Aristo. ibidem, & est ratio manifesta, ꝙ beatitudo huius vitæ amitti potest, & tamen nō faciliter: quia beatus non vocatur qui habet vnam operationem virtutis: quia ibi dicitur, ꝙ sicut vna hirundo non facit ver, ita nec vna operatio aut modicum tempus facit beatū: sed debet beatus multum assuetus esse operationibus virtutum. Et secundum hoc erit iam valde firmatus, ita vt non possit faciliter moueri à virtute. Vnde dicitur ibi, quòd non dicimus beatum debiliter firmatum: quasi quendam Camęleontem, sed oportet eū valde firmatum esse. Et tamen adhuc perire pōt ista beatitudo: quia voluntas humana peruerti poterat degenerando à virtute in vitium: cum tamē in actu virtutis consistat beatitudo. Non est tamen putandum, ꝙ quælibet exterior mutatio in bonis fortunis, aut circa corpus tollat fœlicitatem: quia tunc esset beatus debiliter firmatus, sicut Camęleō: qui ad quamlibet rem obiectam mutat colorem: sed potius in ipsis aduersitatibus fulget excellens virtus: & esse beatus tanq; verè virtuosus omnia fortiter, & prudenter tolerans immobiliter se habet, & est sicut thetragonus sine vituperio, vt dicitur ibidem. De fœlicitate speculatiua eodem modo dicēdum, ꝙ non potest faciliter perire: quia pauciora habet conturbantia q̃ fœlicitas practica, cum paucis exte-

A rioribus indigeat, vt ostensum est supra q. 53. & 54. Potest tamen perire, quia ipsa consistit in actu considerandi per scientias speculatiuas, & illę perire possunt per obliuionem: sicut fit in quibusdam grauissimis ęgritudinibus, in quibus læso capite turbātur, vel pereunt phantasmata, quæ manebant in organo interiori: & ipsum organum disponitur ad quæcunque phantasmata postea suscipienda. Ideo licet ad hoc maneret habitus scientificus in intellectu, non sufficeret ad considerationem sciētificam: cū oporteat intelligentem phantasmata speculari, vt dicit 3. de Anima. Potest etiam perire scientia per distractionem longi temporis ab actu considerandi propter occupationes incidentes. Et sic quæcunq; bea- B titudo huius vitæ perire potest. Si autem loquamur de beatitudine perfecta, quæ est in visione Dei post hanc vitam, putauerūt quidam, ꝙ adhuc illa semel habita poterat perire. Hoc tenuit Origenes secutus positionem erroneam quorundam Platonicorum. Sed hoc falsum est: & apparet primò ex ratione cōmuni beatitudinis, quæ est bonum perfectum, & ꝑ se sufficiens. Ideo necesse est, ꝙ satiet desiderium hominis, & quietet istud, atque omne malum excludat: naturaliter tamen homo desiderat retinere bonum, quod habet, & cupit habere securitatem de retinendo istud, si autem non est securus de retinendo necesse est, ꝙ affligatur timore amittendi, si amissio incerta est, vel dolore, si amissio est certa. Requiritur C ergo ad beatitudinem, ꝙ homo habeat certam opinionem, quod bonum, quod habet, nunquam amittet, quæ opinio si sit vera consequens est, quod beatitudinem nunq̃ amittat, si autem falsa est opinio, ꝑ hoc ipsum infœlix est, vel saltem nondum fœlix, q hanc habet opinionem. Quia sicut verum est bonū intellectus, ita falsum est malum eius 6. Metaph. Nō ergo erit iam beatus si aliquod malum est, præcipuę in potentia illa, in qua beatitudo consistit. Secundò apparet hoc ex ratione particulari beatitudinis, qa vt probatum est supra qō. 40. beatitudo consistit in Dei visione Est autem impossibile, ꝙ homo videns diuinam essentiam vellit eam non videre. Quia ꝙ aliquis vellet carere aliquo bono iam habito, est vel D quia bonum istud est insufficiens & quæritur aliud sufficientius loco eius: aut quia habet aliquod incōmodum annexum, propter quod in fastidium venit. Nullum autem istorum est in visione diuinæ essentiæ: quia ipsa replet animam omnibus bonis cū coniungat eam fonti omnium bonorum: sicut dicitur Psal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Et Sapien. 7. dicitur. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, idest cum contemplatione sapientiæ, in qua est beatitudo. Et sic visio Dei est bonum per se sufficiens. Etiam non habet secum aliquod incōmodum annexum, quia Sapien. 8. dicitur de contēplatione sapientiæ: Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tędium conuictus eius. Et sic apparet, ꝙ nullus beatus ex propria voluntate vellet cesE sare à Dei visione. Et tamen etiam non potest illam perdere Deo subtrahente visionem suam, quia cū subtractio beatitudinis sit quędam pęna non potest prouenire à Deo, qui est iustus iudex nisi pro aliqua culpa. Sed in culpam cadere non potest ille, qui videt diuinam essentiam, cum ad hāc visionem sequatur necessariò rectitudo voluntatis, vt probatū est. sup. q. 51. Et sic Deus nunquam subtrahet hanc beatitudinem. Non est tamen aliquod aliud agens, vel etiam desiderabile, ꝙ eam tollere possit: quia anima vnita Deo per beatitudinem supra omnia eleuatur. Nihil ergo est, quod violēter ei subtrahat hanc beatitudinem. Non est ergo conuenienter dictum, ꝙ il-

la

Beatitudo est æterna.

la beatitudo possit perdi. Nisi fortè diceretur, quòd F per diuturnitatem temporum illa beatitudo per se esse desineret, & transiret homo ad miseriam: quia tales alternationes temporales non possunt esse nisi circa illa, quæ subiacent tempori, & motui. Beatitudo autem ex parte ipsius obiecti æternitatem quandam habet: vnde in ea non est aliqua vicissitudo. Et sic non est possibile, quòd beatitudo vera semel habita perdatur. Amplius hoc ostenditur: quia omne, quod aliquando est, & non semper est, tempore mẽsuratur. 4. Phy. Visio autem, quæ creaturas beatas facit, non est in tempore: sed in æternitate, vt ostensum est sup. q. 29. Impossibile ergo est, q̃ ex quo quis Deum viderit videre desinat quantum est ex parte visionis. Item creatura intellectualis non peruenit G ad suum vltimum finem, nisi quando eius desideriũ naturale quietatur. Sed sicut desiderat naturaliter fœlicitatem, ita desiderat perpetuitatem in ea. Cũ enim in substãtia sua sit ipsa creatura perpetua, id quod propter se desiderauerit necesse est, vt desideret ad semper habendum. Non ergo erit fœlicitas vltimus finis, nisi in æternum maneret: quia non haberet totum, quòd desideratur. Item omne, quod cũ amore possidetur si sciatur, quòd aliquando amittetur, tristitiam infert: visio autem, quæ beatos facit, cum sit maximè delectabilis, & maximè desiderata, à possidentibus eam maximè amatur: ergo impossibile esset eos non tristari, si scirent eam quandoque se amissuros. Si autem non esset perpetua, sperarent H necessariò, quòd eam amitterent: quia videndo diuinam substantiam vident ea, quæ naturaliter sunt. Vnde multo magis cognosceret de illa visione, an futura esset perpetua, vel aliquando desitura. Non ergo esset ista visio sine tristitia, & sic non esset beatitudo, quæ extra omne malum constituit hominẽ. Item, quod mouetur naturaliter ad aliquid' tanquã in finem sui motus, non remouetur ab illo, nisi per violentiam, sicut graue cum sursum proijcitur: constat autem, quòd omnis substantia intellectualis naturali desiderio tendit in illam visionem: non ergo deficeret ab ea, nisi per violentiam. Nihil autem tollitur per violentiam alicui, nisi virtus auferentis sit maior, quàm virtus causantis rem in illo, à quo aufertur: visionem autem istam causat Deus, & nihil I est maius Deo, ergo nihil potest aufere homini visionem illam per violentiam, & sic videbit in perpetuum. Item si aliquid desinat videre, quod primò videbat, aut hoc erit, quia deficit ei facultas vidẽdi, sicut cum quis moritur, vel excęcatur, aut aliqualiter impeditur, aut erit: quia non vult amplius videre, sicut quis auertit visum à re, quàm visus videbat: vel quia obiectum subtrahitur, & hoc est commune tam in visione sensus, quàm intellectus. Substantiæ autem intellectuali videnti Deum non potest deesse facultas vidẽdi Deum per hoc, quòd ipsa desinat, quia perpetua est, nec p̃ defectum luminis, quo Deum videt: quia istud lumen incorruptibiliter re- K cipitur secundum conditionem recipientis, & dantis. Nec potest ei de esse voluntas tali visione fruendi, cum sciat in ea consistere beatitudinem. Sicut non potest velle non esse beatus, nec etiam videre desinet per subtractionem obiecti: quia obiectum istud, quod est Deus semper eodem modo se habet, nec elongatur, nisi inquantum nos elongamur ab ipso. Impossibile est ergo, quòd visio Dei, quæ nos beatos facit desinat aliquando.

Item, vt supra tangebatur, impossibile est, quòd quis à bono, quo fruitur discedere velit nisi ꝓpter aliquod malum, quod in fruitione illius boni æstimatur, saltem propter hoc, quòd putatur esse impedimentum maioris boni. Quia sicut nihil desiderat appetitus, nisi sub ratione boni, ita nihil fugit nisi sub ratione mali. Sed in visione Dei non potest esse aliquod malum, cum sit optimum, ad quod creatura intellectualis peruenire potest, nec etiã videns Deum potest putare malum aliquod esse in hac visione, vel quòd aliquid sit melius, cum ista visio excludat omnem errorem, & fallaciam ab intellectu: ergo necesse est, quòd qui Deum videt nunquã velit hac visione carere.

Item fastidium alicuius rei, qua quis prius delectabiliter fruebatur accidit propter hoc, quòd res illa facit aliquam mutationem in eo, cui fastidium fit corrumpendo, vel debilitando virtutem eius. Et propter hoc vires sensibiles, quibus accidit fatigatio in suis actionibus propter immutationem organorum corporalium à sensibilibus, à quibus etiam si fuerunt excellentia corrumpuntur, fastidiũt post aliquantum tempus frui eo, quo prius fruebantur delectabiliter. Et propter hoc intelligẽdo fastidium patimur post longam meditationem: quia fatigantur potentię vtentes corporalibus organis, sine quibus consideratio intellectus nostri compleri nõ potest. Diuina autem substantia non corrumpit, sed maximè perficit intellectum, nec ad eius visionem concurrit aliquis actus, qui per organa corporalia exerceatur. Impossibile est ergo, quòd aliquis illam visionem fastidiat, qui prius illa delectabiliter fruebatur. Item nihil, quod cum admiratione considerabatur, potest esse fastidiosum: quia quandiu substantia à quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, cum nullus intellectus creatus illam comprehendat. Impossibile est igitur, quòd intellectus creatus illam visionem fastidiat, & ita non est possibile, quòd ab ea sponte desistat.

Item si aliqua duo fuerunt prius vnita, & postea separentur, oportet quòd hoc accidat permutationem alicuius eorum. Relatio enim sicut non incipit esse de nouo absque mutatione alicuius eorum de nouo esse desistit. Intellectus autem creatus videt Deum per hoc, quòd ei quodammodo vnitur, vt dictum est supra quæst. 40. Si ergo visio ista desinat deficiente hac vnione, necesse est, quòd hoc fiat mutatione diuinæ substantiæ vel intellectus eam videntis, quorum vtrunque est impossibile. Nam diuina substantia est immutabilis, substantia autem intellectualis eleuatur supra omnem mutationem, cum Dei substantiam videt. Impossibile est ergo, quòd quis desinat videre diuinam substantiam, quã semel beatus existens videt.

Item quanto aliquid est magis Deo propinquum, qui est omnino immobilis, est minus mutabile, & magis perseuerans, sed nulla creatura potest Deo propinquare, quàm quæ eius substantiam videt. Intellectus ergo Deum videns summã immobilitatem cõsequitur, & sic impossibile est, quòd aliquando ab illa visione deficiat. Et sic dicitur Psal. 83. Beati qui habitant in domo tua Domine, in sęcula sęculorum laudabunt te. Et Psal. 124. Non commouebitur in eternum, qui habitant in Ierusalem. Et Isa 33. Oculi tui videbunt Ierusalem opulentam, tabernaculum, quod nequaquam trãsferri poterit, nec auferentur claui eius in sempiternum, & omnes funiculi eius non rumpentur, quia solummodo ibi est magnificus Deus noster.

Apparet ex his insanam esse positionem Platonicorum dicentium animas separatas postquam fœlicitatem vltimam adeptæ fuissent, iterum ad corpora incipere velle reuerti, & finita fœlicitate illius vitæ,

vitę, iterum miserijs huius vitę inuolui. Erat etiam A Origines, qui dixit aĩas, & angelos post beatitudinẽ iterum posse ad miseriam deuenire. Ad primum dicendum, q̃ beatitudo est perfectio cõsummata, q̃ omnem defectum excludit à beato. Ideo absq; mutabilitate conuenit habenti eam. Et hoc non fit ex parte hominis, sed ex parte Dei subleuantis hoĩem ad quandã participationem ętternitatis transcendẽtis omnem mutationem, & mutabilitatẽ. Nam per beatitudinem homo participat diuinam bonitatẽ. Et quia totũ, quod in Deo est, ętternum est, necesse est, vt etiã simul participet ętternitatem, non q̃ homo sit realiter ętternus, sed q̃ sequatur quædam cõditio ętternitatis in participatione illius boni, vt supra q. 29. ostendimus. Ad secundum dicendum, q̃ B voluntas se habet ad oppositа in illis, quæ ad finem ordinãtur, respectu quorum voluntas habet dominium, & libertatem. Et tamen ad vltimum finẽ voluntas non mouetur per modum libertatis, sed naturæ: ideo ex necessitate mouetur, & sic non potest homo velle non esse beatus. Ad tertiũ dicendũ, q̃ beatitudini hr̃e principium conuenit ex cõditione participantis, sed caret fine propter cõditionem boni participati, quod in se finem non habet durationis, & ętternitatem quandam confert ipsi in se participando tribuit. Vera ergo beatitudo nunquam C finitur. Et sic Christus promisit infra 25. dicens iustos, q̃ ibunt in vitam ętternam. Et tamen qd̃ ętternũ est fine caret. De his S. Tho. 1. 2. q. 5. arti. 4. & in Summa contra Gen. lib. c. 3. 60.

An Deus sit beatus. *Quæst. LXVIII.*

QVAERITVR nunc circa Dei beatitudinẽ, cũ in præcedẽtibus dictum sit de beatitudine hominis, & est dubium, an Deus sit beatus. Dicũt quidam, q̃ beatitudo non potest esse in Deo, quia beati tudo est status omnium bonorũ aggregatione perfectus, vt dicit Boe. de consol. lib 3. prosa 2 aggrega- tio tamen dicit compositionem, quæ in Deo nõ est, ergo non est ibi beatitudo. Item beatitudo est præmium virtuosarum operationũ, vt dicitur primo Ethi. in Deo tamen non est præmium, nec meritũ, D ergo non est ibi beatitudo.

Dicendum, q̃ Deus sit beatus: sic. n. testatur Apostolus 1. ad Tim. 6. dicens. In aduentu Domini nostri Iesu Christi, quem suis temporibus ostẽdet beatus, & solus Deus potens rex regum, & Dominus dominantiũ. Et patet hoc: quia beatitudo nihil aliud importat nisi bonum perfectũ naturæ intellectuæ, cuius est sufficientiã suam cognoscere in bono quod habet, & cui competit, q̃ contingat ei aliquid bene, vel malè, & sit suarum operationum Dñs.

Ista autem excellentissimè Deo conueniunt, scilicet, habere esse perfectum, & esse intelligentẽ, vnde beatitudo maximè Deo competit. Non tamen comparatur Deus ad bonũ suum, sicut id, quod tendit in aliquid nondum habitum: quia hoc est proprium mobilis, quod est ens in potentia, & nondũ exit in actum suum, sed Deus est sicut ille, qui habet iam bonum suum, & non mouetur ad istud, & sic Deus non desiderat beatitudinem, sicut nos, qui nondum habemus eam, sed fruimur ipsa, & sic est beatus. Item istud, quod est maximè desideratum, vel volitum à natura intellectuali est perfectissimũ, ipsa. Et hoc est beatitudo eius. Perfectissimũ autem in vnoquoq; est sua perfectissima operatio. Nã potentiæ, & habitus non reddunt rem simpliciter perfectam, sed potius ipsa perficiuntur per operationem. Vnde Arist. 1. Ethi. dicit fęlicitatẽ esse operationẽ perfectam. Perfectio autem operationis dependet ex quattuor. Primo ex suo genere. s. q̃ sit operatio manens in ipso operante: quia ista est perfectio operis perfecta. Est autem operatio manens illa, per quam non fit aliquid aliud præter ipsam operationem, sicut videre, & audire. Tales autem operationes sunt propriè operationes eorum, à quibus fiũt. Et istę possunt habere rõnem finis vltimi, quia sunt perfectiones ipsorũ operatiũ & non ordinantur ad aliquod aliud p̃ ipsas factũ tanq̃ terminus, q̃ sit finis ipsorum. Operatio aũt, siue actio vocat̃ nõ manẽs, quæ transit in exterius: ex qua sequitur aliquid factum tanq̃ terminus vltra ipsam operationẽ. Et talis operatio non est perfectio facientis, sed rei operatæ, & cõparatur ad ipsam, sicut ad finem. Ideo talis operatio si fiat à natura intellectuali non põt esse beatitudo eius, cũ non sit perfectio ipsius, sed rei factę. Secundò accipitur perfectio operationis ex principio operatiuo. s. vt sit altissimę potentiæ. Vnde in operatione secundum sensum non potest esse fęlicitas hoĩs: quia non est potentia altissima, sed in operatione intellectus perfecti per habitum. Tertiò accipitur perfectio operationis ex obiecto eius, & propter hoc in nobis fęlicitas est in intelligendo altissimum intelligibile. s. Deum. Quartò ex forma operationis. s. vt perfectè, & faciliter, firmiter, & delectabiliter operetur: omnia hæc sunt in operatione Dei, cum ipse sit intelligens, quæ est operatio immanens, & sui intellectus, & altissimę potentiarum & virtutum, & non indiget aliquo habitu: quia ipse perfectus est in seipso: etiam intelligit seipsum, qui est altissimum omniũ intelligibilium. Et intelligit perfectè, & faciliter, & absq; omni difficultate, & nimium delectabiliter, ideo necessario beatus est.

Quadruplex perfectio operationis.

Item per beatitudinem quietatur totum desiderium: quia ea habita nõ restat aliquid desiderandũ, cum sit altissimus finis: necesse est ergo beatum esse eũ, qui perfectus est q̃tum ad oĩa, q̃ desiderare potest, cum propter hoc dicat Boe. q̃ beatitudo sit status oĩum bonorũ aggregatione perfectus. Talis est aũt diuina p̃fectio, quæ sub quadã simplicitate, & vnitate continet perfectiones oĩum rerũ: erit ergo Deus beatus. Itẽ q̃diu alicui deest aliquid, quo indigeat: nondum est beatus, quia eius desideriũ non est quietatum. Quicũq; ergo sibi sufficiens est, & nullo mõ indigens beatus est: Deus aũt est huiusmodi, quoniã bonorum exteriorũ nõ indiget, Psal. 15. Dixi Dño, Deus meus es tu, quoniã bonorũ meorũ non eges. Hoc autem est, quia perfectio sua non dependet ab aliquo exteriori, & cum vult oĩa, quæ sunt extra se pp̃ se tanq̃ propter finẽ non vult ea tanq̃ illius indigeat, sed quia sic bonitati eius conuenit, q̃ omnia ordinentur in ipsum tanq̃ in finem. Item Deus nõ potest velle aliquid, q̃ sit sibi impossibile. Est autem impossibile Deo, q̃ aliquid sibi adueniat, quod nõdum habeat, cum ipse non sit in potentia, sed est purus actus: ergo non põt velle habere, quod non hẽt. Quidquid ergo vult habet, & tamẽ nihil mali vult, cũ ipse pura bonitas sit: est ergo Deus beatus: quia sibi conuenit diffinitio illa beati posita cõiter. s. Beatus est, qui habet oĩa bona, q̃ vult, & nihil mali vult. Et quanto istæ conditiones beatitudinis magis cõueniunt Deo, q̃ alicui alteri, erit Deus beatior oĩbus. De his S. Thom. 1. par. Sum. q. 26. art. 1. & in summa contra Gen. lib. 1. c. 100. Ad primum dicendũ, q̃ in Deo est beatitudo, immo, vt magis ꝓpriè dicatur, ipse est beatitudo. Et cũ dr̃, q̃ beatitudo est aggregatio bonorũ, dicendũ, q̃ nõ est de rõne beatitudinis esse aggregationẽ bonorũ, sed esse statũ p̃fectũ in bono. Et patet hoc, quia ita Boe. dixit in recto, q̃ beatitudo

Ad primũ arg.

Universidad de Deusto Biblioteca

tudo erat status perfectus,ꝙ aũt ista perfectio perueniat ex aggregatione bonorum: per accidens est.

Quia tamẽ in rebus creatis non reperitur aliquod perfectum bonum, quod in se sufficienter cõtineat totam materiam boni, & possit satiare appetitum quærimus istam plenitudinem ex bonis multis simul aggregatis,vt quod vni deest suppleatur per alterũ. Et tamen adhuc in omnibus istis bonis simul sumptis non completur desiderium appetitus,quin etiam oĩa simul sumpta nõ æquiualent ipsa vni bono,quod continet in se totam naturam boni.Si autem istud habeatur per se poterit conferre beatitudinẽ,istud autẽ est Deus. Ideo per eius adeptionem beati efficimur etiam nihil aliud habẽtes, vt ait Augu.5.Confessio. Sed Deus se plenissimè possidet, & in simplicitate suę essentiæ continet perfectiones omnium rerum eminentius,q̃ sint in ipsis: ideo beatissimus est. Diffinitio aũt Boetij competit beatitudini,quæ in præsenti haberi potest,quæ ex aggregatione bonorum consistit. Ad secundum dicendũ,

Ad secundum.

ꝙ esse præmium virtutis accidit beatitudini. Nam de substantia sua non est, nisi esse perfectũ bonũ, & tamen inquantum à nõ habentibus acquiritur per operationes virtuosas, dicitur esse præmium virtutis. Sicut esse terminum generationis accidit enti, vel formæ: inquantum tamen per generationẽ res exit de potentia in actu,vel de non esse ad esse, dicit̃ ipsa forma,vel ens terminus generationis,& tamen potest esse forma,vel ens sine generatione.

Cum ergo Deus habeat esse,licet non generet̃,ita habebit beatitudinẽ,licet eã nõ merat̃,aut acquirat.

An Deus sit beatus per intellectum,vel per aliquid aliud Quæstio LXIX.

QVAERITVR, an Deus sit beatus per intellectum,vel per aliquid alterũ. Quidã dicũt, ꝙ non sit beatus per intellectũ,sed per essentiam:quia beatitudo est summum bonum. Bonum autem in Deo dicitur secundum essentiam, & respicit esse, scilicet, essentiam, vt ait Boetius lib. de Hebdomadibus: ergo beatitudo in Deo erit secundum essentiam. Item beatitudo habet rationem finis: est autem finis obiectũ voluntatis,sicut bonũ:ergo beatitudo in Deo dr̃ ſm volũtatẽ, & non ſm ĩtellectũ.

Dicẽdum, ꝙ beatitudo in Deo dr̃ ſm intellectũ: Nam dicit Greg 22.moralium. Ipse gloriosus est, q̄dum seipso perfruitur accedentis laudis indigẽs nõ est: esse autem gloriosum significat esse beatũ, sed nos fruimur Deo secundũ intellectũ, quia visio est tota merces,vt ait Aug ergo vr̃, ꝙ beatitudo Dei secundum intellectum dicatur. Et patet hoc,q̄a beatitudo significat bonum intellectualis naturæ. Et inde est,ꝙ sicut vnaquæque res appetit suam perfectionẽ,ita natura intellectualis appetit esse beata,illud autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura est operatio ĩtellectualis. Et ratio est,quia seundum eã intellectus capit omnia, & est quodãmodo: omnia. Nam beatitudo perfectionẽ dicit. Quanto autem aliquid habuerit plures perfẽctiones tanto magis accedet ad naturã beatitudinis. Si quis ergo non solum suã, sed etiam omnium rerum haberet perfectionẽ videretur simpliciter perfectus. Cum ergo aliqua res consideratur solum in substantia naturæ suæ,habet solum perfectiones illius naturæ,quia non attingit aliquã aliam. Inquantum verò est operans circa aliquod obiectum, consequitur perfectionem illius obiecti, si sit operatio immanens. Sicut videns consequitur perfectionẽ visibilis, cum operatio coniũgat potentiã ipsi obie-

F cto: quia tamen obiecta istarum potẽtiarum,vt auditus,& visus, & similia sunt quædam res determinatę,non potest consequi homo per operationem illarum, nisi perfectiones illorum generum. Intellectus autem habet pro obiecto omne, quod hẽt entitatem:quia quod quid est, est obiectũ intellectus 3. de Aĩa. Cum ergo intellectus vniat̃ intelligibili, & consequatur perfectionẽ eius,& ẽt efficiatur vnum per intellectum, consequitur hõ perfectiones omnium rerum,& erit homo quodãmodo omnia:nulla ergo operario est,per quã possit homo,vel quelibet natura ĩtellectualis beatificari, nisi operatio intellectus,cum per eã oĩum rerum perfectionẽ cõsequatur. In Deo autẽ non differt esse, & intelligere G ſm rẽ, sed solũ, ſm rõnẽ: iõ beatitudo in Deo licet sit ſm omnia,quæ in eo sunt,quia oĩa idem sunt: tñ non est ſm rationem oĩum,sed solum secundum rationem intellectus, quia ista est perfectissima ratio in eo Vnde sicut cęteris beatis attribuimus beatitudinem secundum intellectũ, & illi sunt beati per assimilationem quandam ad Deum, ita & Deo beatitudinem attribuemus secundum intellectum.De his S.Thom 1.par.sum.q 26 art.2.

Ad primum dicendum,ꝙ ex illa ratione probat̃, ꝙ Deus sit beatus secundum essentiam suã, non tñ, ꝙ conueniat ei beatitudo secundũ rationem essentiæ;sed solum secundum rationẽ intellectus. Competit Deo beatitudo secundum essẽtiam, quia ipse H essentialiter est beatitudo,vel beatus. Et non est beatitudo sua acquisita sibi,sicut nobis,sed est sibi naturalis, & non est aliqua perfectio eius distincta ab ipso,sed est ipsa substantia eius, & tamen licet realiter essentia Dei sit beatitudo, nõ est Deus beatus inquantum ens, sed inquantum habet actum intelligendi perfectissimum,vt ostensum est. Ad secundum dicendum,ꝙ beatitudo cum sit bonum est obiectum voluntatis: obiectũ autem præintelligitur ipsi actui potentiæ.i.ratio iudicat obiectum esse ante positionem,cuius obiectum est. Quia aliàs potentia nõ moueretur in obiectum suum, nisi istud preexisteret: ergo beatitudo,quæ est obiectũ voluntatis inquantum bonum pręexistit ante actum voluntatis & ta-I men beatitudo est actus 1. Ethi. ergo necesse est, ꝙ sit actus alicuius potentiæ prioris voluntate. Non est autem nisi intellectus. Ideo necesse est, ꝙ beatitudo Dei non sit per actum voluntatis,sed intellectus.

Item, quia volũtas circa beatitudinẽ habet hoc, ꝙ conquiescit, & delectatur in ea inquantum est quoddam bonum habitum, ꝙ prius amabatur, & tamen necesse est beatitudinem præexistere, quando quis in ea delectatur: ergo beatitudo non est per actum voluntatis, sed intellectus, qui prior est.

An beatitudo Dei comprehendat in se omnes alias beatitudines. Quæst. LXX.

K QVAERITVR, an beatitudo Dei comprehendat in se oẽs aliàs beatitudines. Dicunt quidã primò, ꝙ non, quia quædã sunt falsæ beatitudines per solum humanũ errorem introductę, & tamẽ in Deo nihil falsum est,ergo illas nõ cõprehendit, aut continet diuina beatitudo. Item beatitudo secundum quosdam est in bonis corporis,& voluntatibus, aut in exterioribus bonis,vt in diuitijs,potẽtia,& honore, & ista sunt corporea: Deus aũt est incorporeus: ideo beatitudo eius non potest alias beatitudines cõtinere. Itẽ quia multæ sunt, & aduersę quodãmodo beatitudines positæ ab hoĩbus, in Deo tamẽ nõ est multiplicitas, nec aduersitas aliqua, ideo beatitudo sua non continet in se omnes beatitudines.

Dicendum, ꝙ beatitudo diuina continet in se omnes beatitudines,quia quælibet illarum dicit aliquam perfectionẽ. Diuina tamen perfectio cõplectitur in se omnem perfectionem:ideo dicendũ, ꝙ quidquid bonũ,aut desiderabile est in qualibet beatitudine vera, vel falsa, totum consistit eminentius in diuina beatitudine.i.perfectius ibi reperitur,quã in ipsa beatitudine,cuius proprium bonum est.

Patet hoc de beatitudine speculatiua, quæ est maxima inter humanas beatitudines: vnde in illa simpliciter posuit Arist.10. Ethi. consistere bonum hominis. Ista nãque in Deo perfectius est,qui habet cõtinuam,& certissimã contemplationem sui,& omnium aliorum, cum ab actu intelligendi nunquam cesset. De beatitudine etiam practica,quæ inter humanas post contemplatiuam dignior reputatur apparet, quia Deus habet gubernationem totius vniuersi, & nulla excellentior actio esse potest.

De terrena fęlicitate, quæ putatur in diuitijs consistere, voluptatibus,potestate,dignitate, & fama,secundum Boe. de consol. lib. 3. prosa 2. habet Deus omnes istas fęlicitates excellentissimè. Pro diuitijs, quæ videntur præstare beatitudinẽ, & non præstãt, Deus habet omnimodam sufficiẽtiam: quã diuitię nulli præstare potuerunt. Pro potestate habet omnipotẽtiam: pro dignitate habet totius vniuersi gubernationem. Pro fama habet omnis naturæ intellectualis admirationem. Nulla ergo beatitudo est, quam non contineat diuina beatitudo in se. Non tamen continet illam secũdum, ꝙ ipsa in se est, sed continet eminenter, sicut anima humana vna existens continet perfectionem animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, quę in diuersis rebus diuersę animæ sunt. Et istud vocatur continere per eminentiam, & non realiter: sicut dicit Arist.2.de Anima loquẽs de istis gradibus animæ, quòd vegetatiuum continetur in sensitiuo, sicut biangulus in triangulo: nam biangulus non est realiter in triangulo, sed eminenter, vel secundum virtutem, quia triangulus continet q̄dquid biangulus continet,& insuper plus. Ita beatitudo diuina continet perfectiones beatitudinum animarum nostrarum, & insuper infinitam perfectionem. Ad primum dicendum, quòd beatitudo aliqua dicitur falsa,non quòd nihil boni cõtineat, sed quia deficit à perfecto bono. Nam de ratione beatitudinis est esse perfectum bonum: si ergo bonum aliquod continet,& non perfectum erit falsa beatitudo, quia non est, q̄d esse putatur. Inquantũ ergo illa est falsa beatitudo.i.deficiẽs à perfecto bono nõ continetur in diuina beatitudine, quia defectus nihil est. Inquantum tamen continetur ibi aliquod bonum qualecũque ille sit, etiam si valde paruum, habet similitudinem aliquam cum beatitudine diuina, & continetur ab ea. Ad secundum dicendũ, ꝙ perfectio bonorum corporalium reperitur in Deo incorporaliter:quia,vt dictum est, perfectiones omnium rerum cõtinentur in diuina perfectione eminenter.i.non secundũ illum modũ, quo sunt in rebus,sed secundum alium excellentiorẽ, sicut biangulus in triangulo. Ad tertium dicendum,ꝙ perfectiones rerũ, q̃ in eis sunt multæ in Deo continent̃ vnitiuè,& quæ in rebus sunt per modum compositionis sunt in Deo per modum simplicitatis,& quę in rebus sunt aduersa in Deo sunt oĩno idem, & cõsonans. Totum hoc peruenit ex differentia modi essendi Dei,& creaturarum. Quia perfectio in qualibet re est necessario secundum modum essendi ipsius, quia est, vt mensuratum in mensura: Deus autem habet modum essendi sub simplicitate, & vnitate. Ideo quidquid in eo est erit simpliciter, & vnitiuè. Et non est inconueniens aliquod, ꝙ eadem ꝑ-

A fectio sit diuersimodè in diuersis rebus, sicut perfectio bianguli est in triangulo, & tamen aliter est in biangulo,& aliter in triangulo. De his S. Thom.1. parte Sum.quæst.26.arti.4.

An diuina beatitudo sit excellentior omni alia beatitudine. Quæst. LXXI.

QVAERITVR, an diuina beatitudo sit excellentior omni alia beatitudine. Dicendum sine dubio,ꝙ sic:quia in ea reperientur multa pertinentia ad dignitatẽ quæ nõ reperiuntur in alijs beatitudinibus: nam Deus est sua beatitudo: in alijs autem rebus aliud est beatus,& aliud sua beatitudo, q̃ B est bonum quoddam acquisitum. De Deo patet, ꝙ sit ipse sua beatitudo: quia beatitudo est actus intelligendi,vt probatũ est sup. q.33. In Deo tñ intelligere est ipsa substantia Dei,cum non dentur plura absoluta realiter distincta: ergo beatitudo est essentia eius Item cum beatitudo sit vltimus finis est istud, quod maximè vult,quod beatus esse põt: Deus autem principaliter vult essentiã suã: quia Deus vult se,& ea,q̃ extra ipsum sunt, & magis vult se, q̃ quæ extra ipsum sunt:ergo ipsa est sua beatitudo.

Item quilibet ordinat omnia, q̃ vult in suã beatitudinẽ: quia ipsa est, ꝑꝑ quam omnia desiderant̃ in rebus,quæ volunt vnum ꝑꝑ alterũ:cum ergo Deus velit oĩa propter bonitatẽ suam,quæ est sua essentia C necesse est,ꝙ sicut ipse est sua essẽtia, & sua bonitas, ita sit sua beatitudo. Item impossibile est esse duo summa bona: quia si duo essent, vnũ deesset alteri, vel ambo essent vnum, si vtrunq; haberet id, quod habet alterum. Si verò deesset aliquid alicui eorũ: iam nõ esset perfectum,nec summum bonũ: Deus autem est summum bonum, cũ nihil maius eo nõ solum esse,sed ẽt nec excogitari potest,beatitudo ẽt est summum bonũ,quia est vltimus finis: ergo beatitudo,& Deus idem sunt:quia aliàs essent duo summa bona,& sic erit Deus sua beatitudo. Aliam excellentiam habet diuina beatitudo,quia Deus est ꝓpinquior suę beatitudini, q̃ aliquis beatus beatitudini suæ,& ista est magna perfectio. Nam tanto aliq̄s D beatior est, quanto beatitudini suæ magis coniunctus est. Nam si quis habeat spem quasi certam de beatitudine vocatur beatus in spe,si autem consecutus est iam beatitudinẽ vocatur beatus in re. Et differunt istę duæ beatitudines quasi in immensum, quia qui beatus est in spe,adhuc nihil est, qui autem est beatus in re, totum bonũ habet, & tñ non differunt istæ duæ beatitudines,nisi per magis, & minus appropinquare. Quia qui est beatus in re totaliter appropinquat beatitudini, qui autem est beatus in spe,adhuc multũ distans est. Deus aũt est ꝓpinquissimus suæ beatitudini, cum ipse sit sua beatitudo, vt nunc dictum est,& hoc non conuenit alicui alteri, ergo Deus beatissimus ẽ,& alij vocabunt̃ soli beati.

E Itẽ in Dei beatitudine est maior delectatio, q̃ in alijs beatitudinibus delectatio.n. causatur ex amore. Quod patet,quia quanto res magis amatur antequam possideat̃, tanto maior delectatio causat̃ in possessione eius Quilibet tamen cõiter magis amat id,quod ipse est,quàm aliquid aliud. In Deo autem beatitudo est ipse Deus. In alijs verò beatus aliud beatitudo,quàm beatus. Magis ergo Deus amabit propriam beatitudinem, quàm aliquis beatorum suam. Quia quòd Deus amet suam beatitudinem est amare seipsum, qui est sua beatitudo, quòd autem alius beatus amet suam beatitudinem non est amare seipsum, sed amare aliquid pro se. Magis ergo Deus amabit necessariò suam beatitudinẽ

Universidad de Deusto Biblioteca

quàm quilibet alius beatus, & conſequenter magis delectabitur in ea. Delectatio tamen facit ad quandam perfectionem beatitudinis, quia delectatio pfi cit operationē, ſicut pulchritudo iuuētuē. 10. Ethi.

Item iſtud, quod eſt per eſſentiā maius eſt, eo qđ dicitur eſſe tale per participationem, ſicut natura ignis magis reperitur in igne, qui eſt ignis per eſſentiam, quàm in aliquo alio, quod habebit naturam illam ꝑ participationem, idest, quandā perfectionē naturæ illius per participationem. Deus aūt eſt beatus per eſſentiam, quod nulli alteri competit, quia nullus alius poteſt eſſe ſummum bonum ſibi, nec alteri niſi Deus. Oportet ergo, quòd quicunque ſit beatus ſit per participationem beatitudinis diuinę: ſicut quodcūq; eſt calidū per participationē erit calidū ꝑ paticipationē eius, qđ eſt ꝑ ſe calidū. Diuina ergo beatitudo cęteris erit maior, qa nō eſt ꝑ participationē ſicut aliæ. Itē beatitudo cōſiſtit in opatione perfecta intellectus. Nulla aūt operatio intellectus poteſt eſſe ęqualis intellectioni diuinæ: qa diuina intellectio eſt ſubſiſtens: quia in Deo nihil eſt inhęrens, vel accidentale. Intellectio aūt noſtra non eſt ſubſiſtens, ſed eſt ſubſiſtentis actus, & eſt inhęrēs intellectui: ideo minus pfecta eſt, quàm diuina intellectio. Item Deus per intellectionem vnicā intelligit perfectè ſeipſum, ſicut eſt, & omnia alia, quę ſunt, & quæ non ſunt bona, ſiue mala. In alijs autē intelligentibus non eſt ita perfectum intelligere, qa nemo poteſt perfectè Deū intelligere, niſi ipſe De⁹, quia nullius rei eſſe eſt ita pfectū, ſicut diuinum eſſe, & tamē perfectio operationis non poteſt eſſe maior, quàm perfectio ſubſtantiæ operātis: ideo nemo poterit perfectè Deum intelligere. Etiam nullus intellectus præter diuinum poteſt intelligere oīa, quæ Deus facere poteſt, vt oſtēſum eſt ſupra. q. 44. quia ſic comprehenderet diuinam eſſentiam.

Etiam illa, quæ intellectus noſter intelligit non cognoſcit per vnicam operationem, ſed per multas incomparabiliter: ergo diuinum intelligere eſt excellentius omni alio intelligere: cōſequenter beatitudo eius excellentior erit omni alia beatitudine, cum beatitudo ſit ipſum intelligere.

Item quanto aliquid magis vnicum eſt, tāto eius virtus, & bonitas perfectior eſt: operatio aūt ſucceſſiua ſecundum diuerſas partes temporis diuiditur. Non ergo poteſt comparari perfectio operationis ſucceſſiuę ad non ſucceſſiuam: potiſſimè, ſi operatio non ſucceſſiua non tranſeat in momento, ſed tota ſimul maneat in ęternum. Diuinum autē intelligere eſt abſque ſucceſſione totum ſimul ęternaliter exiſtens: noſtrum autem intelligere ſucceſſionē habet inquantum adiungitur ei per accidens continuum, & tempus. ſ. quia homo intelligens habet eſſe per continuum, & tempus. Diuina ergo beatitudo excedit in infinitum quācunque aliam beatitudinem, & maximè humanā, ſicut duratio ęternitatis excedit nunc tempus fluens, in quo homo eſt.

Item fatigatio, & occupationes varię, quibus neceſſe eſt contemplationem noſtram in hac vita interpolari, in qua contemplatione cōſiſtit præcipuè humana fęlicitas præſentis temporis, ſi aliqua eſt, & errores, & dubitationes, & caſus varij, quibus vita præſens ſubiacet oſtendunt nō poſſe vllo modo humanam fęlicitatem diuinæ comparari, & maximè loquendo de fęlicitate huius vitæ.

Itē diuina beatitudo continet in ſe omnes beatitudines, & à nulla continetur. Nam continet contemplatiuā, & actiuam, & etiam terrenam fęlicitatem, quæ in voluptate, diuitijs, poteſtate, dignitate, & fama conſiſtit, vt oſtendimus præcedenti q. Eſt

F ergo iſta diuina ſingularis beatitudo, ita vt ipſa ſola propriè beatitudo nominari mereatur, & excedit in immenſum omnem aliam beatitudinem. De his S.Thom. contra Gen. lib... 101. & c. 102.

In quo conſiſtat beatitudo angelorum. Quæſt. LXXII.

QVAERITVR nunc circa beatitudinē angelorum. Dicendum eſt, ꝙ non poteſt conſiſtere beatitudo angelorum in aliquo bono ſm̄ ſenſum, vt in voluptatibus, aut in alijs bonis corporis, quia angeli incorporei ſunt.

Item non poteſt conſiſtere in diuitijs, honore, vel poteſtate, & ſimilibus bonis fortunæ: quia iſta ſunt G bona quædam hominum viuentium in corpore: angeli autem ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ nullo iſtorū indigentes: immo nihil iſtorum poteſt eis proficere. Nam diuitiæ ſunt ad ſuſtentationem corporis, angeli autem tali ſuſtentatione vti non poſſunt, qa purè ſpiritus ſunt, honor aūt, poteſtas, fama, & ſimilia non ſunt bona, niſi per reſpectum ad eos, quibus cōmunicamus: angeli autem nō communicant nobiſcum policitè: ideo nō poſſunt eſſe bona eorum, quæ ſunt propriè bona politica. Item non poteſt beatitudo angelorum eſſe practica, quia illa cōſiſtit in operatione virtutum moraliū, angelis autē non competūt morales virtutes, nec operationes earū, quia illa ſunt circa quædā obiecta, circa quæ ange H li nunq̃ operātur. Patet, qa oēs virtutes morales ſūt circa paſſiones præter iuſtitiam, q̃ eſt circa actiones: in angelis autem non eſt moderari paſſiones, cū nullas habeant, quia ſunt incorporei. Iuſtitia ēt in eis non eſt, ſecundum, ꝙ eſt apud nos, prout eſt commutatiua, & diſtributiua, aut legalis 5. Ethi. quia cōpetunt pro humanis communicationibus, vel pro obſeruantia legis cui aliquis ſubiectus ſit. Angeli autem cum hominibus non communicant, nec etiā ſubditi ſunt alicui legi, cū ſint in termino, & lex ordinet ad terminum: ideo angelis non cōpetit vſus alicuius virtutis moralis. Neceſſe eſt igitur beatitudine, angelorum eſſe contemplatiuā cum non maneat aliquid aliud, in quo poſſint eſſe fęlices dēptis I omnibus ſuperioribus: maximè autem, quia beatitudo eſt perfectio maxima beati: iſta tamen non poteſt eſſe, niſi in intellectu, cum intellectus ſit potentia excellentior. Non eſt tñ putandum, ꝙ conſiſtat beatitudo eorū in conſideratione per ſcientias ſpeculatiuas, ſicut beatitudo noſtra in præſenti: nā angeli non acquirunt ſcientiam, ſicut nos, ſed pfectionem totā ſuam ſine acquiſitione ſucceſſiua habent: maximè, quia angeli ſcientiā propriè nullā habent: cum ſcientia ſit habitus conditionis habitę ex diſcurſu principiorum, & ſit actus rationis, & nō intellectus. In angelis autem non eſt diſcurſus, ſed ſimul cognoſcunt principia, & conditiones. Ideo non po K teſt eſſe ſua beatiudo per ſciētias ſpeculatiuas ſicut noſtra. Amplius non pōt dici, ꝙ beatitudo angelorum conſiſtat in illa cognitione ſimultanea, quam hēnt de oībus rebus, q̃ ſunt infra ſe, & ēt de ſeipſis, quia ad beatitudinē requiritur operatio perfectiſſima, ad hoc aūt, ꝙ ſit perfectiſſima, nō ſolum debet eſſe à potentia nobiliſſima ſed ēt de obiecto optimo, quando tamen angelus intelligit res, quæ ſunt infra ſe, & ēt ſeipſum non intelligit obiectum optimū, qa iſtud eſt excellentius intelligibile. ſ. Deus. Iō in hac ꝯſideratione nō pōt cōſiſtere btītudo angelorum.

Dicendum ergo, quòd beatitudo angeli conſiſtit in intelligendo Deum. Angelus tamen intelligit Deum dupliciter, vel ſm̄ modum naturæ ſuæ, vel ꝑ ipſam diuinam eſſentiā. Eſt autē modus intelligēdi angeli

angeli ſm̄ naturam ſuam, ꝙ intelligat Deū per ſimilitudinem quandam, ſicut intelligitur cauſa per effectum, in quārum relucet in eo perfectio cāę. Iſtud autem nō poteſt facere angelos beatos, quia iſta cognitio adhuc nō eſt viſio Dei per eſſentiam, & tamē in illa ſola viſione conſiſtit beatitudo cuiuſcunque beati, vt oſtenſum eſt ſupra q. 40. Cùm autem angelus cognoſcit Deum ſecundū naturam ſuam, non videt ipſum per eſſentiam ſuam, ſed ſicut cauſam per effectum. Poteſt autē cognoſci cauſa per effectum multipliciter. Vno modo inquātum effectus accipitur tanquā mediū ad cognoſcendū cauſam: ſicut fit cōiter in ſciētijs naturalibus, in qbus effect⁹ ſunt magis noti, q̃ cauſa, & ex eis arguimus cauſas. Velut ſi quis videns eſſe eclypſim Lunæ argueret, ꝙ Sol, & Luna ſūt in capite, & cauda draconis, vel iuxta: quia iſtud eſt cauſa Ecclypſis Lunæ, & ſic etiam ſi quis viderit, ꝙ aliquis generauerit aliū, arguit eū habere virtutē generatiuā. Secundò modo cognoſcitur cauſa per effectū ita, ꝙ in ipſo effectu videaꝛ cauſa inquantum ſimilitudo cauſę reſultat in effectu, ſicut homo vr̄ in ſpeculo pp ſimilitudinē eius, quæ ibi eſt. Et differt iſte modus à primo, qa in primo ſunt duæ cognitiones, vna effectus, & alia cauſæ, & vna cognitio eſt cauſa alterius. Nam cognitio effectus eſt cauſa, ꝙ cognoſcatur cauſa eius. In ſecūdo autem modo eſt vnica coguitio, ſiue viſio, quia dum videtur effectus videtur cauſa. Idem.n eſt videre hominē in ſpeculo, & ſimilitudinem eius, quę eſt effectus ipſius. Nam habet viſus duas conuerſiones: vnam ſuper hoīem, & aliā ſuper ſimilitudinē eius.

Tertiò modo cognoſcitur cauſa in effectu, ita ꝙ ſimilitudo cauſæ in effectu ſit forma, per quam cognoſcat effectus ſuam cauſam, ſicut ſi arca haberet intellectum, & per ſuam formā traditā ſibi ab arte à qua pceſſit illa forma, tanquam à cā cognoſceret artificem, vel artem. Nullo autem modo iſtorū poteſt cognoſci effectus per cauſam, ita, vt ſciatur qd eſt, niſi ſit effectus adęquatus cauſæ, in quo exprimatur tota virtus cauſæ. Angeli autem cognoſcunt Deum per ſeipſos, qui ſunt quidam effectus Dei: ſicut cognoſcitur cauſa per effectum. Non autē primo modo: quia cognitio eorum eſſet diſcurſiua, cū ibi ſint duæ cognitiones, & tamen cognitio angelorum eſt tota ſimul, ſed eſt ibi ſecūdus, & tertius modus. Nam angeli vident Deum in ſeipſis, ſicut aliquo modo videtur homo in ſpeculo, licet non ita perfectè, quia ſimilitudo hominis in ſpeculo eſt magis vniuoca, & magis determinans ad cognitionem hominis, quàm ſimilitudo Dei reſultans in angelo, vt in effectu ſuo. Tertio modo propriè angelus cognoſcit Deum, quia eſt effectus intelligens, ꝓductus per artē diuinam, & per intellectum, qui eſt forma tradita ſibi ab arte diuina intelligit ipſam diuinam artem, à qua proceſſit tanquā effectus. Et tamē nulla iſtarum cognitionum adęquat virtutē Dei, ideo per nullum iſtorum modorum poteſt videri Deus per eſſentiam ab angelo. Item ſimilitudo intelligibilis, per quam aliquid intelligitur, oportet, ꝙ ſit eiuſdem ſpeciei cum re, quæ intelligitur, vel potius ſit ſpecies eius ſicut forma domus, quæ eſt in mente artificis eſt eiuſdē ſpeciei cum forma Domus, quæ eſt fabricata, vel potius eſt ſpecies eius. Si autē differant in ſpecie id, quod intelligitur, & forma intelligibilis, non intelligetur vnum per alterum, ſicut nō poteſt intelligi homo per ſpeciem intelligibilē de lapide, natura tñ ſubſtantiæ ſeparatæ non eſt eiuſdē ſpeciei: immo nec eiuſdem generis etiam generaliſſimi cum natura diuina. Ideo non poteſt ſubſtantia diuina intelligi per naturam angeli tanquā per

A formam eius intelligibilem. Itē omne creatū pertinet ad aliquod genus, & ſpeciem, ſub quibus clauditur, & terminatur. Diuina autē ſubſtantia eſt infinita comprehendens in ſe omnē perfectionem totius eſſe, ſiue entitatis, ergo non pōt per aliqd creatum tanq̃ per formā diuina eſſentia videri. Itē omnis ſpecies intelligibilis, per quam intelligitur qdditas, vel eſſentia alicuius rei comprehendit in ſignando totū eſſe rei. Ideo voces ſignantes, quid eſt res vocamus terminos, quia terminant. i. claudunt ſub ſe naturam rei. Ita vt nihil maneat de eſſe, vel natura rei, quod illis terminis non ſignificetur. Impoſſibile eſt autem, ꝙ aliqua ſpecies creata taliter Deum repræſentet: quia omnis ſpecies creata eſt alicuius ge B neris determinati: vnde non poteſt repręſentare, niſi naturā illius gn̄is, ſicut ſimilitudo hoīs in ſpeculo nihil, niſi hoīem repręſentat: Deus autē eſt extra omne genus, & continet eminenter eſſe, & pfectionē omniū generū. Ideo nulla ſpecies creata eū pōt repræſentare. Nā repræſentare rē eſt perfectè eā ſm̄ totū eſſe ſuum oſtēdere. Nā ſi aliquid repręſentaret manū hoīs aut pedes, non diceretur iſtud repręſentare hoīem. Impoſſibile eſt aūt, ꝙ aliquid Deum reprę ſentet, niſi iſtud contineat eminenter eſſe, & pfectiones omnium generū, ſicut Deus cōtinet. Nulla aūt ſpecies creata poteſt hoc facere, cū hēat eſſe determinatū in aliquo genere. Ideo nulla forma, vel ſpecies creata poteſt Deum repræſentare. Item di C uina ſubſtantia eſt ſuum eſſe, ſed eſſentia ſubſtantiæ ſeparatę differt à ſuo eſſe: ergo ſubſtantia angeli nō eſt conueniens mediū ad cognoſcendū diuinā eſſentiam, vel quid Deus eſt. Cognoſcit tñ angelus per ſubſtantiā ſuam de Deo quia eſt, & ꝙ eſt cā omniū eminens ſuꝑ oīa, & ſeparatus ab omnibus non ſolū, quæ ſunt, ſed ēt ab illis, q̃ mente cōcipi poſſunt. Ad iſtā autem cognitionem de Deo hō naturaliter pt̄ peruenire, licet non ita pfectè, ſicut angeli. Scimus enim per effectus, quia Deus eſt, & ꝙ oīum rerū cauſa eſt, & finis vltimus, & ꝙ nō eſt aliquid de his, q̃ videmus, aut intelligere poſſumus. Et iſta eſt altiſſima cognitio, quam hō in via de Deo habere pt̄, vt ait Diony. in lib. de myſtica theo. Dicendū autē ꝙ in D iſta cognitione de Deo non pōt conſiſtere beatitudo angeli, quia nondum cognoſcit eum ꝑ eſſentiā, nec ēt quieſcit deſideriū angeli in hac cognitione: quia omne imperfectū in aliqua ſpecie deſiderat cōſequi perfectionem illius ſpeciei. Et ſic, qui hēt opinionē de aliqua re, quæ eſt notitia imperfecta illius rei, ex hoc ipſo incitatur ad habendam ſcientiā de ipſa, q̃ eſt notitia perfecta. Cognitio autē, quam angeli de Deo habēt, non videndo eum per eſſentiam eſt modus imperfectus cognitionis, quia non putamus nos aliquid intelligere, niſi ſubſtantiam rei cognoſcamus, & ſic principiū in cognitione alicuius rei eſt ſcire de ipſa quid eſt: ideo in hac cognitione imperfecta, quā habent angeli de Deo non poterit E quieſcere deſideriū eorū, ſed magis mutabitur ad videndū quid Deus eſt. Itē ex cōditione effectuū incitatur deſiderium ad cognoſcendum cauſas, & hoc modo hoīes vidētes effectus admirabiles rerū incęperunt philoſophari inquirēdo cās ipſorū. 1. Meta. ergo cū ſubſtantiæ ſeparatæ cognouerint ſubſtantias oīum effectuū non quieſcet adhuc deſiderium ipſarū, donec cognoſcāt ſubſtāriā cāę, & hoc eſt videre Deū ꝑ eſſentiā. Itē, nullum finitū pōt quietare deſideriū intellectus. Qđ apparet, qa dato quocūq; finito, adhuc intellectus deſiderat maiora cognoſcere, vel aliqd vltra iſtud. Oē tñ, qđ eſt citra ſubām Dei eſt finitū: ergo nō poterit qetari ītellect⁹ nō ſolū angeli, ſed ēt nec nr̄, niſi ꝑueniat ad videndū Deū. Itē

ſicut in omnibus naturis intellectualibus eſt natura F
le deſideriū ſciendi, ita ēt eſt deſideriū pellendi igno
rātiam: ſed angeli cognoſcentes ſe, & omnia, quæ
infra eos ſunt, cognoſcunt diuinam naturam eſſe
ſibi cognitam, & ſic deſideant pellere iſtam ignoran-
tiam cupiendo videre deum. Item quanto aliqd
eſt ꝓpinquius ſuo fini tanto maiori deſiderio moue
tur in illum. Vnde videmus, quod motus naturalis
in fine eſt intenſior, quàm in principio: & tamen
angeli ſunt propinquiores Deo, quàm nos: ergo ma
gis deſiderabunt peruenire ad ipſum per cognitioē,
quàm nos. Et tamen intellectus noſter non ceſcit
etiam ſi cognoſcat alia quouſque perueniat ad Dei
cognitionem: ergo angeli hoc magis deſiderabunt.
Apparet ergo, quod angeli non poſſunt eſſe ſelices G
niſi videndo Deum per eſſentiam, cum deſiderium
eorum nunquam quieſcat quouſque perueniat ad
hoc. Beatitudo tñ ſatiat appetitū: ergo non ſunt bea
ti niſi videdo Deum. Hanc autem cognitionē nunc
habent angeli boni: dēmones aūt nunquam illam
habuerunt, quia aliàs eſſent beati. Manent ergo nūc
angelis duę cognitiones de Deo, & alijs rebus. Vna
eſt, ſecundū quā cognoſcunt res per ſubſtantiā ſuā,
ideſt per ſpecies ſibi indictas, vel concreatas. Et iſta
ſolet vocari cognitio rerum in ꝓprio genere. Alia
eſt cognitio, qua per eſſentiam diuinā ipſum Deum
cognoſcunt, & omnia, quæ ſunt, ſm ꝙ in Deo eis re
preſentātur. Et iſta ſolet vocari cognitio in verbo:
ſicut per verbū manifeſtatur conceptus mentis, ita H
per viſionem diuinæ eſſentiæ manifeſtatur ipſa, &
omnia, quæ ſunt. Et iſta ſunt quaſi quædam ſecreta
in mente Dei, & ſic Apoſtolus ſecūda ad Corin. 12.
volens innuere, ꝙ vidiſſet diuinam eſſentiam dixit,
ꝙ raptus fuit vſq; ad tertiū cęlū, & audiuit arcana
verba, quæ non licet homini loqui. Primum iſta-
rum vocat Aug. ſuper Gen. ad literā veſpertinam
cognitionē, & ſecundā cognitionē matutinā. Pri-
ma eſt veſpertina. i obſcura, ſicut veſpere: ſecunda
eſt clara, ideo vocatur matutina: prima eſt natura-
lis, ſecunda eſt gratuita. Nam per ſecundam beatifi-
cātur angeli. Nullus tñ hēt beatitudinē naturaliter
niſi Deus, etiā, qa nulla creatura pōt peruenire na-
turaliter ad videndum diuinam eſſentiam, vt pro-
batum eſt ſupra q 45. De his Sanctus Thom. in ſum
ma contra Gen. lib. 3. c. 47. & 48.

An angeli fuerunt creati in iſta beatitudine.
Quæſtio LXXIII.

Primum argum.

QVAERITVR, an angeli fuerunt creati in
iſta beatitudine. Dicūt quidam, ꝙ ſic, quia di-
cit Aug. lib. de eccleſiaſtiticis dogmatibus, ꝙ angeli
in illa, qua creati ſunt beatitudinē perſeuerant, ſed
angeli boni habent nunc perfectā beatitudinē glo-
riæ, ergo videtur, ꝙ in illa creati ſunt. Itē tota ſub-
ſtantia beatitudinis conſiſtit in Dei viſione: ſic di-
Secundū argu. citur Io. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, K
Angeli tamen in principio ſuę creationis Deum vi
derunt, quia aliàs non potuiſſent habere cognitio-
nem matutinam de creaturis, quæ eſt in verbo, & ta
men Aug. aſſerit eos habuiſſe iſtam cognitionem: er
go in beatitudine creati ſunt. Item angeli in prin-
Tertium argum. cipio ſuæ creationis habuerunt de Deo aliquā co-
gnitionem, iſta tñ nō fuit in ęnigmate: ergo fuit in
verbo: qa non datur mediū inter eas, vt colligit pri-
ma. ad Corinth. 13. Patet hoc, quia dicitur ibi: Vide
mus nunc per ſpeculum in ęnigmate, tunc autem
facie ad faciem, quod eſt videre diuinam eſſentiā,
vel cognoſcere in verbo. Quòd autem nō cognō-
uerunt angeli in ęnigmate, patet, quia obſcuritas
ęnigmatis eſt rationis obumbrante per continuū,
& tempus inquantum à ſenſibus, & phantaſmati-
bus inquirendo cognitionē aſſumit. In angelo au-
tem non eſt ſenſus, nec phantaſma, conſequenter
nec ęnigma: ideo Deum clarè viderunt à principio
creationis, & ſic fuerunt beati.

Item, venire de poſterioribus in priora, & de cau- Quinta
ſatis in cauſas eſt inquirentis, & conferentis: ſed in- ratio.
tellectus angelicus non inquirit, nec diſcurrit, ſed
ſimul intelligit, ſicut nos principia ſine diſcurſu co
gnoſcimus: ergo non cognouerūt Deū per creatu-
ras: qđ eſt diſcurrere, ſed p ſeipſum, & ſic fuerūt bū.

Dicendum, ꝙ angeli non fuerunt creati in beati
tudine, quia de ratione perfectę beatitudinis eſt ſta
bilitas, & firmitas, ſicut dicit Boe. de cōſ. li. 1. Met. 1. G

Quid me fœlicem toties iactaſtis amici.
Qui cecidit, ſtabili non erat ille gradu.

Quaſi dicat. Non eram felix: quia non eram ſtabi-
lis: nam ſi fuiſſem ſtabilis non cecidiſſem. Angeli
tamen à principio creationis non fuerunt confir-
mati, cum quidam eorum ecciderit, ergo non erāt
beati. Si autem dicas, ꝙ aliqui eorum creati ſunt
confirmati, non ſtat, quia cum nulla culpa præceſſiſ
ſet in iſtis potius, quàm in illis, nō cōfirmaſſet Deus
potius iſtos, quàm illos, ita vt iſti carerent benefi-
cijs, quæ conferebantur illis.

Item, ſimul angeli boni effecti ſunt beati, & ange-
li mali miſeri, non fuerunt tamen angeli mali creā-
ti in miſeria, ergo nec angeli boni creati ſunt in bea H
titudine. Conſiderandum pro hoc, ꝙ beatitudo
cuiuſcunque naturæ intellectualis, ſiue Dei, ſiue an
geli, ſiue hominis, conſiſtit in contemplatione alti-
ſimi obiecti, ſcilicet, Dei: vt oſtēſum eſt ſupra q. 40.
Non eſt autem poſſibile iſtam cōtemplationē repe-
riri ęqualiter in vnaquaq; natura intellectuali. Vn-
de beatitudo cuiuslibet conſiſtit inquantum attin-
git iſtam perfectionem operationis ſecundum mo
dum naturę ſuæ. Ideo diuerſimodè inuenit in Deo,
& in angelo, & in homine ſecundum eorum natu-
ralia conſiderata. Deus enim naturaliter ſeipſum
per eſſentiam ſuam videt, & non per aliquā ſui ſimi
litudinem. Intellectus autem angeli naturali cogni
tione videt Deum per quandam ſimilitudinem il- I
lius, quæ in ipſo eſt. Vnde in lib. de cauſis dicitur, ꝙ
intelligentia cognoſcit id, quod eſt ſupra ſe, inquan
tum eſt cauſata ab ipſo. Vnde ſimilitudinem Dei
habet angelus ſecundum eſſe proprij, cum non ha-
beat ſimilitudinem eius, niſi inquantum ab ipſo eſt.
Intellectus autem humanus naturaliter Deum in-
telligit, nō quidem per eſſentiam, nec etiam per ſi-
militudinem Dei, quæ ſit in ipſo, ſed per ſimilitudi-
nem receptam, à creaturis. Ad Ro. 1. inuiſibilia Dei
per ea, quæ facta ſunt, &c. Si autem dicas quomo-
do intellectus noſter non cognoſcit Deum per ſi-
militudinem aliquam illius, quæ in ipſo ſit.

Dicunt aliqui, ꝙ hoc fit: quia non eſt ſimilitudo
aliqua Dei in intellectu noſtro, ſed falſum eſt. Nam
magis propinquus eſt intellectus noſter Deo, q̄ res
materiales, & tamen in rebus materialibus eſt quæ-
dam Dei ſimilitudo, per quā intellectus nr̄ cogno-
ſcit Deum, ergo à fortiori erit in intellectu nr̄o: ma
ximè, quia homo dr̄ creatus ad ſimilitudinē, & ima
ginem Dei Gen. 1. quā imaginem, & ſimilitudinem
doctores ponunt in aīa, & non in corpore. Dicendū
ergo, ꝙ licet in intellectu noſtro ſit ſimilitudo q̄dā
Dei magis, quàm in rebus materialibus, tamen in-
tellectus noſter cognoſcit Deū per ſimilitudinē re-
rū materialiū, & nō per eā, q̄ eſt in ipſo: ga naturale
eſt intellectui noſtro nihil intelligere p ſeipſum, ſed
per ſpecies acceptas à ſenſu. Vnde ſeipſum non co
gnoſcit

gnoſcit, niſi per exteriora: per reflexionem quan- A
dam inquantum illa cognoſcit. Ideo ēt ſicut intel-
lectus non cognoſcit ſe per ſeipſum licet ſibi præ-
ſens ſit, ſed per exteriora: ita ēt Deum nō cognoſcit
per imaginem illius, quam in ſe habet per quādā ſi-
militudinē eius acceptā à rebus materialibus.

Differt aūt iſta triplex cognitio de Deo ſupra po-
ſita nunc ſm modum, qui eſt in viſione, ſicut oculus
videt lucē exiſtentem in pupilla, non per aliquam
ſimilitudinē eius, ſed per ſeipſam ibi præſentem. Et
huic viſioni ſimilatur cognitio, qua Deus ſeipſum
videt, quia non per ſpeciem aliquam, ſed per eſſen-
tiam ſuam ſe videt. Eſt alia viſio, vt ſicut aliqs vi-
det hominem reſpiciendo ipſum: nam videt tunc
non per ipſam ſubſtantiam rei, ſed per ſpeciem ac- B
ceptam immediatè ab ipſa re. Huic viſioni ſimilat
cognitio, qua angelus cognoſcit Deum. Nam non
videt eum per eſſentiam, ſed per ſpeciē acceptam
immediatè ab ipſo. Alia viſio eſt, qua vr̄ res per ſimi
litudinem ſuam, quę eſt in ſpeculo, quādo quis non
reſpiciendo rem, ſed ſpeculum per imaginē rei, q̄
ibi eſt, videt ipſam rem: tunc non vr̄ res per eſſentiā
ſuam, nec etiam per ſpeciem acceptam immedia-
tè ab ipſa re, ſed per ſpeciem acceptam à ſpeculo.
Talis autē eſt cognitio, qua homo naturaliter Deū
cognoſcit, quia non eſt per eſſentiam, nec etiam per
ſpeciem impreſſam immediatè homini à Deo, ſed
per ſpeciem acceptam à rebus, in quibus per quan- C
dam tenuem ſimilitudinē Deum cōſpicimus. Ideo
propriè cognitio, quam habemus de Deo naturali-
ter vocatur cognitio in ſpeculo. 1. ad Corinth. 13.
ſcilicet, quia Deum in creaturis, ſicut in ſpeculo cō-
ſpicimus. De angelis autem dicendum eſt, ꝙ fue-
runt creati in illa perfectione viſionis diuinę, q̄ eis
naturaliter comperit, ſcilicet, per ſimilitudines, quę
in eis ſunt, & iſta poteſt vocari quædam beatitudo
largè. Quia tamen iſta non ſatiat appetitum ipſorū,
vt oſtenſum eſt præcedenti. q. non eſt vera beatitu-
do, ſed conſiſtit ipſorum beatitudo in viſione Dei
per eſſentiam, quam viſionem nulla creatura ex pu D
ris naturalibus habere poteſt, vt oſtenſum eſt ſupra.
q 45. Et iſta beatitudo ſicut non competit eis natu
raliter, ita nec etiam habuerunt eam in principio
ſuæ creationis, quia tunc ſolū cōſecuti ſunt ea, quæ
eis naturaliter competere poterant, & in hoc tue-
runt ęquales omnes angeli, ſiue qui poſtea boni, ſi-
ue qui mali facti ſunt. ſ. ꝙ nemo eorum creatus eſt
in beatitudine, ſed poſtea cadentibus eis, qui ſpon-
tè mali facti ſunt, reliqui ex Dei gratia beatitudinē
aſſecuti ſunt, quæ eſt in viſione Dei per eſſentiam.
De his S. Thom. ſecundò Sen. diſt. 4. arti. 1.

Ad primum dicendum, ꝙ Aug. accipit beatitudi
nem largè pro illa viſione Dei, quæ angelis compe-
tebat naturaliter. ſ. vt Deum in ſeipſis viderent per
ſimilitudinem Dei in ſeipſis exiſtentem. Per hoc ta-
men non erant beati ſimpliciter, cum maioris per- E
fectionis eſſent capaces, ſed ſecundum quid pote-
rant dici beati. ſ. inquantum angeli, quia habebant
iſtud, quod naturaliter ab angelis tanquam ſummū
haberi poterat. Et ſic 1. Ethi. dixit quoſdam beatos,
vt homines 1. non ſimplici, ſed ſecundum conditio
nem humanam. Ad ſecundum dicendum, quòd
angeli viderunt verbum, & ita potuit eſſe cognitio
matutina à principio ſuæ creationis. Et tamen non
viderunt verbum in ſeipſo, quod eſt per eſſentiam
videre, ſed viderunt iſtud in ſeipſis per ſimilitudi-
nem Dei, quæ in eis eſt. Ad tertium dicendum, ꝙ
cognitio angelorum de Deo, quam naturaliter ha-
bent, non dicitur propriè in ſpeculo, quia non vide
bant Deū, vt in ęnigmate, ſed per ſpeciem eius im-

mediatam in ſeipſis exiſtentem, ſicut homo non di A
citur videre iſtud in ſpeculo, cuius ſimilitudo imme
diatè eſt ī oculo ſuo, ſed iſtud, cuius ſimilitudinem
in ſpeculo videt, & tamen angeli in ſeipſis habent
ſimilitudinem Dei ab eo impreſſam, inquantum ip
ſi ſunt effectus eius, & per illam ipſum immediatè
cognoſcunt: ſed cognitio illa, quam homo natura-
liter habet, de Deo dicitur propriè in ſpeculo eſſe,
vt patet ex dictis. Et ſic patet, quòd cognitio, quā
naturaliter angeli habent de Deo, non eſt in ſpecu-
lo, & ęnigmate, & tamen non eſt viſio Dei per eſ-
ſentiam, vel quæ vocetur facie ad faciem. Cum au
tem dicitur, ꝙ inter iſtas viſiones non ſit medium.
dicendum, quòd verum eſt, quantum ad humanā
cognitionem, quam commuuiter de Deo habet, & B
tamen ſimpliciter bene datur medium. Nam viſio
naturalis, quam habent angeli de Deo eſt media, ēt
ſi Deus imprimeret intellectui noſtro ſpeciem ali-
quam, per quam eum multum excellenter cogno-
ſceremus non accipiendo aliquid à rebus: eſſet co-
gnitio media inter illa, quæ eſt in ſpeculo, & eā, quę
eſt facie ad faciem, cum iſta ſpecies nō acci peretur
à rebus, ſed à Deo immediatè imprimeretur.

Ad quartum dicendum, ꝙ angeli naturali cogni
tione non cognoſcunt Deum diſcurſiuè, & inquirē
do: quia in hoc ſunt multæ cognitiones, cū diſcur-
ratur de vna re ad alteram: ſicut in cognitione cō-
cluſionis ex principijs: nam vna cognitione fertur
intellectus in principia per ſe, & alia cognitione in
concluſionem ex principijs. In rebus autē, quæ co
gnoſcuntur per ſpeciem immediatè acceptā ab ip-
ſis, eadem cognitione fertur potentia in obiectum,
& in ſpeciem. Sicut cum quis videt hominem præ-
ſentem videt eum per ſpeciem ipſius, quæ ad cultū
venit, & tamen oculus eadem viſione fertur in ſpe
ciem, & in rem viſam: ideo nemo dr̄ videre homi-
nem præſentem ſibi per diſcurſum. Angeli autem
naturaliter cognoſcunt Deum per ſpeciem imme-
diatè ab eo acceptam: ideo non eſt cognitio diſcur
ſiua, ſicut nos cum videmus hominem præſentē.

Nunc autem dicto de beatitudine, dicendū erit
de dotibus, quæ ad beatitudinem pertinent, & au-
reolis, de iſtis tamen. ſ. aureolis dicēt infra 13. & de
dotibus dicetur infra 17. Et quoniam frui eſt actus,
qui ꝑtinet ad beatitudinē, de fruitione dicendū eſt.

Cuius potentiæ actus ſit fruitio. Quæſt. LXXIIII.

Primum argum.

QVAERITVR, primo de fruitione, cuius poten
tiæ ſit actus. Aliqui dicunt, ꝙ ſit intellectus,
quia frui nihil aliud eſt, q̄ fructum capere, ſed fru-
ctum humanæ vitæ, qui eſt beatitudo capit intelle-
ctus, cum beatitudo conſiſtat in actu intellectus, vt
oñſum eſt ſup. q. 33. ergo frui eſt intellectus. Itē frui
eſt actus nobiliſſimæ potentiæ, cum frui ſit circa fi- Secundū arg.
nē, & eſt perfectiſſimus actus hoīs ponēs eū in ſuo fi
nē, ſed ītellectus eſt potētia nobiliſſima in hoīe, er-
go ad intellectum pertinebit. Item Aug. dicit, ꝙ vi- Tertium arg.
ſio eſt tota merces, ſed merces operationis nr̄æ con
ſiſtit in fruitione diuinæ eſſentiæ: ergo fruitio eſt ip
ſa viſio: illa aūt ē ītellectus, iō fruitio erit ī ītellectu.

Alij dicunt, ꝙ fruitio ſit oīum potentiarū, ita ꝙ
quælibet poſſet frui obiecto ſuo: quia quælibet po- Quartum arg.
tentia hēt ꝓpriū finē, qui eſt perfectio eius, ſicut vi-
ſus cognoſcere viſibile, & audit⁹ diſtinguere ſonos,
finis tñ rei eſt fructus eius: ergo quælibet potētia po
terit frui. Item frui importat delectationē, ſed de- Quintum arg.
lectatio ſenſibilis pertinet ad ſenſum, qui delecta-
tur in ſuo obiecto: ergo fruitio pertinebit ad potē-
tias ſenſitiuas, quæ ſunt apprehenſiuæ.

Sextum argum. Item patet, quia pręmium rñdet merito,& tamē homo meretur operando per omnes potentias: ergo præmiabit̄ in omnibus, sed premium est fruitio, ergo in omnibus potentijs erit fruitio. Item dicit Aug. super illud Io.10. Ingredietur,& egredietur,& pascua inueniet. s. homo inueniet pascua interius in deitate Saluatoris, & exterius in humanitate ei⁹, & tamē videre humanitatē Christi pertinet ad oculum: ergo etiam oculus fruetur.

Septimū argum. Alij dicunt, ꝙ nullius potentiæ sit frui, qa actus denominatur ab illa potentia, cuius est, frui tamen non denominatur ab aliqua, sicut intelligere ab intellectu, velle à voluntate ergo nullius est.

Dicendum, ꝙ frui propriè volūtatis est Pro quo considerandū, ꝙ fruitio,& fructus ad idē pertinēt, & vnum dr̄ deriuari ex altero. Et quoniā sensibilia sunt nobis naturaliter magis nota, accipit̄ nomen fructus ab eis, quæ sunt in sensu. Fructus autē sensibilis est vltimum, quod de arbore expectat̄, & cum quadam suauitate percipitur, & sic fruitio vr̄ pertinere ad amorem,& delectationem, quā aliquis habet de vltimo expectato: finis aūt est vltimum, qđ expectatur,& finis habet rōnem boni: bonū aūt ad appetitum pertinet: ideo frui ꝓpriè pertinet ad potentiam appetitiuā. Aliter potest cōsiderari, ꝙ fruitio secundū, ꝙ nos accipimus consistit in operatione perfectissima hoīs, cum fruitio sit vltima fęlicitas eius, ipsa autem fęlicitas est in visione Dei, vt ꝓbatum est supra q.40. Ex visione autem efficitur ipsum visum quodāmodo intra videntem, cū nō fiat visio per speciem aliquā, sed per ipsam essentiam, q̄ vr̄,& per hoc, quod visum est intra videntē est quędam comprehensio eius: quia qđ est intra aliqđ cōcomprehensum est ab illo, & sic per visionē patriæ fit comprehēsio, quæ succedit spei, quæ habetur in via, sicut in via spes quędam modo gignitur ex fide, cui in patria respondet visio. Et quia per visionem ipsum quod vr̄ receptum est intra videntē, fit quasi quædam penetratio mutua, vt vnum sit in altero, & alterū in altero, sicut dr̄.1.Io 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Et per istam penetrationem sunt maximè vnita. Et quia ex vnione conuenientis ad id, cui conuenit in rebus percipientibus causatur delectatio, necesse est ad istā visionem diuinæ essentię, in qua est fęlicitas sequi maximam delectationē, quæ ad voluntatē pertinet ex suo complemento. Nam delectatio dicit complacentiā quandam sequentem ad coniunctionem cōuenientis cum eo, cui conuenit: sentire autē aliqđ esse conueniens alteri pertinet ad potentias apprehensiuas: complacentiam aūt habere de illa coniunctione pertinet ad solam appetitiuam. Fruitio ergo in operatione perfectissima consistit, quæ est fęlicitas,& est visio Dei, non tamen est ipsa visio formaliter fruitio, sed inquantum est ista operatio perfectissima quiescit voluntas in illa, & complacet sibi de ea tanquam de proprio bono, & illa complacentia vocatur fruitio. Vnde formaliter fruitio actus voluntatis est, & tamen non est propter aliquod bonum, qđ in ipso sit, sed propter bonum, quod est in actu intellectus, quo fruitur voluntas tanquam ꝓprio bono per complacentiā, quæ est actus eius. Et secundum hoc posset dici, ꝙ fruitio cōsistat in actu intellectus, quia eo fruit̄ voluntas accepto sub rōne summi boni. Quia tamen ille actus est videre secūdum se,& non delectari, licet ad illum sequatur necessariò delectatio tanquam per se accidens eius, vt ostēsum est supra q.24. dicimus fruitionem esse voluntatis actum, quia licet ad intellectum solum pertineat videre ipsum summum bonum, ad volunta-

F tem tñ solam pertinet quietari in illo, vt in fine, cū ratio boni,& finis ad voluntatem pertineat. Et sic generaliter loquentes dicimus fruitionem esse voluntatis. Sic n. dicit Aug lib. de doctrina Christiana, ꝙ fruimur optatis. Et in li. de Trinitate dicit, ꝙ frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, & tamen amare, & quiescere in rebus cum delectamur ad voluntatē pertinet. Ideo fruitio ad ipsam pertinet. De his S. Tho. infra 2.q.11.artic. 1 & 1.Sen.dist. 1.arti.1. Ad primū argu. Ad primum dicendum, ꝙ fruitio potest pertinere ad intellectum materialiter, sed formaliter ad voluntatem pertinet. Voluntas nanque sola propriè fruitur. Id tamen, quo fruitur ad intellectum solum petinet, sed ipsa accipit istud tanquam G bonum proprium. Nilhil n. prohibet vnū,& idē secundum diuersas rationes pertinere ad diuersas potentias, & sic ipsa visio de Deo inquantum est visio est actus intellectus, inquātū verò est quoddā bonū est finis,& obm voluntatis,& sic fruit̄ illo. Vñ intellectus consequitur finē vitæ humanæ tanq̄ potētia agens & ꝑueniens: voluntas autē ꝯsequit̄ finē tanq̄ potentia mouens ad finē,& fruens ipso iam adepto quiescendo in illo. Ad 2. arg. Ad secundum dicendū, ꝙ fruitio est nobilissimę potentiæ.i. istud bonū, quo fruimur pertinet ad potentiam nobilissimā, & sic verè pertinet ad intellectum, qui solus videt Deum,& tamen frui isto bono non oportet, ꝙ pertineat ad potentiā excellentissimā, sed ad illam, quæ consequit̄ H excellētissimā, & habet istud bonū pro obiecto sub ratione boni, & ista est voluntas: ideo ipsa fruitur, licet nō sit ipsa nobilissima potētia, sed intellectus, vt ostensum est supra q 33. licet quidā velint ipsam excellentiorē intellectu. Ad tertium argu. Ad tertium dicendum, ꝙ vel fruitio visio est merces, & ideo tota delectatio, vel fruitio, est in visione Dei,& tamen ipsa visio non est fruitio, sed quietatio, & complacentia voluntatis in illa visione est fruitio, & tunc fruitio formaliter sumpta non est merces, sed est gaudium quoddam de mercede habita. Ad quartum arg. Ad quartum dicendum, ꝙ ad potentias apprehensiuas nō pertinet frui ꝓpriè, sed ad appetitiuam: quia frui est de fine vltimo. Finis tamen cuiuslibet potentiæ apprehensiuę continetur sub I obiecto appetitiuę, sicut ꝓprium sub cōi, vel particulare sub vniuersali. Perfectio tamē cuiuslibet potentiæ,& finis eius inquantum est quoddam bonū pertinet ad appetitum, & ꝑp hoc appetitus mouet oēs potentias ad fines suos: quia ipse cōsequitur bonum, quod reperitur in fine, vel obiecto cuiuslibet potentiæ,& sic ad ipsum pertinebit frui, qa ipse solus consequitur fines oīum potētiarum in rōne cuiusdā boni, de quo est delectatio. Nulla aūt alia potentia apprehendit obiecta in rōne boni, sed sub aliqua alia rōne ꝓpria. Ad quintum argu. Ad quintū dicendū, ꝙ in delectatione duo sunt, vt supra diximus. s. percipere cōiunctionem conuenienter ad id, cui cōuenit, & delectari, vel complacere sibi de illa coniunctione. Pri K mum est omnium potentiarū apprehensiuarū: secūdum est solius potētiæ appetitiuę, & sic denominat̄ fruitio à complemento suo, & sic sola volūtas fruitur. Si autē consideraret̄ fruitio q̄tum ad suum primum oēs potentiæ apprehensiuę fruerentur,& voluntas non frueretur. Ad sextum argu. Ad sextum dicendum, ꝙ potentiæ inferiores appetitiuę non possunt frui, quia non habent oprationes circa vltimum finem, cum illum non apprehendant, quia sunt virtutes materiales. Et tñ sicut nunc intellectus perficitur accipiē do à sensibus, ita in patria erit ē ꝯrio: quia oēs potentiæ inferiores accipiēt à superiorib⁹. Nā bonū intellectus,& voluntatis redundabit in eas. Vñ Aug. dicit in lib. de Spiritu & aīa, ꝙ sensus vertet̄ in rōne. s. inquantum

quantum sua remuneratio à ratione emanabit.

Ad septimum dicendum, quòd humanitas Christi non erat finis vltimus beatorum, sed visio diuinæ essentiæ. Vnde in visione humanitatis Christi non erit propriè fruitio, sed erit quoddā accidētale gaudiū, sicut in corpore excellentissimo totius vniuersi. Ad octauum dicendum, quòd quando aliquis actus absolutè pertinet ad aliquam potētiam denominatur ab illa, sicut videre à visu, sed qñ est actus vnius potentiæ non absolutè, sed in comparatione ad aliā à nulla denominatur. Sicut scire est actus rationis secundum ordinem ad intellectum, scilicet, inquantū deducit ex principijs conclusiones. Vnde non denominatur ab aliqua potentia. Sic frui est actus voluntatis inquantum consequitur actum intellectus, scilicet, Dei visionem. Ideo non denominatur ab aliqua potentia, licet sit voluntatis, sicut scire non denominatur ab aliqua, licet sit rationis.

Cuius habitus est actus fruitio. *Quæst. LXXV.*

QVAERITVR, Cuius habitus est actus ipsa fruitio. Dicendum, quòd charitatis, quia sicut frui est actus optimus, ita debet esse optimi habitus. Et tamen charitas est excellentior inter omnes habitus, prima ad Corinth.13. ergo charitas est fruitio. Item fruitio propriè erit in patria,& tamen ibi non manebunt alij habitus theologici, scilicet, fides, & spes, & multæ aliæ perfectionis viæ: de charitate autem sola dicitur, quòd non euacuabitur, sed manebit in patria, eod. cap. ergo ipsius est fruitio. Itē frui est amorem inhęrere alicui rei ꝑp se, vt ait Aug.9.& 10. de Trinita. sola tamen charitas amat aliquid ꝑp se: ergo fruitio ipsius es. Aliqui dicunt, ꝙ non pertinet ad eam, quia ad fruitionem tria requiruntur, scilicet, perfecta visio, plena comprehensio, & inhęsio amoris consūmati. Ista tamen pertinent ad diuersos habitus: ergo non ad solam charitatem. Itē per fruitionem homo Deo coniungitur: omnes tamē virtutes coniungunt hominem Deo, cum virtus sit dispositio perfecti ad optimum, 7. Ethicorum: ergo ad omnes virtutes pertinebit fruitio.

Dicendum, quòd solius charitatis est, vt dictum fuit. Et ad rationem primam dicendum, quòd quāuis ista tria concurrant ad fruitionem, vt ostensum est præcedenti quæst tamen cōsummatur fruitio in vltimo, scilicet, in delectatione, & ab illa nominat̄. Ad secundum dicendum, quòd omnes virtutes cōiungunt nos Deo per modum meriti cuiusdam dispositionis: charitas autem coniungit nos ei per modum perfectæ vnionis, ad quod nulla alia virtus peruenit. Quod patet: quia virtus quęlibet coniungit obiecto suo potentiam, cuius est, quia obiectum est vltimum illius: omnium autē virtutum sunt obiecta quædam res particulares citra Deum, vt in moralibus virtutibus, quarum obiecta sunt passiones,& actiones: charitas autem habet pro obiecto ipsum Deum. Ideo proprium eius est vnire hominē Deo, & sic ipsa sola fruitur. De his Sanctus Thom. 1.2. distinct.1. artic.1.

An solo Deo fruendum sit, vel etiam alijs rebus. Quæstio LXXVI.

QVAERITVR, an solo Deo fruendum sit, vel possumus alijs rebus frui. Quidam dicūt, quòd etiam alijs rebus fruamur, quia fructus est, quo quis fruitur, sed ad Galat.5. dicitur, quòd fructus spiritus sunt gaudium, pax, charitas, &c. ergo his frui possumus, quæ non sunt Deus, nec vltimus finis. Item

A actus voluntatis possunt reflecti supra seipsos, quia volo me velle, & amo me amare, sed frui est actus voluntatis, per quem fruimur, vt dicit August. 10. de Trinit. ergo potest quis frui sua fruitione, & illa non est Deus: ergo non solum Deo fruendum est. Tertium arg. Item hominibus fruimur. Sic enim dicit Paulus in epistola ad Philemonem: Fruar te frater: ergo non solo Deo fruimur. Quartum argum. Item vt dicit August. in libro de doctrina Christiana. Illis reb. fruimur, quæ nos beatos faciunt, beatitudo tamen creata, quæ est ei visio nos beatos efficit: ergo etiam illa fruimur. Quintum arg. Item operatione perfecta fruimur, cum ipsa sit vltimus finis hominis, quia est fœlicitas eius: & tamen vltimo fine fruendum est, & ita est de operatione, quæ est fœ B licitas, quia non queritur propter aliud, vt dr̄ 1. Eth. Sextum argum. Item virtutibus,& quolibet bono honesto frui possumus, quia fruitio est de eis, quæ propter se quęrūtur, vt ait August. Tale autem est honestum, quia vt dicit Tullius: honestum est, quod sua vi nos trahit,& sua dignitate nos allicit: ergo nō solo Deo fruimur.

Dicendum, quòd frui propriè sumptum de Deo solo est: nam fructus secūdum rationem suam duo dicit, scilicet, quòd sit aliquid vltimū, quia fructus est vltimum, quod de arbore expectatur, & etiā qđ appetitū quietet quadam dulcedine, vel suauitate, aut delectatione. Vltimum autem potest dici aliquid dupliciter, scilicet, simpliciter, aut secundum quid. Simpliciter vltimum est, quod ad nullum re- C fertur, vltimum secundū quod est vltimum aliquorum, sed non omnium. Illud autem quod est vltimū simpliciter, est in quo, quis delectatur sicut in vltimo fine,& istud vocatur propriè fructus,& hac redicemur frui. Illud autem, quod in seipso non est delectabile, sed solum appetitur propter aliud sicut potio amara propter sanitatem nullo modo potest dici fructus. Illud autem, quod in se habet quandā delectationem, ad quam aliqua referuntur potest vocari fructus aliquo modo, sed non secundum perfectam rationem. Vnde & illo possumus dici frui sed largè. Nam dicit August. 10 de Trinit. quòd fruimur cognitis, quibus mens delectata quiescit, & tamen ipsa non quiescit simpliciter, nisi in vltimo: quia D quandiu aliquid expectatur, adhuc manet motus mentis in suspenso, licet ad aliquam partem eius, quod optat iā peruenerit, sicut in motu locali totū medium inter terminum, à quo, & in quem est aliquid, ad quod optatur perueniri: ideo quælibet pertransita voluntas aliquo modo quietatur,& tamen non simpliciter quousque peruenerit ad terminū, quem sibi vltimum constituit. Et sic solo Deo, siue vltimo fine, quod idem est, frui possumus, quia istud est simpliciter vltimum, in quod appetitus mouet̄. Considerādum etiam, quod possumus dici largè loquendo de fruitione frui aliquo tanquam obiecto. Et sic fruimur Deo tāquam vltimo fine,& propriè. Largè autem loquendo quibusdam alijs bonis infe E rioribus frui possumus. Alio modo fruimur aliquo tanquā medio fruendi, & sic fruimur fruitione, quę est medium fruendi obiecto. Fruimur etiam habitu eliciēte operationē illam, & sic fruimur charitate. Alio modo fruimur aliquo tanquam instrumento fruitionis, & sic fruimur voluntate, quæ est potentia eliciens fruitionem, idest, quòd per ipsam fruimur, & non quòd ipsa tanquam bono quodā fruamur. De hoc S.Th.1.2.q.11.ar.3 & 1.Sēt.d.1.q.3.ar.1. Ad primū arg. Ad primum dicendum, quòd fructibus spiritus sancti non fruimur, nec vocantur fructus quasi eis fruamur. Pro quo sciendum, ꝙ fructus aliter comparantur ad arborem producētem, & aliter ad hominem fruentem. Nam respectu arboris nō dicitur fructus quasi

Universidad de Deusto Biblioteca

quasi arbor fruatur illo, sed quia est vltimũ, ꝙ arbor producit, & comparatur ad eam fructus, vt effectus ad causam: comparatur autem ad hominem fruentem, sicut vltimum expectatum & delectans: & sic illa, quæ numerat Apostolus ad Gal. 5. dicuntur fructus, scilicet, sancti, quia sunt quidam effectus eius in nobis. Vnde vocantur fructus, non, quòd eis fruamur tanquam vltimo fine, sed quia in nobis à spiritu sancto causati sunt. Vel potest dici secundũ Ambrosium, ꝙ vocantur fructus, quia habent in se aliquid, propter quod appetantur, scilicet, quandam suauitatem, secũdum quam nobis placere possunt, & tamen hoc non tollit quin ad vltimum finem referantur. Ad secundum dicendum, quòd fruitione

Ad secundum.

possumus aliquo modo frui. Nã finis dicitur duplici ter, scilicet, ipsa res, quæ propter se quæritur, & adeptio, vel possessio ipsius rei. Et isti nõ sunt duo fines, sed vnus finis: & tamen vnus applicatur alteri, quia res est finis per se: adeptio autem est finis, inquãtum nos coniungit ipsi rei. Deus ergo vltimus finis est, sicut res, quæ propter se vltimo quæritur. Fruitio autem est finis, quia est adeptio huius finis vltimi. Sicut ergo non est alius finis Deus, & fruitio Dei: ita non non est alia ratio, qua Deo fruimur, & qua fruimur diuina fruitione. Potest tamen dici, ꝙ fruimur Deo tanquam obiecto fruitionis, ipsa autem fruitione fruimur formaliter, & nõ obiectiuè, quia est id, per qđ fruimur tanquam per medium, & non quo frui

Ad tertiũ.

mur tanquam obiecto. Ad tertium dicendũ, quòd sicut dicit August. 3. de doctrina Christiana, si Apostolus dixisset fruar te, & nõ addidisset, in Domino, videretur posuisse finem dilectionis in homine, sed quia addidit, in Domino, signauit, quòd in Deo finẽ poneret, & eo frui se intelligeret, & sic dixit se frui homine nõn tanquam termino, sed tanquã medio. Hoc autem est quantum ad homines iustos, qui possunt repræsentare Deum, qui est obiectum fruitionis propter similitudinem gratiæ, secundum quam Deus habitat in sanctis. Peccatoribus autẽ non possumus frui etiam in Domino, quia nõ est in illis gratia, quæ faciat Deum habitare in eis, & quę est exemplar illius summæ bonitatis Dei, qua fruendum est. Et à fortiori non possumus frui creatura irrationabili, ideſt, quòd fruamur Deo in ea, quia minus illa habet de similitudine Dei, quàm homo peccator.

Ad quar.

Ad quartum dicendum, quod fruimur illis rebus, q̃ nos beatos efficiunt, scilicet, effectiuè, & est solus Deus, siue tres personæ diuinæ, quod idem est. Ipsa autem beatitudo, quæ est visio Dei, & aliquid creatum non efficit nos beatos effectiuè, sed formaliter, sicut albedo facit hominem album formaliter, sed non effectiuè. Aliter potest dici, ꝙ Deo fruimur tanquam obiecto fruitionis: beatitudine autẽ fruimur

Ad quintum.

tanquam medio fruendi. Ad quintum dicendum, quòd fruitio propriè est finis, operatio autem nunquam habet rationem finis vltimi simpliciter, etiam si sit immanens, cum ipsa sit de aliquo obiecto, & istud perficit, & terminat eam. Quia tamen obiectũ non assequitur, nisi per operationem, idem est appetitus ad obiectum, & ad operationẽ. Et sic fruimur aliqualiter operatione inquantum ipsa coniungit nos Deo, quo verè fruimur, & tunc eadem fruitione fruimur Deo, & ipsa fruitione, vel operatione.

Ad sextũ.

Ad sextum dicendum, ꝙ propter se appeti dicitur dupliciter. Vno modo ꝙ non appetitur pp aliud, & hoc modo virtutes, & omnia bona honesta nõ appetuntur propter se, cum appetãtur propter alterum. Nam virtus propter actum appetitur, cum sit quidã habitus. Alio modo dicitur appeti propter se aliqd, ideſt, non per accidens, & sic virtus, & honestum pp se appetuntur, quia habent in se aliiquid, propter qđ appetantur, scilicet, dignitatem suam, etiam si nihil aliud esset, ad quod ordinarẽtur. Et sic possumus aliquo modo frui virtutibus, & tamen quia ipse ordinantur ad beatitudinem non fruimur eis absoluté, scilicet, tanquam obiectis fruibilibus, sed solum, vt medijs, vel instrumentis ad vltimum finem, qui est fruibilis.

An fruimur Deo tribus fruitionibus, vel vnica.
Quæstio LXXVII.

QVAERITVR, cum fruitio sit ꝓpriè de Deo, & Deus sit tres personæ æqualiter bonæ, & per fectæ: an fruamur Deo trib. fruitionibus, vel vnica. Quidam dicunt, ꝙ tribus, quia actus distinguuntur ꝑ obiecta: obiecta autem sunt tres personæ Sic. n. dicit August. ꝙ tres sunt res, quibus fruimur, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & istæ nos beatos efficiũt: ergo tribus fruitionibus fruemur. Itẽ operatio animæ, quæ terminatur ad aliquod commune non est perfecta, nisi descendat ad propria illius communis, sicut cognitio generis non perficitur, nisi per cognitionem differentiæ, & multo minus poterit amor perfici in communi, sed in particulari. Fruitio autẽ est operatio perfecta: ergo non fruemur essentia diuina solum, quæ est communis tribus personis, sed etiam ipsis personis, & proprietatibus earum, & sic erunt tres fruitiones. Item quidquid habet filius a patrem referre solet tanquam ad id, à quo habet, sicut dicitur Io 5. Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me. Si ergo bonitatẽ accipit filius à patre, & essentiam, & omnia alia nascẽdo, vt ait Hilarius, ergo fruitio bonitatis filij refertur in fruitionem patris: vnde æqualiter fruemur Patre, & Filio, & consequenter non erit vna fruitio, sed multę.

Dicendum, quòd Deo fruimur, & etiam tribus personis fruimur, vt August dicit: fruitio tamen ꝓpriè est de aliquo tanquam de vltimo bono, in quo mens delectata quiescit: licet ergo tres personę sint Deus, & sint æquales, & quęlibet earum sit in infinitum bonum, non tamen sunt tria bona, sed vnũ bonum, sicut est vna essentia trium, & non distinguuntur personæ, nisi per ꝓprietates relatiuas, & illę non habent rationem boni, nec fruibilitatis, quia sunt relationes, quæ perfectionem non dicunt. Id autem, quod dicit perfectionem vnum est in tribus personis, ideo vnica fruitione illis fruimur. Item, sicut dictum est, fruitio est de vltimo fine, sed tres personæ diuinæ sunt vnũ bonum primum omnium rerum, & vnus creator: ita ergo erunt vnus finis, & sic non poterunt esse de illis multæ fruitiones. Item fruitio est de nobilissimo obiecto, cum sit fœlicitas, & fœlicitas est circa optimum, vt dicitur 10. Eth. nobilissimum autem vnum tantum est, quia quod per excellentiam dicitur vni soli conuenit. Nõ ergo poterit esse fruitio, nisi de vno: & tñ fruimur tribus personis: ergo vnica fruitione illis fruemur inquãtum ipsę tres sunt vnicum, & idem summum bonum. Alij etiam dicunt, quòd necesse est vnicam fruitionem ex parte proprietatum personalium, quæ sunt relatiuæ, quia qui nouit vnum relatiuorum, nouit, & reliquum, vt dicit Arist in Prædicamentis. Cum ergo fruitio oriatur ex visione, qui fruitur vno relatiuorum inquãtum huiusmodi est, fruitur reliquo. Et sic eadem fruitione fruemur omnibus cũ in fruitione vnius contineatur fruitio omnium. Rationes tamen præcedentes magis conuincunt, quàm ista. De his S. Thom. 1. Sent. distinct. prima, artic. primo.

Ad primum dicẽdum, quòd quanquam tribus personis fruamur, non sunt tria obiecta fruitionis, quia obiectum fruitionis est bonum: personæ autem nõ distinguũtur per bonum, quia omnes tres sunt vnũ, & idem bonum, sed distinguntur proprietatibus relatiuis, quæ ad fruitionem non pertinent, & sic eadẽ fruitione eis fruemur. Ad ſm dicendũ, ꝙ proprietate cuiuslibet personæ fruemur inquantum ipsa est idem realiter cũ essẽtia, vel bonitate diuina, & differens ratione, & tamen non erunt tres fruitiones, quia tres proprietates sunt idem realiter cum essentia, vel bonitate diuina, qua per se fruimur. Ad tertium dicendum, ꝙ reductio eorum, quæ habet filius in patrem ponit gradum inæqualitatis inter eos, sed solum ordinem naturæ, vel originis, & ideo manet vna, & ęqualis fruitio trium personarum.

An fruitio sit de vltimo fine solum habito, vel etiam de non habito. Quæstio LXXVIII.

QVAERITVR, an fruitio sit de vltimo fine habito solum, vel etiam de non habito: Dicunt aliqui, quòd solum fine habito fruimur, quia dicit Augustin. 10. de Trinitate, quòd frui est cum gaudio vti non adhuc spei, sed iam rei. Sed quandiu non habetur vltimus finis, non est gaudium in re, sed in spe: ergo non erit fruitio nisi de fine habito.

Item fruitio est de fine vltimo inquãtum quietat appetitum, & tamen ipse non quietat appetitum, nisi quando iam habetur: ergo non est fruitio de fine, nisi quando habetur. Item frui est de fructum capere: & tamen nõ capitur fructus de re nisi quando habetur: ergo nemo potest frui fine, nisi quando hr.

Dicendum, quòd frui importat quandam comparationem voluntatis ad finem vltimum, secundũ, quòd voluntas habet aliquid de illo. Põt autem dupliciter haberi finis, scilicet, perfectè, & imperfectè: habetur autem perfectè quando non solum in intentione habetur, sed etiam realiter possidetur: imperfectè autem quando habetur solum in intentione, vel est facta aliqua dispositio ad illum, licet nõdum possideatur. Et vtroque modo est fruitio. Sed quando finis perfectè habetur est perfecta fruitio: quãdo autem habetur solum in intentione, est imperfecta fruitio. Et tamen ista adhuc vocatur fruitio à docto ribus, cum homo existens in via, dicatur frui Deo. Et sic Apostolus dixit Philemoni: Fruar te in Domino, ideſt, fruar Domino in te: & tamẽ Apostolus adhuc erat in via. Patet etiam, quia August dicit, ꝙ frui est amore inhærere alicui rei propter se, & tamẽ existentes in via Deum propter seipsum diligimus: ergo hic Deo fruimur.

Ad primum dicendum, quòd August loquit ibi de fruitione perfecta, quæ non est in spe, sed in re.

Secundo dicendũ, ꝙ quies voluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, scilicet, quia non est vltimus finis, & sic voluntas nõ potest in eo quiescere, sed adhuc appetit aliud. Alio modo ex parte appetentis, qui non quiescit ex eo, ꝙ nondum cõsecutus est finem. Obiectum autem dat speciẽ actui, sed modus, siue cõditio actus, vt sit perfectus, vel imperfectus peruenit ab agente ſm modũ perfectionis. Primo modo non potest esse quies, nec fruitio aliqua cũ obiectum non sit fruibile, quia non est vltimus finis. Secũdo modo fruitio est: quia obiectũ habet perfectionem agentis, scilicet, quia nondum possidet finẽ, & sic habet se imperfectè ad illum. Ad tertium dicẽdum, ꝙ fructus non capitur, nisi de re, quę habetur: & sic finis licet non habeatur realiter, habetur in intẽtione, quod est in parte habere: & sic fruitio est imperfecta, & tamen fruitio est. De his Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 11. artic. 4.

Cui conueniat frui an soli homini, vel etiam alijs rebus.
Quæstio LXXIX.

QVAERITVR, cui conueniat frui, an soli homini, vel etiam alijs rebus. Quidam dicunt, ꝙ etiã ad alia animalia pertineat fruitio, quia fruitio dicit quietationem desiderij in fine, sed omnis creatura desiderat naturaliter aliquem finem ẽt insensibilis. Cum ergo contingerit peruenire ad illum finẽ, fruetur eo: & sic etiam insensibilis creatura fruetur. Item bruta, quærũt aliqua, in quibus delectentur, & non referunt illa ad alios fines, qui carẽt ratione ordinante: ergo fruentur illis delectabilibus. Item videtur, ꝙ ex sola naturali inclinatione possit aliquis frui, quia contingit aliquem naturali dilectione diligere Deum super omnia, cum naturaliter cognoscatur esse summum bonum, sed fruimur eo, quod pp se amamus: ergo hominem existentem in puris naturalibus continget Deo frui. Item poterit aliquis existens in peccato mortali Deo frui, quia existẽs in peccato põt constituere Deum, vt finem suum, non referẽdo eum ad aliquid aliud, hoc aũt est frui, ideo peccator potest Deo frui. Aliqui dicunt, ꝙ iusti non possunt frui dum sunt in via, quia fruitio est in illis, in quibus mens delectata quiescit, vt ait August & hoc nõ est in via: ideo frui non erit cuiuscũq; hoĩs.

Primum argum.

Secundũ argũ.

Trertium argum.

Quartum argum.

Quintum arg.

Sextum arg.

Aliqui dicunt, ꝙ etiam iusti in patria non fruanẽ Deo, quia omne, quod fruitur alio, indiget illo, sed quidquid indiget aliquo, caret illo: cũ ergo beati nõ careant Deo, quia ipsum habent, vr, ꝙ non fruantur eo. Et eadẽ ratione dicunt, ꝙ Deus non fruitur seipso, quia non indiget se. Alij dicunt, ꝙ fruitio sit hominis: dicunt tamẽ, ꝙ non competit brutis, quia dicit August. 1. de doctrina Christiana, ꝙ nos sumus, q fruimur, & vtimur: ergo pecora nõ fruuntur. Item frui est vltimi finis, pecora tamen non cognoscunt finem vltimum, nec possunt ad eum peruenire, vt probatum est, sup. 56. ergo pecora non fruuntur.

Septimũ argum.

Dicendum, ꝙ frui est actus potentiæ appetituæ. Nam non est actus potentiæ peruenientis ad finem, sicut exequentis, vel agentis, sed potentiæ imperantis executionem: appetitiua autem est, quæ imperat alijs potentijs: ideo istius est frui: In rebus enim carẽtibus cognitione inuenitur aliqua potentia, pertingens ad finem ꝑ modum exequentis, sicut grauitas est, qua graue descendit, & leuitas, qua leue ascẽdit. Et tñ locus est finis naturaliter desideratus à corporibus leuibus, & grauibus. Non tamen inuenitur in eis aliqua potentia, quæ iubeat tendere in istum finem, sed hoc reperitur in aliqua superiori substãtia, quæcunque illa sit, quæ mouet totam naturam corporalem per imperium, sicut in habentibus cognitionẽ appetitus mouet alias potentias ad suos actus: ideo manifestum est, ꝙ in rebus carentib. cognitione, licet ad fines suos peruenire possint, non inuenit fruitio, sed in habẽtibus cognitionem. Cognitio autem est duplex, perfecta, & imperfecta. Perfecta est, qua non solum cognoscitur id, quod est finis, & bonum, sed etiam vniuersalis ratio finis, & boni. Talis autem cognitio solum est in habentibus rationem. Imperfecta autem cognitio est, qua cognoscitur aliquis particularis finis, aut bonũ. Et talis cognitio est in brutis. Vnde virtus eorũ appetitiua non imperat liberè, sed solum ſm naturalẽ instinctum ad ea, quæ apprehendunt, monent. Et sic fruitio ſm rationem perfectam cõpetit soli naturæ intellectuali, s. Deo, angelis, & hoĩbus. Nam Deus seipso fruitur, qui est

Universidad de De… Biblio…

sua beatitudo,vt dictum est supra q.71.angelus autẽ Deo fruitur,& etiam homo Deo,quia vtriusq; beatitudo in Deo est:fruitio autem secũdum rationem imperfectam est in brutis.In rebus autem in sensibilibus nõ reperitur fruitio perfecta, nec imperfecta. Et quia hoĩes in parte sensitiua cõicant cum brutis, dñr etiam interdum frui delectabilibus illis, quib.pecora fruuntur quando in illis finem constituunt.Sic dicitur Sap.2.Venite, & fruamur bonis,q̃ sunt.i.bonis,quæ apparent in præsenti,& Eccle.2.dicitur.Nõ prohibui cor meum,quin omnio delectatione frueretur. Et sic delectationibus,q̃ sunt in sensu fruetur. Sic etiam dicitur Gen.38.Quid mihi dabis,vt fruaris concubitu meo? Perfecta tamen ratio fruitionis in istis non est, vt supra dictum fuit.

Ad primũ arg. Ad primum dicendum,quod quãuis omne desiderium consequatur aliquam cognitionem: desiderium tamen rerũ insensibilium non sequitur cognitionem existentẽ in eis, sed cognitionẽ ipsius motoris totius naturæ corporalis quicunque ille sit, & ille ordinat vnumquodque in suum finem, ideo delectationem habere non possunt:quia delectatio non est sine cognitione, & sic fruitio non erit in eis.

Ad secundum. Ad ſm dicendum,ꝙ quanuis pecora delectentur in suo fine, tamen ille non est vltimus,sed est relatus ad alium finem,non ab ipsis, sed ab ordinatore totius creaturæ. Nã omnia pp se operatus est Dominus,Prouer.16.Et sic cũ non delectetur in vltmio fine non cõpetet eis frui propriè,sed largè.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, quod delectatio consequitur operationem perfectam. Est autem perfecta operatio,quæ procedit ab habitu. Habitus autem naturales,vel acquisiti nõ possunt perficere operationem immediatè,& proximè ad beatitudinem patriæ: ideo sine habitu gratuito non potest esse talis delectatio,quæ ad fruitionem sufficiat. Vel potest dici,quod delectatio naturalis non ponit aliquam operationem in actu, sed solum quandam naturalem inclinationem, quæ reducitur in actum per habitum charitatis.Qui ergo est in puris naturalibus non potest frui Deo, nec in via, nec in patria, cum ad vtrãque fruitionem requiratur charitas, ad vnam charitas viæ,& ad aliam charitas patriæ. Quæ autem sit charitas patriæ,sup.quęst.66. ostendimus.

Ad quart. Ad quartum dicendum, ꝙ existens in peccato mortali non potest frui Deo, quia non inhæret ei pp se per amorem,cum habeat aliquid,quod habitualiter magis diligit, quàm Deum, scilicet, ipsam rem, cui inhæret per peccatum mortale. Et dicitur illi inhęrere habitualiter,quia postquam quis cõmisit peccatum mortale quousque doleat de illo semper inhęret illi rei, ad quam per peccatũ mortale motus est, licet nunc actualiter illum actum non repetat, sed habitualiter diligit, quia ab illo obiecto recedere nõ vult. Ideo iste non potest frui Deo, quia non solum non habet charitatem, qua est necessaria ad fruendum, sed potius habet aliquid oppositum charitati, per quod fruiẽ creatura, cui per peccatum mortale adhęsit quousq; displiceat sibi de peccato. Et sic interim non ordinat oĩa in Deum tanquam in finem, sed in creaturam illam,q̃ fruitur.

Ad quint. Ad quintum dicẽdum, ꝙ fruẽs Deo in hac vita quiescit:est tñ duplex quies,s.quies desiderij,& quies motus. Quies desiderij est qñ desiderium alicuius quiesci: in aliquo sistẽdo ibi, ita ꝙ non desideret rem illam propter aliud, sed oĩa pp ipsam quietem habet anima iusti in via, quia desiderium suũ quiescit in Deo,& vltra ipsum nihil quærit,sed oĩa ad ipsum ordinat. Quies motus est,qñ peruenitur ad terminum quęsitum, & cessat oĩno motus.Et ista quies non est hic,cũ voluntas nostra semp aliquid velit; quia quandiu hic manemus

F multa nobis deficiũt,quę desiderare possumus:in patria aũt erit ista quies. Nam cum voluntas habuerit Deũ sibi pręsentem,q est summum bonum,nihil ei deficiet: ideo nihil desiderabit. Prima ges facit fruitionẽ imperfectam: secunda facit fruitionẽ pfectã. Ad sextum dicendum, ꝙ aliquid dr̃ egere altero dupliciter: vno modo sicut eo,à quo depẽdet esse suũ, & hoc modo oĩs creatura indiget Deo omni tp̃e,q̃a vt ait Greg.oĩa in nihilũ tenderent,nisi ea manus cõditoris teneret, cũ Deus non solum sit causa rerum in fieri,sed ẽt in facto esse,& cõseruari.Et hoc modo ẽt beati indigent Deo,quia si nõ conseruaret eos,nõ solum beatitudo, sed ẽt natura ipsorũ rediret in nihilum.Alio modo dr̃ quis egere eo,quod nõ habet, & istud est conueniens sibi,& sic beati non indigent

G Deo,cũ eum p̃sentem habeãt, & ad nutũ possideãt. Quod aũt dicebat de Deo, ꝙ seipso egeat, dicendũ, ꝙ indigere non est, nisi in reb. distinctis ſm essentiã. Deus ergo seipso indigere non põt, quia à se distinctus nõ est: se tñ fruitur:immo tanto plenius fruit se quãto magis sibi idẽ est. Sic dicit Greg. super Iob, ꝙ Deus gloriosus dum seipso perfruit accedentis laudis indigens nõ est. Ad septimũ dicendum,ꝙ loquit Aug. ibi de fruitione perfecta, q̃ non põt conuenire pecoribus: fruitio tñ imperfecta eis cõuenit. Sic dicit ipsemet Aug.libr. 83.q Frui quidẽ cibo,& potu, & qualibet corporis voluptate nõ absurdè existimãtur & bestię. Ad octauum dicendũ, ꝙ ad hoc, ꝙ sit fruitio pfecta,oportet,ꝙ sit vltimi finis: põt tñ fruitio pfecta,oportet,ꝙ sit vltimi finis: põt tñ

H tio esse aliqua de quocunq; fine, qui ponat vltimus ab aliquo,ẽt si non sit verè vltimus:cum ergo pecora habeant voluptatẽ corporis pro vltimo fine põt dici frui illa,licet sit fruitio imperfecta. De his S.Th. 1.2.q.11.art.2.& 1.Sent.d.1.q 3.art 1. Dicto in pręcedẽtib. de beatitudine in generali,& de his, quæ pertinent ad eam,nunc dicendum est de istis beatitudinibus, quæ ponuntur in litera.

Quare beatitudines, quæ ponuntur in litera, dicuntur beatitudines. Quæstio LXXX.

QVAERITVR, quare beatitudines, quę ponuntur in litera vocant beatitudines, & an sint

I beatitudines. Aliqui dñt, ꝙ non sunt beatitudines, quia multæ sunt. Nam beatitudo est summum bonum, & vltimus finis, & tñ non sunt plura summa bona, nec vltimi fines: ergo nõn sunt istę beatitudines. Nam siue accipiatur beatitudo pro ipso fine exteriori,qui est obiectũ,siue pro interiori,qui est possessio, vel fruitio illius boni semper est vnica beatitudo.Item de ratione beatitudinis est esse vltimum, ita, ꝙ pp nihil quæratur, sed omnia propter ipsum, vt dr̃ 1.Ethi. & tamen istę beatitudines non sunt pp se cum cuilibet earum ponat prẽmium, vt patet in litera: beatitudo tñ non est ad præmium, sed potius ipsa est præmium virtuosarum operationũ, 1.Ethi. ergo non sunt beatitudines. Itẽ aut essent vera bea-

K titudo, & perfecta, aut imperfecta: non perfecta, q̃a ista est post mortem: istę autem beatitudines sunt in vita, non etiam imperfecta, quia tales beatitudines assignatæ sunt à philosophis, qui posuerunt actiuã, & contemplatiuam, vt patet 1.& 10.Eth. vel assignatæ sunt à carnalibus hominibus, qui in voluptatib. diuitijs, & similibus beatitudinem constituerunt. Primum non conuenit, quia istę beatitudines traditæ sunt à Christo, qui nouam doctrinam dabat, & non eam, quam introduxerant philosophi. Secundum etiam non conuenit: quia Christus omnia talia bona sæculi fugienda, vel contemnenda saltem esse docuit; ergo non pertinent ad illas beatitudines imperfectas. Item beatitudo dicit omnimodam sufficiẽtiam,quia est status omnium bonorum aggregatione perfectus, vt dicit Boet.de Consol.lib.3.prosa 2.& tamen quædam beatitudo ponitur hic, quæ est paupertas, & signat inopiam: ergo non sunt istæ beatitudines.Item beatitudo dicit quietationem desiderij, quia beatitudo est summum bonũ,quo habito nihil est vltra quod desiderari queat, vt ait Boet. vbi supra: & tamẽ ponitur hic quædam beatitudo in esurire,& sitire,quod est desiderare: ergo non sunt beatitudines.Item beatitudo importat necessariò supremam delectationem, quæ eam consequitur tanquam per se accidẽs eius, vt probatum est supra quæst.24. hic tamen ponitur quædam beatitudo in tristitia,quia dicitur:beati,qui lugent:ergo non sunt istę beatitudines.

Dicendum,ꝙ beatitudo est vltimus finis,& nõ est nisi vnus consistens in Dei visione, quam homo naturaliter assequi nõ potest, sed solum ex Dei gratia, & non habetur in hac vita,sed post mortem,vt ostẽsum est supra quæst.47. & de hac beatitudine Christus non loquitur hic connumerando eam cum aliqua istarum: licet illa ponatur,vt præmium istarum beatitudinum. Dicitur autem homo beatus secundum quòd assequitur illum vltimum finem, qui est beatitudo. Habet autem illum homo dupliciter, scilicet, in re, vel in spe, & sic vocamus aliquos beatos realiter,sicut sunt sancti post hanc vitam, Apoc.14. Beati mortui, qui in Domino moriuntur, idest, illi sunt beati realiter. Et respondit ibi cum ponatur immediatè conditio vna beatitudinis,quæ est quietare desiderium,& motum:& sic dicitur ibi. A modo dicit spiritus,vt requiescãt à laborib.suis.Alij dicuntur beati in spe pp aliquam speciem certam,vel verisimilem, quam homo habet de beatitudine habenda.Sic enim 1.Ethic.Arist.dicit, ꝙ pueri vocantẽ beati pp speciẽ, s. ꝙ qñ videmus aliquos pueros bonæ indolis, q̃a verisimile est tales peruenire posse ad beatitudinem vocamus eos in pueritiam beatos. Sic ẽt dr̃ ad Rom 8. Spe salui facti sumus,i. licet nõdum assecuti fuerimus salutem,quæ est in liberatione ab omni malo,quæ solum hr̃ in vita æterna,tñ dicimur salui facti, quia spem habemus de illa salute.

D Spes aũt de consequẽdo finem insurgit in homine ex eo,ꝙ conuenienter mouetur ad illum, & appropinquat aliqualiter ei. Hoc aũt fit per operationem virtutis. Nã ipsa beatitudo dr̃ præmium virtuosarũ operationũ,1.Ethi. Cum ergo aliquis habuerit operationes virtutis,ad beatitudinem cõuenienter mouetur. Et qm̃ beatitudo est operatio perfectissima, 10.Ethi.& est ſm perfectam virtutem,1.Ethi.quanto aliquis habuerit operationes magis perfectas, tãto magis appropinquabit ad beatitudinẽ,& poterit vocari beatus. Sic Christus dixit Io.13. Beati eritis si feceritis ea. Propter hoc ergo operationes illæ, quæ sunt excellentissimæ vocari possunt beatitudines.

E Ita Christus nunc in principio legislationis suę posuit septem operationes perfectissimas, quæ ẽt procedunt à perfectissimis habitibus, s. à donis, vt seq. q.dicet, & istas vocauit beatitudines septem, quia p eas appropinquat homo valdè beatitudini,& habet firmam speciem. Etiam appropinquat ſm rationẽ meriti,quia cum sint actus excellẽtes, mereẽ homo per illos excellentius beatitudinẽ, q̃ per aliqd aliud. Etiã appropinquat homo ipsi verę beatitudini per istas ſm quandam propinquitatem naturę,quia qui habet istas incipit in hac vita habere quãdam degustationem, licet imperfectã beatitudinis, quæ est videre Deũ,vt dicetur inf.q.82. & istud etiam facit vocari illas adhuc magis immediatè beatitudines.

A Ad primũ arg. Ad primum dicendum, quòd beatitudo vnica est: istę autem non sunt realiter illa beatitudo, sed beatitudines dicuntur,quia dirigunt, vel quia appropinquare faciunt ipsi verę beatitudini. Et tũc obstat esse plures, quia licet sit vnicus finis: media tñ perueniendi ad illum finem sunt multa,i. actus multiplicati,vnde ad esse beatum nõ sufficit vnica operatio aut paruum tempus,sed multæ operationes sicut dicit 1.Ethi.ꝙ sicut vna hirundo non facit ver,ita nec paruum tempus, aut vnica operatio beatum efficit. Et sic conueniens fuit beatitudines istas multas esse.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ipsa beatitudo vera, q̃ est vna,est vltimus finis. Et quæritur pp aliud. Istę tñ non dñr beatitudines, nisi quia in illam dirigũt, vel

B appropinquare illi faciunt. Ideo pp aliud sunt,& cõuenienter eis præmia assignantur

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum,ꝙ non sunt istæ perfecta beatitudo,nec ẽt imperfecta eo modo, quo philosophi, & vulgares posuerunt:quia illas beatitudines imperfectas finẽ vltimum simpliciter constituunt, eo ꝙ maiora bona non inueniunt.Nos autem non ponimus istas beatitudines tanquam finem, sed vt ordinant in illã beatitudinem, quæ est simpliciter finis vltimus. Quod patet:quia cuilibet earum Christus assignat prẽmiũ, quod habet magis rationem finis. Possent tamẽ aliquo modo pertinere istę beatitudines ad practicam beatitudinem, quam illi posuerũt in operationem secundũ perfectam virtutem, 1. Ethi.Et sic istę bea-

C titudines sunt actus perfectissimarum virtutũ s. donorum Et tamen non omnino conuenit cũ intentione eorum cum ipsi ponant ipsam practicam beatitudinem finem simpliciter,quod non cõuenit istis beatitudinibus,vt dictum est.

Ad quar. Ad quartum dicendũ, quòd vera beatitudo habet omnimodam sufficientiã,quod in visione Dei sit. Istę tñ non sunt ipsa beatitudo, sed ordinant ad illam. Ideo pñt habere contrarietatem materialiter, scilicet,ꝙ per egestatem dirigamur in omnimodam sufficientiam. Et hoc conueniens est. Nam beatitudo illa est summum desiderabile. Si quis autem magno desiderio inhęreret rebus huius sęculi non posset ardenter amare illam futuram beatitudinem, cum sit impossibile appetitũ

D nostrum multa amare summè,sed si vnum summè amat,cętera amat remissè. Ad amandum ergo ardẽter illam beatitudinem verã necesse est remissè amari bona huius sæculi,quo nemo remissius amat, quã qui pœnitus contemnit: sic autem est pauper spiritu: ideo paupertas spiritus ponitur inter beatitudines. Considerandum etiam,quòd omnes istæ beatitudines habẽt quandam difficultatem, & duritiem in actu:& hoc conueniens est,quia ponuntur,vt meritum respectu præmij. Si autem præmium sit arduum necesse est meritum habere aliquam difficultatem. Nam per delectationes, & iocunditatem ẽt in sęculo nemo meretur honorem,aut excellentiã, sed per aspera, & difficilia homo istud consequitur.

E Conuenit etiam ex conditione medicinæ: nam ordinatur medicina ad sanitatem, quæ est res iocũda: medicina tamen est aliquid amarum,& triste. Ita ergo beatitudines, quæ sunt merita ad illam beatitudinem,oportet, quòd sint habentes durum aliquid.

Ad quintum. Ad quintum dicendum,ꝙ in beatitudine vltima est quies, & tamen istę ordinant ad illam: ideo habenti eas non conuenit quiescere, sed adhuc moueri desiderando illam beatitudinem, & quia etiam ad perueniendum in illam multa requiruntur in hac vita, oportet illam desiderare, & illud est sitire, & esurire iustitiam.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ beatitudo vera delectationem summam dicit: istę autem, quę ordinant ad illam, non dicunt delectationem, sed potius aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquid difficile, & triste propter causas dictas. Et sic Deus voluit, quòd per huius sæculi tristitias acquiratur æterna iocunditas. Et qui voluerit in hoc sęculo gaudere, ꝙ æternam sustineat tristitiam, sicut dicitur Lucæ 6. Væ vobis diuitibus, qui habetis hic cōsolationem vestram. Væ vobis, qui saturati estis, quia esurietis. Væ vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis, & flebitis.

An beatitudines differant à donis, & virtutibus, vel sint aliquid ipsorum. Quæstio LXXXI.

QVAERITVR de istis beatitudinibus, an differant à donis, & virtutibus, vel sint aliqd ipsorum. Dicunt quidam, quòd sunt dona, vel virtutes: nam Gl. super illud verbum, purgatum septuplum, Psalm. 11. dicit in sermone Domini septem præmittuntur virtutes, quæ beatitudines dicuntur, quia ꝓfectos, & beatos faciunt. Item August. in lib. de sermone Domini in monte beatitudines septem, quas Matthęus enumerat, attribuit septē donis spiritus sancti. Ambrosius verò super Lucā 4. beatitudines à Luca positas quatuor virtutibus cardinalibus attribuit: ergo non differunt beatitudines à donis, & virtutibus. Item humanæ voluntatis solum sunt duæ regulæ, scilicet, ratio, & lex æterna. Quantum ad rationem regulatur volūtas nostra per virtutes. In ordine autem ad regulam æternam regulatur homo per dona, quæ specialiter à Deo sunt, & nō sunt plures regulæ hominis, cum non possit homo regi, nisi à seipso, quod fit per rationem, vel à Deo, quod fit ꝓ regulam æternam: beatitudines tñ regulant humanam volūtatem, cum per eas benè se habeat homo in quibusdā actibus: ergo vel erunt virtutes, vel dona. Itē inter beatitudines ponitur hic iustitia, & mititas, siue mansuetudo, & misericordia, q̄ sunt virtutes morales: ergo beatitudines sunt virtutes.

Primum ag.

Secundū.

Tertium.

Quartū

Dicendum, ꝙ aliqui putauerunt beatitudines esse habitus perfectiores virtutib⁹, & donis, quia sicut sunt dona perfectiora virtutibus, ita, ꝙ essent beatitudines perfectiores donis. Vnde dñt, ꝙ virtutes pficiunt hominem ad actus primos: dona aūt ad actus secundos, & beatitudines ad tertios. Sed non est cōuenienter dictum, quia isti non assignant tantā differentiam inter actus istos, ꝙ sufficiat ad differentiam habituum. Nam virtutes, & dona differunt ex perfectione actuū, & ex modo, quia licet virtutes, & dona sint circa eadem obiecta, tamen sunt habitus distincti specie ex modo operationis, quia virtutes dirigunt hominem modo communi, & plano: dona autem dirigunt circa eadem obiecta modo excellētiori, & quasi diuino. Sicut apparet in fide, quę est virtus. Nam per eā credit homo ea, quæ credenda sunt solum assentiendo illis, & non videndo veritatē eorum. Et iste est modus planus, quia omnes hoīes cognitionem istam habere poterunt. Donum autē intellectus correspōdet virtuti fidei, & est circa idem obiectum: & tñ habet se circa illud modo excellentiori, & diuino. Nā non solum assentit eis, quæ credenda sunt, sed ēt incipit habere quādam cognitionem illorum claram, licet non ita perfectè, & clarā, sicut erit in patria. Et iste modus nō est cōis, & humanus, sed ex sola concessione Dei alicui comperit. Et ideo vocatur donū, quia à Deo specialiter donatū est. Sic de fortitudine, quæ est virtus. Nam per illam sustinet homo terribilia, licet cum difficultate quadam, vt non deserat rectitudinem rationis. Per fortitudinem autem, quę est donum, nō solum homo sustinet dura, sed etiam gaudet, quia sustinet, & prōptissimè sustinet: Sicut dr̄ Actuum 5. ꝙ ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij, quia digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Et virtus applicari potest de omnibus donis respectu virtutum. De hoc Sanctus Thom. 3. Sentent. dist. 34. ar. 1. Et sic dona sunt habitus distincti specie à virtutib⁹, licet sint circa eadem obiecta, & actus isti differunt inter se, sicut magis excellēs & minus, & sic diuin & humanum. Quomodo tamen beatitudines sint habitus distincti à donis, si sint circa eadem obiecta sicut est necesse poni, non potest apparere, quia dato ꝙ essent excellentiores operationes beatitudinum, quàm donorum, non sufficeret quæcunque excellentia ad faciendum differentiam in habitibus, sicut diuersi homines habentes virtutem temperantiæ, vel fortitudinis non operantur per eas æqualiter, sed vnus potest valde excellentius alio operari, & tamen illę virtutes semper erunt in eadem specie. Sed excellentia actuum, quæ facit differētiam in habitibus, non solum debet esse in gradu operationis, quia sic perfectum, & imperfectum non diuerlificat speciem, sed debet esse excellentia in modo, vt potę, quia alius sit modus operandi per vnum habitū, & alius per alium, sicut diximus de donis, & virtutibus, & per virtutes operamur modo plano, & humano, & per dona modo diuino. Et in illo modo humano potest esse differentia in excellentia actuū, quia quidam excellentius alijs operant. Et hoc non facit differre habitus in specie, cum tamen perueniat aliquis ad operandum modo diuino. Nam habitus, per quem operatur, differt specie ab habitibus, per quos prius operabatur. Sic patet 7. Eth. vbi Arist. distinguit virtutem moralem ab heroica. Et distinguūtur specie, & tamen sunt circa idem obiectum. Quia tamen heroica virtus est diuina, idest, operans modo diuino: & moralis est humana differunt non solum in gradu operationis, sed etiā in modo. Ideo differunt habitus in specie. Nunc autem supra dona non possunt esse aliqui habitus excellentiores, quia per donum operatur homo modo diuino, vt declaratum est: & tamen supra modum diuinum nullus modus excellentior est. Ideo sicut supra virtutes heroicas non est possibile esse aliquod genus virtutum excellentiorum, ita nec supra dona poterit esse aliqui habitus excellentiores. Vnde licet ab eodem deo in eodem homine, vel in diuersis fiant operationes inæquales in excellentia, non differret habitus in specie, quia semper manet idem modus operandi, scilicet, diuinus, non maneat idem gradus operationis. Et sic beatitudines non possiunt esse habitus perfectiores donis, cum sint circa eadem obiecta. Dicendum ergo, quòd beatitudines differunt à donis, & virtutibus, non tanquam habitus distincti ab eis, sed sicut operatio differt ab habitu. Vnde necesse est dici beatitudines, esse operationes quasdam, & non habitus, & sunt operationes virtutum perfectarum, vel ipsorum donorum. Virtutes enim morales, licet sint perfectæ in genere suo, tamen non dicuntur simlicit per perfectę quando solę manent. Si autem adiungantur eis dona erunt magis perfectę, 1. si idem homo habeat virtutes, & dona. Quia cum sint dona, & virtutes circa eadem obiecta, & operationes donorum sint perfectiores perficientur virtutes morales adiunctis donis, ita vt habeant iam operationes excellentiores: & talium virtutum sic perfectarum volunt quidam ipsas beatitudines esse operationes. Dicendum tamen secundum quod retinetur cōiter, quòd beatitudines non sunt operationes virtutum perfectarum, sed ipsorum donorum, nisi quis fortè æquiuocè loquens ipsum donum appellet virtutem perfectam. Et patet hoc, quia beatitudines

tudines sunt actus perfectissimi facti modo diuino, ad quē non pertingit homo ex modo cōmuni: quales sunt actus donorum: & tamen virtus moralis quantuncunque sit perfecta nūquam potest peruenire ad perfectionem doni, cum differant in specie, vt nunc ostensum est, sicut virtus ipsa moralis nunquam potest peruenire ad perfectionem virtutis heroicæ, quia differunt specie. Et sic nunquam pōt virtus aliqua moralis quantuncunque perfecta habere actum tam perfectum, sicut donum: & tamen beatitudines sunt operationes perfectissimæ: ergo non possunt esse virtutum moralium quantuncunque perfectarum per adiūctionem donorum, sed necesse est esse operationes donorum, quia aliàs oportebit esse aliquas operationes perfectiores beatitudinibus, scilicet, operationes donorum, quod tamen nemo cōcedit. Et sic dicemus beatitudines esse operationes donorum, vel virtutum perfectarum accipiendo æquiuocè virtutem perfectam pro dono. Aliquando tamen doctores sancti uocant ipsas beatitudines virtutes, sed debet intelligi, quòd sunt virtutes. idest, actus virtutum, sicut nos dicimus, ꝙ dare eleemosynam est virtus, idest actus virtutis. Istud ēt conuenit doctrinę Christi, quia inter beatitudines ponit aliqua, quæ manifestè ad donum, & ad virtutes pertinent. Hoc idem videtur velle magister ex modo suo tractandi. Nam in 3. Sentent. fecit tractatum specialem de virtutibus, & postea de donis, sed de beatitudinibus nihil locutus est innuens per hoc beatitudines pertinere ad dona, vel ad virtutem, ga aliàs de eis per se tractatum fecisset sicut de donis, & virtutibus. Etiam consonat hoc doctrinæ philosophorum, qui ponunt beatitudinem esse operationē secundum perfectam virtutem, 1. Ethic. Cum ergo nos vocemus istas beatitudines, conuenientius est, ꝙ sint operationes, quàm quòd sint habitus. Nā beatitudo in habitu poni non potest, & sicut beatitudo est operatio perfecta, ita est à virtute pfecta, & hoc etiā conuenit in præsenti, cum istę beatitudines sint operationes donorum, quæ sunt habitus perfectissimi. Pro quo sciendum, ꝙ virtus pōt dici tripliciter perfecta. Vno modo secundum speciem, & sic prudentia, quæ est in intellectu est perfectior omnibus moralibus virtutibus, quę sunt in appetitu, scilicet, in parte inferiori, sicut etiam sapientia est perfectior omnibus speculatiuis, quia est per causas altiores, 6. Eth. ideo in istis duabus tanquam in habitib. perfectissimis ponuntur secundum philosophos duę beatitudines. Nam beatitudo speculatiua ponit in actu sapientiæ, vt colligitur 10. Ethic. beatitudo autem practica ponitur in operatione prudentiæ principaliter. Secundo virtus aliqua dicitur esse perfecta quā ad statum. Et hoc conuenit virtuti inquantum est quidam habitus, qui potest magis firmari in subiecto, & recipere intēsionem perfectionis per multiplicationem operationum, & hoc etiam pertinet ad beatitudinem, ꝙ sit operatio ſm virtutem perfectam. i. secundum virtutem, quę est perfecta ex specie sua, sed ēt debet esse perfecta per diuturnitatem temporis, & multiplicationem operationum. Vnde dr̄. 1. Ethi. ꝙ vna operatio, aut paucum tps non efficit beatum, sicut vna hirundo non facit ver. Tertiò ꝙ aliqua virtus perfecta quātum ad modum. Nam licet sint duæ virtutes, quę habeant idem obiectum & vna illarum haber modum excellentiorē operandi: quia est simpliciter perfectior. Et sic virtus heroica est perfectior, quàm virtus moralis ex solo modo operandi: quia vna modo diuino, alia modo humano operatur. Ideo si posset homo quilibet consequi virtutem heroicam, non poneretur aliqua beatitudo humana à philosophis, nisi in actu virtutum heroicarum, & tūc beatitudo esset operatio ſm virtutem perfectam, quæ esset perfecta oībus istis trib. modis perfectionis. Quia tamen non est in potestate hominis cuiuslibet modo communi, & humano consequi virtutem heroicam ponuntur beatitudines in operatione virtutis perfectæ per duos primos modos perfectè. Sic autem est circa dona, & virtutes. Nam dona sunt habitus excellentissimi, sicut virtutes heroicæ super morales: ideo conuenientius est poni beatitudines esse operationes donorum, quæ possunt vocari virtutes tertio modo, scilicet, ex parte modi. Vel poterat dici hoc tertio modo virtus aliqua perfecta ex adiunctione ad alias virtutes perfectas, quia si aliquis habēs virtutem vnam, recipiat alias virtutes perficietur virtus præcedens ex adiunctione sequentiū potius, quàm si sola esset. Vel melius si quis habeat simul multas virtutes, & quædam illarum sint minus perfectæ alijs ex conditione speciei consequentur istę perfectionē in actibus suis ex adiunctione ad virtutes perfectiores, & sic virtutes morales perficiuntur in homine ex adiunctione ad dona, & hoc modo poterat dici, ꝙ beatitudines istæ essent operationes virtutum perfectarum, s. virtutū moralium perfectarum ex adiunctione donorum. Dicendū tamen est, ꝙ sunt beatitudines potius operationes donorum, q̄ virtutum moralium quantuncunque perfectarum ex adiunctione donorum pp rationes supra positas. Ad primum dicendū, ꝙ beatitudines vocantur virtutes, non ꝙ sunt habitus virtutum, sed ꝙ sunt operationes virtutum, sicut dicimus, ꝙ dare eleemosynam est virtus, i. virtutis act⁹. Ad secundum dicendum, ꝙ Ambro. & Augu. attribuunt beatitudines donis, & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitui, licet actus non sit habitus, & sic sunt actus donorum, vel virtutum. Sunt tamen actus donorum in veritate, & non actus virtutum. August. tamen, & Amb. attribuerunt diuersimodè. Nam August. in sermone Domini attribuit septem beatitudines, quas ponit Matthæus, quas dicunt prędicatas Apostolis septem donis, quia verè sunt actus ipsorum donorum ipsis septem donis conueniunt. Ambro. autem attribuit eas quatuor virtutibus cardinalibus, quia Ambrosius exposuit Lucam, & Lucas solū ponit quatuor beatitudines, vt patet Luc. 7. & quia conueniunt quatuor virtutibus moralibus propter numerum nō attribuit eas donis, quę sunt septē, sed virtutib. cardinalibus, quæ sunt quatuor. Alij dicunt, quòd Augustin. accepit septē beatitudines, quę sunt perfectiores, & prædicatę fuerūt Apostolis à Christo supra in litera. Ambros. autem accepit beatitudines minus perfectas, scilicet, quæ prædicatæ fuerunt turbis, Luc. 6. Et quia dona sunt excellentiora virtutibus, vt supra dictum est, attribuit Augustin. beatitudines donis, & Ambros. attribuit virtutibus cardinalibus. Ad tertium dicendum, ꝙ illa ratio probat, quòd non sint alij habitus dirigentes voluntatem, nisi virtutes, & dona: Et hoc concedendum est. Sunt tamen beatitudines actus, & sic nō sunt dona, & virtutes, sed sunt actus donorū. Ad quartum dicendum, quòd licet ponātur hic aliqua nomina virtutum non debent accipi pro habitibus, sed pro actibus. Vnde mititas, vel mansuetudo accipitur pro actu mansuetudinis, & iustitia, & misericordia prout sunt actus iustitiæ, & misericordię, non prout vsuntirtutes morales, sed prout quibusdam donis competunt isti actus, qui sunt similes actibus quarundam virtutum moralium. De his Sāctus Thomas tertio Sentent. distinct. 34. art. 4. & prima secundæ, quæst. 69. artic. 1.

An

An prima beatitudo competat ad hanc vitam, vel futuram. Quæstio LXXXII.

QVAERITVR, cum singulis beatitudinib. assignentur singula præmia, vt patet in litera. An ista præmia pertineant ad hanc vitam, vel ad futuram. Aliqui dicunt, ꝙ solum ad futuram, quia homines dicũtur hic beati in spe, & non in re, obiectũ tamen spei est beatitudo futura: ergo præmia ista, q̃ spes respicit, in vita futura erunt. Item Luc. 6. vbi ponuntur istę beatitudines, ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cum dicitur: Vę vobis, qui saturati estis, quia esurietis, væ vobis, qui ridetis, nunc quoniam lugebitis, & flebitis. Istę tñ pœnæ non intelligũtur in hac vita, quia sępe homines mali in hac vita non puniuntur, sicut conqueritur propheta, Psal. 72. In labore hoĩum non sunt, & cũ hominib. non flagellabuntur, & Iob 21. dicitur: Ducunt in bonis dies suos: ergo consequenter præmia non pertinent ad hanc vitã. Item in prima beatitudine, scilicet, paupertatis ponitur pro præmio regnum cœlorum: & illud est beatitudo cœlestis, vt dicit August. 21. de Ciuitate Dei. Aliud præmiũ est, quoniam ipsi saturabuntur: & tamen plena saturitas nisi in futura vita haberi non potest, iuxta illud Psalm. 16 Satiabor cum apparuerit gloria tua: & tñ est satietas ponitur hic pro præmio. Etiam ponit hic vt præmium, ꝙ filij Dei vocabũtur: & tamen homo non erit filius Dei, nisi in vita æterna, cum filius dicat assimilationem ad patrẽ, quod habebimus in futuro, sic dicitur 1. Io. 1. ſ. Nondũ apparuit, quod erimus: scimus autẽ quoniam cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est, & sic præmia ista non possunt ad hanc vitam pertinere. Dicendũ, ꝙ circa ista præmia vr̃ aliqua diuersitas inter doctores Sacrę Scripturę. Quidam. n. referunt omnia ista præmia ad futuram beatitudinem. Sic ponit Amb. super Lucam. Augus. autem in lib. de sermone Dñi in monte dicit, ꝙ oĩa pertinent ad præsentem vitã. Chrys. autem in quibusdam homilijs dicit quædam istorum pertinere ad præsentem vitam, & alia ad futuram. Pro quo considerandum, ꝙ istę beatitudines vocantur sic, quia fin illas est homo in spe ad futurã beatitudinem, vt dictum est supra qũæst. 80. Est autẽ in hoĩe spes futuræ beatitudinis pp duo. Vno modo pp aliquam dispositionem, vel prępparationem, quę fit in nobis ad futuram beatitudinem per modũ meriti solum, alio modo per quandam inchoationem futuræ beatitudinis, qualis habetur in hac vita in viris sanctis. Cui autem cõcessa est inchoatio alicuius rei põt spem habere de complemento eius concedendo. Sed non est spes vtrobique æqualis, sicut nõ est vtrobique æqualis appropinquatio. Nam primo modo solum est ispes de beatitudine pp meritum: secũdo modo non solum est meritũ, sed ẽt quædã inchoatio beatitudinis: & sic est maior spes. Sicut aliter homo hẽt spẽ de fructu arboris, qñ fructus nasci incipit, q̃ qñ frondes pullulant. Primo modo beatitudo est in omnibus viris bonis cum mereantur illam: secundo modo est in viris sanctis, qui habent pfectionem magnam in hac vita. Nam hic sępe incipiunt gustare, q̃ dulcis est Dñs. Considerandum ẽt, ꝙ in istis beatitudinibus ponit̃ aliquid per modũ meriti, & aliquid per modũ præmij. Primum est in ipsis beatitudinibus, quæ sunt dispositiones ad futuram beatitudinẽ. Et de istis non est dubium, quin oẽs sint in hac vita. Nã in futuro nulla earum erit, cũ dicant quasdã operationes laboriosas, vel afflictiuas: de præmijs autem, quæ eis correspondent constat, quòd non sunt dispositiones ad aliquid merendum, cum dicant quasdam perfectiones delectabiles, & sine ali quo labore, vt habere regnum cœlorum, & videre Deum, & saturari, & sic de cæteris. Et de istis est rationabiliter dubiũ, an sint in hac vita, vel in futura. Et dicendum est, quòd quædam illorum dicunt ipsam essentiã beatitudinis futuræ, sicut videre Deũ, & habere regnum cœlorum, & ista non possunt haberi perfectè in hac vita, sed sancti viri habent aliquando hic aliquam inchoationem istius beatitudinis, quia aliquo modo vident Deum, licet non per essentiam, quia non legimus, nisi de Moyse, & Paulo, vt declaratum est supra qũæst. 46. sed per quendam modum excellentem, qui non est omnino per speculum, & in ænigmate. Et talis visio reficit mentem eorum omni gaudio. Habent etiam aliquid de regno cœlorum, quia aliquam participationem habent bonorum cœlestium. Alia sunt præmia, quæ non dicunt ipsam essentiam beatitudinis, licet aliquo modo pertineant ad beatitudinem, vt consequi misericordiam, & vocari filium Dei, & consolari. Et ista possunt adhuc perfectius haberi à viris sanctis in hac vita. Vnde potest dici, quòd quædam istorum possunt hic haberi perfectè, alia autem secundum inchoationem. Et hoc modo concordantur dicta doctorum. Nam Augustin. vult, quòd habeantur omnia præmia in hac vita. Quod verum est saltem ad quandam inchoationem: quia nullum istorum est quantuncunque perfectum, cuius partem aliquantulam non gustent sancti in hac vita. Nam maximum eorum est videre Deum, & tamẽ istud multis cõceditur: immo omnibus sanctis perfectis in hac vita, vt doctores volũt, cum etiam gradus ille summus visionis, scilicet, per essentiam quibusdam sanctis hic ad horã collatus fuerit, scilicet, Paulo, & Moysi. Ambrosius autẽ dicit omnia pertinere ad futuram vitam. Quod verum est quãtum ad perfectionem ipsorum. Nam licet in viris sanctis sint hic quædam degustationes istorum præmiorum: in nullo tamen consummantur, cũ in hac vita non debeat esse perfectum bonũ hominis. Chrysostom dicit quædam istorum haberi hic, & quædam in futuro, quia quædam eorum, quæ non dicunt ipsam essentiam beatitudinis, habentur quasi plenè in præsenti, sicut misericordiam cõsequi: & vocari filios Dei: alia autem scilicet, quæ dicunt ipsam essentiam beatitudinis dicuntur nõ haberi hic, quia pro minima parte habentur. Aliter potest dici, & adhuc magis planè, quòd tota ista discordia prouenit ex diuerso modo exponendi præmia beatitudinum. Nam vno modo exponẽdo possunt hic haberi omnia præmia etiam plenè: alio modo exponendo nullum eorum habebitur in præsenti. Exponendo autem medio modo, scilicet, miscendo istas duas expositiones habebuntur hic quædam, & alia non. De prima expositione patet. Nam primum præmium est habere regnum cœlorum: & istud secundum quasdam significat initium perfectè sapientiæ. Ita August. exponit: & communiter Docto. dicunt, quòd aliquando accipitur regnum cœlorum pro intellectu Sacræ Scripturæ. Sic accipitur quando Christus dixit Iudæis, infra 21. cap. Auferetur à vobis regnum cœlorum, & dabitur genti facienti iustitiam eius, ideſt, auferetur à vobis intellectus Sacræ Scripturæ: quia non vultis eam intelligere, & dabitur genti facienti iustitiam eius, id. est, quæ impleat illam iustè, sicut intelligi debet. Hoc modo regnum cœlorum in præsenti haberi potest, quia multis viris bonis Deus dat hic initium verę sapientię plenè, ideſt, plenè habent initium sapientię, licet non habeant plenè ipsam sapientiam. Secundum præmium est, quòd possidebunt terram, & potest intelligi de possessione terræ secundam literam, sicut dicitur Psal. 36. Mansueti autem possidebunt terram, & delectabuntur in multitudine pacis. Et intelligitur etiam de præsenti statu. Vel potest intelligi possidere terram, ideſt, pacificum habere desiderium, & istud homini in præsenti conuenire potest. Tertium præmium est consolari, & potest intelligi pro consolatione, quam homo accipit per spiritum sanctum in omnibus, in quibus Deum inuocat, cum ipse dicatur paracletus, ideſt, consolator, Ioan. 14. & hoc etiam in præsenti habetur. Quartum præmium est saturari, & potest intelligi de saturitate illius cibi, de quo Christus loquebatur quando dixit: meus cibus est, vt faciam voluntatem patris mei. Et hanc saturitatem homo habet quando gaudet, quòd voluntas Dei impleatur: quia hoc petimus in oratione dominica, dicentes: fiat voluntas tua, sequenti capit. Quintum præmium est misericordiam susципere. Et hoc satis conuenit in præsenti, quia semper nobis Deus miseretur. Sextum præmium est videre Deum, quod etiam contingit hic in viris sanctis, qui purgato oculo mẽtis Deum vident: licet non videant sicut in vita æterna videtur. Septimum præmium est vocari filium Dei. Quod etiam homo hic habere potest: quia filius habet similitudinem patris. Et quia ad Deum pertinet pacem ponere in omnibus rebus vniuersi. Secundum illud Iob 25. Qui facit pacem in sublimibus suis. Qui ergo ad similitudinem Dei hic pacem habet, & alios ad pacem reducere conatur, filius Dei vocari potest. Per istum modum exponendi, & istos possunt omnia ista præmia haberi in via. Et sic exponit ea August. in lib. de sermone Domini. Et sanctus Tho. post eum: dicens, quòd regnum cœlorum potest intelligi perfectę sapientiæ initium, secundum, quòd incipit in eis spiritus regnare. Possessionem etiam terræ signat affectum bonum animæ recentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terrã signatæ. Consolantur etiam in hac vita per spiritum sanctum, qui paracletus, ideſt consolator dicitur. Saturantur etiam illo cibo, de quo Dominus dicit: cibus meus est vt faciam voluntatem patris mei. Misericordiam etiam in hac vita consequuntur. Hic etiam purgato oculo per donum intellectus Deus quodammodo videri potest. Et in hac vita, qui motus suos perficiunt ad Dei similitudinem filij Dei vocantur. Hoc modo necesse est dici ista præmia in hac vita habita fuisse à multis sanctis. Sic dicit Aug. in lib. de sermone Domini in monte. Ista quidem præmia in hac vita competenter possunt, sicut completa fuisse in Apostolis creduntur. Nam illa omnimoda in angelicam formam mutatio quæ post hanc vitam promittitur istis verbis exponi potest. Alio modo possunt ista præmia exponi. Primum est regnum cœlorum, quod significat mansionem in cœlo empyreo, vbi sanctis regnant cum Christo in æternum, Apoca. 5. Et hoc non potest esse in vita. Secundum est possidere terram non intelligendo de hac corruptibili, in qua homines moriuntur, sed de illa, de qua dicit̃ Psal. 114. Portio mea Domine sit in terra viuentium, ideſt, in terra, in qua semper viuitur, quę est vita æterna, & hic haberi non potest. Tertium est consolari, quod non significat imperfectam consolationem, sed illam, cui nõ succedit aliqua angustia, vel malum, de quo homo indigeat iterum consolari, & hoc contingit post hanc vitam Apoc. 7. Ante thronum Dei sunt die, ac nocte, & qui sedet super thronum habitat super illos non esurient, nec sitient amplius, nec cadet super illos sol, nec vllus æstus, quoniam agnus, qui in medio throni est, reget illos, & deducet eos ad vitæ fontes aquarum, & absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum. Hoc tamen manifestum est, quòd non erit nisi post mortẽ, cum dicatur, quòd isti sunt die, ac nocte ante thronum Dei. Quartum est saturari. Et de hoc planum est, quòd plena saturitas in hac vita haberi non potest, sed post mortem. Psalm. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. Quintum est consequi misericordiam: est autem perfecta misericordia cum miser omnino liberatur à miseria, quod in hac vita non contingit, sed post mortem, quando Deus absterget omnem lachrymam ab oculis sanctorum. Apoc. 7. misericordia autem, quæ hic est, quia adhuc cum miseria mixta manet nomen misericordiæ plenè non consequitur. Sextum est Deum videre, quod hic non contingit: quia Exodi 33. dicitur. Non videbit me homo, & viuet, ideſt, non videbit me homo quãdiu viuit. Et sic quantuncunque viri sancti per donum intellectus eleuentur hic ad cognoscendum Deum, non vident Deum, sed aliquam Dei similitudinem, quæ est effectus eius. Sic dicit Diony. in Epistola ad Caium monachum, quòd qui putauerit se hic Deum vidisse, non vidit Deum, sed aliquid diuinorum. Nam altissima cognitio, quam homo potest hic habere de Deo: est, quòd coniungatur homo ei quasi, vt in noto, vt ait Diony. lib. de mystica theologia. Septimum est vocari filium Dei. Habet autem filius expressam patris similitudinem: non videbitur tamen quomodo habeat homo Dei similitudinem quousque ipse Deus videatur, & tunc apparebit quomodo filij Dei sumus, nunc autem nõ apparet. Sic dicitur 1. Ioan. 3. Nondum apparuit, quod erimus, scimus autem quoniam cum apparuerit similes ei erimus videbimus eũ sicuti est. Ergo nemo est, de quo hic apparere possit, quomodo sit filius Dei: quia nondum apparuit quod erimus, maximè quia nunc non possumus esse similes ei, quousque appareat quod erimus. Hoc modo omnia ista præmia pertinent ad vitam futuram. Et sic posuit Ambro. & valdè consequenter. Tertiò modo possunt exponi ista præmia mixtim, partim sequẽdo vnam expositionem, & partim aliam. Et tunc omnia, quæ fuerint exposita per primum modum, pertinebunt ad vitam præsentem, & omnia, quæ per secundum pertinebunt ad futuram. Et sic exposuit Chryso. in suis homilijs, dicens, quædam præmia pertinere ad præsentem vitam, & alia ad futuram. De his sanctus Thomas 1. 2. quæst. 49 art. 2. Ad primum dicendũ, quòd spes non solum est de beatitudine, sed etiam de gratia, per quam peruenitur ad beatitudinem, & de omnibus medijs perueniendi. Vnde dicitur homo sperare à Deo adiutorium in angustijs præsentibus. Psalm. 15. Conserua me Domine, quoniam spe rauit in te, & Psal 21. In te sperauerunt patres nostri, & liberasti eos. Vel potest dici, quòd spes est de beatitudine. Et dicitur aliquis beatus in spe propter beatitudinem illam, quæ est in futuro. Ista tamen præmia, quæ ponuntur in istis beatitudinibus secundum modum exponendi Aug. possunt haberi in hac vita, vt sup. ostendimus. Et sic per ista præmia non dicet̃ aliquis beatus in spe, sed in re: quia realiter illa habet, & tamen beatitudo oĩum perfecta. Et sic non arguitur conuenienter, ꝙ præmia ista sint in futuro: qa sumus nũc beati in spe, cũ beatitudo in spe non sit quæ habetur per ista præmia, sed per visionem Dei. Ideo poterunt esse præmia ista in præsenti volendo tenere modum exponendi Augustini.

Qã oẽs septem beatitudines sunt ĩ hac vita, sed de ꝓmio ẽ dubium.

Universidad de Deusto Biblioteca

Ad secundum dicendum, quòd tam pœnæ malorum, quàm præmia bonorũ sunt in præsenti quantum ad aliquid, licet non perfecta pœna malorum. Nec consummatur gaudium bonorũ, & maximè de pœnis spiritualibus, & gaudijs: quia licet mali in præsenti aliquando careant pœnis corporalibus, nunquam tamen carent pœnis spiritualibus: quia intra se affliguntur, præ iniquitate conscientiæ. Sic dicit Augu. 1. Confes. Iussisti Domine, & sic est, vt pęna sit sibi omnis inordinatus animus. Et Aristo. 9. Ethic. dicit de malis, quòd contendit ipsorum anima, & hoc quidem trahit huc, illud autem illùc, & concludit. Si autem miserum est sic malum esse, fugiendum est esse malum intense. Sic etiam de bonis, qui licet in hac vita non habeant semper corporalia præmia, spiritualia tamen eis nũquam desunt. Nam etiam corporalia habent, cum Christus dixit. Matthæ. 10 quòd nemo est, qui dimiserit domũ, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter me, & propter euangelium, qui non accipiat centies tantum nunc in præsenti tempore, & in sæculo futuro vitam æternam.

Dicendum tamen, quòd illę pœnę, quas Christus posuit Luc. 6. scilicet. Væ vobis, qui ridetis, &c. secũdum veritatem magis intelliguntur de futuro, quã de præsenti: quia ibi mali lugebunt, & flebunt: eo quòd ligatis manibus, & pedibus mittentur in tenebras exteriores, vbi erit fletus, & stridor dẽtium, infra 13. & 25. Et istum modum exponẽdi tenuit Ambro. super Lucam: dicens, quòd tam præmia, quàm pœnæ pertinent ad futuram vitam. Ad tertium dicendum, quòd omnia ista præmia possunt exponi in tali sensu, quòd sint omnia in pręsenti, sicut exposuimus supra secundum August. licet secundũ aliũ modum omnia pertineant ad vitam futuram.

An conuenienter, & sufficienter hic enumerentur beatitudines. Quæstio LXXXIII.

QVAERITVR, an beatitudines conuenienter, & sufficienter numerentur hic.

Prima rõ. Dicunt quidam, quòd non: quia sunt plures aliæ beatitudines in sacra scriptura, quæ non pertinent ad istas, sicut Iob. 5 dicitur. Beatus homo, qui corripitur à Deo, & Psalm. 1. dicitur. Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum: & Prouerbio. 3. dicitur. Beatus vir, qui inuenit sapientiam. Et illud: beatus vir, qui inuentus est sine macula. Et illud Iacobi. 1.
2. ratio. Beatus vir, qui suffert tentationem. Et similes beatitudines, quarum nulla ponitur hic. Item hic ponũtur octo beatitudines, vt videtur, & Luc 6 ponuntur solum quatuor: ergo hic, vel ibi enumerantur
3. ratio. inconuenienter. Item beatitudines dicuntur attribui donis spiritus sancti, dona autem sunt septem, & tamen beatitudines ponuntur octo.

Dicendum, quòd beatitudines enumerantur hic conuenienter, & præsupponẽdum est, quòd istę beatitudines non sunt ipsa vera beatitudo, quæ vnica est, sed disponunt hominem ad beatitudinem, vel dant speciẽ eius, aut quandam degustationem imperfectam illius, vt ostẽsum est supra quæstione 80. Beatitudo autem est operatio perfectissima rei viuentis secundum naturam rationalem, vt dicit Boetius de consola. li. 2. prosa quinta: beatitudo est summum bonum naturæ ratione degentis, & quia beatitudo fundatur in vita secundum differentiam vitæ est differentia beatitudinis. Tres autem vitæ assignantur, vt ait Arist. 1. Ethico. scilicet, voluptuosa, ciuilis, & contemplatiua, & ab his denominantur tres beatitudines eis respõdentes, scilicet, voluptuo-

F sa, practica, & speculatiua. Istę tres beatitudines pertinent ad hanc vitam, & quia vera beatitudo non potest haberi in vita ista, vt ostensum est supra quæstione 47. oportet ordinari istas ad illam. Prima autem earum, scilicet, voluptuosa est falsa beatitudo: ideo non potest ordinari ad veram beatitudinem, sed potius præstat impedimentum ad illam. Et quia per beatitudines hic positas ordinamur ad veram beatitudinem. Et ad hoc, quòd quis tendat in aliquem finem non solum requiritur, quòd habeat ea, quæ in illum dirigunt, sed quòd etiam prius caueat omnia, quæ tendentem ad illum finem impediunt. Ideo per beatitudines hic positas primo excluditur beatitudo voluptuosa, deinde ponuntur aliqua per-
G tinentia ad beatitudinem practicam, & speculatiuam præsentis temporis, quæ dirigunt in futuram beatitudinem. Voluptuosa autem beatitudo in duobus consistit, scilicet, in abundantia rerum exteriorum, sicut sunt diuitiæ, & honores, & potentię temporales. Secundum est in delectatione ipsa, quæ est sequendo passiones proprias. Omnia autem hæc caueri possunt tam per virtutes morales, quàm per dona, quia eadem obiecta habent. Et tamen dona habent actus perfectiores, quàm virtutes morales, sicut heroicæ virtutes sunt excellentiores moralibus, vt ostensum est supra quæstione 81. Perfectius ergo se habebit homo per actus donorũ circa hoc, quàm per actus virtutum. Circa primum, scilicet,
H diuitias, honores, & potentiam, habet se homo cõuenienter per moralem virtutem. Nam diuitiæ ad liberalitatem pertinent, per quam decenter expenduntur in mediocribus expensis. Ad magnificentiam autem pertinent in quantum ministrãtur decẽter in magnis expensis, & non quotidianis, de quibus Arist 4. Ethico cap de liberalitate & cap. de magnificentia Honore autem decenter quis vtitur per virtutem philotimiæ, vel quæ secundum alios innominata est, & hæc in paruis honoribus. Habet autem se decenter in magnis per virtutem magnanimitatis, de quibus Arist 4 Ethicor. cap. de magnanimitate. Circa administrationem potentiæ conuenienter quis se habet per virtutem iustitiæ, vt dici-
I tur quinto Ethicor. Circa omnia tamẽ ista excellentius quis se habet per actum doni contemnendo, & abijciendo omnia hæc propter desiderium futurorum bonorum. Et quia beatitudines istæ sunt actus donorum, vt ostendimus supra quæstione 81. Prima beatitudo est paupertas spiritus, per quam quis volũtariè contemnit, & abijcit diuitias, honorem, potestatem, & cætera bona huius sæculi, vt sic soli Christo expeditus militet. Et est ista paupertas spiritus, idest, voluntaria, quia si ex necessitate aduenerit, siue ex impotentia pertinebit ad quandam virtutem patienter tolerare paupertatem, tamen nõ vocabitur beatitudo, quæ est paupertas spiritus. Nec etiam erit actus doni, sed erit actus virtutis moralis,
K quia per humanam virtutem potest homo sustinere decenter paupertatem.

Secundum, in quo consistit voluptuosa beatitudo, est sequi passiones proprias, quę sunt in parte irascibili, & concupiscibili. Circa irascibilem mediocriter se habet quis decenter refrenando iram per virtutem mansuetudinis, de qua Arist. 4. Ethicorũ cap. de mansuetudine. Excellentius tamen se habet circa hoc per actum doni reddendo totaliter hominem tranquilium à passione iracundiæ. Ita vt iam nullus motus eius insurgat, per virtutem autem mansuetudinis frenatur ira insurgens, & tamen nõ tollitur, quin aliquando insurgat. Etiam per mansuetudinem aliquando iniurias sustinemus, & aliqui vindi-

vindicamus quarto Ethic. qui autem per actum doni à passione iræ tranquilius redditur nihil habet quod vindicet. Ideo circa hoc ponitur secunda beatitudo, scilicet, beati mites, & esse mitem est magis, quàm esse mãsuetum, licet aliqui putant esse idem. Ne tamen aliqui errarent, cum hic non ponanĩ virtutes morales, nec actus earum sed actus donorum, qui sunt valde excellentiores, non dictum est: beati mansueti, sed beati mites, eo quòd mansuetudo nomen virtutis moralis est. In parte etiam concupiscibili sunt passiones, quas sequuntur voluptuosi, scilicet delectationes in gustu, & tactu, & cęteris sensib9. Circa istas autem decenter se habet quis per temperantiam, quæ est virtus moralis vtendo eis vel abstinendo, sicut ratio suadet. De quo Ari. 4. Ethi. c. de tẽperantia, sed excellentius se habet circa eas per actũ doni omnino eas reprimẽdo, & abstinendo ab illis, immo & luctum volũtarium in hac vita sibi imponendo, quod fit abstinendo ab omni delectatione: sicut dicitur 1. Pe. 2. Obsecro vos tãquam aduenas, & peregrinos à carnalibus desiderijs abstinere. Et tamen omnis delectatio sensitiua est carnale desiderium: Ob hoc est tertia beatitudo. s. beati qui lugent, & hoc fit abstinẽdo à delectabili, quia qui in aliquo delectantur non lugent. Istę tres beatitudines disponunt hominem ad veram beatitudinem tolendo omnia illa, quæ pertinent ad beatitudinem voluptuosam, quæ à vera beatitudine distrahit. Manet autem practica beatitudo, quæ conuenienter ordinatur ad veram beatitudinem, & consistit in operatione virtutis, & maximè circa illa, in quibus quis cum proximo conuersatur. Ea vero, in quibus conuersamur ad proximum possunt interdum habere rationem debiti, & interdum esse spontanea. In eis verò, quæ debita sunt, habet se quis decenter ad proximum, vt ea illi reddat non fraudando in aliquo ius proximi, quod fit per iustitiam commutatiuam, & distributiuam, de quibus 5 Ethico. Excellentius tamen se habet quis circa hoc per actus doni, scilicet, quòd non solum proximo sua reddat, sed etiam cum ardenti desiderio illa det, sicut esuriens, & sitiẽs ardenti desiderio cibum, & potum capit. Ideo 4. beatitudo est: beati, qui esuriũt, & sitiũt iustitiam, idest, ardenter illam amant. Circa illa autem, quæ sunt spontanea benè se habet quis per virtutem moralẽ donando amicis, & cognatis, & alijs nobis coniunctis per virtutem liberalitatis, aut magnificentiæ. Donum tamen excellẽtius se habet in his, ita, quòd non solum amicis, vel coniunctis ex hoc intuitu aliquid demus, sed etiam extraneis pauperibus propter solam Christi reuerentiam liberaliter tribuamus. Nam si solum dederimus amicis, & coniunctis nostris nihil speciale facimus, si autem omnib9 propter Christum damus est excellentius, & in hoc Deum imitamur, inf in litera: si diligitis eos, qui vos diligunt, quàm mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt? Et si salutaueritis fratres vestros tantũ quid amplius facitis? Ideo perfectionem postulat ibi Christus, quòd diligeremus omnes, etiam inimicos, & oraremus pro eis. Hoc etiam est: quia qui dat amico, vel cognato potest expectare retributionem, qui autem pauperi extraneo propter Christum, dat nihil inde sperat. Et sic est actus excellentior. Vnde dicitur Luc. 14. cum facis prandium, aut cœnam noli vocare amicos, aut fratres tuos, sed voca pauperes, & debiles, &c. qui non habent retribuere tibi. Vel põt intelligi, quòd in spontaneis habet se quis decenter per virtutem erogando non solum coniunctis, sed etiam extraneis. Et tamen excellentius se habet per donum non solum dan-

A do, sed eorum miseriam in se transumendo, scilicet condolendo eis, quòd miseriam patiantur. Et secundum hoc ponitur beatitudo quinta: beati misericordes, idest, qui miseris tribuunt, vel miserorum angustiam in se accipiunt. Nam diuitibus tribuere, vel amicis non dicitur misericordia, sed liberalitas, vel magnificentia. Contemplatiua autem beatitudo potest accipi, vt perfecta, vel imperfecta.

Si perfecta sic est essentialiter ipsa beatitudo futura. Nam non dicitur perfecta contemplatio, vel speculatio, nisi quando est actus intellectus optimè dispositi, & circa obiectum optimum. Istud autem non contingit nisi quis viderit Deum pet essentiã. Nam tunc erit obiectum optimum, scilicet Deus,
B & intellectus optimè dispositus: quia clarè videbit, & perficietur per ipsam diuinã essentiam, quæ vnietur ei, tanquam forma intelligibilis, vt per eam Deũ intelligat, vt ostẽsum est supra quæstione 40. Et ista est beaaitudo essentialiter infra quam non est aliqua speculatio perfecta. Hoc autem non potest haberi in hac vita, vt ostensum est supra quæstione 47.

Si autem sit contemplatio imperfecta est quædam inchoatio beatitudinibus: ideo inter istas beatitudines non potest aliqua correspondere speculatiuæ beatitudini. Et patet hoc, quia istę beatitudines dicunt quędam merita, cum sint quædam actiones difficiles, vt esse pauperem spiritu, & lugere, & habere cor mundum, & sic de cęteris, beatitudo autem
C contemplatiua, si est perfecta, est totum præmium. Si autem est imperfecta est quædam pars præmij. Ideo pro beatitudine contemplatiua nõ potest hic respondere aliqua bearitudo. Sed respondent pręmia beatitudinum, & possunt respõdere omnia præmia, quæ ponuntur hic, cum omnia habeantur perfectè in beatitudine æterna, quæ est Dei visio, specialius tamen respondent præmia duarum beatitudinum sequentium, scilicet sextæ, & septimæ.

Præmiũ sextę est: quoniam ipsi Deum videbunt, & iste est proprius actus beatitudinis contemplatiuæ. Respondet etiam præmium septimæ, scilicet, filij Dei vocabuntur. Nam filius dicitur per similitudinem patris. Et nos tunc propriè erimus filij
D Dei: quia ei similes erimus. Et istud solum erit quãdo eum videbimus 1. Ioan. 3. Nondum apparuit qd erimus. Scimus, quoniam cum apparuit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Et sic licet non respondeant beatitudines istæ beatitudini contemplatiuæ, respondent ei præmia earum.

Istæ autem duæ beatitudines respondent beatitudini practicæ, quę ad ipsam contemplatiuam disponit. Et quia ad videndum Deum, q9 est præmium requiritur munditia intellectus, sicut ad videndum colores requiritur munditia oculi: ponitur sexta beatitudo: beati mundo corde, & ista munditia causatur in homine per actus virtutum moralium, quæ retificant appetitum nostrum, & tunc dicitur esse cor mundum.
E Potest etiam applicari ista beatitudo sequens, sicut exposuimus eam supra in expositione literæ.

Septima etiam beatitudo pertinet ad beatitudinem practicam, quæ dirigit hominem ad proximũ in hoc, quòd caueat ei mala inferre, vel conturbare ipsum. Et hoc est per pacem, quam habet ad ipsum. Et sic septima beatitudo ponitur: beati pacifici. De his sanctus Thomas prima secundæ, quæstione. 69. articulo 3. Ad primum dicendum, quòd beatitudines sufficienter enumerantur hic: quia necesse est omnes beatitudines, quæ narrantur in sacra scriptura esse aliquas de istis, vel reduci ad istas quantum ad ipsas beatitudines, quæ sunt me-

rita quædam, vel quantum ad earum præmia, F quia necesse est, quòd omnes beatitudines quęcunque sint pertineant ad vitam actiuam, vel ad contemplatiuam. Nam ad voluptuosam nulla beatitudo pertinet de istis: quia ipsa est falsa beatitudo. Et ponuntur hic tres beatitudines ad excludēdum eam, scilicet tres primæ, vt dictū est, quatuor sequētes pertinent ad vitam actiuam, cum ad contemplatiuam pertinere nulla possit propter causam supra dictam, & competunt illę quatuor sic, quia aut consideratur actus beatitudinis actiuę in quantum dirigit ad contemplatiuam, vel in quantum dirigit hominem, vt benè se habeat ad proximum. Si primo modo cōpetit vna beatitudo, scilicet, munditia cordis, vt dictum est. Si secundo modo aut homo benè se habet ad proximum in non nocendo ei, aut benefaciendo ei, quantum ad primum competit beatitudo septima, scilicet, beati pacifici, quia per pacē non conturbamus proximos. Quantum ad secundum, aut se habet benè homo in eis, quæ habent rationē debiti, & sic est beatitudo quarta, scilicet, beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Aut in eis, quæ sunt spontanea, & sic est beatitudo quinta, scilicet: beati misericordes. Et hoc modo in istis septem habetur sufficientia beatitudinum. Et omnes aliæ ad istas reduci possunt. Et quando dicitur: beatus vir, qui corripitur à Deo, pertinet ad beatitudinem luctus, quia qui corripitur à Deo amonetur ab eo pœnitentiam facere de peccatis. Nam propter peccata corripitur, & tamen pœnitentia est præterita mala H plangere, vt ait Isidorus. Cum autē dicitur: Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum, pertinet ad beatitudinem sextam, quæ est cordis mūditia, quia qui nunquam abijt in consilio impiorum cor mundum habet. Cum autem dicitur: Beatus, qui inuenit sapientiam à Deo, non reducitur ad beatitudinem aliquam: sed ad præmium septimæ beatitudinis. Nā qui sapientiā à Deo inuenit filius eius vocatur. Nā ex eo, quòd dat sibi sapientiam cognoscit eum vt filium, & ex eo, quòd ille sapientiam accipit à Deo assimilatur ei, quia per istam sapientiam agnoscit Deum, & per hoc, ꝙ Deum agnoscimus eius filij sumus, cum ei tunc assimilemur. 1. Ioan. 3. cum apparuerit, quod erimus tunc similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Cùm autem dicitur. Beatus vir, qui inuentus est sine macula, ad sextam beatitudinem pertinet, scilicet cordis munditia, quia qui maculam non habet, mundus corde est. Cum verò dicitur: Beatus vir, qui suffert tentationem potest pertinere ad beatitudinem luctus, quia quandiu tentamur in luctu esse debemus soliciti ne aduersarius prævaleat contra nos, vel potest pertinere ad munditiam cordis, quia qui suffert tentationem nō succumbit alicui peccato, & ille, est mundus corde. Ideo huic promittitur præmium sicut in istis beatitudinibus, quia dicitur, ꝙ cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ. Iaco. 1. Et hoc modo possunt reduci quæcunq; aliæ ad istas beatitudines. Ad secun- K dum dicendum, ꝙ Lucas posuit quatuor beatitudines, & Matthæus posuit hic septem. Et dicūt aliqui, ꝙ hoc fit, quia iste septem, quæ habentur hic prædicatæ fuerunt discipulis, qui debebant esse perfecti. Ideo continentur hic omnes perfectiones. Illę autē quatuor, quas ponit Lucas prædicatę fuerunt turbis, in quibus non requiritur tanta perfectio: ideo prædicatę fuerunt illæ quatuor, quæ inter omnes istas sunt minus perfectæ: & specialiter est causa ad hoc, quia populus, vt communiter, sequitur vitam voluptuosam: eo ꝙ delectationes corporis sunt ab eis solum cognitæ. 7. Ethico. Ideo prædicatę fuerūt eis istæ quatuor beatitudines, quæ excludunt omnia illa, quæ pertinere videntur ad beatitudinem voluptuosam, & terrenam: & sunt quatuor bona. Primum est abundantia bonorum exteriorum, scilicet diuitiarum, honorum, & potentię. Et istud excluditur inquantum dicitur, beati pauperes spiritu. Secundū est, ꝙ homini sit benè, & delectabiliter quantum ad bona corporis, quę consistunt principaliter in cibo, & potu & similibus. Et istud excluditur per secundā beatitudinem ibi positam scilicet, beati qui esuritis. Tertium est, ꝙ homini bonum eueniat quātum ad cordis iocunditatem, quia sine iocunditate omnia bona corporis nihil valent. Et hoc excluditur per tertiam beatitudinem ibi positam, scilicet, beati qui fletis. Quartum est, ꝙ homo habeat fauorem temporalem, & consistit in hoc, ꝙ diligatur à multis. Hoc excluditur per quartam beatitudinem ibi posita, scilicet, beati eritis, cum vos oderint homines. Ista ergo Lucas solum posuit, quia pertinebant ad turbas. Et ob hoc Ambros. super Lucam attribuit istas quatuor beatitudines quatuor virtutibus cardinalibus, quæ sunt minores donis. Dicit enim, ꝙ paupertas pertinet ad temperātiam, quæ illecebras non quærit. Esuries ad iustitiam: quia qui esurit cōpatitur, & compatiendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius est flere casus nostros, pati odium hominum ad fortitudinem, quæ omnia aduersa tolerat. Sic respondet sanctus Thom. Dicendum tamen, ꝙ ista responsio præsupponit fuisse alium sermonem Domini eum, qui habetur hic, & alium, qui ponitur Luc. 6. & tamen à multis asseritur contrarium, cum verisimilius sit fuisse eundem sermonem, de quo diximus sup. quæstio. 2. Ideo potest dici, quòd eædem beatitudines prædicatæ sunt turbis, & discipulis, & tamen Matthęus expressit eas hic plenè: Lucas autem non, sicut in multis alijs consuerunt esse, quòd vnus euangelista rem vnam plenè narret, & alius eam decurtet, & sic conueniunt iste beatitudines, & illę quia nihil contrarium ponit Lucas Matthæo, & hoc sufficit ad eorum concordiam. Nam ad hoc, quòd duo auctores concordent, non requiritur, quòd eadem penitus dicant, sed quòd vnus alteri in nullo aduersetur, & ita est hic. Si autē obijcias, quòd Lucas non plenè enarrauit beatitudines. I Concedēdum est, & non sequitur ex hoc, quòd inconuenienter narret, cum non teneatur vnus euangelista dicere quidquid alius dixit, immo non esset hoc conueniens quia tunc vnus euangelista sufficere videretur. Et tamen an conueniens fuerit, vel fuit contra quilibet eorum omnia integrè referret, vel fuit conueniens esse aliquam differentiam inter eos declarat tum est supra in prologo nostro q. 16. & 17 & 21.

Si tamen aliquis dicere velit, quòd non fuit idem sermo iste, qui habetur hic, & qui habetur Lucæ. 6. adhuc non potest dicere, quòd iste fuerit factus discipulis, & ille solis turbis: quia de illo constat, quòd etiam discipulis astantibus prædicatus est Lucæ. 6. sexto. De hoc autem eodem modo dicendum videtur, vt ostensum est supra quæstione quinta.

Sed diceretur, quòd fuerunt duo sermones facti diuersis temporibus & vterque factus est præsentibus turbis, & discipulis, & tamen in vno prædicauit Christus multas beatitudines: in alio paucas. Et sic Matthæus poneret vnum sermonem, & Lucas alium, & vterque plenè referret. Magis tamen rendum est, quòd fuerit idem sermo à Matthęo plenè, & Luca non plenè relatus.

Ad tertium dicendum, quòd beatitudines attribuuntur donis, & sicut sunt septem dona, ita sunt septem beatitudines. Illa autē, q̄ ponitur octaua, non est per

est per se beatitudo, sed potius est confirmatio quę- A peribus in prȩmium promittitur regnum cœlorū,
dam præcedentium beatitudinum. Quod apparet, vbi est omnis abundantia, & mitibus possidere terquia promittitur in qualibet earum præmiū distinram, quod signat securitatem in bono desiderato.
ctum à præmio alterius. Et tñ in ista octaua ponitur præmium, quod fuerat positum in prima. s. regnū cœlorū, vt per hoc innuatur, ꝙ ista confirmat cęteras, ideo reddit ad primam, & dr̄ cōfirmatio earum: quia per hoc, quòd quis in omnibus illis benè se habet, & firmiter est sufficiens ad tolerandū persecutionem propter iustitiam. Verum est tamen, quòd vna ponitur apud Lucam, scilicet, quarta, quę si computetur, vt beatitudo necesse est, quòd Matthæus contineat nouem beatitudines, scilicet: Beati eritis cum vos oderint homines, & tamen ista ponitur quarta apud Lucam, & est hic nona. B

Dicendum tamen, quòd beatitudines solum sunt septem, vt communiter asseritur. Et istæ duæ vltimæ non sunt beatitudines, sed ex præcedentibus resultant. An verò dicendę sunt quatuor beatitudines esse apud Lucam, vel tres tantum, dicetur infra quæstione octogesimasexta.

An conuenienter assignentur præmia beatitudinibus.
Quæstio. LXXXIIII.

QVAERITVR de istis præmijs beatitudinū, an conuenienter assignentur ipsis beatitudinibus: nā cuilibet beatitudini assignatur hic præmiū.

Dicunt aliqui, quòd non assignantur conuenien- C ter: quia primæ beatitudinis præmium ponitur regnum cœlorum, quod est vita æterna, in qua continentur omnia bona, ergo posito regno cęlorū non oportuit poni alia præmia. Item regnum cœlorū ponitur vt præmiū in prima beatitudine, & in octa, ergo eadem ratione potuit poni in omnibus, & sic inconuenienter assignantur. Itē in beatitudinibus proceditur ascendendo, vt dicit Augu. in lib. de sermone Domini in monte, & tamen in præmijs proceditur descendendo: ergo est ordo incōueniēs. Patet hoc, quia beatitudo prima est minor iter omnes, & secunda est maior perfectione, & sic consequenter sicut dicit Aug. primum tamen præmium est maius, quàm secundum: quia primum est regnū cęlorum, secundum est possidere terram. D

Dicendum, quòd præmia conuenienter respondent hic beatitudinibus, considerata conditione earum. Nam primæ tres beatitudines, quæ erant contra vitam voluptuosam, retrahunt ab his, in quibus consistit beatitudo vitæ voluptuosæ, in qua homo erat: quia id, quod homo naturaliter desiderare debet, scilicet, beatitudinem, quęrit in rebus, in quibus non potest inueniri, cùm verè non sit nisi in Deo.

Præmia ergo istarum trium beatitudinum accipienda sunt secundum illa, quę aliquis quærit in voluptuosa beatitudine. Qui enim volunt diuitias sufficientiam appetunt, qui verò honorem, & potentiam volunt quandam excellentiam. Ambo autem E importantur per regnum cœlorum. Nam ibi omnium rerum sufficientia est, & excellentia maxima: quia ibi homo adhæreret Deo. Feroces autem in terrena beatitudine quærunt securitatem. Nam per hoc bella agunt, vt finitis bellis, & destructis aduersarijs, securitatem habeant, & ipsi pacificè ea, quæ desiderant, possideant. Istud autem importatur per possidere terram, ideſt, pacificè habere terram viuēsium, vbi plura bona homo habebit, quàm hic desiderare sciat. Vel etiam intelligitur possessio terræ illius quam Deus tribuit mansuetis, destructis iracondis, & superbis. Et sic conuenienter in his duobus beatitudinibus præmia assignantur. Nam pau-

non sufficimus in lelligere omnia per vnum nomẽ ponuntur multa nomina, vt sub diuersis rationibus intelligamus diuersas rationes boni, quæ simul erũt in illo bono, quod est vita æterna

Sic etiam in Deo omnia absoluta dicunt vnam rem: quia tamen nos non possemus intelligere omnes perfectiones sub vno nomine, dicimus Deum esse, viuere, & intelligere, infinitum, omnipotentem, immensum, bonum, & sic de cæteris. Et tamen omnia ista eadem res sunt in Deo. Sic dicit Chrysost. in quadã homilia. s. per hæc vniuersa nihil aliud, quã regnum cœlorum insinuat, vt nihil sensibile expectes: quia non est beatus, qui in his coronatur, quæ cum præsenti vita discedunt. Ad secundum dicendum, quòd pro octaua beatitudine non ponitur speciale præmium, sed præmium primæ beatitudinis: quia iste non est per se beatitudo, sed est cõfirmatio quædam omnium beatitudinum. Ideo redditur ad præmium primę. Si autem esset distincta beatitudo ab alijs distingueretur ei præmium distinctum sicut aliæ septem in præmijs suis non coincidunt. Aliter dicit Ambrosius super Lucam, quòd regnum cœlorum nõ promittitur eadem ratione pro prima beatitudine, & octaua, sed pro prima. s. pauperibus spiritu datur regnum cęlorum quãtum ad gloriam animæ, sicut beatitudo ista in spiritu est, octauæ autem datur regnum cœlorum quantum ad gloriam corporis: quia persecutio, quæ fit propter iustitiam, vt plurimum, toleratur in corpore, & in bonis exterioribus, quæ ad corpus reducuntur, ideo in vtroq; gloria promittitur. Ad tertium dicendum, quòd præmia habent se ascendendo, sicut beatitudines: quia secundum semper est maius, quàm primum. Et hoc fit per inclusionem, cùm quodlibet eorum includat omnia præcedentia. Et tunc maius est possidere terram, quàm habere regnum cœlorũ: quia habere regnum cęlorum dicit solum habere ipsam beatitudinem, quæ in cœlis est, possidere autem terram significat habere regnum cœlorum cùm quadam firmitate, & stabilitate significata per possidere. Et ita quælibet alia addit super præcedentẽ: quia quælibet includit omnes, vel saltem quælihet includit primam, vt declarabitur inf. 89. q.

An beatitudines reducantur ad dona. Qõ. LXXXV.

QVAERITVR de beatitudinibus, an reducantur ad dona. Nam dicitur communiter, quòd attribuuntur beatitudines donis. Dicunt quidam, quòd non attribuuntur, nec conueniunt eis: quia in via non potest esse beatitudo ĩ re, sed solum in spe, quilibet tamen actus meritorius facit sperare beatitudinem, cum spes proueniat ex meritis, vt dicit Mag. 3. Sen. distin. 26. ergo quælibet virtus pertinebit hoc modo ad beatitudinem. Et sic nõ oportebit, quòd reducantur beatitudines ad dona: quia illa sunt excellentiora virtutibus, & perficiunt hominem modo diuino, vt sup. quæs. 81. ostensum est.

Opinio quorundã q̃ nõ attribuãtur donis.

Prima rõ.

2. ratio.

Item beatitudines ponuntur geminatæ, cum in qualibet ponatur meritum, & præmium, vt patet supra in litera. Dona autem ponuntur simplicia, idest, quodlibet per se, scilicet, donum timoris, sapiẽtiæ, fortitudinis, intellectus, cõsilij, pietatis, scientię, vt patet Isaiæ. 11. ergo non respõdent beatitudines

3. ratio. donis. Item inter dona primò computatur sapientia, Isaiæ. 11. Sed sapientiæ non respondet beatitudo prima paupertatis, sed alia, scilicet pax, quæ est

4. ratio. septima: ergo non respondent saltem conuenienter beatitudines donis. Item dona sunt septem, Isa. 11. beatitudines autem sunt octo, vel nouem, vt patet hic in litera: ergo non respondent dona beatitudinibus. Item inter dona ponuntur quatuor pertinentia ad cognitionem, scilicet, scientia, sapientia, intellectus, consilium: in beatitudinibus autem nulla pertinet ad cognitionem, nisi fortè dispositiuè ipsa sexta beatitudo, scilicet, cordis munditia, per quã nihil cognoscitur, sed ad cognoscendum homo disponitur: ergo non respondent beatitudines donis. 5. arg.

Item beatitudines sunt virtutes, vt dicit Glo. quòd sunt septem virtutes, quæ beatitudines dicuntur, & tamen singulæ virtutes non respondent singulis donis, cum sint plures virtutes, quàm dona, ergo nec respondebunt beatitudines donis. 6. arg.

Item ad beatitudinem actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam dona dirigentia, sicut sunt scientia, & consilium, & tamen inter beatitudines nihil respondet scientiæ, & consilio, ergo non respondent beatitudines donis. Item inter dona exequentia in vita actiua ponitur ad paupertatẽ pertinere timor, pietas autem videtur pertinere ad misericordiam, vel ad esse mitem: nulla autem beatitudo pertinet ad fortitudinem, ergo non respondent dona beatitudinibus. 7. arg. 8. arg.

Dicendum, quòd dona, & beatitudines inter se conueniunt, & ideo doctores sacræ scripturæ attribuunt beatitudines donis. Et prima attributio est, quia sicut sunt septem dona, ita sunt septem beatitudines, & reducuntur ista ad illa. Secundò conueniunt ex parte obiecti, quia sicut virtus, & dona conueniunt ex parte obiecti: quia circa idem sunt, licet dona habeant actus excellentiores, vt ostensum est in pra quæstio. 81. Ita beatitudines sunt circa eadem obiecta. Et secundum hoc doctores attribuunt singulas beatitudines singulis donis secundum, quòd conueniunt in obiecto, vt infra dicetur. Tertia attributio est ex parte motiuorum: quia idem mouet ad beatitudines, quod ad dona. Et isto modo Aug. in lib. de sermone Domini in monte reducit beatitudines singulas ad illa dona, cũ quibus conueniunt in motiuis, vt inf. dicetur. Quarta attributio, & magis conueniens est, quia sicut reducitur actus ad habitum tanquam ad id, à quo est, ita beatitudines reducuntur ad dona, quia sunt actus donorum.

Aliqui enim voluerunt beatitudines esse habitus, & tamen supra quæstione 81. ostẽsum est, quòd erant actus donorum, ideo necesse est reduci ad dona. Est tamen varietas in reducendo: quia quidam reducunt istas beatitudines ad dona, secũdum quòd concordant in similitudine obiecti. Et tunc dupliciter: quia possunt reduci ad dona dirigentia, vel ad exequentia. Dirigentia sunt duo, scientia, & consilium, quæ pertinent ad vitam actiuam. Et ad ista reducentur quinque primæ beatitudines, quæ pertinent ad ista dona inquantum dirigunt. Duæ beatitudines vltimæ reducuntur ad alia duo dona, quæ pertinent ad intellectum secundum partem, scilicet, sexta, quæ est munditia cordis, reducitur ad donum intellectus, & septima, scilicet, esse pacificum ad donum sapientiæ reducetur, quorũ causæ infra ponentur. Et quantum ad istas duas vltimas beatitudines non est diuersitas in reducendo, quia omnes reducunt eas ad dona supra dicta. Quinque tamen primæ beatitudines possunt adhuc comparari ad dona exequentia, quæ sunt tria, scilicet, timor, pietas, & fortitudo. Et tunc esuries, & sitis iustitiæ, quæ est beatitudo quarta, & misericordia, quæ est quinta beatitudo reducuntur ad donum pietatis: quia concordant in obiecto, cum pietas sit, secundum quam se habet quis benè ad alterum, & tamen esuries, & sitis iustitiæ est, per quã quis benè ad

nẽ se habet ad proximum in eis, quæ cadunt sub debito, per misericordiam autem benè se habet quis ad proximum in eis, quæ sunt spontanea.

Secunda beatitudo, scilicet: beati mites pertinet ad donum fortitudinis, quia in his, quæ homo debet tolerare vincendo iram suam benè se habet fortitudo, vt dicit Ambrosius super Lucam, q̃ fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere. Et est ipsa fortitudo circa passiones irascibiles, sicut esse mitem. Prima beatitudo, & tertia, scilicet paupertas, & luctus reducũtur ad timoris donum: quia per timorem retrahit se homo à concupiscẽtijs delectabilium, quas cauet luctus, & à cupiditate diuitiarum, quas fugit paupertas spiritus. Et hoc modo reducuntur quinque beatitudines ad tria dona. Et vterque modus istorum siue attribuendo beatitudines quinque donis dirigentibus, siue donis exequentibus fit reductio per conuenientiam obiecti.

Alio modo possunt reduci beatitudines ad dona per similitudinem motiuorum. Et sic pertinet secunda beatitudo, quæ est mitem esse ad pietatem: quia ad vtrunque inclinat reuerentia Dei.

Secunda beatitudo reducetur ad timorem, quia propter timorem Dei, quo homo subijcitur ei, cauet magnificari in alijs rebus, quàm in Deo, & sic fugit bona sæculi. Tertia beatitudo, scilicet luctus, reducitur ad scientiam: quia ad lugendum mouetur homo per hoc, q̃ cognoscit defectum in rebus creatis, quibus per amorem inhærebat. Cognoscit etiã defectus suos, de quibus lugendum est, & sic sciẽtia datur luctum. Ecclesiastes primo. Qui addit scientiam addit laborem, & illud cognouit, q̃ in multa scientia sit multa indignatio. Quarta beatitudo. s. esurire, & sitire iustitiam pertinet ad fortitudinem: quia fortitudo animi mouet ad desiderãdum opera iustitiæ. Quinta beatitudo. s. misericordia pertinet ad consilium: quia ad miserendum mouetur homo præciuè per consilium Dei. Daniel. 4. Consilium meum regi placeat, peccata tua elemosinis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum. Sexta beatitudo. s. munditia cordis pertinet ad donum intellectus: quia per munditiam disponitur homo ad intelligendum, & videndum Deum. De septima beatitudine eadem causa est, quæ supra posita fuit, q̃ requiratur ad donum sapientiæ. Istum modum reducendi tenet Augustinus in libro de sermone Domini ĩ monte. Et sic etiam dat modum reducendi sanctus Tho. prima secundæ q. 69 artic. 3. Singula autem dona, & beatitudines concordat inter se in secunda secundæ, & arguit de singulis, an cõueniant de prima beatitudine. s. paupertate, patet secunda secundæ q. 19. arti. 12. De secunda: beati mites quomodo reducatur ad pietatem, patet secunda secundæ q. 121. artic. 2. De tertia beatitudine. s. luctu, q̃ reducatur ad scientiã, secunda secundæ q. 9. artic 4. De quarta beatitudine. s. esurire, q̃ pertineat ad fortitudinẽ, secunda secundæ. q. 139 art. 21. De quinta beatitudine, q̃ ad consilium pertineat, patet secunda secũdæ. q. 52. arti. 4. De sexta beatitudine, idest cordis munditia, q̃ pertineat ad intellectum, secũda secũdæ. q. 8. arti. 7. De septima beatitudine. s. pace, q̃ attribuatur sapientię, secunda secundæ. q. 45. art. 6. Amplius autẽ cõsiderandũ, q̃ beatitudines, vt diximus, sunt actus donorum, dona autem manẽt hic, & in patria, ideo habent quosdam actus hic, & alios in patria, vt ostẽdit Magister Sen. dist. 34. & sic habebunt dona duos actus. Et quia beatitudines sunt actus donorum, in qualibet beatitudine ponuntur duo, & vnum pertinet ad præsentem vitã, & aliud ad futurã, & ista duo solemus vocare meritũ, & præmium. Nã ĩ qualibet beatitudine ipsum, quod vocatur beatitudo, est meritũ: quia est quidam actus laboriosus, vt esse pauperẽ spiritu, & lugere, & isti sunt actus donorum, qui competũt eis pro hac vita. Illud aũt, quod vocatur præmiũ in singulis beatitudinibus est actus, qui cõuenit donis in patria. Et rectè vocatur præmiũ: quia in patria non erit aliquis actus laboriosus, & nõ erit ibi iam locus merendi, sed gaudẽdi de eo, quod hic meruimus. Vnde totũ, quod ibi est, pertinet ad præmium, & actus donorum erunt ibi prędia. Ista fuit causa, quare beatitudines sunt geminatę. s. quia in qualibet earum ponuntur duo actus competentes cuilibet dono, vnus viæ, & alius patriæ. Hoc modo possumus reducere beatitudines ad dona attribuendo cuilibet dono duos actus beatitudinis. Et vt sup. dictum est, tres beatitudines primæ erant ad excludendum vitam voluptuosam, & alię quatuor pertinebant ad beatitudinem, vel vitam practicam, licet duę Illarum. s. 6. & 7. possunt ptinere aliquo modo ad vitam contemplatiuam. Finis autem vitę actiuę non est cognitio, sed operatio 2. Ethico. Ideo actus consilij, & scientię, quę sunt dona, & dirigũt in hac vita non computantur inter beatitudines principaliter, sed computãtur actus donorum exequentiũ, vt patet hic in Glo. Prima autem beatitudo ptinet ad donum timoris. Nam ad timorem pertinet omnia bona temporalia ex reuerentia diuinę maiestatis despicere, quorũ quędam sunt extrinseca, sicut diuitię, honor, & potẽtia. Et contemptus istorũ pertinet ad primam beatitudinem, quę est paupertas. Habet autem ista paupertas spiritus duas partes, vt dicit Glo. s. rerum abdicationem, & spiritus superbię contritionem. In patria autem non erit actus timoris circa contemptum bonorum temporalium: quia ibi nulla erunt, sed actus eius circa illud, quod erat motiuum contemnendi ista temporalia. s. desideriũ æternæ abundantię. Ideo in hac beatitudine ponitur actus sensus, qui pertinet ad statum patrię. i. dominium regni cęlorum, in quo diuitię, & honores, & potentia cęlestis comprehenduntur, ex quorum consideratione ista temporalia contẽnebantur. ¶ Et primus actus pertinet ad hanc vitam, & est esse pauperem spiritu. Secunda beatitudo, scilicet, esse mitem pertinet ad donum pietatis: quia ad ipsam pertinet perficere hominem in his, quæ sunt ad alterum. Aliquis autem benè se habet ad alterum dupliciter. Vno modo in tolerando, & faciendo, q̃ non inferat molestias, etiam si alius prius intulerit ei, & hoc pertinet ad secundam beatitudinem, scilicet, beati mites. Et iste est primus actus doni pietatis in hac beatitudine, vt dicit Glo. scilicet: qui cedunt improbis, & vincunt in bono malum.

Est autem secundus actus in hac beatitudine pertinens ad patriam. s. possidere terram, per quam significatur terra viuentium, quæ est vita æterna, in qua pacificè possidebunt omne bonum illi, qui hic mites fuerunt tolerando iniurias illatas, & comprimendo irã insurgentem, vt proximis non nocerẽt.

Tertia beatitudo pertinet ad donum scientiæ. Et ista est in contẽptu bonorum temporalium intrinsecorum, scilicet, delectationum corporis. Cuius est primus actus lugere abstinendo ab omni delectabili huius vitæ, Secundus actus est, qui pertinet ad statum futurum. s. consolari. Quia illi, qui hic lugebant abstinendo ab omni delectatione, in futuro replebuntur omni delectatione, & per hoc consolabuntur.

Quarta beatitudo, scilicet: esuries, & sitis iustitiæ pertinet ad donum fortitudinis, cuius est omnia difficilia cum gaudio sustinere.

Est autem duplex difficultas, vna in labore operationum, alia in tolerādo molestias. Prima pertinet ad istam quartam beatitudinē. s. Beati, qui esuriunt. Cuius primus actus in via est sustinere difficultates operationum desiderando iustitiam sensus actus finis ī patria est saturari. Et competit ibi directè, cum saturitas opponatur fami, & per saturitatem intelligitur omne illud, quod laborantes potest recreare, nam in patria omnis recreatio erit. Alia difficultas est in tolerandis molestijs, & persecutionibus, quæ ab extra inferuntur, & ad istam pertinet octaua beatitudo, quæ non solet vocari beatitudo, sed confirmatio omnium beatitudinum. Et tamen vocando eam beatitudinem possumus ea reducere ad dona sicut cęteras beatitudines, & pertinebit ad donū fortitudinis, cuius est omnia aduersa fortiter, & iocundè tolerare. Et sunt duo actus eius, vnus in via. s. tolerare aduersa propter iustitiam, & alius in patria. s. habere regnum cœlorum, quod significat abundātiam omnium bonorum. Vnde præmium primæ beatitudinis ei attribuitur hic. Nam, cum ipsa sit magistratiua omnium aliarum beatitudinum, competit ei præmium omnium beatitudinum. Et istud est præmium primæ, qđ in omnibus intelligitur, ideſt, omnia præmia istud præsupponunt. Quinta beatitudo. s. misericordia pertinet ad donum consilij, qđ est de donis dirigentibus. Huius sunt duo actus: primus hic. s. misereri impendendo proximo id, quod non est ei debitum. Secundus est actus patriæ, & est consequi misericordiam, per quod itelligitur, quòd ex Dei misericordia recipiat hoc in vita æterna abūdantiam bonorum magis, quàm mereatur, & quia benè facere est difficilius, quàm cauere à nocendo, quod pertinet ad secundam beatitudinem. Donū dirigens competit quintę beatitudini. s. consilium, & donum exequens secundæ beatitudini. s. pietas. Nam dona dirigentia sunt excellentiora donis exequentibus. Sexta beatitudo. i. munditia cordis pertinet ad donū intellectus, cuius est spiritualia apprehendere, & actus eius in patria est pertingere ad essentiam diuinam videndo, sicut hic ad intellectum pertinet cognitio principiorum, quæ videntur, & non sciuntur per aliquem discursum. Et iste actꝰ ponitur hic in præmio. s. quoniam ipsi Deū videbunt. Alius actus est eius in via, & quia in via Deum magis cognoscimus intelligendo, quid non sit, quàm quid sit. Ideo hic nou est videre actus doni intellectus, sed ponitur actus pertinens aliquo modo ad vitam actiuam, in qua per actus virtutum disponitur homo meritoriè, vt possit peruenire ad videndum Deum. Et hoc vocatur munditia cordis. i. puritas ab omni sorde peccati, & operationum illecebris. Alia est munditia, quæ pertinet ad intellectum, secundum qꝺ intellectus mundatur ab erroribus, & à Phantasmatibus, quæ sunt species materiales, per quas hic intelligit, & etiam à formis creatis spiritualibus: quia omnia ista oportet tolli ad hoc, quòd homo perueniat in Dei visionem, qui non potest videri nisi per essentiam, vt ostensum est su. q. 40. Et ideo Diony. in li. de mystica theologia docet purgari intellectus ab omnibus his per illos, qui volunt ad diuinam contemplationem accedere. Septima beatitudo respōdet dono sapientiæ, & habet duos actꝰ. Nam ad sapientiæ donum pertinet spiritualia, quę intellectus apprehendit, iudicare, siue ordinare, & approbare infallibiliter. Et rectè iudicabit de omnibus, quę ei subducuntur, siue sint apprehensiones, siue desideria, siue operationes. Et secundum hoc apparet similitudo Dei in homine: quia Deus à iudicando, & prouidendo nomen accepit. Et sic competit isti dono secundum actum suum perfectum assimilari valde Deo rectè, & infallibiliter de omnibus iudicando. Et quia similitudo maxima est inter patrem, & filium, conueniet homini per actum huius doni vocari filium Dei: ideo præmium septimę beatitudinis est: quoniam filij Dei vocabuntur. In via autem actus doni sapientiæ magis est in disponendo ad illum actum perfectum, qui erit in patria, quàm in agendo aliquid: dispositio autem ad sapietiam fit maxime per quandam trāquillitatem: quia iuxta Arist. anima in quiescendo fit prudens, & sapiens. Ideo primus actus in hac beatitudine est pacificum esse. Et istud pertinet ad sapientiam, secundū qꝺ ipsa est dispositiua ad actum futuræ speculationis. Potest tamen ista beatitudo ptinere aliquo modo ad vitam actiuā secundum, qꝺ dirigitur homo ad ꝓximum pacificè conuersando cū eo, vel proximos ad pacē reducendo. Nā homo in hoc quādam similitudinem Dei gerit, qui totum vniuersum ex rebꝰ dissimilibus constans in pace custodit fędere perpetuo. Ad primum argu. dicendum, qꝺ hic est beatitudo quædam non solum in spe, sed in re, sed est imperfecta, & habetur in præmijs istarum beatitudinum, quod non cōtingit in virtutibus: quia beatitudines sunt actus donorum, quæ sunt habitus perfectissimi, ideo actus sui sunt valdè pqrfecti, quibus in præsenti competit quædam beatitudo inchoata: virtutes autem sunt habitus minus perfecti, ideo actus earum non faciunt in præsenti aliquam beatitudinē inchoatam. Aliter potest dici loquendo solum de beatitudine in spe. s. qꝺ virtus perfecta. i. donum facit sperare beatitudinem futuram non solum merendo ipsam, sed etiam assimilando hominem ipsi beatitudini. s. quia in actu doni præcedit aliquid, qđ inuenitur postea magis perfectum in beatitudine. Vnde actus donorum sunt quædam beatitudo inchoata, virtutes autem morales, aut quælibet aliæ faciunt sperare beatitudinem solum merendo, sed non assimilando nos ipsi. Ideo in actibus virtutum non reperitur aliqua beatitudo perfecta, nec in consummata. Ad secundum dicendum vno modo, qꝺ beatitudines simplices sunt sicut dona: dicuntur tamen beatitudines geminatę, quia cum qualibet earum ponitur præmium eius & illud vocatur beatitudo. Aliter potest dici, qꝺ beatitudines sunt actus donorum: dona autem: quia sunt habitus eadē sunt hic, & in patria, actus verò donorum nō sunt ijdem hic, & in patria, sed cuilibet dono competunt duo actus, vnus ī via, & alius in patria. Ideo quælibet beatitudo est geminata, & primus actus eiꝰ est actus vię, & sensus est patriæ, vt supra ostendimus. Ad tertiū dicendum, qꝺ licet beatitudines competant donis, tamen non eodem ordine computantur beatitudines, & dona, licet dona computantur incipiendo à perfectioribus: quia ipsa considerantur secundum, quòd habentur in nobis per donationem Dei, beatitudines autem computantur incipiendo à minus perfectis, eo quòd beatitudines cōsiderantur aliquo modo vt sunt à nobis inquantum sunt actus nostri vt ait Augu. in lib. de Sermone Dominiin monte. Ad quartum dicendum, quòd beatitudines sunt de septem sicut dona. Illa autem duo, quæ videntur hic esse beatitudines, non sunt, vt ostenderur quæstio. s. e. Ad quintum dicendum, quòd in donis sunt aliqua pertinentia ad intellectum, beatitudines autem non ponuntur pertinentes ad intellectum.

Ratio est, quia ipsa beatitudo si est consummata, est quæ habetur in patria, & sic actus donorum speculatiuorum, scilicet, intellectus, & sapientiæ, si est consummatus est ipsa beatitudo patriæ. Et quia ad illam dirigit præsens beatitudo, omnes beatitudines pertinent ad vitam practicam, & in specu latiua non ponitur aliqua, sed solum ipsum pręmiū sextę beatitudinis, scilicet, quoniam ipsi Deum vide bunt. Ad sextum dicendū, qꝺ beatitudines non sunt virtutes, ita qꝺ sint habitus, sed dicuntur virtutes eo modo, quo actus virtutis vocatur virtus, & tamen verè sunt actus donorum. Ad septimum dicendū, qꝺ in his, quæ pertinent ad vitam actiuam, cognitio non quęritur propter seipsam, sed propter operationem licut dicitur 2. Ethi. Ideo quanquā possent beatitudines istæ reduci ad actus donorum dirigentiū, scilicet, scientiæ, & consilij, vt sup. reduximus, tamē principaliter ponuntur hic actus donorum exequētium. Ideo consilio, & scientiæ attribuuntur hic beatitudines quędam non principaliter quātum ad actum dirigendi, ideſt, quantum ad actum, qui est scire, & consiliari, sed quantum ad actum consiliatum, & per donum scientiæ directum. Et sic dono scientiæ competit tertia beatitudo, scilicet, luctus, quia per scientiam mouemur ad lugēdum defectus nostros. Quinta beatitudo pertinet ad donum consilij, non qꝺ sit actus consiliandi, sed quia per consilium mouemur ad miserendum, quod est ipsa 5. beatitudo. Ad octauum dicendum, quòd ad donum fortitudinis pertinet aliqua beatitudo, scilicet, quarta, quæ est esurire iustitiam, & tamen attributio in donis potest fieri dupliciter, sicut sup. diximus, scilicet, per cōuenientiam obiecti, vel propter rationem motiui. Si accipiatur per modum obiecti non est aliqua beatitudo, quæ directè pertineat ad donum fortitudinis nisi fortè poneretur octaua beatitudo, quia illa directè pertinet ad fortitudinem. Si autem fiat attributio propter conuenientiam motiui perinebit quarta beatitudo ad donum fortitudinis, vt supra ostendimus. Vel possunt dici, quòd beatitudines attribuūtur donis, ita quòd non sit aliqua beatitudo, quæ nō attribuatur alicui dono, sed nō est necesse, quòd cuilibet dono competat vna beatitudo. Et tamen prædicens responsio est melior. De his sanctus Tom. 1. 2. quæst. 69. artic. 3. & 3. Sent. distin. 34. artic. 4.

An sint septem, vel plures beatitudines. Quæst. LXXXVI.

QVAERITVR de beatitudinibus, an sint septem. vel plures. Quidam dicunt, quòd sint solum quatuor. Alij dicunt, quod sint plures, quia hic ponuntur nouem beatitudines, vt apparet ex litera: quia supra septem, quas narrauimus ponuntur duę: scilicet, beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, & alia, scilicet, Beati eritis, cum maledixerint vobis homines. Item confirmatur, quòd sint istæ beatitudines, quia aliàs Luc. 6. non ponerentur quatuor beatitudines, cū ponatur ibi quarta ea, quæ ponitur hic. 9. Item patet quia Augu. nominat octauam beatitudinem dicens: Octaua beatitudo tanquā ad caput redit, quia consummatū perfectumq; ostendit. Et ita in prima, & in octaua nominatum est regnum cœlorum.

Dicendum, quòd beatitudines solum sunt septē, vt communiter asseritur. Ita asserit hic Glo. dicens esse septē virtutes, quas beatitudines vocamus, quia beatos homines faciunt. Etiam Augu. in lib. de sermone Domini in monte dicit esse septem beatitudines, & ponit eas esse septem gradus conuenientes septem donis Spiritus sancti: Istud autem communiter tenetur, nec aliqua ratio sufficienter mouet ad hoc, quòd dicamus esse plures beatitudines, sed omnes quotquot sunt in sacra scriptura, aut sunt istæ septem, aut reducuntur ad istas septem, sicut de multis alijs ostendimus sup. q. 83. reducendo eas ad istas.

Ad primum dicendum, quòd licet lucas solas quatuor nominauit, non negauit eas esse septem sicut Matthæus scripsit, quia locus ab auctoritate non tenet negatiuè. Ad 1.arg.

Ad secundum dicendum, quòd non sunt nouem beatitudines, sed solum septem, de 8. dicetur inf. in solutione ad 4. sed de nona dicendum, quòd non potest poni esse beatitudo: nam dato qꝺ esset beatitudo, non distingueretur ab alijs, sed esset eadem cum 8. quia 8. est: Beati qui persecutionē patiuntur, & 9. est de eodem, scilicet, Beati eritis cum male dixerint vobis homines, & persecuti vos fuerint. Etiam ad idem donum reduceretur, scilicet, ad fortitudinem, ideo non posset poni tanquam beatitudo distincta. Item, quia omnes beatitudines ponūtur sub clausulis generalibus, non loquendo de aliquo, scilicet: Beati pauperes, & beati mites. In nona autem dirigit iam Christus sermonem ad eos, qui præsentes erant, & maximè ad apostolos dicens. Beati eritis cum maledixetint vobis &c. Ideo non ponitur tanquam aliqua beatitudo, sed tanquam quædā applicatio præpositæ beatitudinis ad propositū suū. Nam dixerat Christus ante hoc, qꝺ beati erant, qui paterētur persecutionem propter iustitiam, & quia Apostoli coram quibus ista dicebantur maximè pasuri erant propter iustitiā, ideſt, pro Christi lege prædicanda, quæ erat iustissima, & necessaria conuertit Christus sermonem ad eos, dicens: beati eritis cum maledixerint vobis homines, &c. ideſt: ista beatitudo vobis conueniet, qꝺ propter iustitiam patiamini. Sic dicit Raba. super verbo isto, scilicet: Superiores sententias generaliter dirigebat iā incipit loqui præsentes compellās prædicens eis persecutiones, quas pro nomine eius passuri erant. Et sic non differt ista à præcedēti beatitudine, nisi quia illa generaliter ponitur hic autem applicatur ad præsentes. Hoc autē non facit distinctā beatitudinem, cum non sit distincta sententia, sed distinctus modus loquendi. Vnde si deberet esse ista beatitudo, non esset distincta à præcedenti, sed esset eadem, quia idem vtrobique ponitur, & reducuntur ad idem donum, vt dictum est. Ad 2.

Etiam quia idem præmium ponitur, quia in præcedenti, scilicet, 8. dicitur: quoniam ipsorum est regnū cęlorum. Et hic idē dicitur, scilicet: Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cęlis. Idē autem est cœlum, & regnum cęlorum, & tamen in duabus beatitudinibus coniunctis nunquam ponitur idem præmium, vt patet in omnibus præcedentibus. Si autem obijcias, qꝺ idem præmium ponitur in prima 2. 8. dicendum, quòd non sunt beatitudines coniunctæ, sicut octaua, & nona, maximè, quia non ponitur ibi prędmium quasi octaua sit per se beatitudo, sed quia est confirmatio omnium beatitudinum. Vnde dicendum, quòd ista nona est beatitudo distincta à præcedentibus, nec dubitauit vnquam aliquis de illa. Nam quidam sunt, qui voluerunt ponere octo beatitudines: nemo tamen vult ponere nonam, quia non apparet aliqua causa dubitādi de nona, sicut de octaua. Nā potuissent hoc modo esse sexdecim beatitudines: quia quælibet præcedentium octo ponitur in tertia persona nō dirigendo sermonem ad aliquem. Octaua autē replicatur, quia postquam fuit posita in tertia persona generaliter ponitur in secunda dirigendo sermonem ad præsentes. Ita potuisset quælibet aliarum replicari dirigendo ad illos, cum constet, quòd Apostoli, qui præsentes erant, habuerunt omnes istas octo beatitudines, vt ait Augustinus in libro de Sermone Domini. Replicatio ergo ista non causat nonam beatitudinem. Voluit tamen Christus potius replicare istam, quàm aliquam

aliquam aliarum: quia ista erat difficilior. s. tolerando mortem, & pericula. Ideo Christus voluit cõfortare discipulos suos ad istam tolerantiam, dicẽs eos futuros beatos in hoc, & annunciãs futura præmia, scilicet, ꝙ merces eorum copiosa esset in cœlis: non est ergo ista nona beatitudo per se, sed est eadem cũ octaua. Ad confirmationem dicendum, ꝙ aliqui volunt non fuisse eundem sermonem istum, & illum, qui habetur Luc. 6. & dicunt, quòd istę sunt beatitudines, & quatuor, quæ vocantur ibi, non sunt beatitudines, sed sunt quædam virtutes. Ita vult Ambr. super Lucam, qui attribuit ipsas quatuor beatitudines quatuor virtutibus cardinalibus, & tunc non esset aliqua obiectio, non ponendo illas quatuor esse beatitudines. Si autem dicatur fuisse idem sermo, di G cendum, ꝙ ibi non ponuntur omnes beatitudines, quæ habentur hic, sed solum tres. Nam quarta earum non est beatitudo propter causas supra positas. Et hoc vult Nicolaus super Lucam: asserens, ꝙ tres sint ibi beatitudines: quarta autem non est ibi beatitudo, sed cõfirmatio trium beatitudinum, sicut octaua est hic confirmatio septem præcedentiũ. Et vult Nicolaus ꝙ illa, quæ ponitur Luc. 6. sit hic octaua. Et tamen constat, ꝙ est nona, quia eadem verba, & eodem modo, scillicet, in secunda persona ponuntur in ipsa quarta, & in ista 9. Et tamẽ rectè dicit Nicolaus, quia ista 9. eadem est cum octaua, cum non sit nisi replicatio eiusdem sentẽtiæ per diuersos modos loquendi, vt dictum est, & sic illa quarta, quæ est H eadem cum ista nona in verbis, & in modo loquendi, est eadem cum octaua ista præcedenti in sententia, & hoc tenendum est. Nam non est inconueniẽs dici illas quatuor non esse beatitudines. Ad tertium Ad tertiũ. dicendum, ꝙ octaua poterat vocari aliquo modo beatitudo: quia est sententia posita generaliter, sicut septem præcedentes, vnde aliquando vocatur beatitudo. Dicendum tamen, ꝙ non est beatitudo distincta à præcedentibus, sed magis est quædam confirmatio præcedentium. Sic dicit Aug. in lib. de sermone Domini, octaua beatitudo consummatũ, perfectumque ostendit, & probat. Et apparet hoc: quia in cęteris beatitudinibus ponũtur distincta præmia, in octaua autem ponitur prima. s. regnum cęlorum.

I Istam rationem inducit August. in lib. de Sermone Domini, vbi asserens septem beatitudines dicit octauam esse confirmationem præcedentium, & ꝙ propter hoc in ea redditur ad caput. i. ad præmium primæ. Etiam ista potest reduci ad aliquam de septẽ. scilicet, ad quartam, scilicet, quia qui esurit, & sitit iustitiam, est paratus pro ea persecutionem pati, ne illam deserat, quam tam ardenter desiderat. Et pertinet etiam ad idem donum, ad quod quarta, scilicet, ad fortitudinem: quia sicut propter fortitudinẽ tolerat homo quæcunque aduersa, ne virtus pereat, ita propter beatitudinem persecutiones suffert, & sic solum manent beatitudines septem.

K *Quare Christus in principio suæ beatitudinis posuit istas beatitudines. Quæst. LXXXVII.*

QVAERITVR, quare Christus in principio prædicationis suæ posuit istas beatitudines.

Nã videtur, quòd non debuisset ponere: quia istę beatitudines sunt operationes multum perfectę cũ sint actus donorum, & dona sint habitus perfectissimi. Vnde beatitudines istæ sunt actus excellentissimi inter omnes operationes, vt ostẽsum est supra quæst. 81. Et tamen in principio doctrinę non debẽt tradi præcepta fortissima, sed minora, sicut sunt rudimenta in doctrina paruulorum. Sic enim dicitur, F 1. ad Corin. 3. tanquam paruulis in Christo lac dedi vobis potum, & non escam. Nondum enim poterat, scilicet, capere escam. Et vocat ibi lac præcepta rudium: vnde paulo ante hoc prima ad Corin. 2. dixit: Sapientiam aũt loquimur inter perfectos, scilicet, præcepta magna legis, quę vocãtur sapientia inter perfectos dicenda sunt, & non paruulis, & rudibus. Sic etiam prima Petri. 2. Sicut modo geniti infantes rationabiles lac concupiscite, vt in eo crescatis. q. d. qui paruuli sunt in Christo, idest, nouiter conuersi, vel venientes ad eius doctrinam non deberent erudiri in præceptis altissimis, sed in paruis. Et tamẽ nunc Christus incipiebat prædicare turbis, & discipulis. Ideo videtur, quòd non conueniebat, quòd inciperet à beatitudinibus. Dicũt quidam, quòd Christus prædicauit in monte istas beatitudines discipulis, & non turbis, discipuli autem erant perfectiores turbis, quibus talia audire conueniebat. Dicendum, quòd non stat. Nam præsupponunt falsum, quia totum hoc fuit dictum tam coram discipulis, quàm turbis, quia infra 7. in fine, vbi iste sermo finitur, dicitur. Cum consummasset Iesus verba hæc admirabãtur turbæ super doctrina eius: ergo turbæ audierant omnia ista, & admirabantur, quia erat doctrina excellens. Item dato, quòd iste sermo factus esset solis discipulis, adhuc manet inconueniens, quia Luc. 6. vbi Christus prædicauit turbis, vt habetur ibi, & omnes hęc asserunt, incepit à beatitudinibus, sicut hic: ergo oportet dici, quòd etiam in sermone ad turbas inceperit à beatitudinibus. Item dato, quòd solis discipulis prædicasset ea, quę habentur hic, tamen ipsi erant noui in doctrina Christi, cum nunc legere cęperit. Ideo licet ipsi essent perfectiores turbis, vel esse deberent, tamen adhuc competebant eis prius rudimenta ipsorum, quàm perfectiones. Nam licet vnus status sit perfectior alio, nullus tamen est, in quo non sint aliqua rudimenta. & tamen beatitudines erant perfectio magna etiam in statu apostolorum: ideo videtur, quòd non debebat incipere à beatitudinibus. Est ergo dicendum, quòd ista, quę habẽtur hic, fuerunt prædicata præsentibus discipulis, & turbis simul, vt ostensum est sup. q. 5. & tamen Christus voluit incipere à beatitudinibus: quia in omni operatione humana præsupponit finis, propter quẽ operemur, & ille est principium in actionibus, sicut principium in speculatiuis 7. Ethic. & maximè competit hoc beatitudini, quę est vltimus finis. Vnde nihil est, quod homo desideret, nisi propter beatitudinem, & omnia, quę appetimus qualitercunque appetamus, sunt propter beatitudinem, vt ostendimus supra. q. 15. Et quia Christus incipiebat nunc dare legem, in qua multa præcepta continebantur, quę in se habent difficultatem, vt homo inclinaretur ad seruanda illa, voluit Christus ponere finem vltimũ, ad quem ordinabantur, & ad quem perducebãt ista mandata, & ista est beatitudo. Ideo posuit beatitudines in principio. Sic dicitur infra 19 Si vis ingredi ad vitam, serua mandata, & dicitur ibi de vita ęterna, quæ est beatitudo. Et istam causam assignat August. in lib. de sermone Domini, dicens: Nulla autem est causa philosophandi, nisi finis boni, & ideo à beatitudine incipit dicens: beati pauperes. Iste modus tradendi doctrinam moralem est conueniẽs. Sic enim Deus daturus legem Iudæis, prius promisit eis bonum, quod habituri erant obseruãdo legem, & erat illud finis obseruationis. Exo. 19. scilicet: Si audieritis vocem meam, & custodieritis pactum meum eritis mihi in peculium de cũctis populis: mea est enim omnis terra, & vos eritis mihi regnum sacerdotale, & gens sancta. Sic etiam philosophi tradentes doctrinam

ctrinam moralem à beatitudine inceperunt: sicut fecit Aristo. 1. Ethic. vbi ante omnem virtutem dixit de beatitudine, & postea secundo Ethic. cæpit agere de virtutibus: quia tamen finis sicut est prior in intentione, ita est posterior in executione, ponitur beatitudo in principio, & in fine. Nam 1. Ethi. & 10. tractat de beatitudine, & inter istos tractat de virtutibus, scilicet, à 2. vsque ad 9. Hoc autem est, quia primum, ꝙ operans desiderat, est beatitudo, & ipsa est vltimum quod assequitur. Et quia ad eam venitur per virtutes, ponitur ipsa ante virtutes, & post virtutes. Beatitudo tamen vt est in intentione habet esse imperfectum, vt autem est in re, habet esse perfectũ: ideo Aristo. 1. Ethic. tractauit de beatitudine imperfectè magis, scilicet, de beatitudine practica, quàm B de speculatiua. & tamen 10. Ethic. tractauit de ea secundum rationem perfectam ponens eam in contemplatione rerum altissimarum. Ista duo Christus tenuit in doctrina sua, nam tractauit de beatitudine in principio, & in fine doctrinæ. Hic enim posuit eã tanquam principium inclinans nos ad operandum, eam sit primum, quod desideramus. & inf. 25. posuit eam iterum prout ad eam vltimò peruenitur: vnde ibi agitur de die iudicij, & de gloria bonorum in regno cęlorum, quod eis paratum est, & ibi est finis doctrinæ Christi. Nam sequen. c. scilicet, 26. non ponitur doctrina Christi, sed passio eius. Vnde cætera, quæ sequuntur vsque ad finem nõ pertinent ad doctrinam, sed sunt quędam relatio gestorum Christi. C Secundum etiam Christus tenuit: quia sicut finis in re est perfectior, quàm in intẽtione, vel in spe: ita posuit beatitudinẽ hic à principio minus perfectè, quã inf. 25. quia istę septem beatitudines, & præmia sua sunt quædam inchoationes futuræ beatitudinis in hac vita, quæ in sanctis viris habentur, vt dicit Aug. in lib. de sermone Domini, & ostendimus sup. q. 82. Et sic sunt minus perfectæ, quàm illa beatitudo, de qua inf. 25. quia illa est beatitudo consummata, scilicet, quãdo sancti percipient regnũ, qđ eis paratũ est.

Quare Deus dando legem Moysi non posuit in principio beatitudines, sicut ponit hic Christus. Quæst. LXXXVIII.

QVAERITVR, quare, cum Deus dederit legẽ Moysi in principio eius non posuit beatitudinẽ, sicut ponit hic Christus, & ponunt philosophi in doctrinis suis moralibus. Dicunt quidam, ꝙ hoc fuit, quia obseruatores legis Moysi nõ perueniebant per eam ad beatitudinem. Sed istud falsum est, quia licet sacramenta illius gratiam non conferrent generali ter, sicut sacramẽta noui testamenti, nec perfectum reddebant hominẽ sicut dicitur ad Hebræ. 7. nemiem ad perfectum deduxit lex, tamen obseruantes eam ex deuotione, quia lex Dei erat, assequebantur beatitudinem vitæ ætęrnæ, sicut nos. Et dato ꝙ per eam non esset aliqua virtus peruenienti ad vitam æternam, ramen saltem posset poni aliqua beatitudo, sicut philosophi non putauerunt esse beatitudinem vitæ ætęrnæ sicut nos ponimus, posuerunt tamen quãdam beatitudinem, quę esset finis operationum humanarũ. Talem saltem potuisset Deus ponere in lege Moysi, etiam si ipsa secundũ se non perduceret homines ad vitam æternam. Dicendum, ꝙ Deus non debuit ponere in lege aliquam beatitudinem, nisi beatitudinem vitæ ætęrnæ, quia beatitudo est maximum bonum naturæ rationalis. Si ergo aliquis sciens esse vitam æternam possibilem homini aduenire, constitueret beatitudinem in aliquo minori bono, erraret ponendo beatitudinem, quia vel ter loqui contra conditionem eius, cum sit de ratio- A ne beatitudinis esse summum bonum. Philosophi autem, quia non cognouerunt distinctè bonum aliquod hominis post mortem posuerunt beatitudinẽ eius in aliquo bono, quod esset in vita, siue in speculatione, siue in operatione virtutis. Deus autem scie bat maius bonum esse hominis post mortem: ideo si beatitudinem ponere vellet, nullam deberet ponere, nisi vitam æternam, & tamen in lege Moysi non debuit poni in principio beatitudo vitæ æternæ, nec in fine, quia dabatur lex illa hominibus multum imperfectis, & rudibus, qui talia bona nunquam audiebant, nec esse putabant, & dato ꝙ eis annunciarentur non inclinarẽtur ad illa, quia erant omnino carnales. Debuit ergo Deus ponere quædam alia bona, per quæ eos alliceret ad obseruantiam legis, & non beatitudinem, nisi fortè illa bona, quæ constituebat eis, vt incitatiua vocaret beatitudinem. Et hoc non decebat, quia tunc Deus esset actor erroris, & causa innuẽs hominibus, ꝙ in talibus bonis cõsisteret beatitudo, licet ergo mouerentur Iudæi per se ad ista bona, quæ Deus promittebat eis, & non ordinarent ea ad alterum, non dicebantur per hoc habere beatitudinem. Nam pecora faciunt omnia propter quoddam bonum, quod est delectatio, & tamen non dicuntur esse beata, cum beatitudo non sit nisi in summo bono simpliciter. Illud autem non possunt bestiæ cognoscere, nec desiderare, nec consequi, vt ostẽsum est sup. 39. Deus ergo potuit conuenienter aliqua bona temporalia promittere Iudæis pro obseruatione legis, non tamen debuit illa uocare beatitudinem: & sic factum est. In noua autem lege non ponebantur aliqua bona temporalia incitatiua ad legis custodiam, scilicet, vita æterna, quæ est verè ipsa beatitudo: ideo potuit hic conuenienter incipi legislatio à beatitudine, sicut factum est.

De ordine beatitudinum inter se. Quæst. LXXXIX.

QVAERITVR de ordine beatitudinum inter se. Considerandum pro hoc, quia tria se consequũtur hic, scilicet, dona, beatitudines, & prędmia, ex eo quòd dona sunt habitus, & beatitudines sunt D actus eorum, & cuilibet beatitudinum correspondet præmium, vel potius ipsum præmium sit actus secundus doni: qui cõpetit ei in statu patriæ, vt ostendimus sup. q. 85 Ideo necesse est ista se consequi, & habere similitudinem quandam ordinis, sicut habẽt similitudinem numeri. Nam septem sunt dona, & septem beatitudines, & septem prędmia: De donis tamen dicit Aug. in lib. de Sermone Domini, ꝙ incipiunt à magis perfecto vsque ad minus perfectum descendendo, de beatitudinibus, & prędmijs dicit, ꝙ ascendunt semper à minus perfecto vsque ad perfectissimum. De donis patet: quia sunt septem, & quatuor eorum, scilicet, sapientia, & intellectus, sciẽtia, & consilium, pertinent ad cognitionem. & tria reliqua, scilicet, fortitudo, timor, & pietas ad operationem. Et inter illa omnia, quæ pertinent ad cognitionem sunt perfectiora eis, quæ pertinent ad operationem: sicut intellectus est excellentior in nobis viribus exercitiuis: & ideo ponuntur prius ista quatuor, scilicet, sapientia, intellectus &c. Isai 11. Et inter ista, quæ pertinent ad cognitionem quędam sunt purè contemplatiua, quia nullo modo pertinent ad actiones, scilicet, sapientia, & intellectus. Nam intellectus apprehendit spiritualia, sapientia autem ordinat illa, & iudicat de omnibus eis rectè, & infallibiliter. Alia duo, scilicet, scientia, & consilium pertinẽt ad dirigendum actiones, sicut facit prudentia in moralibus. Et ista duo ponũtur post prima duo. Illa enim

ponun-

ponuntur prima,quia sunt perfectiora,& quia de illis duobus sapiẽtia est perfectior intellectu, quia perfectius est iudicare, quàm apprehendere,ponitur sapientia prior omnibus, vt patet Isa. 11. Iste est ordo donorum. Et ratio huius est,quia dona considerantur in nobis solum inquantum à Deo donata sunt. Nam ex hoc dona vocantur. Ex parte autem nostra nihil habent,quia nos nihil facimus in collatione ipsorum. Ideo debent ordinari à perfectissimo vsque ad imperfectũ,quia à perfectissimo, idest, à Deo donantur nobis, & descendunt in nos, qui sumus imperfecti,quia sicut dicitur: Iaco.1. omne donum perfectum de sursum est descendens à patre luminum. De beatitudinibus dicendum, ꝙ est ordo cõtrarius, quia incipiunt à minus perfecta, ex eo ꝙ beatitudines aliquo modo se tenent ex parte nostra, qa sunt actus nostri principati per dona, quæ in nobis sunt. Istam rationem differentiæ tangit Aug. in lib. de ser mone Domini in monte. Ordo autem beatitudinũ considerat̃ur à minus perfecto ad magis perfectum, & ab exterioribus,ad interiora. Sic dicit S. Thom. 3. Sent. dist. 34 artic. 4. scilicet: ordo beatitudinum accipitur secundum ꝙ ab exterioribus homo ad interiora progreditur: quia maximè extrinseca sunt bona temporalia,post hoc autem proximus,post hoc passiones innatæ, postea operationes propriæ exteriores: postea compositio interior, deinde apprehensio, postea ordinatio. Passio verò illata ponitur vltima omnium, quasi aliorum manifestatiua. Et sic vult bona tẽporalia esse maximè exteriora: & circa hoc est prima beatitudo, scilicet, paupertas spiritus, per quam contemnuntur diuitiæ,honor,& potentia sæcularis. Secundo loco est proximus,& in habendo se ad eum bene non nocendo sibi per passionem irę in nobis insurgentes, vel tolerando offensam ab eo illatam consistit beatitudo,scilicet,beati mites. Tertio loco sunt passiones innatæ, scilicet, desideria delectationum,quæ sunt in sensu. Et circa istas in contemnendo eas,& abdicando consistit tertia beatitudo, scilicet, beati, qui lugent, quia qui luget in nullo delectatur quandiu luget. Quarto loco ponuntur operationes nostræ exteriores, secundum quas operatur quis bonum ad proximũ, vel absolutè inquantum est iustum,& in hoc consistit quarta beatitudo, scilicet,beati,qui esuriunt,& sitiunt iustitiam. Quinto loco ponuntur cõpassio interior, secundum quã quis miseretur alteri. Nã licet misericordia prodeat in actum exteriorem benefaciendo ei, cui miseremur, tamẽ misericordia secundum se dicitur, vt est quidam motus interior compassionis ad proximũ, & in hoc cõsistit beatitudo quinta, scilicet, beati misericordes. Sexto loco ponitur apprehensio, quæ pertinet ad intellectum, & ad alias potentias iudicatiuas. Et in hoc stat sexta beatitudo, cuius secundus actus est videre Deum, scilicet, quoniam ipsi Deum videbunt,& est actus intellectus: quia Deus per intellectum videtur, ipsa autem beatitudo, idest, primus actus eius consistit in quadam dispositione ad hoc, scilicet, in purificatione cordis, quod facit videre Deum: ideo dicitur beati mundo corde. Septimo loco ponit ordo, qui est quædam habitudo hominis ad proximum, vel proximorum inter se, & ista est pax, secundum quam omnia benè componũtur, & in ea consistit 7 beatitudo, scilicet, beati pacifici. Octauo loco ponitur iniuria illata ab altero, & circa hoc consistit 8 beatitudo, quæ non propriè vocatur beatitudo, sed quædam confirmatio beatitudinum, vt ostensum est sup. q. 86. Potest etiam considerari iste ordo secũdum ꝙ vna beatitudo exigit aliã, sicut est in via doctrinæ: quia postquam quis cognouerit vnam conclusionem, ordo est, vt cognoscat aliam, quæ sequitur ex ea tanquam ex principio. Ipsum autem primum principium non præsupponit aliud prius. In beatitudinibus prima est contemnere temporalia bona. Nam quando quis incipit viã perfectionis, primum, quod occurrit ei, est cõtemnere, & abrenunciare temporalibus bonis. Vnde cũ Christus ostendisset cuidam viam planam eundi in vitã æternam, quæ erat per custodiam mandatorum, & ille dixisset, hęc omni custodiui à iuuentute mea, Christus dixit: Si vis esse perfectus, vade,& vende vniuersa, quæ habes, & da pauperibus,& veni,& sequere me. Et sic innuit, ꝙ ad incipiendum sequi Christum per viam perfectionis primum est contemnere res temporales, & abrenunciare eis. Ista ergo est prima beatitudo, scilicet, paupertatis. Sic enim dicit Chryso. ꝙ in paupertate ponitur quoddam stabile fundamentum, quia subiecta alia super hędificẽtur. Et Ambrosius dicit super Luc. ꝙ inde incipit beatitudo diuino iuditio, vbi ęrumna existimatur humana, scilicet, homines solent putare maximam infelicitatem esse paupertatem: ideo Christus posuit eam beatitudinem primam. Est autem secunda beatitudo, beati mites: quæ conuenienter sequitur post primam, quia per illam exterioribus abrenunciamus, per istam verò nos circa nostra desideria, & passiones dirigimus. Vnde Ambro. super Luc. dicit: Cùm simplicitate contentus fuero inops, superest mores vt meos temperem. Quid enim mihi prodest carere temporalibus, nisi fuero mitis? Tertia beatitudo cõuenienter sequitur, scilicet, luctus, quia cum quis inceperit interiores passiones suas dirigere, tunc peccata, quæ per eas perpetrauit agnoscens, luget. Sic dicit Ambro. super Luc. Cum hæc feceris, scilicet, vt sis pauper, & mitis, qa peccator es, lugeto peccata tua. Quarta beatitudo conuenienter sequitur, scilicet: Iustitiã esurire, quia qui peccata defleuit, incipit virtutum opera desiderare, quæ non desiderat, qui adhuc in peccatis manet. Sic dicit Ambro. super Luc. Postquam delicta defleui esurire incipio, & sitire iustitiam. Aeger enim quando in graui morbo est non esurit. Quinta beatitudo post hanc sequitur, scilicet, misericordem esse, quia qui virtutum opera desiderat proximis misereri vult. Maximè quia iustitia, & misericordia coniunctæ sunt. Vnde dicit Glo. Iustitia, & misericordia ita cõiũctę sunt, vt altera debeat temperari. Iustitia enim sine misericordia crudelitas est: misericordia autem sine iustia est dissolutio. Sexta beatitudo sequitur, scilicet, cordis munditia, scilicet, quia iustitia, & misericordia ex corde mundo fieri debent. Vnde Ambro. dicit: Qui misericordiam defert, amittit, nisi mundo corde misereatur. Nam si iactantiam quærit nullus fructus est. Vel dicitur, ꝙ munditia cordis, quæ in homine ablata erat per culpam, per opera iustitiæ,& misericordię reformatur, vt iterum homo mundus corde esse incipiat, & sic ad videndum Deum disponatur. Septima beatitudo sequitur, scilicet, pax, quia post omnia præcepta supererit, vt homo pacem in seipso,& ad proximos seruet. Vnde Ambro. super Luc. dicit: Cùm interiora tua vacua feceris ab omni labe peccati, ne dissensiones, contentionesque ex affectu tuo prodeant à te: pacem incipis, vt alijs pacem feras. Considerandum autem, ꝙ prima beatitudo, scilicet, paupertas spiritus potest intelligi dupliciter. Vno modo pro humilitate. Nam spiritus secundum primam sui originem significat ventum, vt Psal. 4. spiritus procellarum pars calicis eorum, idest, vẽtus impetuosus erit pœna, vel tormẽtum suum,& Psal. 148. spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius, idest, venti impetuosi obediunt Deo. Et secundum hoc homines superbos solemus dicere habentes multum de spiritu, quia multum inflati sunt propter superbiam, & iram. Sic accipitur Isa. 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius: quia excelsus reputatus est ipse. Illi sunt superbi, qui se excelsos reputant, & spiritus, idest, inflatio superbiæ,& irę est in naribus eorũ: quia promptum est eis irasci,& superbire. Et sic homines humiles dicentur habere modicum de spiritu, idest, de inflatione, & quia pauper parum habet vocabuntur pauperes spiritu: qui modicum, vel nihil habent de inflãmatione cordis. Sic enim accipit Augu. dicens: præsumptio quidem spiritus audaciã, & superbiam signat. Vulgo enim magnum spiritũ superbi habere dicuntur, & rectè. Nam spiritus ventus est, quis verò nesciat superbos inflatos tanquam vento distentos? Quapropter rectè intelligũtur hic pauperes spiritu humiles, & timentes Deum nõ habentes spiritum inflatum. Alio modo potest accipi spiritus pro voluntate, vel delectatione. Et dicuntur pauperes spiritu, qui voluntariè temporalia contẽpserunt. Et hi beati sunt: nam qui ex necessitate pauperes sunt ad hanc beatitudinem non pertinent. Sic enim dicit Chryso. super Matthęum, ꝙ sunt pauperes spiritu, qui mendici dicuntur, vel qui voluntariè humiles sunt, & non ex necessitate. Beatitudo secunda est: beati mites. Et dicuntur mites, qui in se iram cohibent, ne insurgat, vel si insurrexerit, frenãt. Vnde Augu. dicit: Mites sunt, qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. De hoc etiam Ambro. dicit: Mitiga affectũ irarum, & non iracaris: aut certè iratus ne peccaueris. Præclarum est enim motum temperare cõsilio. Hęc minoris virtutis dicitur cohibere iracundiam, quàm omnino non irasci, cum plurimum istud lenus, & istud fortius æstimetur. Beatitudo 3. est luctus, qui consistit in abdicatione delectationum carnis, ita vt voluntarium luctum assumamus. Potest etiam accipi pro luctu peccatorum, quo peccata deplorantes, aut contumelias, aut damna merẽtes, sed peccata vetera flentes. Et non solũ pertinet ad hanc beatitudinem peccata propria flere, sed etiam cum nostra fleuerimus, aliena lugere, quod ad perfectionis pertinet. Sic dicit Chrysostomus super Matthęũ. Quia quidem peccata lugent beati, sed mediocres, & tales esse omnes doctores. Sic enim Samuel fleuit Saulis, pro quibus Deus illum abiecerat. 1. Reg. 15. & 16. & Paulus fleuit eos, qui post immundi am penitentiam non fecerunt, vt dicit Hie. super Matth. Et iste luctus non solum dat lugenti veniam peccatorum, sed etiam magnum gradum meriti tribuit, & consolationes multas in hoc sęculo affert. Vnde Chryso. in quadam homilia dicit: Licet talibus sufficiat venia frui non terminat retributionẽ sed remissione peccatorum, sed etiam multarum fa participes consolationum, & hic, & in futuro. Sẽper enim maiores laboribus Deus dat retributiones. Beatitudo 4. est esurire iustitiam, quod intelligitur, quando non solum iustitiam desideremus, sed etiam ꝙ ex hoc affectu. Intelligitur etiam per hoc, ꝙ nemo potest se sufficienter iustum esse, sed semper iustitiã desideret, quasi adhuc nullam habeat. Sic dicit Hieronymus super Matth. Non nobis sufficit velle iustitiam, nisi iustitiæ patiamur famẽ, vt sub hoc exercitio nunquam nos satis iustos, sed semper esurire iustitiæ opera intelligamus. Et accipitur iustitia hic pro iustitia legali, quæ est omnis virtus, vt dicitur 5. Ethic. Nam qui illam habet, simpliciter iustus est, cũ omnem virtutem habeat, quia lex actum omnium virtutum iubet. Et isto modo solet accipi communis iustitia in sacra scriptura. Vel potest accipi pro iustitia particulari distributiua, vel commutatiua, & tunc opponitur speciali vitio. Nam commutatiua opponitur auaritiæ, distributiua autem pluribus vitijs opponitur, & maximè acceptioni personarum. Sic dicit Chryso. super Matth. ꝙ iustitiam hic vocat vniuersalem virtutem, vel particularem auaritiæ cõtrariam. Quia enim de misericordia dicturus erat ostendit qualiter misereri oporteat, scilicet, non ex rapina, nec ex auaritia. Beatitudo 5. de misericordia, quæ consistit in hoc, ꝙ proximis sine debito aliquid elargimur: & maximè quãdo miserias eorum in nos transferimus compatiẽtes eis. Sic enim dicit Remigius, ꝙ misericors dicitur habens miserum cor: quia alterius miseriam quasi suam reputat,& de malo alterius quasi de malo suo dolet,& non solum aliquis misereturalteri quando ei circa temporalia subuenit, sed etiam si eius defectus tolerat patienter. Sic dicit Hie. super Matth. misericordia hic non solum in eleemosinis intelligitur, sed in omni peccato fratris si alter alterius onera portemus. Beatitudo 6. est cordis munditia. Et ista est quando quis ab omni vitio cauet. Ita vt in corde eius nulla peccati sordes sit. Vel dicitur munditia circa temperantiam, quia per intemperantiam maximè cor polluitur, & ipsa ad videndum Deum valdè impedit. Sic dicit Chrysost. in quadam homilia, ꝙ mundos corde hic dicit eos, qui vniuersalem virtutem habent, & nullius sibi mali consci sunt. Vel eos, qui circa temperantiã consistunt, quæ maximè necessaria est ad videndum Deum, sicut dixit Paulus. Pacem sequimini cũ omnibus & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deũ ad Hebræ. 12. Beatitudo 7. est pax, quæ dicit quandã tranquillitatem ordinis, vt ait Augu. 19. de Ciu. Dei. Et ista trãquillitas potest esse in homine ad seipsum in eo. ꝙ pars inferior, scilicet, sensitiua rationi obediat. Et ista est maxima pax, secundum quam aliquis verè bonus est. Nam nihil prodest, ꝙ quis inter alios pacem constituat, si in se pacem non habet, & postquam in se habuerit inter alios eam constituet. Nã vtrunque ad istam beatitudinem pertinet. Sic dicit Hie. super Matth. ꝙ pacifici dicuntur qui primum in corde suo deinde inter fratres desidentes pacem faciunt. Quid enim prodest alios peccari tua pace, cum in tua anima sint bella vitiorum? Ob hoc igitur præcipua pax est, quam homo in seipso constituit. Sic dicit Aug. in lib. de sermone Domini in mõte: pacifici in seipsis sunt, qui omnes animi sui motus componentes: & subijcientes rationi carnales concupiscentias habentes edomitas fiunt regnum Dei, in quo ita sunt ordinata omnia, vt quod est in homine præcipuum. & excellens imperet cæteris reluctãtibus, quæ sunt nobis,& bestijs communia. Est autẽ verum, ꝙ ad istam pacem, quam diu viuimus perue nire sufficienter non possumus, quia semper aliqua repugnantia manent, vt merendi locus sit. Sic enim dicit Aug. in lib. retractationum, nõ tamen cuiquã prouenire potest, vt lex repugnans legi mentis omnino non sit in membris. Sed hoc nunc pacifici agũt domando concupiscentias carnis: vt ad pacem plenissimam quandoque veniatur. Istas beatitudines secundum istum ordinem assignat Augu. in lib. de sermone Domini, & attribuit eas singulis donis, dicẽs: Attendendus est diligẽter numerus harum septem sententiarum. His enim quasi septem gradibus conuenit septiformis operatio Spiritus sancti quam Isaias describit. Sed ille à summo hic ab imo, quia ibi daretur filius Dei ad ima descensurus. Hic homo de imis

Comparatio: seu assignatio beatitudinũ ad dona Spiritus sancti.

imis ad Dei similitudinem ascensurus. In his primò est timor, qui cõgruit humilibus, de quibus dicitur: beati pauperes spiritu, ideſt, non alta sapientes, sed timentes. Secunda est pietas, quæ conuenit mitibus: qui enim piè viuere quærit, honorat, & tamen reprehendit, & non resistit quod est mitem fieri. Tertia est scientia lugentis, quæ conuenit lugẽtibus, qui didicerunt quibus malis nunc iuncti, quæ quasi bona appetierunt. Quarta est fortitudo, quę conuenit esurientibus, & sitientibus, quia desiderantes gaudiũ de veris bonis laborant à terrenis cupientes auerti. Quinta est consilium, quæ cõuenit misericordibus: quia vnum remedium est de tantis malis erui dimitere alijs, & dare. Sexta est intellectus, & conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre, qđ oculus non vidit. Septima, scilicet, sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperant spiritui. Nunc autem de præmijs beatitudinum dicendum, ꝙ conuenienter assignantur, & secundum ordinem ascendendo semper, sicut & ipsę beatitudines, quibus respondent semper ascendunt. Et quia primum videtur esse maius alijs dicendum est vno modo, ꝙ primum intelligitur in omnibus, ideſt, ꝙ præsupponitur in quolibet præmio, & tunc necesse est quodlibet esse maius primo, cum addat aliquid super illud. Sic enim innuit Chrysost. in quadam homilia, scilicet, ꝙ per hæc omnia regnũ cœlorum intelligitur, & nihil terrenum expectandum est. Est ergo primum præmium regnum cęlorum, per quod vita æterna absolutè significatur, & quodlibet aliud præmium specialiter exprimit aliquam perfectionem, quę non intelligitur per regnũ cœlorum generaliter dictum. Alij dicunt, ꝙ quodlibet prẽmium non solum præsupponit primum, sed etiam omnia præcedentia, communiter autem regnum cœlorum pauperibus promittitur, quia vt dicit Aug. superbi appetũt regna terrarum, quia humilium est regnum cœlorum. Et conuenit etiam, quia qui patitur paupertatem pro Christo ab eo diuitias susciperedebet. Vnde Glo. dicit: pauperibus in præsenti conuenienter promittuntur diuitiæ cęli. Conuenit etiam: quia paupertas spiritus est humilitas. Et quia superbia deducit ad inferos, humilitas deducit ad cęlum, vt ait Chryso. super Matth. scilicet. Cætera vitia deponunt ad inferos, maximè tamen superbia, sic & omnes virtutes inducunt in regnum cœlorum, sed maximè humilitas, quia proprium est, vt qui se humiliat exaltetur. Secundum præmium est possidere terram, ideſt, regnum cœlorum. Et istud est maius, quàm præcedens, quia illud solum dicit habere cœlum, istud autem firmitatem addit per hoc, quod dicit, possidebunt. Sic dicit Glo. mites, qui seipsos possident, hęreditatem patris in futuro possidebunt. Plus enim est possidere terram, quàm habere regnum cœlorum. Multa enim habemus, quæ statim amittimus. Tertium prẽmium est cõsolari. Et istud maius est, quàm possidere, quia potest esse aliqua possessio sine iucunditate. Sic enim dicit Glo. Maior est retributio lugentis, quàm pauperis, & mitis. Plus est enim gaudere in regno, quàm habere, & possidere illud: multa enim cum dolore possidemus. Et est conueniens premium, vt qui in hoc mundo lugebunt in futuro consolentur. Et nõ solum quando lugent peccata sua, sed etiam quando peccata aliorum, & contingit ꝙ illi pereant, dolent nimiũ, qui pro eis lugendo laborauerunt. Postquam verò Deum viderunt, agnoscent, ꝙ non sine causa illi perierunt, & tunc consolabuntur de præterito dolore. Sic dicit Chrys. super Matth. Qui aliena peccata lugent, consolabuntur: qui cum in sęculo illo prouidentiam Dei agnouerint, & intellexerint, ꝙ qui perierunt non fuerunt Dei, de cuius manu nemo rapere potest, de eis luctu derelicto in sua beatitudine lętabuntur. Quartum præmium est saturari, & maius est, quàm præcedens, quia aliqui gaudent, vel consolantur, quibus gaudium ad abundantiam nõ prouenit. Et propriè erit ista saturitas, quia sancti plura habebunt, quàm desiderauerunt. Sic dicit Chryso. super Matth. Saturabuntur largitate remunerãtis Dei, quoniam maiora erũt præmia Dei, quàm desideria sanctorum. Quintum præmium est misericordiam cõsequi, & istud est maius, quàm præcedens, quia potest aliquis saturari recipiendo, quod meretur, misericordiam tamẽ consequi est vltra meritum recipere de ipsis bonis vitæ æternę. Vnde glo. dicit: misericordibus merito misericordia impenditur, vt plus recipiant, quàm meruissent, & sicut plus recipit ille, qui vltra saturitatem habet, quàm qui solum habet ad saturitatem, ita maior est retributio miserentis, quàm omnium præcedentium. Et iustè hoc præmium datur, vt pro misericordia reddatur misericordia. Etiam fit hoc, quia Deus valde delectatur in misericordia. Vnde solis misericordibus promittit misericordiam, qui verò misericordiam non habuerit, illam nunquam recipiet: Iacobi. 2. iudicium sine misericordia fiet illi, qui non facit misericordiam. Sic etiam Hilarius dicit, ꝙ intantũ Deus beneuolentiæ nostrę in omnes delectatur affectu, vt suam misericordiam sit solis misericordibus præsturus. Sextum præmium est videre Deum, & maius est, quàm prœcedentia, quia nihil maius esse potest, quàm videre Deum. Sic dicit Glo. Maiorem remunerationem habent mundo corde, quàm omnes primi. Sicut qui in curia regis vident faciem eius, maiores sunt, quàm qui solum in curia plaudent. Nam videre faciem regis, ideſt, posse videre eam quandocunque voluerit quis, magnam excellentiam ostendit. Et sic Esther. 2. ad ostendendam excellentiam septem ducum Medorum, & Persarum: dicitur ꝙ isti videbant faciem regis, & primi post eum recumbebant. Istud autem maius est, quàm misericordiã consequi. Quia potest quis misericordiam cõsequi recipiendo vltra id, qđ meretur, qui tamen ad hanc excellentiam, quæ est videre Deum, non eleuetur. Septimum præmium est vocari filium Dei. Et ista est maxima dignitas, quia filius patri acceptissimus est. Qui ergo filius Dei est, non solum eum videt, sed etiam excellenter ei adhæret. Vnde Glo. dicit: maximam dignitatem habent pacifici, Sicut qui filius regis dicitur, in domo regis summus est: Hæc autẽ beatitudo septimo loco ponitur: quia in sabbatho vęrę requiei dabitur vera pax, sex ætatibus transactis.

Dicto autem de beatitudinibus, de fructibus, de donis, dicendum erat, quia ista se consequuntur per quãdam similitudinem, & propinquitatem, sed de fructibus dicetur inf. 13. & ad Gala. 5. de alijs fructibus, qui sunt virtutes: de donis autem Isaiæ 11.

Vos estis sal terrę: quod si sal euanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet vltra, nisi vt mittatur foras, et cõculcetur ab hominibus.

Vos estis. Supra positæ fuerunt beatitudines, quę perficiunt hominem in vita cõtemplatiua, licet plurimæ earum præsupponantur ex vita actiua, licet præcedit ad contemplatiuam: hic agitur de virtutibus prælatorum, qui excellere debent tam in vita actiua, quàm in contemplatiua. Et quia prælati sunt successores Apostolorum, licet ista dicerentur immediatè Apostolis, pertinent tamẽ ad prælatos, qui

Apostolorum vitam imitari tenentur: vnde virtutes præcedentes, ideſt, beatitudines, quas vocamus interdum virtutes, præsupponi debent ad istas virtutes, de quibus hic dicitur: quia illę sunt generaliter pro quolibet viro perfecto: istę autem specialiter pro prælatis, qui perfecti viri esse debent. Et ponuntur hic aliqua, quæ specialiter ad eos pertinent. Et primò quantum ad eorum vitam: secundò quantum ad ipsorum doctrinam, ibi. *Nolite putare*. Debet autem vita prælatorum esse excellens in multis, & principaliter in quatuor. Primò vt sint discreti in agendis, secundò, vt sint sufficientes in scripturis intelligendis, tertiò, vt sint cõstantes in oppressoribus quium suarum reprimẽdis, quartò, vt sint idonei in bonæ vitæ exemplis præstandis, & ista quatuor tangantur hic, secundum, ibi. *Vos estis lux*. Tertium, ibi. *Non potest ciuitas*. Quartum, ibi. *Nec accendunt lucernam*.

Circa primum dicitur. *Vos estis sal terrę*. Ad solos Apostolos, siue Christi discipulos ista verba dirigebatur, licet præsentibus turbis omnia hæc Christus prędicaret. Sed faciebat sicut nunc prędicatores faciunt, qui prętentibus viris doctis, & plebe prędicãt, & quando subtilia dicunt ad doctos se conuertunt: cũ vero minora omnibus communiter loquuntur. Et dicitur. *Vos estis sal terræ*. Ideſt, estis condimentum, & discretio. Nã sicut sal omnibus cibis saporẽ dat: ita & prudẽtia omnes actus nostros modificat, & sapidos reddit. Vnde sapientiã vulgariter sal appellare solemus: Et sic dixit Apostolus: Omnis sermo videt sale condirus simul, i. omnia verba vestra cũ discretione proferãtur. Sic ẽt dicitur Mat. 9. Habete in vobis sal. i. habete discretionẽ in operibus vestris. Et cũ multę virtutes ad prelatos pertineant, discretio maxime necessaria est, quia actus prælatorũ est regere, & ordinare alios. Et tamen iuxta Arist. sapientis est ordinare: ideo sapientia, i. prudẽtia est prima, & propria virtus prelati. Ideo ante cęteras virtutes Christus dixit hic, ꝙ Apostoli, & prelati debebãt esse sal. i. prudentiã habentes. Et non solũ ad prelatos, sed etiã ad quencunq; hominem: nam prudentia est prima virtus, eo ꝙ ad ipsam solã pertinet dirigere actus omnium virtutũ moralium, & sine ea virtutes non prosient. Immo interdũ deterius erit habere virtutes naturales, i. inclinationem ad virtutes, quàm nõ habere: quia existentibus istis inclinationibus si non adsit prudentia moderatrix, errabitur grauiter circa tarum inclinationum actus, & quantum fuerit delementior inclinatio erit maior occasio errandi: ista tanto magis ibitur ad extremum: cum non sit gis prudentia, cuius est medium constituere. 2. Ethi. ponitur exemplum Arist. de hoc 6. Ethi. in fine dicens, ꝙ habentibus naturales virtutes sine prudencontingit id, quod accidit in corpore fortiter mo- sine lumine: quia quanto fuerit motus fortior tã- erit grauius periculum impingendo in aliquid, cadendo. In prælatis tamen istud potius est: quia ipsos solum, sed plurimos regere debent. Et ipsos nescirent regere, à fortiori alios non rege- Ideo Apostolus, quando ostendit virtutes epi- dixit, ꝙ haberent scire regere bene do- suas: vt ex hoc argueretur, ꝙ essent apti ad regẽ Ecclesiam. Sic dicitur prima ad Timo. 3. Oporepiscopum domui suę esse benè præpositum: si domui suę præesse nescit, quomodo Ecdiligentiam habebit. Quasi dicat: Non poesse. Et propter hoc Christus nõ solum dixit hic. sal. Sed. *Vos estis sal terræ*. Ideſt, non solum pro habere sal, ideſt, discretionem, sed pro totus mundus prælatis diuersis subest: ideo ipsi pro tota terra discretionem habe-

re debent. *Quod si sal euanuerit*. Euanescere est virtutem amittere, & tunc sal euanescit, quando virtutẽ non habet ad saliendum, ideſt, ad condiendum res, quibus fuerit aspersum. Sic dicitur: Marci. 9. Bonum est sal, quod si sal insulsum fuerit, ideſt, non habuerit virtutem salis. *In quo salietur?* Potest teneri istud verbum, salietur, impersonaliter, & est sensus. *Si sal euanuerit*. Ideſt, virtutem amiserit. *In quo salietur?* Ideſt, cum quo condientur res? quia nihil est aliud, quod possit dare illum saporem condimenti nisi sal. Vel potest teneri passiuè, & tunc suppositum suum est sal, & est sensus, si sal amiserit virtutem. *In quo salietur?* Ideſt, cum qua re ipsum sal poterit recuperare virtutem salis: quod est saliri? Nam si aliæ res perdãt virtutem saporis, appositio sibi sale condientur: si autem sal perdiderit virtutem condimenti, non supereſt aliquid, quo appositio recuperet virtutem saliendi. Et secundum hoc potest intelligi dupliciter de prælatis. Vno modo, ꝙ si discretio defuerit in eis nihil est, per quod cęteri dirigantur in operationibus suis, cùm directio esse deberet per prudentiam, & legem positam à prælatis. Secundo modo, ꝙ si discretio defuerit in prælatis, & peccauerint per indiscretionem, nemo supereſt, à quo corrigantur, quia supra prælatos nullus est. Vterque sensus conueniẽs est, & tamen litera potius vult secundum, scilicet, ꝙ sal si euanuerit non potest recuperare virtutem condiendi per aliquid aliud, & ita expresè posuit Mar. dicens: bonum est sal, quod si sal insulsum fuerit, in quo condietis istud? ideſt, per quid recipiet virtutem cõdimenti ipsum sal? Quasi dicat, per nihil. Et sic in isto secũdo sensu debet applicari prælatis, scilicet, si aliquis de subditis discretione caruerit, poterit per prelati prudentiam regulari, sicut cùm aliqua res caret sapore, recipit illum à sale: si tamen ipsum sal sapore careat, à nullo potest illum recipere, & sic quãdo prælatus indiscretus fuerit, per nullum potest dirigi. Et in hoc ostẽditur magnum periculum, quod est, si prælati indiscreti fuerint. Et istum sensum tenet Hiero. dicens: si doctor euanuerit, quo alio doctore emendabitur? Quasi dicat: nullo: quia doctor inquantum est doctor, non habet alium doctorem, sed inquantum est discipulus habet. Sic dicit Augu. Si vos, per quos populi condiendi sunt mẽtu persecutionum temporalium amiseritis regna cęlorum, qui erunt homines, per quos nobis error auferatur? Quasi dicat: Nulli: Quia prælatum peccãtem nemo corrigit per modum iurisdictionis, sed potius exemplum eius subditi sequuntur. Vnde cum ipse peccat subditos delinquere faciet. Sic dicitur Leui 4. Si peccauerit summus sacerdos delinquere faciens populum. Quasi dicat: Quando ipse peccat populus delinquit: quia sequitur eum delinquentem. *Ad nihilum valet vltra*. Scilicet, sal postquam euanuerit, ideſt, virtutem amiserit, ad nihil vltra valet: quia totus vsus suus erat ad condiendum cibos. Si ergo virtutem condiendi amiserit, ad nihil iam prodest. Ita cum prælatus ad nihil sit, nisi vt per eum subditi dirigantur, cum indiscretus fuerit, ita vt per eum nemo possit dirigi, ad nihil valet. *Nisi vt mittatur foras, & conculcetur ab hominibus*. Scilicet, sal quandiu prodest ad condiendum seruatur in domo, quia vsus eius vtilis est. Cum autem ad nihil prodest, superfluum est istud conseruari. Ideo iam non seruatur, sed proijcitur extra domum, & tunc conculcatur ab hominibus. In quo signatur sua inutilitas: quia id, quod inutile est, & vile cõculcatur: sicut lutum platearum, quod ad nihil prodest, conculcatur, & stercus, quod inutile est, conculcatur. Sic enim dicitur de muliere fornicaria: Quasi stercus in via conculcabitur. Eccl. 9.

Lib. 1. de Sent. Domini i mõte. cap. 10. Tom. 4.

Ita

Ita est de prælatis, qui si carent discretione, eum non sint vtiles ad aliquid debent proijci foris, idest, deponi de dignitate, & conculcari ab hominibus, idest, q̃ efficiatur iam subditus, & contemptibilis, qui nesciuit esse prælatus. Et tunc tales non solum à prelatis, qui vocantur homines, idest, rationem habentes conculcabuntur, idest, subijciẽtur, sed etiam ab alijs, quos prius subditos habebant, conculcabantur, quia ab eis contemnẽtur. Et sic Deus iubet, q̃ prelati, qui discretionem, & sapientiam abiecerint, de dignitate repellantur. Oseę 4. Quia tu sciẽtiam repulisti, repellam te ne sacerdotio fungaris mihi Sic enim Glo dicit hic, q̃ postquam illi, qui capita sunt aliorum, abiecerunt discretionem, & defecerunt: nulli vsui apti sunt, nisi ad hoc, q̃ mittantur foras ab officio docendi: Et idem dicit Hilarius. Sed Luc. 14. videtur aliqualiter litera contraria, scilicet, si sal euanuerit, in quo condietur: nec in terra, nec sterquilinium vtile est, sed foras mittetur. Et sic innuit, q̃ etiam non est bonum ad hoc, q̃ proijciatur in terram. Dicendum, quòd sal nullum vsum habet directè, nisi condire: habet tamen virtutem desiccandi, & conseruandi, quæ consequuntur ad condire. Et quandiu manserint istę virtutes, manet vis condiẽdi. Cùm autem illa perierit omnes perierunt, & propter illas virtutes interdum ponimus sal ad alios vsus, vt ad aliquid desiccandum, & conseruãdum, & sic sal potest prodesse interdum ad terram, idest, ad desiccandum virtutem germinatiuam terræ. Vnde quando aliqui vitatores irati vrbibus volunt eas in æternum inhabitabiles reddere, aspergunt eas sale, sic fecit Abimelech, quando accepit vrbem Sichem. Iudicum 9. sic etiam de alijs locis factum legimus. Sic dicit Hiero. legimus in scripturis vrbes quasdam ira victorum sale seminatas, vt germen nullum in ipsis oriretur. Et sic sal potest esse vtile ad terram, idest, ad desiccandum terram, & sterilem eam reddendum. Postquã vero euanuerit, nec prodest ad condimentum, nec etiam est vtile in terram, idest, ad aliquem vsum in terra faciendum. Et similiter potest esse vtile ad aliquem vsum faciendum in sterquilinio, & quandiu virtutem habet ad hoc conseruatur in domo, cum verò ad nihil horum prodest: tunc foras mittitur, & conculcatur.

Quare prelati vocantur sal. *Quæstio XC.*

Proprietates salis cõueniunt prælatis.

QVAERITVR, quare prelati vocãtur hic sal. Dicendum, quòd istud est, quia eis conueniunt proprietates salis, non solum quantum ad condimẽtum, per quod signatur discretio: vt sup. dictum est, sed etiam quantum ad alia. Nam sal habet vim mordicatiuam, & mordet res molies. Voluit autẽ Christus per hoc dicere Apostolis, ne curarent si alios maledicentes sibi audirent, sed ista negligerent. Sic dicit Chryso. super Mat. Si alios mordentes mala audiatis gaudete. Hoc enim est opus salis mollia mordicare, quasi aliorum maledictio nihil vobis noceat, sed testimonium est vestræ virtutis. Conuenit etiam quantum ad hoc, quòd sal habet conseruare res, ne putrefiant per longum tempus. Ita & Apostoli veniebant prædicaturi doctrinam, per quam homo non putrefieret in sordibus peccatorum. Sicut dicitur: Ioelis 2. Computruerunt iumenta in sterco re suo. Sic dicit Hilarius, quòd hæc est proprietas, & officium Apostolorum, quod ex sale querẽdum est. Hoc enim in omnem vsum humani generis incorruptionem corporibus, quibus fuerit aspersum tribuit, & ad omnem sensum conditi saporis aptissimum est. Apostoli autem sunt rerum cœlestium prædicatores, & velut æternitatis seminatores: meritò ergo sal terræ nũcupati sunt, quòd per virtutẽ doctrinæ quasi salientes æternitati corpora seruant. Conuenit etiam hoc quantum ad modum generationis salis, & virtutem eius, quæ Apostolis conueniunt. Vnde Remigius dicit: Sal per aquam, & per ardorem solis, & per flatum venti in naturam alterã commutatur, sic & Apostolici viri per aquam baptismi, & ardorem dilectionis, & flatum spiritus sancti in spiritualem regenerationem mutati sunt. Sapientia etiam cœlestis per Apostolos prædicata exsiccat humores carnalium operum, aufert fętorem, & putredinem malę conuersationis, & vermem libidinosæ cogitationis, & alia multa sal facit, quæ Apostolis conueniunt.

Vos estis lux mundi. Non potest ciuitas absconditi supra montem posita, neque accendunt lucernam, & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus, qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est. Nolite putare, quoniam veni soluere legem, aut prophetas: non veni soluere, sed adimplere. Amen quippe dico *Lucæ 16.* vobis, donec transeat cęlum, et terra, iota vnum, aut apex vnus non præteribit à lege, donec omnia fiant.

Vos estis lux mundi &c. Hic ponitur secundum, q̃ pertinet ad prælatos, scilicet, q̃ excellãt aliis in scripturis sanctis intelligendis. Nam sicut tenentur esse discreti vt se, & alios regant, ita, & intelligentes in sacris scripturis esse debent, quia tenentur docere alios nihil occultando, aut subtrahendo de eo, quod pertinet ad instructionem vitæ. Sicut dicebat Apostolus Ephesijs. Vos scitis quomodo nihil subtraxerim vobis vtilium quominus annunciarem vobis, & docerem vos publicè. Et hoc est ita necessarium, quòd si prælato non docente aliqui propter defectum doctrinæ pereunt, ipse reus est sanguinis illorum, & non poterit excusari, quin sit reus, nisi annunciauerit omnia, quæ sunt necessaria ad salutem subditorum, sicut ibidem dixit Paulus. Contestor vos hodierna die, quia mundus sum à sanguine omnium vestrum. Non enim subterfugi, quominus annunciarem omne consilium Dei vobis. Act. 20. Pendet tamẽ doctrina necessaria salutis in sacra scriptura, quam prędicare non potest qui ignorat: ideo oportet, q̃ prelati illã intelligant, & non solum mediocriter, sicut cęteri, sed eminenter, quia tenentur eã defęndere per rationẽ, sicut dicitur 1. Petri 3. sanctificare Christũ in cordib⁹ vestris, parati semper ad satisfactionẽ omni poscẽti vos rationi de ea, quę in vobis est, fide, & spe. Et quantũ ad hoc vocantur cõmuniter lux, quia ipsa est, per quã omnia manifestantur: Ad Ephe. 4. Omnia, quæ arguũtur à lumine manifestantur. Omne enim, q̃d manifestatur lumẽ est. Et quia per sapientiã prelatorũ cęteri debent liberari abignorantia, sicut per lucem liberamur à tenebris: conuenienter prelati lux appellati sunt. Et ob hoc ipsi in sua promotione, i. in consecratione profitentur se habere scientiã sacrarum scripturarũ vtriusq; testamenti, in quo continetur omne, q̃d ad vitã humanã dirigendã à Deo traditũ est. De hoc Chrys. super Matth. dicit, q̃ sicut doctores propter bonam conuersationem sunt sal, quo populus conditur. Ita propter verbum doctrinæ sunt lux, qua ignorantes illuminantur. Prius est enim benè viuere, quàm bene docere: & ideo postquam Apostolos dixerat sal, consequẽter eos vocat lucẽ. Aliã ẽt causam allegat, dicens: Sal in eo statu tenet rẽ, ne ad deterius mutet: lux ẽt ad melius perducit illuminãdo. *Non põt abscondi ciuitas supra montem posita.* Hic ponit tertium, in quo vita prelatorũ excellere debet, scin reprimẽdis lupis oppressoribus ouium. Debet. n. esse prelatus constãs ne timore perdẽdi lucrum, aut fauorem tpalẽ subtrahat aliquid de officio pastorali permittens oues suas opprimi à potentib. aliquibus, iustitiã denegando pp fauorem tẽporalium dñorum, aut doctrinã necessariam tacendo, per qđ subditi lęduntur. Nam alie mercenarius est, & nõ pastor, quia videns lupum venientem ad occidendum grege, fugit. Similes autẽ Christus valde increpat, Io. 10 dicẽs: Nihil pertinet ad eos de ouibus, cùm sola tpalia lucra quærant. Quod Grego. exponens, ait: Lupus. n. super oues venit cũ quilibet iniustus fideles quosq; atq; humiles opprimit. Sed is, q̃ pastor videbatur esse, & non erat, relinquit oues, & fugit, quia dũ sibi ab eo periculum meruit, resistere iustitię non pręsumit. Fugit autem non mutando locum, sed subtrahendo solatium. Et ob hoc pastor bonus, qui tenet animam suã ponere pro ouibus, Io. 4. similatur turri fortissimæ cõstitutę in alto, q̃ homines à longinquo vident, & ad eam tãquam ad locum securum refugiunt. Ista duo prelatus bonus habet, s. quia fortis est, sicut turris resistendo oĩb. iniquis vsq; ad mortẽ, & est in alto loco posita, quia officium prelati debet esse oĩb. patens, vt q-libet oppressus possit prelatum adire remedium petens angustiæ suæ. Et ille omnib. cõicari debet, ne sit pfonarum acceptor, quia oĩbus debitor est, magnis, & paruis, sapientibus, & insipientibus, sicut se Apostolus dicebat debitorẽ ad Ro 1. Et tunc oẽs subditi tanquam ad turrẽ, & ciuitatem in alto positam, quę abscondi non põt, & firmũ prędium prestat ad eã confugiẽtibus veniẽt. Signatur ẽt per hoc officium prelatorũ, q̃ non debet esse in abscõdito, sed oĩb pu blicari. Per hoc ẽt signari põt constantia, quã habitu erãt Apostoli prędicãdo nomẽ Christi: quia licet domini tẽporales iuberent eis prędicare in nomine illo cõminando pęnas, non debebant terreri, sed constanter prædicare. Sic n fuit qñ principes Iudæorum, & sacerdotes iusserunt Petro, & Ioanni, ne docerent publicè in noĩe Christi. Et illi dixerunt. Si iustum est vos potius audire, quàm Deum: non. n. possumus quę vidimus, & audiuimus non loqui, Act. 4. Iterum ẽt cum principes Iudæorũ iuberent Petro, & Apostolis tacere nomen Christi, illi dixerũt: obedire oportet magis Deo, q̃ hominibus. Et admirabã constantiam Petri, & Ioannis scientes, q̃ idiotæ essent, & sine literis, Act 4. & 5. Hoc idem in omnibus prelatis esse debet. Nam doctrinam necessariam ad salutẽ subditorum nullius potestatis timore subticere debẽt, ne officiũ prelati in aliquo minuant, vel subtrahant aliquid corũ, ad quę tenentur. *Neque accendunt lucernam.* Istud est quartum, quod pertinet ad prelatos, & est sanctitas vitæ in exemplis dandis: Nã prelatus non est vnicus homo, sed multi, quia ipse est oẽs subditi sui. Vt ergo prelatus bonus sit, non sufficit eum in se bonum esse, sed ẽt omnes subditos bonos esse. Hoc autem prælatus realiter efficere non potest, cũ quilibet sit suæ mentis arbiter, sed tñ prælatus omnes subditos bonos facit, quantũ de se sufficientem causam ex se præstat, vt omnes boni fiant. Istud autem est si prælatus totum, quod est de officij sui, implcat. Et quia non potest bonus esse ad

Alph. Tost. super Matth.

ad alios, qui in se bonus non fuerit, oportet primò prælatum bonum esse quantum ad virtutes, quæ vnum singularem bonum faciunt: deinde debet esse bonus ad alios habendo proprias virtutes prælati. Nam prelatus, vt prælatus non est ad se, sed ad alios: ideo virtutes, quæ prælatum bonum efficiũt, non sunt, per quas bene se habeat in se, quia istè iam præsupponuntur ad esse bonum hominem, sed illæ, per quas benè se habeat ad alios. Et huiusmodi sunt istæ quatuor, quæ ponuntur hic. Et est vna de præcipuis exemplis dare, quia prælati debent esse quasi quoddam speculum mundum, in quo subditi possint contemplari omnes actus suos per conformitatem ad actus prælati, sicut aspiciendo in speculum agnoscit homo maculas vultus sui. Et propter hoc figuraliter Deus iussit, quòd sacerdotes veteris testamenti lauarent se in labro æneo facto de speculis, Exodi 38. vt innueretur, quòd sacerdotes debebant lauare vitam suam, vt illa esset nitida, & posset esse speculum plebis. Ad hoc autẽ requiritur, quòd non inueniatur aliquod vitium apparens in prælato, quod populus posset imitari, & sic fiet irreprehẽsibilis. Vnde Apostolus prima ad Timothę. 3. cum describeret omnes virtutes Episcopi, posuit primã dicens: Oportet Episcopum irreprehensibilem esse. Et tamen quandiu aliquod peccatum apparere potest in eo, est adhuc reprehensibilis. Ideo necesse est, quòd prelatus non habeat aliquod manifestum peccatum. Ad hoc autem requiritur honestas, per quã quantum ad exteriora benè quis habet se. Vnde licet ex fragilitate humana contingat prælatum peccare, cauere summè debet, ne peccata sua veniant ad aures, aut conspectum plebis Quia generaliter in omnibus tam ecclesiasticis, quàm sæcularibus grauiora sunt peccata inquantum alijs præstant exemplum, & scãdalum. Et aufertur prælatis auctoritas, & rigor corrigẽdi peccata aliena, quamquã sint peccata ipsa in se. Nam peccantibus prælatis populi sequuntur peccata eorum, & dicunt ipsi facere, quòd populus delinquit, Leu. 4. Si peccauerit summus sacerdos, delinquere faciens populum. Etiam istis peccantibus, qui alios docere debent, doctrina Dei, & nomen eius blasphematur. Sic enim Apostolus dicit ad Rom. 2. scilicet: Per vos enim nomen Dei blasphematur inter gentes. Et loquitur contra doctores dicens: Qui alium doces, teipsum non doces: qui prædicas non furandum, & furaris. Et apparet hoc in Dauid, qui sæcularis princeps erat, & cùm peccasset fornicando cum Bethsabee, & occidẽdo virum eius Vriam, remittebat ei Deus peccatum quãtum ad se, & tamen inquantum fuit secutum inde malum exemplum, & blasphemia Dei remittere noluit. Nam cum dicente Nathan propheta pœnas, quas Dauid passurus esset ille dixisset: peccaui Domino: dixit Nathan: Dominus quoque transtulit peccatum tuum: non morieris: veruntamen quoniam blasphemare fecisti inimicos nomen Domini propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi morietur, 2. Reg. 12. Et sic grauior fuit visa Deo blasphemia secuta ex peccato, & scandalum, & exemplum quàm ipsum peccatum in se. Grauissima ergo sunt peccata prælatorum, quando taliter fiunt, vt possent venire in aures plebis.

De peccatis manifestis prælatorum.

Hoc ergo est, quòd Deus commendauit hic Apostolis, & prælatis omnibus dare rectum exemplum per bonitatem operum suorum, quæ omnibus nota esse debent, & quantum ad hoc prelati vocant lucerna, quia sicut illa posita est, vt illuminet omnes, q̃ in domo sũt, ita & prelatus p vitæ suæ excellentiã omnib. benè viuendi lucens exemplum tribuere debet.

Universidad de Deusto Biblioteca

Et dr̃. *Non accendunt lucernam, & ponunt eam ſub modio.* Ideſt, lucerna non accenditur, vt ponatur ſub modio, ideſt, ſub aliquo vaſe claudente lumen eius. *Sed ſuper candelabrum, vt luceat omnibus, qui in domo ſunt.* Ideſt, ponitur lucerna ad lucendum. Ideo debet poni in loco alto, & patenti, ſcilicet, ſuper candelabrũ, vt omnes, qui in domo ſunt, videre poſſint per lumen eius. Ita prælatus lucerna quædam eſt, & nõ debet poni in abſcõdito, ideſt, non debet operatio ſua eſſe abſcondita, ſed patens omnibus, vt omnes poſſint inde exẽplum capere. Vnde prælati non debent occultare bona opera ſua, ſed magis illa publicè facere, vt ſubditi ad ſimilia moueantur, & intendere hoc eſt eis valde virtuoſum. Aliter poteſt intelligi iſta litera de prædicatione prelatorum, & eorum doctrina, quòd non debeat eſſe occulta. Si enim prælatus, qui ſapiens eſſe debet, & docere tenetur, occultauerit doctrinam, erit ſicut lucerna poſita ſub modio, cuius lucem nemo videt: & tamen contra naturam eſt, ꝙ lumen ponatur in abſcondito, cum iſtud ſit ſolum ad illuminãdum. Sed Mar. 4. dicitur: Nunquid venit lucerna, vt ſub modio ponatur, aut ſub lecto? Et idem eſt, quia per hoc innuitur, quòd lucerna non debet poni in loco, vbi lumen eius non videatur: & tamẽ poni ſub modio, vel ſub lecto eſt poni in loco clauſo, quia lectus ſecundum conſuetudinem terræ Chanaan ex omnibus quatuor lateribus vſque ad pauimentum clauſus erat, ſicut & apud nos ſæpe fit, & ibi lucerna poſita videri non poterat. Ita etiam ſub modio videri non poteſt lumẽ. Eſt enim modius menſura lignea ex omnibus partibus, præterquam à ſuperiori clauſa: ſi ergo conuertatur ſupremum ad infra, erit vndique clauſus modius, & ita lucerna ibi poſita videri non poterit. Aliqui putant ex induſtria fuiſſe hic poſitum modium ad ſignandum deſiderium rerum temporalium, qñ prælatus propter tẽporalia commoda officium ſuũ exercet, quia tunc corpus præponitur ſpiritui, ſicut pars inferior modij ſupra eleuatur ad claudendum lumen lucernæ. Vel quãdo propter temporalia bona, quę ſunt pauco tempore durantia, & velut ſub quadam menſura coarctata prelatus prædicat, & officium ſuum exercet. Sic dicit Auguſ. quòd modius ſignificat, vt hoc ſit lucernam ſub modio ponere, ſuperiora facere corporis commoda, quaſi prędicationem veritatis. Sub modio ergo lucernã ponit quiſquis lucem doctrinæ bonæ commodis temporalib. obſcurat, & regit. Et benè modius dicitur res corporalis, ſiue propter retributionem menſuræ, quia ea quiſque recipiet, quæ geſſit in corpore, ſiue quia temporalia bona, quæ in corpore peraguntur certa dierum menſura inchoantur, & tranſeunt, quã modius ſignat. Aeterna verò, & ſpiritualia nullo tali fine coercentur. Super candelabrum verò lucernam ponit, qui corpus ſuum verbi miniſterio ſubijcit, vt ſuperior ſit prędicatio veritatis, & inferior ſeruitus corporis. Vtroque modo poteſt intelligi litera iſta, ſed magis intelligitur de bonis operibus prelatorũ, per quę exemplum præſtant, quàm de doctrina ipſorum, cum dicatur immediatè. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona.* Et ſic magis conuenit operibus, quę videntur, quàm doctrinæ, quę vna eſt. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus.* Poſuerat ſupra Chriſtus, quòd opera prelatorũ debeant eſſe manifeſta, & quia ex hoc viderentur quęrere gloriam ab hominibus, & incidere in periculũ inanis gloriæ, quę mala ſunt, vel ſaltem tollunt virtutẽ merendi, Chriſtus oſtendit quomodò debeant iſta opera manifeſtari, ſcilicet, non ea intentione, vt per hoc apud homines glorientur de operibus ſuis,

F cum ab eis nihil boni ſit, quin à Deo prouenerit, ſed quòd pro hoc ſolus Deus gloriam habeat, qui homini confert benè velle, & perficere. *Et glorificent patrem veſtrum, qui in cęlis eſt.* Ideſt, cum hac intentione debetis opera veſtra in publico ponere, vt homines illa videntes glorificent patrem veſtrum, ideſt, Deum, qui eſt pater omnium per creationem, Deuteronom. 32. Nonne ipſe eſt pater tuus, qui poſſedit te, fecit, & creauit te? Et dicitur eſſe in cœlis hic, & ſequen. cap. non: quòd ibi ſolum ſit, quia vbique eſt, & omnia implet, Ierem. 23. Et cœlum, & cœli cęlorum eum capere non poſſunt, 3. Reg. 8. & 2. Paralipom. 2. & 6. Sed ſecundum opinionem humanam, & maximè ſimplicium putatur Deus in cęlo habi-
G tare, tanquam ibi ſolũ habitet. Et ſic etiam ſcriptura loquitur Pſalm. 113. Cœlum cœli Domino: terram autem dedit filijs hominum, ideſt, Deus accepit cœlum pro ſe ad habitãdum, & terram dedit hominibus ad manendum. Et tamen non eſt ſic, ſed cũ Deus vbique ſit, & pars excellentior orbis ſit cœlũ, dicitur Deus eſſe principaliter in cęlo: ideo vocatur cœlum firmiſſimum habitaculum Dei, 3. Reg. 8. & 2. Paralipom. 6. Ad veritatem tamen Deus non eſt propriè in aliquo, ſcilicet, nec in cœlo, nec in terra, quia eſſe in loco ſolis corporibus competit. De Deo quomodo dicatur eſſe in cęlo, vel in aliqua re, & de ipſis cœlis quare tales ſint, dictum eſt 2. Paralipo. 2. & 6. in quibuſdam quæſtionibus. Dixit ergo Chri-
H ſtus, vt glorificent patrum veſtrum, quaſi ſequatur, quòd homines glorificabunt Deum, quando viderint alios benè agentes. Et hoc verum eſt, quia hominibus vtentibus ratione inſitum eſt omnia bona noſtra à Deo eſſe, ſicut dicitur Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne bonum perfectum deſurſum eſt deſcendẽs: Cum ergo viderit quis alium benè facientem, credet, quòd iſtud à Deo ſibi prouenit. Nam ſic Chriſtus dixit, Ioann. 20. Sine me nihil poteſtis facere, ideſt, nullum bonum. Et tunc homo vidẽs retribuet gratias ipſi actori bonorum, ſcilicet, Deo, & non homini operanti. Et iſtud eſt glorificare Deum per opera noſtra. Hic dicendum erat de prelatorum ſtatu, & ſcientia, & prudentia eorum, & per-
I fectione, & exẽplis, & de his, quę facere tenent pro ſubditis: De iſtis tñ, & alijs multis pertinentib. ad eorum ſtatum dicetur Io. 10. & partim, 1. ad Timot. 3. vbi Apoſtolus cõditiones epiſcoporum ponit. An verò liceret prælatis, & alijs quibuſcunq; bona opera ſua publicè facere, & an teneantur ad hoc, & ſi nõ tenentur, an ſit melius in publico, vel in ſecreto, dicetur ſeq. c. circa principium in quibuſdam quæſtionibus de hoc. *Nolite putare.* Hic oſtenditur eminentia prelatorum in doctrina. Et primò ponitur quantum ad modum docendi ipſi Chriſto proprium: ſecundo quantum ad modum, quo debet Chriſto conformari doctrina prelatorum, ibi. *Qui ergo ſoluerit.* Cir-
K ca primum dicendum, ꝙ Chriſtus ponit hic quandam excuſationem contra aliqua, quæ poſsẽt ei dici, aut putari de eo. Nam una lex nõ ponitur de nouo, niſi tollendo pręcedentem legiſlationem, & ceſſat lex pręcedens per aduenientem. Cum ergo nunc Iudęi viderent Chriſtum incipientẽ prædicare legem nouam, putarent, ꝙ ipſe diceret legẽ veterem eſſe malam, vel non eſſe ſeruandã, & ꝙ vellet eam deſtruere. Ipſe autem tollit hanc cogitationẽ, dicens. *Nolite putare, quoniam veni ſoluere legem.* i legem Moyſi, q̃ vocauit legẽ abſolutè, quia iſta erat lex Dei, & nulla alia pro tunc erat: Chriſtus autem non venit ſoluere eã, ideſt, deſtruere. Nam quòd legiſlator velit deſtruere aliquam legem, poteſt communiter fieri pp duo. Vnum eſt ſi illa lex ab alio legiſlatore poſita ſit, quẽ ipſe

ipſe oderit, & velit eius memoriam, & facta tollere, vel potius vult honorem ſuum potius, quàm alterius exaltare, tollit legem illius, & introducit ſuã de nouo. Aliud eſt ſi fortè lex malè poſita eſt, & eſt nociua ſtatui politico, vtile eſt illam tollere introducẽdo aliam. Nullum autem iſtorum erat nunc in lege Moyſi, propter quod Chriſtus eam tollere vellet: & ideo nolebat illam ſoluere. De primo patet, quia lex Moyſi fuerat introducta ab eodẽ Deo, à quo lex noua. Sed differebat, quia lex Moyſi data fuit à Deo ꝑ angelos, Act. 7. & ad Galat. 3. lex autem noua fuit à Deo data per ſeipſum, ideſt, per filium Dei, qui Deus eſt. Iſtam differentiam oſtẽdit Apoſtolus ad Hebr. 1. dicens: Multifariè, multiſque modis Deus loquens olim patribus in prophetis, nouiſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in filio, ſcilicet dando legem nouam per filium. Et ſic quantum ad hoc Chriſtus legem à ſe datam reuocaret, ſi reuocaret legem Moyſi. Secundum etiam non erat, quia lex Moyſi bona erat, cum à Deo, qui bonus eſt, data eſſet. Ideo etiam ob hoc nõ erat nunc reuocãda, & ſic nõ veniebat Chriſtus illam ſoluere. An verò alię cauſæ eſſent ad reuocandum legem aliquam, & an Chriſtus reuocauerit legem Moyſi, dicetur infra, in quibus quæſtionibus. *Aut prophetas.* Ideſt, non veni ſoluere prophetas. Nã ſicut lex iubebat aliqua, ita & prophetę iubebãt. Si ergo lex reuocaretur, etiam prophetæ reuocarentur quantum ad ea, quæ iuberent. Quia quando aliqua ſe habent conſequenter vno ceſſante, vel ſublato, cætera tolluntur. Sic arguit Apoſtolus ad Heb. 7. ſcilicet, tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt, vt legis trãſlatio fiat. Et iſte etiam modus eſt arguendi in iure humano extra de conſtitutionibus, cap. tranſlato. Et tamen lex, & prophetæ ſe habent conſequenter, quia eiuſdem iubentis præcepta continent. Si ergo lex tollitur, & prophetæ tolluntur quantum ad illa, quæ iubent: ſecus autem quantum ad ea, quę prænunciant, quia illa non conſiſtunt in obſeruari, vel nõ obſeruari, ſed in eſſe vera, vel non: Ideo Chriſtus expreſſit de lege, & prophetis, vt nõ putaretur, quòd vtrunque, vel alterum eorum tollere volebat. *Non veni legem ſoluere, ſed adimplere.* Confirmat ergo ſententiam ſuam auferens dubium, ſcilicet, quòd non venit ſoluere legem. Dicit enim Chryſo. ſuper Mat. quòd propter duas cauſas Chriſtus dixit, quòd non venit ſoluere legem. Primum, vt diſcipulos ſuos his verbis ad ſuum prouocaret exemplum, vt ſicut ipſe omnem legem implebat, & ſic & illi ſtuderẽt implere. Deinde, quia futurum erat, vt calumniarentur eum Iudæi, quaſi legem ſoluentem, & prius, quã incurrat calumniam ſatisfacit calumniæ. Et dixit. *Sed adimplere.* Ideſt, quòd ipſe legem Moyſi impleuerit, quod intelligi poteſt multis modis, de quibus infra dicet quæſt. 96. Et tamen ſenſus proprius eſt, quòd Chriſtus venerat adimplere omnia, quæ erãt in lege, ideſt, quòd quandiu viueret obſeruaret pręcepta legis, & quidquid in lege, & prophetis pręnunciatum eſſet aliquando debere compleri compleretur in eo, & nõ poſſet per alium, niſi per eum impleri, cum de eo lex, & prophetę locuti eſſent. Et tamẽ ſi omnia eſſent impleta, neceſſe erat, quòd ceſſaret lex, & pphetæ, quia poſt complementũ rei nihil de illa ſupereſt. Et iſtum ſenſum probat litera ſequens, in qua Chriſtus aperit magis intentionẽ ſuã dicens. *Donec tranſeat cęlum, & terra, iota vnum, aut apex vnus non præteribit à lege donec omnia fiant.* Ideſt: Nõ eſt poſſibile, quòd aliquid à lege maneat, quod non compleatur. Et manifeſtè loquitur de his, quę prenunciata erãt, quia leges pręceptorum quotidie implebant à toto populo. Et tñ Chriſtus innuit hic multa manere, q̃

Alph. Toſt. ſuper Matth.

A nondum erant completa. Ideo loquitur ipſe de eis, quę prenunciata erant. Et iſta non poterant cõpleri, niſi per eum, quia de ipſo ſcripta erant. Et ſic qñ dicit, ꝙ venit legem implere, intelligitur propriè de complemento eorum, quę prenunciata erant, quia iſtud ſoli Chriſto conueniebat: Obſeruare autem legem quantum ad pręcepta, non ſoli Chriſto, ſed oĩbus Iudæis cõueniebat. Ideo licet ipſe legem obſeruauerit, non intelligebatur, quòd impleuerit obſeruando, ſed quòd impleuerit in ſe complendo, & recipiendo omnia, quæ in lege, & prophetis ꝑnunciata erãt. Et iſte ſenſus innuit Luc. 16. Lex, & prophetę vſque ad Ioannem, & ex tunc regnum Dei euangelizatur, i. lex & prophetę non durauerunt niſi vſque
B ad Ioannem Baptiſtam. Et ex tunc euangelizatur, i. annunciatur regnum Dei, i. nouum teſtamentum, quod vocatur regnum Dei, vel regnũ cęlorum: ergo neceſſe eſt legem, & prophetas recepiſſe complementum tp̃e Ioannis Bapt. quia aliàs non diceretur fuiſſe vſq; ad Ioannem, & poſtea non: cum Chriſtus dicat hic, quòd non poteſt tranſire aliquid de lege, ſed neceſſe eſt omnia impleri. Et ſic erit ſenſus, quòd Chriſtus, qui fuit tẽpore Ioannis Bap. impleuit legẽ, ſ. in ſeipſo oſtendendo, & recipiendo oĩa, quę lex, & prophetę predixerant. Et ex hoc innuitur, ꝙ poſt hoc lex non erat duratura, quia poſt complementũ rei nihil de ipſa manet. Quod tamen dicitur, quòd lex, & prophetę fuerunt vſque ad Ioannem, non eſt
C ſenſus, quòd ibi omnino ceſſauerint, quia vſque ad paſſionem Chriſti totum vigorem ſuum tenuit lex Moyſi proficiendo, & obligando, ſed dicitur, fuiſſe vſque ad Ioannem, quia tempore Ioannis apparuit ille, in quo lex impleta eſt, ſcilicet, Chriſtus. Nam Ioannes oſtendit eum populo in Baptiſmo, Ioan. 1. quia ad oſtendendum eũ principaliter Ioannes miſſus fuit, eod. cap. Vel intelligetur, quòd ante Ioannem lex moyſi ſola currebat, nec apparebat aliqua alia lex: tempore autem Ioannis cœpit prædicari lex Chriſti, licet nondum obligaret. Et adhuc iſte ſenſus magis conuenit illi literæ, cum dicatur lex, & prophetæ vſque ad Ioannem, & ex tũc regnum Dei euangelizatur, ideſt, prædicari incœpit. *Amen*
D *quippe dico vobis.* Modus cõfirmationis eſt, & aliqualiter æquiualet iuramento quantum ad firmitatem, licet non ſit iuramentum. *Donec tranſeat cœlum, & terra iota vnum, aut apex vnus non pręteribit à lege, donec omnia fiant.* Hic declarat Chriſtus intentionem ſuam, ſcilicet, quomodo implet legem, & qũo non eſſet ſoluenda, ſ. ꝙ ea, quæ promiſſa erant in lege implerent, & non caderet, aut deficeret aliquid de illis, quin impleretur. Nam lex poterat impleri quantum ad cuſtodiam mandatorum, vel quantum ad impletionẽ promiſſorum. Quantum ad primũ quotidie lex implebatur, quia omnes Iudæi illam obſeruabãt. Et ſic etiam ſi amplius non obſeruaretur, iã impleta erat. Quantum ad ſecundum nõ erat impleta, quia in le-
E ge, & prophetis multa bona promiſſa erant, quorũ nullum apparuerat. Et iſtud erat præcipuum in lege, cũ lex ordinaretur ad iſtas promiſſiones, & propter iſtas ſeruaretur à Iudæis. De iſta ergo impletione ſolum Chriſtus loqui voluit dicens, quòd omnia, quæ promiſſa erant in lege, & prophetis, implerent. Et tamen ſi Chriſtus vel aliquis alius intendiſſet ſoluere illam legem, debebat eam ſoluere in eo, quod principale erat, ſcilicet, oſtendẽdo, quòd ea, quæ lex promiſerat, & finis, ad quem ducebat nunquam haberi poſſent. Inquantum tamen dixit, quòd omnia iſta implerentur, nec poſſet aliquid deficere de eis, oſtendit ſe eſſe maximum obſeruatorem legis, qui omnia, quę lex promiſerat, realiter ꝑiturus eſſet,

& in hoc consistebat tota virtus legis, sicut totũ bonum rei consistit in fine, ad quem ordinatur. Et dicitur cœlum, & terra transeat, scilicet, desinendo esse, quàm quòd aliquid de lege maneat non completũ. Aliqui exponunt affirmatiuè, scilicet, quòd debeat transire cœlum, & terra, non quidem quòd realiter transeat, sed quòd quantum ad aliquid immutẽtur. Sic dicitur 1. ad Corinth. 7. Prẽterit figura huius mũdi, idest, transit mundus quantum ad figuram, vel conditionem, sed non quantum ad substantiam. Istud verum est, sed non est ad propositum, quia tũc esset sensus, quòd non transiret aliquid de lege, donec cęlũ, & terra transirẽt, & tñ postea fortè trãsiret. Est verũ, ꝙ posset exponi in sano sensu, quòd nihil transibit de lege, donec transeat cœlum, & terra, & hoc erit in die iudicij, quando omnia immutabunt. Si ergo vsque ad tempus istud nihil de lege trãsibit, manifestum est, quòd postea transire non poterit, quia nulla lex potest durare, nisi quandiu mundus durat in ista cõditione mortalitatis, quia postea nulla lex erit, sed finis omnium legum, s. beatitudo.

Aliter ergo exponitur, & melius, scilicet, donec trãseat cœlum, & terra, &c. idest, cœlum, & terra non possunt transire desinendo esse, & tamen facilius esset, quòd ista desinerent esse, quàm quòd non impleretur id, quod in lege scriptum est. Et iste sensus ponitur planè, Luc. 16. scilicet: Facilius est terram prẽterire, quàm de lege vnum apicem cadere. Et istum modum loquendi sæpè tenet Christus, sicut dixit: cę lum, & terra transibunt: verba autem mea non prẽteribunt, infra 24. & Luc. 21. idest, magis posset transire cœlum, & terra esse desineret, adhuc tamen verba mea non transirent sine effectu. Et dicitur. *Iota vnum, aut apex vnus non præteribit.* In quo innuit, quòd nihil de lege, & prophetis manebit incompletũ, nec etiam minima pars. Quod oſtẽditur per iota, & apicem, quia inter literas Hebræas nulla minor est, quã iota, quam ipsi vocant Iod. Nos tamen modo Græco vocamus eam iota. Apex autẽ non est litera, sed est punctus positus supra literam, qui dat aliquid significare literis, & in modo scribẽdi Latino vtimur istis punctis, siue apicibus propter abbreuiationem scripturæ, & fiunt diuersimodè ex diuersis cõsuetudinibus, nec est aliqs certus modus in illis. Inter Hebræos autem sunt quinque apices, siue puncta, quæ habent locum quinque vocalium, quia nulla litera apud Hebræos habet determinatum sonum, & vim vocalis, sicut apud Latinos vocales literę in sono, & potestate, & figura à cęteris distincta sunt. Illa ergo puncta, siue apices ponũtur supra literas, & per hoc habetur sonus vocalium, & sine illis positis, vel subintellectis esset impossibile aliquid sonare apud Hebræos, sicut apud nos omnes literæ simul præter vocales nihil sonabunt. Illi apices sunt minus, quàm litera cum Iudæi interdum sine illis legãt, quia subintelligunt eos. Vnde minus nihil esse potest in scriptura Hebręorum, quàm apex. Dicẽdo ergo, quòd nec apex, nec iota transibit, innuitur, quòd non poterit transire de lege quantuncũque paruum sit, sed omnia indubitatè implebuntur. Nam etiam si literæ transirent non transiret lex, quia istud quod transire potest, est aliqua sententia perfecta affirmatiua, vel negatiua: literæ autem per se, aut syllabę, aut solæ dictiones nihil perfectum significant, ideo transire non possunt. Sed Christus locutus est de eis, quia istę sunt partes minimę, vt per hoc ostendatur etiã, quòd nec partes minimę transire possunt de lege, quin impleantur. Et dicitur: Donec omnia fiant. Non est sensus, quòd non transibunt, donec fiant, & postea quòd transibunt. Nam postquam factum fuerit id, quod in lege promittitur non potest transire, quia dicitur transire aliqua promissio, quando non completur. Nam pro eodem accipitur trãsire, & cadere. Postquam tamen completum est promissum non potest non esse completum. Ideo iam non potest transire. Et sic dicitur: non transibunt donec omnia fiant, idest, nunquam poterunt transire, quia postquam facta fuerint iam non possunt transire. Vnde magis apertè dictũ est, Luc. 16. Facilius est cęlũ & terram transire, ꝙ vnum apicem de lege cadere.

Quomodo accipiuntur lex, & prophetæ. Quæst. XCI.

QVAERITVR, quomodo accipiũtur hic lex, & prophetæ, de quibus dicitur, quòd non solui illa Christus. Dicendum, quòd lex potest accipi tripliciter. Vno modo pro toto contextu librorum Sacræ Scripturæ veteris testamenti. Et tunc includebantur ibi tam libri legales propheticales, quàm sapientiales, & historici. Et hoc modo non distinguitur lex à prophetis, sed includuntur prophetæ in lege. Et isto modo solemus nos dicere, legem Iudæorum, vel legem veterẽ omnes libros, qui sunt in Sacra Scriptura, prẽter libros noui testamenti. Et sic se Christus accepit, Ioan. 15. quando dixit, vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quoniam odio habuerunt me gratis. Et tamen istud non est scriptũ in lege, sed in Psalmis, & habetur prosa 108. & sic Psalmi vocantur ibi lex. Secundo modo accipitur lex solum pro lege Moysi, quæ continetur in quinque libris veteris testamẽti, quos nos vocamus Pẽthateucum more Græco, idest, quinque libros. Hebręi vocãt illos Thorath. idest, legẽ, vel himas, idest, quinarium, scilicet quinque libros. Ita accipitur cõmuniter apud Iudæos lex, & ponuntur in quinque libros p se in primo ordine canonis, & vocant eos legales, vt dicit Hieron. in prologo Galeato super librum Regum: & incipit: Viginti duas literas. Sic accipitur Malach 4. scilicet: Mementote legis Moysi serui mei. Et isto modo etiã Christus accipit Luc. 24. dicens: Oportebat impleri omnia, quæ scripta erant de me in lege, & propheris, & Psalmis. Hoc modo lex, & prophetæ distinguuntur, sicut Christus distinctè nominauit legem, & prophetas. Tertio modo accipitur lex specialiter pro lib. Deuteronomij qui vocatur lex secunda, & propriè dicitur lex Moysi: quia ista fuit quædã explanatio legis factæ à Moyse. Sic dicitur Deuteron. 1. cap. quòd cœpit Moyses explanare legem. Et continetur in breui quælibet virtus legis, quæ in alijs libris præcedentibus habetur. Et dicitur iste liber esse lex distincta à lege, quæ fuit data in monte Synai, quoniam ista data est in campestribus Moab. Sic dicitur Deuteronom. 29. Hæc sunt verba fœderis, quod præcepit Dominus Moysi, vt feriret cum filijs Israel in terra Moab, præter istud fœdus, quod cum eis pepigit in Oreb, idest, in monte Sinai. Et hoc modo raro accipitur lex. Et tamen aliquando sic accipitur. Ita patet 4. Reg. 22. & 2. Paralipom. 17. Nam vtrobique vocatur liber legis Deuteronom. vt ibi declaratum est. Duo primi modi sunt magis vulgati. Christus autem accepit hic legem duobus primis modis. Nam quãdo dixit: *Nolite putare, quòd veni soluere legem, aut prophetas.* Accipitur lex secundo modo, scilicet, pro quinque libris Moysi. Quod patet, quia lex distinguitur ibi à prophetis: & tamen primo modo accipiendo lex, & prophetæ non distinguuntur. Cum aũt dixit. *Iota vnum, aut vnus apex nõ præteribit à lege, donec oĩa fiãt.* Accepit legẽ primo modo, put includit prophetas, qa alias dixisset: non præteribit iota vnum à lege, aut prophetis, donec omnia fiant. Quia ea, quę transire poterant magis erant in prophetis, quàm in lege: cum ergo non expressit prophetas, opotet, quòd comprehenderit illos nomine legis, sicut Ioann. 15. vbi Psalmos vocauit legem, vt supra dictum est.

Quomodo accipiuntur hic prophetæ. Quæstio XCII.

QVAERITVR, quomodo accipiuntur hic prophetæ. Dicendum, ꝙ prophetæ accipiuntur aliquando strictè, & sic vocãtur prophetæ illi libri in quibus continentur aliquæ prænunciationes futurorũ, & sunt principaliter scripti de eis. Et isto modo dicimus quatuor prophetas maiores, & duodecim minores esse propheras, & libros esse libros prophetales. Alio modo vocamus prophetas illos, qui non prænunciant futura, sed solum canunt diuinas laudes facientes psalmos, & cantica. Ita dicitur de leuitis cantoribus. Eman, & Ethan, & Asaph, quòd prophetabant coram Domino in citharis, & alijs vasis musicis, 1. Paralipom 25. Et illud prophetare non erat, nisi cantare diuinas laudes, quia eodẽ cap. dicitur: quia omnes isti erant doctores, & sapientes ad melodiam in cantu Domini. Et habentur alique Psalmi, quos ipsi fecerint in lib Psalmorum, & 1. Paralipom. 16. cap. ponuntur duo Psalmi, quos cã tauerant in portatione arcæ. De istis prophetis erat Dauid. Nam non erat ipse propheta, qui prænuncia ret futura, sicut Ieremias, Isaias, Elias, & Elisæus. Sed postmodum quãdo aliqua occulta ipse volebat scire à Domino consulebat eum per sacerdotes, sicut bis contigit eum per Abiathar sacerdotem magnum, primo Reg. 23 & 30. Etiam quãdo Deus volebat ei aliquid notificare, nõ notificabat ei per seipsum, sicut notificabat prophetis, sed per aliquem prophetam notificabat, sicut bis factum est per Nathan. Ipse enim notificauit ei, quòd non ędificaret templum Domino, 2. Reg. 7. & 1. Paralipom. 17. Iterum etiam peccante Dauid Nathan notificauit ei pœnas infligendas, 2. Reg. 12. Sic etiam propter prophetã Gad denunciauit ei pestem futuram super populũ, & postea cessaturam, 2. Reg. 24. & 1. Paralipp. 21. Et tamen Dauid solet vocari à nobis propheta per excellẽtiã. Et intelligendũ est, quòd ipse erat excellentior omnibus prophetis, qui cantabant Psalmos, quia plures Psalmos ipse fecit, quàm oẽs alij prophetę simul, vt patet ex lib Psalmorum ex titulis ipsorum, & tamẽ non est propheta de illis, qui prænunciabant futura. Sic innuit 2. Reg. 23. ſ Hæc sunt verba nouissima, quæ dixit Dauid egregius psaltes in Israel, i excellentissimus omnium cantorum in psalterio, & in faciẽ dopsalmos: de his magis dictum est 1. Reg. 10. & 19. & 1. Paralipom. 21. & 25. Isti tamen prophetæ aliqñ prædicebant futura aliqua canendo, & loquebatur tunc Deus per illos. Vnde in psalmis aliquæ prenunciationes futurorum ponũtur, sicut Christus dixit: Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in psalmis de me, Luc. 24. Et isto modo præcipuè loquebatur Deus per Dauid inspirãdo ei aliqua futura, quę prędicerer in Psalm. maximè de eis, quæ pertinebãt ad Messiam, sicut dicitur 2. Reg. 23. Hæc sunt verba, ꝙ dixit Dauid egregius psaltes in Israel. Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam eius. Etiam ibi dicitur: Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. idest, vir, cui reuelatum est de Christo, idest, de messia Dei Iacob i. qui mittendus est à Deo Iacob. Et loquitur Dauid de seipso. Et sic innuit, quòd sibi reuelata fuerant aliqua de Messia. Tertio modo vocamus prophetas, vel prophetę tales libros illos, de quibus constat, quòd scripti

pti fuerunt à prophetis, etiam si in eis non continẽtur aliquę prænunciationes futurorum, nec cantica diuinæ laudis, sed solæ historiæ gestarum rerum, & hoc modo liber Iosue, & Iudicũ, & Ruth, & quatuor libri regum vocantur prophetales, vel ꝓphetę. Sic patet per Hieron. in prologo Galeato, vbi dicit, quòd in canone librorum veteris testamenti. Secundus ordo est prophetarum continẽs libros octo: primus est Iosue: secundus Iudicum, & Ruth: tertius, duorum librorum primorum Regum, quos Iudæi vocant librum Samuelis: quartus est liber Regum, idest, duo libri vltimi Regũ, scilicet, tertius, & quartus. De quibus etiam dictum est sup. in prologo nostro quæst 4. Quartò modo possunt distingui aliter prophetæ, vel libri prophetales, vt dicamus, ꝙ sint quidam prophetæ gentilium alij prophetæ Iudæorum, alij prophetę Christi, vt patet in lib. Augustin. contra Faustum Manichæum. Et introducit istam distinctionẽ Faustus, quę vera est. Prophetæ Iudeorum sunt omnes, de quibus locuti sumus in tribus modis precedentibus. Prophetę gentilium sunt illi, qui inter Gentiles futura prædixerunt. Nam etiam inter eos fuerunt aliqui veri prophetæ, vt patet de Balaam, qui non fuit de gente Iudeorũ, sed de Ammonitis, siue de Syria, & venit cõtra Iudęos, vt malediceret eis, Numeri 22. & 23. & Deuteronom. 23. & tamen fuit iste verus propheta, prophetiam cuius scripsit Moyses Numeri 24. Fuerũt etiam Sybillæ inter Gentiles, quæ multa futura, & certa prędixerunt, vt ait August. 18. de Ciu. Dei, & sic apud multas gentes fuerunt prophetę. Ita apud Cretenses ꝓphetę fuerunt Gẽtiles, & de quodam eorum allegat Apostolus ad Titum primo, dicens. Dixit quidam ex illis propriusipsorum propheta: Cretenses semp mendaces, malę bestię ventris pigri. Et sequitur ibi: testimonium hoc verum est. Et hoc ẽt per Faustum allegatur contra August. Alij fuerũt prophetę Christi, de quibus ipse dixit, Ecce ego mitto vos prophetas, & sapientes infra 23. Et isti sunt, quorum multi erant in Ecclesia, Act. 11. Et isti erant partes Ecclesię sicut Apostoli, & Euangelistę, quia Deus posuerat illos in Ecclesia, 2. Corin. 12. & ad Philipp. 4. Et de istis dat doctrinã Apostolus, quomodo prophetare debent in Ecclesia, & quando loqui, & quando tacere, 1. ad Corinth. 14. Nunc dicẽdum est, de quibus istorum intelligatur, quòd Christus nõ venit hic soluere prophetas. Dicendum, quòd saltem non potest intelligi de prophetis vltimis, qui fuerunt in nouo testamento, quia isti prophetę, de quibus Christus hic loquitur, fuerunt illi, qui aliqua prędixerunt futura esse Iudęis, quę Deus illis promittebat, & maximè loquendo de Messia, quia in eo erat totum bonum, quod Iudęi sperabant. Prophetę tamen, qui fuerunt in nouo testamento nihil dixerunt de Messia, quia iam ille venerat, & impleuerat omnia. quę de eo scripta erant, Luc. 14. ergo non intelligitur de istis. Etiam non intelligitur de prophetis gẽtilium, quia illi prophetauerunt Gentilibus, & non Iudæis. Sed obijcietur, quòd prophetę Gentilium multa dixerunt de Christo, vt patet, maximè de Sibylla Erithrea, cuius vigintiseptem versus ponit Aug. 18. de Ciui. Dei, qui omnes ad Christum pertinent, vt ipse ibi ostendit. Et ob hoc leguntur in die natalis Domini in quodam sermone beati August. qui incipit: Inter varias solicitudines, & versus incipiunt:

Judicij signum tellus sudore madescet.

Sic etiam Balaã aliqua de Christo dixit, vt istud. Orietur stella ex Iaco. Numeri 24. de quo magis dictum est supra 2. cap. cum quęrerẽt de Magis adorãtibus Christum, qui erant, & quò, & vnde venerunt.

Et omnia ista, quæ de Christo prædicta fuerant verè impleta sunt. Ideo oportet intelligi ēt de prophetis gentilium. Dicēdum verum esse, quòd omnia, quæ prophetæ quicunque verè de Christo prædixerunt in ipso completa sunt, & non differt an Iudæorum, vel Gētilium illi prophetæ fuerint, cum spiritus sanctus per omnes loqui possit, quia non est alligata potestas eius solis Iudæis, cum Deus nō sit solum Deus Iudæorum, sed ēt gentilium, ad Rom. 3. & quandocunque spiritus sanctus loquatur, & per quencunq; loquatur, verum est, & infallibile, qđ loquitur. Ideo necesse est compleri. Hic tamen Christus non loquitur, nisi de prophetis Iudæorū, quia loquitur de impletione eorum, quæ scripta erant: Iudæi tamē nesciebant alia scripta de Messia, vel de eis, quæ pertinerēt ad ipsos, nisi per prophetas suos, ideo de eis solis loquitur. Item, quia impletio est de promisso: & tñ non fuerat facta promissio aliqua Iudæis à Deo, nisi per legem, & prophetas suos: ideo non poterat ipsi sperare complendum esse aliquid, quod dictum esset per prophetas gentilium. Sed obijcietur, quòd Iudæi sperabant complēda esse ea, quæ per Balaam prophetam prænunciata fuerant pertinētia ad Messiam, quia in lege scripta erant. Dicendum, ꝙ expectarent illa non quidem tanquam prænunciata per Balaam qui erat Gentilis, sed tanquam scripta per Moysen, qui erat maximus prophetarum suorum. Et nō scripsisset Moyses illa in lege, nisi illa vera esse sciret, & tanquam vera assereret. Et sic Iudæi illa sperabāt, non, vt dicta à Balaā, sed vt scripta à Moyse. Sic & nos obseruamus aliquas de legibus iudicialibus, quas Deus dedit Iudæis: Nam aliquę earū habentur extra de iniurijs, & damno dato, & de furtis, & de adulterijs, quæ leges ponuntur, Exod. 21. & 22. & tamen non obseruamus illas tanquam datas Iudæis in veteri testamēto, cum iam omnia illa cessauerint, sed tanquam de nouo institutas ab Ecclesia quasi vtiles nostræ politiæ. Debet ergo intelligi, quòd Christus loquitur hic de prophetis Iudęorum, qui pertinent ad tres modos primos: & tamen nullus illorum per se sufficit. Quia si accipiamus ꝓphetas primo modo, non comprehēduntur psalmi nomine prophetarum, & tamen aliqua erāt in psalmis de Christo, quę oportebat impleri, sicut ipse dixit, quòd oportuit impleri omnia, quæ scripta erant de ipso in psalmis, & prophetis, & lege, Luc. 24 Si autem accipiantur prophetę secūdo modo solus liber psalmorum intelligetur vt ostēsum est, cum in hoc modo non sint prophetæ, qui prænunciant futura: & tamen illi plura dixerunt de Christo, quàm sint in Psalmis scripta: ideo non sufficit iste modus. Si accipiantur prophetæ tertio modo, etiam non sufficiūt, quia non ponitur inter eos liber Psalmorum, sed in tertio ordine canonis librorum inter hagiographa secundus ponitur, vt patet in prologo Galeato Hierony. super librum Regum, qui incipit: Viginti duas literas: & tñ in Psalmis multa sunt de Christo scripta, quę impleri oportebat, Luc. 24. Etiam hoc modo liber Danielis non ponitur inter prophetas, sed in tertio ordine canonis inter hagiographa ponit̄, vt patet in dicto prologo Galeato. Et tamen Daniel valde multa de Christo dixit, vt de lapide pretiso sine manibus, & de vnctione sancti sanctorum, & de septuaginta hebdomadibus, & alia multa. Dicendū ergo, quòd necesse est accipi hic prophetas quodam modo magis generali copulando primum, & secūdum modum, vt scilicet, tam illi, qui futura prædixerunt solum, quàm illi, qui Psalmos cantabāt prophetæ vocentur, & apud vtrosque aliqua scripta erant, quæ per Christum impleri oportebat.

F *Quomodo sit verum, quòd facilius sit cęlum, & terram transire, quàm perire vnum iota de lege. Qō XCIII.*

QVAERITVR, quia dicitur hic: Donec transeat cœlum, & terra, iota vnum non præteribit à lege, & intelligatur, quòd facilius sit cœlum pertransire, quàm iota vnum de lege perire, vt dicitur Luc. 16. quō sit verum, quòd facilius sit cęlum perire, quàm iota vnum de lege. Aliqui intelligunt, quòd cęlū, & terra non peribunt substantialiter, sed solū quantum ad quandam immutationē, vt dicit Hilarius: cęlum quidem & terram maxima elemēta nō arbitramur absoluenda: Et Remigius dicit, quòd manebunt cęlum & terra essentialiter, sed transibūt per renouationem, & tunc dicunt isti, quòd cęlum, & terra transire possunt. s. per renouationem, & tñ G non potest aliquid de lege perire: ergo facilius est cęlum, & terra transire, quàm iota vnum de lege cadere. Dicendum, quòd non stat, quia non est hic cōparatio conueniens. Nam quando dicimus facilius est hoc fieri, quàm istud, necesse est, quod vtrunque habeat aliquam difficultatem, aliàs nō est cōparatio propria, cum non sit in vniuoco, sicut si diceretur, quod nix sit albior coruo. Hic tamen non solū non est difficile cælū, & terram transire, sed est omnino necessarium, cū prenunciatum sit, quòd ista immutatio fieri debeat. Ideo non rectè cōparentur sic. Dicēdum ergo quod intelligitur hoc quātum ad substantiam cæli, & terræ, quod facilius sit perire substantiam celi, & terre, quàm cadere vnum apicē de lege. H Sed tunc dicetur quomodo stat hoc, qa necessarium est cęlum, & terrā manere, & post quam aliquid est simpliciter necessariū non potest aliquid aliud esse magis necessarium quam istud. Est ergo dicendum, quod pōt fieri comparatio inter ista tripliciter. Vno modo quātum ad esse, quod in seipsis habēt, vel quātum ad esse, quod habent in voluntate Dei determināte illa ad essendum, vel ꝙ vnū accipiatur quātum ad esse naturale, & aliud quantum ad esse quod habet in voluntate Dei. Primo modo facilius est cadere vnum apicem de lege, immo totā legem perire, quàm perire cęlum & terram: quia cęlum, & terrā in esse naturali, quod habent perpetua sunt, cum nihil sit per quod possint corrūpi: lex autem tota quātum ad promissiones suas est de rebus purè cōtingētibus, quę non habent aliquam causam determinātam ad essendum: Ideo pn̄t ęqualiter esse, vel non esse quantum est ex seipsis. Secundo modo accipiēdo æqualiter difficile est cęlū, & terra transire, sicut apicem, vel iota de lege cadere. Nam vtrunq; determinatum est in volūtate diuina quantum ad esse perpetuum Nam Deus vult, ꝙ terra maneat in ęternum Eccl. 1. Generatio transit: terra aūt in ęternum manet, & Psal. 103 Qui fundauit terram super stabilitatem suā, non inclinabit̄ in sæculum sæculi. De cęlo aūt magis manifestum est, cū vita ęterna, & regnum celorum sint idem. Ita ēt Deus vult infallibiliter, ꝙ oīa prenuntiata in lege, & ꝓphetis cōpleant̄. Vnde K vtrūque necessariū est, & ęqualiter difficile, ꝙ pereat. Si aūt tertio modo cōparent̄, s. ꝙ cęlū, & terra considerent̄ qtum ad esse naturale qđ habent, & lex cōsideret̄ qtum ad esse, qđ habet in volūtate Dei determinante eā ad hoc, vt cōpleatur, est vera lr̄a, s. ꝙ difficilius est iota vnū cadere à lege, q̄ cęlū, & terrā transire. Cū cęlum q̄tum ad esse naturale, licet sit ꝑpetuū, tn̄ aliquo modo poterat desinere esse, s. desinente Deo cōseruare: & tn̄ res prout est à Deo volita, ꝙ sit, non pōt desinere esse, qa in Deo nihil mutabile est. Et sic lr̄a intelligēda est. Et posuit Xp̄s de iota, & apice, qa istę sūt partes minimę scripturę, vt innuat, ꝙ nec etiā minimum aliquid de scriptura perire potest.

Quomodo

Quomodo ponatur hic, iota, quæ est litera Græca.
Quæstio XCIIII.

QVAERITVR, quomodo ponitur hic iota, quę est litera Græca. Dicit Rabanus, quòd ponitur iota Gręcum, & non Iod Hebręum, quia iota in numero decem signat, & Decalogum legis ostendit cuius perfectio, & apex est euangelium. Dicendum tamen, quòd hic non posuit Christus iota Græcum, sed Iod Hebręū, quia Christus Hebræus erat, & Hebræo idiomate vtebatur. Non ergo poneret literā Gręcam, sed Hebræam. Item & efficacius, qa Christus, licet esset Hebræus, potuisset Græco idiomate vti, vel quocunque, quia nouerat omnia, & tamen loquebatur Hebręis, qui non nouerant nisi idioma Hebræum: potissimè cum loqueretur turbis, in quibus sunt homines tam imperiti, ꝙ frequenter proprium idioma plenè nesciunt: non loqueretur ergo Christus, nisi in Hebræo, & poneret literam Hebræam. Item patet maximè, quia dixit: Iota vnum, aut apex non pręteribit de lege, ergo necesse erat, ꝙ lex esset scripta per Iota, & apices: & tamen constat, quòd in lege Iudęorum non erat aliqua litera Gręca, sed omnes Hebrææ: ergo non erat ibi iota Græcum, sed Iod Hebræum. Hierony. tamen & translatores posuerunt iota, scilicet, illi, qui transtulerunt in diuersas linguas. Nam sicut Christus dixit Iod, & non Iota: ita Matthæ. scripsit Iod, cum ipse in Hebræo scripserit, vt patet per Hieron. in prologo, qui incipit: Beatissimo Papæ Damaso, & habetur sup. & per August. lib. 1. de concord. Euange. Quando tamen postea versum est euangeliū Matthæi de Hebræo in Latinum Hieron. non posuit Iod, sed iota: quia proprietas literarum latinarum non patitur, vt possimus dicere Iod, sed necesse est dici iotha, licet nos volentes consonare modo loquendi vulgari introduxerimus literam quādam, per quam possimus dicere Iod. Quia tamen Latina proprietas non tolerat, voluit dicere Hieronym. iota, & quia non est talis modus terminandi dicens apud Latinos addidit sibi literam, a, quę est litera terminalis, & dixit: iota. Sic etiam patet de multis alijs literis Hebraicis, quarum vigorem nō possumus supplere in Latino, nec eas per aliquas literas nostras scribere, aut voce resonare. Ideo si aliquando scribenda sunt, impropriè scribuntur quantum ad proprietatem Hebraicam, & tamen propriè inquantum Latina proprietas tolerare potest. Sicut apparet in alphabetis scriptis in lib. Threnorum Iere. vbi per singulos versus singulæ literæ Hebraicæ accipiūtur, à quibus in Hebræo versus illi incipiunt. Sic etiam fit communiter in omnibus dictionibus Hebręis, quia vix aliqua earū apud nos scribitur, sicut apud eos, sicut inf. 27. dicitur, quòd vocatus est ager alchedemach: & tamen in Hebręo dicitur: accedema, id est, ager sanguinis & tñ, vt correspondeāt literæ nostrę aliqualiter in vigore literis Hebræis huius nominis: melius est, & congruentius apud Latinos scribi alchedemach, q̄ scribi accedema. Sic ēt inf. 27. dr̄: Eli Eli lamazabatani, & tñ in Hebræo scribitur: lamazaaphtani. & tamen si quis nouerit proprietatem literarum Hebræarum, quæ sunt in hac dictione, & proprietatem literarum Latinarum, quæ eis correspondere pn̄t, videret, ꝙ non debet scribi in Latino lamazaaphtani, licet in voce magis cōsonet cum prolatione Hebraica, si quis dicat: lamazaaphtani. Et ob hoc apparet quosdam esse valde imperitos, qui cum credant se aliquid nosse de Hebræo idiomate, cum viderint apud Euangelistas, & in alijs locis scripta esse nomina

Alph. Tost. super Matth.

A Hebraica non eo modo, quo apud Hebręos calumniantur, aut irrident quasi hoc ex ignorantia prouenerit, & conantur alio modo scribere, qui magis videatur conuenire Hebraicę prolationi. Sed isti seipsos nesciūt ignorantes adhuc vim literarum Latini idiomatis, scilicet, quid per eas scribi possit. Fallunt etiam, quia aliud est aliquid nos posse proferre, & aliud posse scribere. Nam manifestum est in nostro idiomate Hispanico multa esse, quę literis Latinis scribi nequeunt: & ideo aliter scribimus, & aliter proferimus, quod adhuc magis accidit apud Germanos, & Barbaros quoscunque. Cum ergo isti videāt dictionem aliquam Hebraicam in prolatione consonare literis quibusdam nostris scribunt eam per il B las, & errant: quia non considerant quas literas habeat dictio illa apud Hebræos, & quæ literæ Latinę possint illis magis consonare in vigore. Hoc tamen considerauerunt qui apud nos prius aliquas dictiones Hebræas Latinis literis scripserunt. Vnde ipsi ꝓprijssimè scripserunt secundum quòd Latino idiomati cōueniebat. De hoc tamen nemo iudicare potest, nisi, qui vtriusq; linguę proprietatem nouit, & & maximè ipsius Latinę, cuius literis dictiones Hebręę scribuntur. Et sic licet Christus dixerit, Iod: & Matthęus sic scripserit in Hebręo, quando primum euangelium istud in Latinum versum est scriptum est, iota, & sic etiam in Græco factum est, & propter causam suprascriptam. Cum autem dicit Rabanus, C quòd scribitur, iota Gręcum, & non Iod, non attendit ad modum loquēdi Christi. Et fuit facilè ipsum decipi, cum apud Gręcos sit litera, quę dicitur, iota: & apud Hebręos litera, quę dicitur, Iod. In Latino tamen non scripta fuit, Iod, sed iota: licet per iota, quod scribimus, & legimus, non iota Gręcum, sed Iod Hebręum intelligamus.

Quare Christus dixit: Non veni soluere legem.
Quæstio XCV.

QVAERITVR, quare Christus dixit hic: Non veni soluere legem. Dicendum, ꝙ istud fuit conueniens ipsum dicere quasi in principio huius, ser D monis propter multa. Primo quasi ad continuandum dicenda pręcedentibus, & respōdendum quęstioni tacitę, quę suboriri poterat ex pręcedentibus. Et sic August. exponit in libro de sermone Domini in monte, dicens: Postquam hortatus est audientes, vt se pręparent ad omnia sustinendum pro iustitia, & vt non absconderent, quæ accepturi erant, sed ea beneuolentia dicerent, vt cæteros docerent, incipit eos informare quid doceant, tanquam si quærerent, quid est hoc, quod non vis abscondi, & pro quo vis omnia tolerari. Nunquid aliquid dicturus es contra ea, quę in lege, & prophetis scripta sunt. Et Christus tunc respondet eorum dictis, dicens: Nolite putare, quòd veni soluere legem, aut prophe E tas, quasi dicat. Ea, quę prædicare vobis iubeo, non sunt contra legem, & prophetas, sed potius sunt ad implendum ea, quæ in lege, & prophetis scripta sūt. Secundò fuit hoc, vt doceret discipulos suos non esse contemplatores legis, sed seruarent eam, cum ipse, qui erat magister illorum, seruaret illam. Nam ipse volebat, vt qualia ipse faceret, talia & ipsi facerent, Ioan. decimotertio. Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita, & vos faciatis. Tertiò fuit hoc ad tollendum calumniam, quia aliqui possent calumniari, quòd ipse soluebat legem, sicut sæpe Iudæi calumniati sunt dicentes, quòd non obseruaret sabbathum, nec legem, quia sanabat ęgros in sabbatho, Ioann. 5. & 9. Sic etiam Luc. 13. & 14.

Universidad de Deusto Biblioteca

Et quia iſta calumnia magna futura erat ꝯtra eum, voluit antequam inſurgeret, reſpondere ei, vel excuſare ſe, dicens: non veni ſoluere legem. Iſtas duas cauſas proximas tangit Chryſoſtom. ſuper Matthę. dicẽs, quod propter duas cauſas voluit Chriſtus hoc dicere. Primum, vt diſcipulos ſuos his verbis ad ſuũ prouocaret exemplum, vt ſicut ipſe omnem legem implebat, ſic & illi ſtuderent implere, deinde, quia futurum erat, vt calumniarentur eum Iudæi tanquam legem ſoluentem. Prius quàm ergo incurrat calumniam, calumniæ ſatisfacit. Quartò fuit ad tollendum falſam ſuſpitionem de mentibus aliquorũ: quia quando aliqua lex noua introducitur, ſolent abrogari vetus. Et quoniam Chriſtus incęperat hic nouam doctrinam prædicare, quæ nunquam audita fuerant, ſcilicet, de beatitudinibus, & alijs ſupra poſitis, quam turbæ vocabant nouam doctrinam, Marci primo, ſcilicet: Quæ nam doctrina hæc noua; crederent veriſimiliter multi de turba, quòd voluntas Chriſti eſſet legem Moyſi tollere: & ea, quæ per prophetas dicta erant, & introducere nouitates. Iſtud autem erat contra intentionem Chriſti, cùm ipſe veniſſet ſolum ad implendum ea, quæ in lege, & prophetis ſcripta erant, & per nullum aliũ impleri poterant. Ideo dixit: non veni ſoluere legem, ideſt: Nemo putet, quòd propter hoc, quòd introduco noua, velim tollere vetera. Quintò fecit hoc Chriſtus ad tollendum ſcandalum, & vt animaret ſibi Iudæos ad audiendum verbum ſuum. Nam Iudæi erant nimis firmati in lege Moyſi, in qua non licebat, nec declinare ſaltem ad dexteram modicum, neque ad ſiniſtram, nec addere vnum verbum, aut diminuere, Deuteronom. quarto, & duodecimo. Et ſiquis vellet introducere eis aliam legẽ tollendo iſtam reputarent eam tanquam hoſtem Dei, & quaſi induceret homines ad colẽdum Deos alienos. Vnde nullo modo audiretur, vt patet Deuteronom. 2. Si autem Chriſtus prædicans noua mãdata, vellet reuocare legem Moyſi, Iudæi ſcandalizarentur contra ipſum, & non audirent eum. Ideo fuit neceſſarium in principio prædicationis ſuę, cũ noua mandata dare inciperet, quòd diceret ſe nolle tollere legem, vt per hoc conciliaret ſibi animos Iudæorum.

Quid intendebat Chriſtus ſuadere Iudæis per hoc, quod dixit, non veni ſoluere legem. Quæſtio XCVI.

QVAERITVR, quare dixit, quòd veniebat legem implere, & quid intendebat per hoc ſuadere Iudæis.

Dicendum, quòd hoc fuit Chriſto conueniens. Pro quo ſciendum, quòd lex dupliciter impletur. Vno modo faciendo ea, quæ in ea ſcripta ſunt. Alio modo implendo ea, quæ per eam ſunt promiſſa, vt dicit Auguſtin. in libro contra Fauſtum, ſcilicet: Impletur ergo lex, vel cùm fiunt ea, quæ ibi pręcepta ſunt, vel cum exhibentur, quæ prophetata ſunt. Chriſtus autem dicebat ſe venire ad implendum ea, quæ in lege promiſſa erant, ſcilicet, in ſeipſo illa oſtendendo. Et hoc apparet, quia dixit, quòd venit implere legem. Nam ſi intelligeretur de obſeruatione eorum, quæ præcepta ſunt: nemo poteſt venire ad implendum legem, quia nullus naſcitur ad hoc, quòd obediat præceptis legis, vel ſecundum eam viuat, quia hoc non habet rationem finis, ſed omnis lex ordinatur ad aliquem finem, ſcilicet, ad bonum quoddam, quod intendunt homines conſequi per obſeruationem illius legis. Item, quia ſi aliquis poſſet ad hoc naſci, vt viueret ſecun-

F dum legem: competeret hoc omnibus hominibus, qui ſubditi ſunt legi. Et ſic non eſſet aliquid ſpeciale in Chriſto, quòd ipſe veniret ad implendum legem, ideſt, ad obſeruandum eam. Et tamen ipſe nihil loquebatur ſine cauſa. Oportet ergo, quod intelligatur de aliqua impletione, quæ alijs non competeret. Et iſta erat, quòd implerentur in eo omnia, quæ in lege promiſſa erant. Et ad hoc conuenienter poterat aliquis mitti, vel naſci, quia iſta habebant rationem cuiuſdam boni magni, & finis ad quod omnes Iudæi tendebant. Ideo ad hoc exhibendum conueniens erat aliquem magnum naſci, vel mitti. Hoc ſuppoſito fuit conueniens Chriſto, quòd diceret ſe veniſſe ad implendum legem. Pri-
G mò, quia per hoc oſtendebat ſe eſſe Meſſiam. Nam nullus erat, per quem poſſent compleri omnia promiſſa in lege, & prophetis, niſi Meſſias, quia iſta erat totum bonum Iudæorum, cum nihil aliud adhuc hodie licet per ignorantiam deſiderent, & erat etiã totum bonum Gentilium, Gene. 49. ſcilicet: Donec veniat, qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium. Dicendo ergo, quòd ipſe impleret legem dicebat ſe eſſe Meſſiam, quia ad hoc veniebat, vt ſe Deum, & Meſſiam oſtenderet. Nam Ioannis quarto, quando mulier Samaritana dixit, quòd veniebat Meſſias dixit ei Chriſtus: Ego ſum, qui loquor tecum. Secundo proficiebat hoc, vt Iudæi ſequerentur Chriſtum. Nam ſi ſcirent eum eſſe Meſ-
H ſiam, cum nullum aliud bonum expectarent ſequerentur eum. Tertio erat hoc, quia cum diceret ſe impleturum ea, quæ in lege, & prophetis promiſſa erant, Iudæi ſequerentur eum deſiderio iſtorũ promiſſorum, & non ſcandalizarentur quicquid ille facere vellet, etiam ſi mutare vellet obſeruantiam legis Moyſi: quia Iudæi non obſeruabant legem iſtam propter ſeipſam tanquam in obſeruatione eius ſecundum ſe aliquod bonum eſſet, ſed obſeruabant eam, quia data erat à Deo cum promiſſionib. multorum bonorum: magis ergo deſiderabant illa bona, quàm legis obſeruationem. Si ergo Chriſtus illis daret bona promiſſa in lege, & prophetis, etiam ſi vellet mutare obſeruationem legalem, non cura-
I rent. Vnde nihil erat, per quod magis Chriſtus Iudæos poſſet ſibi applicare, quàm per hoc ſi inciperet iſta oſtendere realiter. Quartò erat hoc, vt manifeſtè Iudæi viderent, quòd etiam ſi Chriſtus mutaret obſeruationes legis Moyſi, non eſſet inconueniens, quia Deus prędixerat legem aliam nouam eſſe dandam, Ierem. 31. Iſta autem dari deberent completa lege Moyſi: illa autem, & prophetæ complebantur adueniente Meſſia, quia nihil aliud promittebatur in lege, & prophetis: ergo non erat aliud tempus, in quo potius mutari deberet obſeruatio legis Moyſi in aliam, quàm quando impleta eſſent, quæ in illa promittebantur. Cum ergo Chriſtus diceret ſe veniſſe ad implendam legem: manifeſtè oſten-
K debat, quòd licebat ei mutare obſeruationem legalem, nec deberent Iudæi ex hoc ſcandalizari.

An lex Moyſi ſoluta fuerit. Quæſtio XCVII.

QVAERITVR, an lex Moyſi ſoluta fuerit. Dicendum, quòd ſolui aliquid ſignificat iſtud deſtrui, res autem deſtruitur, quando tollitur vigor eius. Eſt autem duplex vigor legis. Vnus eſt in obligando ſubditos ad ſui obſeruationem. Et iſte eſt inquantum comparatur lex ad ſubditos. Alius eſt in deducendo ad ipſum finem, ad quem ordinatur, quia nulla lex eſt propter ſeipſam, ſed propter finem aliquem, vt dictum eſt præcedent. quæſtio. Et

Et iſte eſt præcipuus vigor: quia primus ordinatur ad iſtum. Nam non habet propter aliud lex virtutẽ obligãdi, niſi vt determinatè, & directè deducat homines in finem. Quod facere non poſſet, ſi non haberet vim obligatiuam, quia pauci eam ſeruarẽt, & ſic non peruenirent homines ordinatè ad finem ipſum, quem lex intendit. Si loquamur de vigore ſecundo legis Moyſi, qui eſt perducere in finem, non fuit ſoluta, ſed impleta: quia finis ſuus erant illa bona quæ in ea promittebantur. Oĩa tamen illa completa ſunt: quia Chriſtus omnia illa exhibuit realiter. Et de hoc intelligitur, quod ipſe dixit, ꝙ venit legem implere. ſ. exhibendo promiſſa, & non ſolũ completa eſt, ſed etiam vſque ad vnguẽ fuit impleta: quia nõ defecit de ea, nec vnum iota, aut apex: ſicut Chriſtus dixit hic: donec tranſeat cœlum, & terra iota vnum non præteribit à lege, donec omnia fiant, ideſt, ꝙ facilius eſt cęlum, & terram tranſire. i. deſinere eſſe, quàm iota vnum, aut apicem de lege cadere. Luc. 16 Si loquamur quantum ad obſeruationem mandatorum, iam ſoluta eſt lex Moyſi, qa ceſſauit, cum iam non ſolum non obſeruetur, immo non liceat obſeruari ſed peccatum eſt obſeruare ill[illegible]. Primũ patet, quia Act. 15. c. Apoſtoli diffinierunt in conſilio generali non obligari conuerſos de gentilitate ad obſeruationẽ legis. ſ. Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum ſuper ceruicem diſcipulorum, quod nec nos, nec patres noſtri ferre potuimus, ſed per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti credimus ſaluari. Et ibidẽ Iacobus Epiſcopus Ieruſalem quaſi præſidens concilij nomine totius Eccleſiæ diffiniuit, dicens: Propter quod ego iudico non quietari eos, qui ex gentibus conuertũtur ad Deũ. Et iterũ ibi ex nomine totius Eccleſię. Viſũ eſt ſpiritui ſancto, & nobis congregatis in vnũ nihil vltra oneris imponere vobis, niſi vt abſtineatis vos ab imolatis ſimulacrorum, &c. Et ſic Eccleſia ſimul cum ſpiritu ſancto iudicauit non obligari conuerſos à Gentilitate ad obſeruãdum legẽ Moyſi, & ꝙ ſolum erat ſalus per Chriſti fidem. Secũdum patet, qa ad Gala 5 dixit Apoſtolus: ſi circuncidimini, Chriſtus vobis nihil prodeſt. Et iterum dicit, ꝙ q in lege putat ſe iuſtificari à Chriſto excidit. i. non habet partem aliquam cum Chriſto. Et tamen nõ poteſt aliquis perdere vtilitatem mortis Chriſti, niſi ꝑ peccatum mortale: maximè poſtquam cęperit fieri particeps eius, ergo obſeruare legem peccatum mortale erat. Item ad Gala. 4. dicitur: Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos: timeo, ne forte ſine cauſa laborauerim in vobis. i. quia obſeruatis iſta, labor meus, quo laboraui prædicando vobis fidem Chriſti, & conuertendo vos ad eũ, erit in vobis inutilis. Et hoc erat propter obſeruationem feſtiuitatum legis. ſ. quia obſeruabant dies i. dies Sabbathorum, & menſes. i. feſtum Kalendarum. Nam prima dies cuiuſlibet menſis erat feſtum apud Hebræos, & vocatur dies Kalendarun, Numeri 29. & 1. R. 20. & 4. R. 4. vel dies Neomenię, Pſal. 80. & Iſa. 1. Et tempora. ſ. alias feſtiuitates, quæ ſunt per diuerſa tempora anni, ſcilicet, feſtum azimorũ, & Penthecoſtes, & Clangoris, & Propitiationis, & Tabernaculorum, ſiue Scenophegiæ, de quibus Leui. 23. & Numeri 28. & 29. Et annos. ſ. annũ ſeptimum remiſſionis Exo. 21. & Deut. 15. & annũ 50. Iobelęi. Leui. 25.

Et ſic obſeruare iſta peccatum erat, cum per ea periret fructus fidei, & tamen non poteſt perire fructus fidei, niſi per peccatum mortale: ergo peccatũ mortale erat obſeruare legem Moyſi. Etiam quia Apoſtolus dicit ad Gala. 6. ꝙ Circunciſio in Chriſto nihil prodeſt, ſicut nec præputium, ſed noua crea-
A tura. i. ꝙ innouetur homo in mente per Fidem, & Charitatem. Et tamen de præputio manifeſtũ eſt, ꝙ nihil prodeſt, ergo nec proderit circũciſio. Et eodem modo omnia alia legalia. Nam maioris excellentiæ erat circunciſio in veteri teſtamento, quàm omnia legalia. Nam legalia nihil proficiebant ad conferendum gratiam: circunciſio autem auferebat circunciſis peccatum, & gratiam conferebat, vt ait Aug. & Beda, & oẽs Generaliter, & patet 4. Sen. diſt. 1. ergo ſi ceſſauit circunciſio, omnia alia ceſſauerunt. Et ſic dicendum, quòd lex Moyſi non fuit ſoluta quantum ad promiſſa, ſed fuit ſoluta quãtum ad obſeruationem: ita quòd nec obligat ad obſeruandum, nec obſeruari debet. Aliqui tamẽ dicũt,

An legalia in noua lege obſeruare ſit peccatũ.

B ꝙ adhuc lex Moyſi obligat: quia ea, quæ eccleſia inſtituit obligant, & tamen Eccleſia inſtituit obſeruari quaſdã cęremonias legales Act. 15. viſum eſt ſpiritui ſancto, & nobis nihil vltra imponere vobis oneris, quã hæc neceſſaria, vt abſtineatis ab immolatis ſimulacrorum, & ſanguine & ſuffocato, & fornicatione. Et tamen duo iſtorum erant purè legalia, ſcilicet, abſtinere à ſanguine: quia iuſſum erat, ne quis ſanguinẽ comederet. Leui. 17. ẽt iuſſum erat nõ comedi ſuffocatũ: quia oĩa ſuffocata ſunt morticina, & tñ morticina vetita erãt Leui. 11. Dicendũ, ꝙ lex Moyſi non durat quantum ad aliquid: Nam nec tota ipſa manet, nec aliquid ſui, ꝙ obſeruare obligemur, cum obſeruare peccatum ſit, vt dictum eſt.

Opinio quorundã reijcitur.

C Dicunt ergo quidam, ꝙ non obligamur abſtinere ab illis, quæ ponuntur Act. 15. Nam dicunt, ꝙ nõ fuit præceptum, ſed permiſſio quædam. Dicendũ tamen, quòd nõ ſtat, quia neceſſe eſt dici, ꝙ erat pręceptum, cùm dicatur: Nihil vltra imponere vobis oneris, quàm hæc neceſſaria: ergo neceſſe erat iſta obſeruari. Et tamen, ꝙ obligat ad obſeruationem pręceptum eſt. Etiam Gl. ibidem dicit, ꝙ iſta neceſſaria erant: ergo erant præcepta, cum neceſſarium ſit iſtud, ſine quo non poteſt haberi ſalus, & talis nõ eſt permiſſio, ſed præceptum. Item dato, ꝙ eſſet ꝑmiſſio adhuc eſſet inconueniens: quia ſequeretur, ꝙ licet non obligaret lex Moyſi: tamen liceret eam conſeruari, ſi erat permiſſa. Et tamẽ Apoſtolus hoc
D negat, dicens: Euacuari à Chriſto eos, qui per legem putant ſe iuſtificari: ad Gal. 5. ergo etiam non eſt ꝑmiſſio. Alij dicunt, ꝙ iſtud fuit præceptum ab Apoſtolis poſitum, & tunc obligauit, & tamen poſtea reuocatum eſt per Paulum, prima ad Timo. 4. Nihil reijciendum eſſe, quod cum gratiarum actione accipitur. In quo oſtendit non eſſe faciendam aliquã differentiã in cibis, ſed omnis creatura Dei bona eſt, & omnia licet in cibum ſummi. Dicendum, ꝙ hoc non ſtat: quia Paulus nõ poterat reuocare iſtud pręceptum, quod per totam Eccleſiam datum fuerat, in qua conuenerant Apoſtoli, & ſeniores. Auctoritas autem Eccleſiæ eſt ſupra auctoritatem omniũ hominum, & congregationum, vt oſtendimus la-
E tiſſimè in lib. noſtro Defenſorio trium concluſionum: ergo non poterat Paulus reuocare diffinitũ per Eccleſiam: maximè, quia Paulus erat ſubditus Eccleſiæ, & ipſe obediuit ei. Nam Eccleſia miſit eũ cum iſto decreto in Antiochiam, dicens: Miſimus Barnabam, & Paulum cariſſimos nobis. Et innuitur ibi, ꝙ Eccleſia poſſet imperare Paulo, ergo non poterat ipſe decretum eius reuocare. Alij dicunt, ꝙ iſtud præceptum poſitum ab Apoſtolis obligauit ad obſeruationem, & etiam nunc obligat, cum ſit præceptum Eccleſiæ. Et ita voluerit, ꝙ teneamur adhuc obſeruare illa duo legalia. ſ. abſtinere à ſanguine, & ab animali morticino, ſiue ſuffocato.

Aliorum opinio refellitur.

Sed hoc non ſtat, quia Apoſtolus oſtendit non

eſſe

esse necesse fieri aliquâ distinctionem in cibis dicẽs, quòd nihil reijciẽdum est, sed omnis creatura bona est, & potest cum gratiarum actione sumi in cibum prima Thimo. 4. Et dicitur etiam ibi, quòd homines recedentes à fide, & intendentes doctrinæ Dæmoniorum prohibent nubere, & abstinere à cibis: ergo iniquum est talem doctrinam dare. Itẽ ad Ro. 14. dicitur nihil esse commune, aut immundũ p Christum ei, qui nihil putat esse immundum: ergo nullo modo cibus immundus est. Lex tamen non iubet abstinere ab aliquo cibo, nisi inquantum est immũdus, ergo credenti in Christum non est necesse ab aliquo cibo abstinere. Itẽ cętera legalia ablata sũt, vt circuncisio, & obseruationes festorum: ad Gal. 4. Dies obseruatis, & tempora, &c. ad Gal. 5. Si circuncidimini Christus nihil vobis prodest: ergo ista duo scilicet abstinere à sanguine, & suffocato nõ magis manerẽt, quàm illa. Nam legalia omnia sunt ęqualis auctoritatis cum solum habeant auctoritatem à Deo instituente, & non habeant naturaliter aliquã obligationem. Si ergo aliquod illorum cessauit omnia cessauerunt, cùm nullum eorum cessare posset, nisi cessante auctoritate, & vi obligatiua tradita eis à legislatore. Nisi fortè dicatur, ꝙ ista duo præcepta habeant aliquam vim obligandi naturaliter. Quod falsum est. Cessantibus ergo alijs, cessare debuerunt ista. i. non habuerunt aliquam vim obligãdi. Item si aliqua legalia manere debuissent: illa potius manerent, quæ essent alicuius efficaciæ. Et tamen inter omnia sacramenta veteris testamenti, & cęremonias nihil erat, quod peccatum posset auferre, & conferre gratiam, nisi circuncisio, vt supra dictum est: ergo ista potissimè deberet manere. Et tamen ablata est, ad Gala. 5. & 6 ergo nullum cęremoniale de alijs manet. Alij dicũt, ꝙ istud præceptum Ecclesiæ fuit obligatorium, & tamen intellectus in sensu morali s. per sanguinem intelligitur homicidium, à quo homines cauere debent. Nam homicidæ solent vocari viri sanguinum i. ꝙ sanguinem fuderunt, & istud præceptum naturaliter est obligatorium. Per suffocationem intelligunt oppressionẽ factam in pauperibus à potentibus, & etiam ista est vetita de iure naturæ, & in hoc sensu dicunt istud præceptum Ecclesiæ semper manere, & obligare.

Aliorum opinio improbatur.

Dicendum, ꝙ non stat, quia necesse est intelligi præceptum istud quantum ad literam, sicut ipsa litera sonat. Vnde Hiero. super Ezech. 18. cap. ponit quasdam expositiones morales, & post illas ponit literalem, dicens, ꝙ Apostoli intellexerũt istud præceptum literaliter, ita quòd à sanguine, & à suffocato abstinendum esset. Alij dicunt, ꝙ intelligenda erat litera ista sicut iacet, & tamen dicunt, quòd nõ fuit præceptum, sed solum fuit quædam prouisio, ad obseruandam pacem, & communem vitam inter Iudæos, & Gentiles. Quod fieri non poterat, nisi Iudæi, & Gentiles cõuenirent in hoc, & simul abstinerent à sanguine, & à suffocato. Istam positionem videtur sequi S. Tho. Et quantum ad hoc, qđ dicunt fuisse factam prouisionem, vt teneretur vita communis inter Gentiles, & Iudæos, & esset pax inter eos verum est. Et tamen inquantum dicunt, ꝙ fuit quædam prouisio noluit concedere, ꝙ fuerit præceptum, sed quasi quidam modus concordã di Gentiles, & Iudæos, & tunc non obligaret. Et esset inconueniens, quia multi nolent obseruare, si scirent se non esse obligatos, & tunc non maneret pax Gentilium, & Iudæorum. Ideo oportebat, ꝙ obligaret ista promissio, & tunc esset verè præceptum, quia propter nihil aliud vocatur præceptũ, nisi quia est quædam diffinitio de actibus humanis

Opinio D. Thom.

obligans ad sic, vel ad sic agendum, vel non agendum. Et maximè patet hoc, quia Act. 15. dicitur, ꝙ ista erant necessaria. s. Placuit nobis nihil vobis imponere oneris, q̃ hæc necessaria, vt abstineatis, &c. Oportet ergo quòd esset præceptum: etiã quia ibi vocatum onus, cum esset liberum seruare, vel non obseruare. Dicendum ergo, ꝙ istud fuit præceptũ pro tempore obligans tunc omnes de Ecclesia, & causa fuit propter pacem communem conuersorum ad Christũ de Gentilitate, & Iudaismo: quia nihil magis necessarium erat inter eos, q̃ obseruari pacem communẽ, vt non diuiderentur in schismata, & hæreses, & ne impediretur profectus conuersionis gentiũ ad legem Christi. Et sic Apostoli nõ iusserunt cauere ab his duobus tanquam bonum, aut vtile esset obseruari legem Moysi, vel haberet adhuc aliquam obligationem, cum ipsi ostenderint, quòd per solam fidem Christi poterant homines saluari: Act. 15. sed quia cessante tota obseruatione legalium non poterat manere pax inter vtrosque iussum est abstinere ab his, non quòd per hoc innueretur conuersis de Iudaismo ista cęremonialia habere aliquam virtutem, vel obligationem, sed solum, quia ipsi magis abhominabantur homines vtentes his, quã facientes contra alias cęremonias legis. Et sunt hic tria cę rimonialia. s. abstinere ab immolatis simulacrorũ, & suffocato, & sanguine. De prima ratio verandi fuit, quia Iudæi valdè abhominabãtur idola, & qđquid tangebat illa. Vnde aurum, & argẽtum, quod erat super ipsa idola accipere non poterant, sed fugere debebant istud tanquã sordes, & immunditiã: Deut. 7. Et ob hoc valdè fugiebant comedere decrõ secratis simulacrorum. Exo 34 & Deut. 7. Et si cãhominarentur Gentiles conuersos ad Christum, si viderent eos manducare de consecratis simulacrorum. Etiam per hoc haberent quandam suspitionẽ, ꝙ adhuc Gentiles illi desiderarent idola, quæ prius colebant. De sanguine, & suffocato causa fuit propter errorem. Nam Iudæi propter longam consuetudinem horrebant manducare sanguinem, vel res morticinas, & suffocatas. Et ad hoc, quòd viuerent amicabili vita cum Gentilibus necesse erat, quòd vtrique cauerent à talibus cibis. Sicut etiam quotidiè fit, quòd ille, qui vult viuere amicabiliter, & iocundè cum alio, oportet, quòd abstineat ab omnibus, quæ ille detestatur. Considerandum autem, ꝙ licet istud præceptum obligaret cum pro tunc esset necessarium: tamen non fuit datum ab Apostolis, cum intentione semper obligandi, & manendi, sed solum, quòd maneret vsque ad aliquantum tẽpus, in quo per assiduam conuersationem mores Gentilium, & Iudæorum concordaret. Et tunc conuersi de Iudæis comederent quidquid comedebant Gentiles. Et non esset necesse abstinere ab aliquo cibo. Ideo cum aliquanto tẽpore durauisset istud decretum in Ecclesia concordatis iam Gentilibus, & Iudæis cessauit obseruatio eius, sicut & nunc non obseruatur, nec ligat. Et si aliquis putaret se ligari illo decreto, peccaret errando in fide. Est autem credendum, quòd tempus istud, quo decretũ istud cessare debuit: determinatum est per Apostolos, & seniores Ecclesiæ, siue per Ecclesiam congregatã. Nã sicut per Apostolos, & Ecclesiam factum est decretum istud propter pacem, ita plenè reformata pace, per eos cessare iuberetur, ne posteri haberent occasionem errandi putantes aliqua cęremonialia legis Moysi adhuc obligare. Istud autem licet scriptũ non inueniatur, est satis verisimile. Quia sicut istud decretum fuerat positum per Ecclesiam, ita nõ poterat tolli, nisi per Ecclesiam, cum iurisdictio sua sit supra

supra omnes homines, & supra omnes congregationes, & nullus prælatus posset reuocare, vel interpretari leges ab ea conditas, cum de iure ęqualis potestatis sit iura condere, & interpretari, & ad eundẽ pertineat. Cum ergo in decreto isto non poneretur aliquod tempus, in quo deberet cessare, vt ipso iure cessaret, oportebat, ꝙ ad hoc, ꝙ cessaret, Ecclesia istud diffiniret. Et sic credendum est fuisse factũ, licet non scribatur, quia non omnia gesta Apostolorum, & Ecclesiæ illius temporis scripta sunt. Et credendum est, ꝙ pauco tempore manserit decretum istud, quia necesse est dici, ꝙ viuente Paulo fuerit reuocatum, cum ipse prima ad Timo. 4. dixerit, ꝙ omnis creatura bona est, & nihil est reijciendum de cibo, quod cum gratiarum actione perciperetur. Ergo iam nec sanguis, nec suffocatum, nec immolata simulacrorum cauenda erant. Nam si obligasset decretum istud Ecclesię, Paulus nullo modo ausus fuisset dicere nihil esse reijciendum, cum per decretum istud tria illa reijciẽda essent, maximè, quia nõ solum dicit nihil reijciendum esse, sed increpat tanquam recedentes à fide eos, qui asserebant abstinendum esse ab aliquibus cibis. Et sic patet, ꝙ cessauerit quid. Sed objicietur, ꝙ adhuc aliquid maneat de lege quia multæ leges iudiciales de his, quæ habentur Exo. 21. & 22. obseruantur ab Ecclesia nunc, & pomuntur inter leges Ecclesiæ, vt patet extra de furtis, & adultris, & de iniur. & damno dato. Dicendum, ꝙ istę leges manent nunc nõ tanquã partes legis Moysi nec vt à Deo datæ, sed vt institutę de nouo ab Ecclesia, quæ vidit illas esse vtiles politiæ suæ. Et sicut posset accipere leges barbarorum, si ei vtiles viderentur, & daret eis nouam auctoritatem, tanquam legibus à se cõditis, ita accipere potuit leges aliquas de datis à Deo in veteri testamento. Istud tamẽ fuit in legibus iudicialibus, in cęremonialibus autẽ nulla manet. Istud autem decretum, quod Ecclesia ferat de abstinendo à sanguine, & suffocato, & immolatis simulacrorũ erat purè cæremoniale, ideo iam non manet, nec ex auctoritate veteris testamẽti, nec Ecclesiæ de nouo instituentis. Et sic dicendũ est, ꝙ Ecclesia põt conuenienter aliquas de legibus indicialibus veteris testamenti nunc obseruare, nõ tanquam à Deo datas, sed tanquã per eam nouiter institutas: Leges autem cęremoniales nullo modo obseruare licet nec tanquam ab eo institutas, aut nunc de nouo instituendo. Ratio differentiæ ponetur infra q 99. De his S. Thom. 4. sen. dist. 1. in subdiuisione distinctionis q 5. arti. 4.

Per quem lex Moysi soluta est. i. cessauit. Qõ XCVIII.

QVAERITVR, per quem lex Moysi soluta est. i. cessauit. Aliqui dicunt, ꝙ per Apostolos, & Ecclesiam. Nam congregati diffinierunt legalia non esse necessaria ad salutem, sed posse hominem per solam Christi fidem saluari. Act. 15. Ideo ibi denunciauerunt absolutos cõuersos ad Christum ab obseruatione legalium. Alij dicunt, quòd lex soluta est per Paulum, quia ipse expresè de istis locutus est, ostendens nihil proficere obseruationes illorum in lege Christi. Nam dixit ad Gala. 6. quòd in Christo. i. in lege Christi, vel in Ecclesia, quæ est corpus Christi, nec circuncisio aliquid valet, nec preputiũ, sed noua creatura. Et ostendit obseruationem legalium repugnare nouo testamento, ad Gala. 4. & 5. & vt ostensum est præceden. quæst.

Dicendum, quòd lex Moysi propriè non fuit soluta per Apostolos, nec per Ecclesiam, sed per Deum, siue per Christum, quod idem est. Et putant aliqui, ꝙ hoc est, quia Apostoli, & Ecclesia non habebant iurisdictionem ad hoc, & rectè putant. Nam lex nõ potest tolli, nisi per eum, à quo cõdita est, aut per superiorem, aut per ęqualem sibi succedentem in eadem iurisdictione. Apostoli autem, & Ecclesia non condiderunt legem Moysi, quia Deus illam condidit, nec habent æqualem potestatem, nec etiam succedunt Deo in iurisdictione, quia Deus semper manet: ideo nõ poterat Ecclesia tollere legem Moysi.

Sed objicietur, quòd posset, quia à Christo accepit potestatem tãtam, quantam ille habebat, vt homo Io. 20 Sicut misit me pater, ita ego mitto vos. s. in potestate illa, quam mihi pater dedit ego mitto vos cõcedendo eandem. s. vt possitis ad vtilitatem, & statum fidei facere quidquid ego facere possem per commissionem deitatis: sicut ergo Christus poterat reuocare legem Moysi, ita posset Ecclesia, & Apostoli. Dicendum, quòd potestas Ecclesiæ, & Apostolorum tradita à Christo, licet dicatur ęqualis potestati Christi in his, quæ pertinent ad regulandum statum fidei, tamen tradita est in certa forma, scilicet ad construendum, & non ad destruendum. Sicut dicitur 2. ad Corin. 10. & 13. Tollere tamen legem aliquam à Deo positam erat destruere, quæ ille construxerat: ideo ex hac commissione generali nõ habebat potestatem Ecclesia ad tollendum legẽ Moysi, & simili modo ostenditur supra in prologo nostro q. 29. quod Ecclesia non poterat dispensare circa Euangelium, licet habeat ęqualem potestatẽ cum Christo, siue eandem. Ideo per hanc generalem potestatem non poterat tollere legem Moysi, nisi Deus specialiter hoc Ecclesiæ conferret, vel inspiraret. Dicendum, quod lex Moysi propriè soluta est per Deum, siue per seipsam. Dico autem per Deum: quia ipse prænũtiauerat per prophetas suos, ꝙ ista lex cessatura esset: Iere. 31. Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriam domui Israel, & domui Iuda fœdus nouum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus vestris in die, qua comprehendi manum eorum, vt educerem eos de terra Aegypti pactum, quod irritum fecerunt, sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel: post dies illos dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam, & ero eis in Deum, & ipsi erũt mihi in populum. Istud manifestè intelligitur de lege Christi, quæ vocatur lex noua, sicut hic dicitur feriam fœdus nouum. Et istud initum fuit cum domo Iuda & Israel, idest, cum Iudæis, qui vocantur domus Iuda, & Israel inquantum erant de diuersis tribubus. Et hoc fuit in lege Christi: Nam ipse eam prædicare cœpit Iudæis, & non ibat ad Gentiles, nec volebat facere miracula inter eos, vt patet de muliere Chananæa infra 15. & etiam iubebat discipulis non ire in viam gentium, nec ad ciuitates Samaritanorum, infra 10 Dicitur etiã quòd lex ista daretur in visceribus Iudæorum, & scriberetur in corde eorum. Et conuenit legi Christi. Nam non fuit tradita in scriptis, sicut lex Moysi, quæ in tabulis lapideis à Deo tradita est Exod. 32. & 34. Lex autem Christi tradita est in sola voce. Nam aperiens os suum docebat astantes de regno Dei supra in litera. Et sic ista lex non scribebatur, nisi in corde, qa non lapidibus, nec in membranis. Vnde nunquam fuit scriptum Euangelium, nec aliquid de lege Christi eo viuente, sed aliquanto tempore post mortẽ suam, vt ostensum fuit supra in prologo 1. Hiero. quæst. 2. Et scripsit illud Matth. cum vellet transire ad gentes Aethiopum Nubianorum, vt patet eodẽ prologo in litera, & q. 3. eiusdem. Dicitur autem

conue-

conueniēter lex ista scripta in corde: quia homines F
quādo eam à principio acceperunt cum magno fer
uore deuotionis acceperunt, & sic imprimebatur
cordibus eorum. Et per hoc, quòd Deus vocauit
legem istam nouam innuit, quòd lex Moysi aliquā-
do cessatura erat. Nam id, quod inueterascit prope
interitum est, & sic aliquando finem habet.

Istā auctoritatē Iere. 31. introducit Apostolus ad
Hebrę. 8. & exponit eā aliquo modo, & ex illo ver-
bo, scilicet. Testamentum nouum, vel pactum no-
uum ostendit, quòd lex Moysi cessatura erat, cū ait:
Dicendo autem nouum veterauit prius, quod autē
antiquatur, & senescit prope interitum est. Deus
autem, qui dixit testamentum aliud nouum esse dā
dum, per quod istud inueterascceret, prænunciauit, G
quòd istud cessaturum esset. Et cum istud testamen
tum nouum dandum esset per Deum, sicut ipse di-
xit Iere. 31. apparet, quòd per ipsum auferēda esset,
vel soluenda lex Moysi. Itē patet hoc, quia Apostoli
quando denunciauerunt conuersos ad Christū nō
obligari ad legalia probauerunt hoc ex quadam au
ctoritate, quam introducit Iac. Act. 15. & ex illa cō
clusit diffiniendo, quòd non inquietarentur cōuer-
si ad Christum super obseruatione legalium.

Item lex Moysi per seipsam cessauit, quia quādo
peruenitur ad finem alicuius rei naturaliter ipsa res
cessat, cum, habito termino, cesset motus. Lex au-
tem Moysi ordinabat solum ad Messiam tanquam
ad finem, quia ipse exhibiturus erat bona illa, quæ H
Iudæi sperabant. Cum ergo Messias veniret, & cō-
pleret omnia, quæ in lege, & prophetis ꝓmissa erāt,
ad quæ lex ipsa ordinabat iam erat contra rationē
manere ipsam legem, cum haberetur totalis finis
suus. Christus autem exhibuit omnia, quæ in lege,
& prophetis promissa erant. Ideo post eū non de-
buit durare lex Moysi. Et hoc ipse innuit dicens, ꝙ
venerat legem implere, & quòd non transiret iota
vnum, nec apex à lege, donec omnia fierent: ergo
factis omnibus illis, lex manere non debebat. Et sic
quantum ad hoc lex per seipsam cessabat tanquam
habito fine suo. Item lex per seipsam cessabat, quia
obseruatio sua sibimet repugnaret. Nam per cere-
monias legales significabatur Christus venturus, &
passurus, & facturus alia pro redemptione nostra, si I
ergo factis omnibus his, adhuc obseruarē lex Moy
si, nihil aliud erat dicere, quàm quòd ista nondū fa-
cta erant, & sic essent signa fallacia, & repugnantia
sibi ipsis. Sic patet per Augu. in lib. contra Faustū,
scilicet, si Christus legem, & prophetas non solui
set, adhuc promitteretur nasciturus, passurus, resur-
recturus, cum ideo magis hoc non soluerit, sed ad-
impleuerit: quia iam non promittitur nasciturus,
passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quod-
dammodo personabant, sed annunciatur, quòd na
tus sit, passus sit, & resurrexerit, quod hæc sacramen
ta, quæ iam à Christianis peraguntur, personant. Et
sic ipsa lex Moysi per seipsam soluta est, ideſt, cessa-
tionem inducebat, vt non esset iam signum fallax. K

Amplius dicendum est, quòd etiam per Christū
lex Moysi soluta est. Nam ipse impleuit legē Moy-
si exhibendo omnia in seipso, quæ in ea, & in ꝓphe-
tis promissa erant, vt ipse dixit supra in litera. Et ta-
men impletis omnibus, ad quæ lex ordinabatur, nō
poterat ipsa amplius manere. Ergo Christus, qui
impleuit eam, fecit eam cessare, quam si non implef
set necesse erat, quòd vsque hodie duraret, vel in ꝓ-
petuum, quousq; exhiberentur, quæ in ea promissa
erant: quia verbum Dei non poterat esse irritum.

Item Christus soluit eam auferrendo aliquid de
præceptis, vel permissionibus eius. Nam secūdum
legem Moysi licebat dare libellum repudij: Chri-
stus autem vetuit infra in litera, & infra 19. Licebat
etiam secundum legem Moysi dare ad vsuram ex-
traneis. Christus autem iussit mutuari sine vlia spe
vsuræ. Luc 6. Mutuum date, nihil inde sperantes.
Etiam licebat prosequi inimicitias secundum legē
Moysi ex desiderio vindictę. Nume. 35. Christus au
tem vetuit etiam irasci alicui infra in litera. Et ira
multas permissiones abstulit de lege Moysi. Et ta-
men omnes illę habebant vim à legislatore: ergo
Christus dissoluit vim legis Moysi.

Item patet, quia Apostolus ad Gala 5. dicit, quòd
Christus nihil prodest eis, qui circunciduntur, & qđ
euacuatur à Christo, qui per legem putant se iustifi
cari: ergo Christus est, qui facit cessare istas cæremo
nias, tanquam iam sibi repugnantes. Itē patet hoc
circa distinctionem ciborum, quæ erat cęremonia
legis Moysi, secundum quam iudicabantur aliqua
animalia munda ad cibum, & alia immunda. Leui.
11. & Deuteronomij 14. Christus autem ostendit
Petro nullum cibum esse immundum mittens de
cœlo in visione vas magnum diuersis quadrupedi-
bus plenum, quorum quædam secundum legē erāt
immunda, vel potius, vt innuitur, omnia erant im-
munda. Et vox ad Petrum dixit: surge Petre, occi-
de, & manduca. Et Petrus dixit: Absit à me. Domi-
ne, quia nunquam manducaui commune, & immū
dum. Et vox iterum ad eum. Quod Deus purifica-
uit, tu ne commune dixeris. Act. 10. Et sic Christus
soluebat hic legem Moysi faciendo nullum cibum
esse immundū, sed cōcedendo generaliter vti omni
bus cibis tanquam mundis. Ipse ergo legem soluit.

Apostoli etiam, & tota Ecclesia in concilio con-
gregata soluit legem Moysi. Quia cum ante hoc du
bium esset, an legalia adhuc obligarent conuersos
ad Christum, diffinitum est non esse eos obligatos,
sed per solam Christi fidem posse saluari.

Paulus autem per se legem Moysi nō soluit prin
cipaliter, nec etiā determinando conuersos ad Chri
stum esse ab ea absolutos, sed ipse sicut ceteri Chri
stiani expectauit determinationem generalem Ec
clesiæ: quam omnes Apostoli secuti sunt. Ipse ta-
men Paulus de hac quæstione plura dixit, quā alius
aliorum, cum alij non scripserint multa, sicut Pau
lus, & ipse in omnibus, quæ dixit de cessatione lega
lium, & quomodo obseruatio eorum repugnabat
legi Christi: secutus est intentionem Ecclesiæ, quā
ipse vidit, cū interfuerit illi cōcilio generali: Act. 15.

Lex ergo Moysi ablata est per Deum diffinientē
tempus, & durationem eius, & dantem aliā legem,
per quam ipsa tolleretur. Fuit etiam soluta per se-
ipsam, quia peruenerat ad finem suum, & sic natu-
raliter cessabat. Soluta fuit etiam per Christum tā-
quam per complentem omnia, quæ in ea promit-
sa erant, & deducentem eam ad suum finem, & dā-
tem aliam legem nouam. Fuit autem soluta per
Ecclesiam, inquantum ostendit, quòd non esset vo
luntas Dei illam obseruari. Et hoc patet ad id, qđ
dicebatur in principio, scilicet, quòd Ecclesia soluit
legem Moysi. Concedendum, ꝙ soluit, non quidē
per modum purę potestatis, tanquam videretur si-
bi melius esse nō obseruari legem Moysi, quàm ob-
seruari, & ob hoc, quòd ex potestate sua iuberet il-
lam non obseruari, sed solum soluit eam ostenden-
do ex sacra scriptura, quòd iam non erat obseruan-
da, quia Deus volebat illam cessare. Et patet hoc,
quia in illo concilio duo soli leguntur determinas-
se, scilicet, Petrus, & Iacobus, & ambo vsi sunt au-
ctoritatibus sacr. scripturæ, vel exemplis ostendē-
tibus Dei voluntatem circa hoc: Actuum. 15. Si

Si tamen ex pura potestate agerent, non allegas- A
sent aliquid, sed dicerent: Placuit spiritui sancto, &
nobis non inquietari conuersos ad Christum super
obseruatione legalium. Cùm autem dicitur de Pau
lo, dicendum, ꝙ nec ipse ex potestate legalia abstu-
lit, quod Deus fecit, nec determinauit tanquam iu-
dex, quid Deus super hoc vellet: quia istud fecit Ec-
clesia, sed solum ostendit quid obseruandum esset
per Ecclesiæ determinationem circa legalia. Nam
cum ipse interfuisset illi concilio, & vidisset plenè
intētionē Ecclesię, potuit in omnibus dubijs occur
rentibus, & quandocunque acciderent, ostendere
quid Ecclesia super hoc determinasset: non tanquā
ipse determinans, sed tanquam Ecclesię determina
tionem ostendens. Licet ipse latius, quàm Ecclesia B
locutus fuerit: quia sciebat, quæ fuerat intentio Ec
clesiæ diffiniendo. Et sic in solutione legis Moysi
Deus fuit tanquam legislator: Ecclesia tanquam iu
dex: Paul. tanquam ostendens sententiam iudicis.
Primus habet auctoritatem absolutam nō depen-
dentem ab aliquo, sed solum, quia vult. Secundus
habet potestatem limitatam, scilicet, iudicandi solū
per legem, quæ tamen potestas quædam est, quia nō
licet cuilibet in alterum ius dicere per leges, sed so-
lum ei, qui iurisdictioni pręest. Tertius nō habet iu
risdictionem aliquam quātum ad istum actum, sed
solum habet vicē doctoris, cui creditur quantū ad
ea, quæ probat, & ita Paulus quantum ad ea, quæ p
Ecclesiam diffinita erāt, nullam iurisdictionē habe- C
bat, nisi solum, quòd inducebat ea ad intentionem
suam probandam. Et sic variè dici potest, quòd lex
Moysi soluta est à Deo, vel à Christo, vt erat Mes-
sias, vel ab Ecclesia.

Quare lex Moysi soluta est. *Quæst. XCIX.*

QVAERITVR quare lex Moysi soluta est. Nā
videtur, ꝙ non debuisset cessare, cū bona eēt,
& data à Deo, qui bonus erat. Manichæi autem pu
tant legem veterem à Deo malè traditam esse, & sic
non esse obseruandam. Vnde nec ipsi obseruabant
illam. Contra quos latè disputat Augu. in lib. cōtra
Faustum Manichæum. Ista tamen est insania, cum D
consstet vnicum, & eundem Deū esse à quo lex Moy
si tradita est, & à quo lex noua: qa Deus, qui loque-
batur olim patribus in prophetis dando, scilicet, le
gem Moysi, locutus fuit postea in filio suo dando. s.
legem nouam, ad Hebrę. primo. Bonus ergo Deus
illam dedit. Dicendum, quòd lex Moysi bona erat,
quia à bono auctore tradita erat, & ad bonum finē
dirigebat, scilicet, ad Messiam, per quem remissio
peccatorum, & omnia bona nobis tradenda erāt.
Fuit tamen conueniens eam cessare propter mul-
ta. Primo propter imperfectionem suam: quia li-
cet esset bona, nō erat tamen bona absolutè, sed bo-
na pro hominibus imperfectis. Sicut aliquid est bo-
num paruulis, quod non est bonum viris. Et ita ad
Gala. 3. & 4 lex Moysi comparatur pedagogo regē
ti pueros per timorem, lex autem Christi viris ple- E
nę ętatis, qui iam viuunt in libertate. Et quia non
conuenit homini semper manere in pueritia, sed
peruenire ad virilem, & robustam ętatem, ad quam
ordinatur, non conueniebat homini manere sem-
per sub lege Moysi, quæ continebat quasi quædam
rudimenta puerilia per obseruationem cęremonia
rum, quæ in se inutiles erant, sed aliquando iustum
erat peruenire ad legem perfectioris vitę, in qua nō
essent ista rudimenta cęremonialia.

Secundò fuit hoc, quia lex Moysi mala quædā
continebat. Nam licet omnia, quæ in lege erant li-
cita erant, quia Deus illa iusserat, vel permiserat, q̄-
dam tamen illorum nō erant simpliciter bona, qa
melius erat suum oppositum. Sicut dare ad vsuram
non erat bonum in se, sed solum erat licitū ex per-
missione. Nam non dare ad vsuram erat bonū sim-
pliciter. Sic etiam libellū repudij dare, & persequi
inimicos desiderio vindictę non erat bonum sim-
pliciter, sed oppositum suum, scilicet matrimoniū
esse indissolubile, & non habere vllas inimicitias,
nec rancorem contra proximum. Istę autem om-
nes imperfectiones tolli debebant ad hoc, ꝙ esset
lex perfecta. Et quia natura semper intendit perfe-
ctum, nisi per accidens facit aliquid imperfectum,
ita agens, per rationem perfectum intendit. Deus
ergo, qui legislator erat, & quilibet alius legislaltor
intendit semper legem perfectā imponere, nisi in-
quantum perfectio legis repugnare potest statui po
litiæ, vel quia non possunt existentes in politia illa
propter suam imperfectionem tolerare legem tam
perfectam. Ita ergo Deus à principio dedisset Iu-
dæis legem simpliciter bonam, & perfectam: quia
tamen erant viri imperfecti valde, & non possent
illam sustinere, non dedit eis legem perfectā, sed cō-
tinentem imperfectiones aliquas. Aliquando ta-
men homines futuri erāt dispositi ad tolerandum
legem perfectam, ideo conueniēs erat, quòd eis tūc
daretur, & cessaret illa, quæ cōtinebat imperfectio-
nes, & ita cessare debuit lex Moysi.

Tertiò fuit hoc, quia ipsa lex ex seipsa importa-
bat, ꝙ aliquando cessatura esset. Quia omnis res, q̄
habet aliquem terminum aduenientę illo cessat.
Lex tamē Moysi fuit ordinata, ad quendam finem
certum, scilicet, vt per eam peruenireturad ꝓmissio
nes illas, quæ in ea, & in prophetis habebantur. s. de
aduentu Messiæ, & de bonis conferendis per illum.
Messias tamen venit, & exhibuit omnia, quæ ꝓmis-
sa erant in lege, & ꝓphetis: ergo lex cessare debuit.

Nam aliàs diceremus, ꝙ lex Christi, quam nunc
habemus debeat obseruari à nobis, quando fuerim⁹
in Paradiso: quia finis legis istius est vita æterna, inf.
25. Si ergo adueniente fine legis non cessaret lex,
sequeretur, quòd in vita ęterna legem istam obser-
uaremus, quòd fatuum est, vt si quis diceret, ꝙ mo-
uebatur non intendens aliquem terminum. Etiā
quia sequeretur, quòd in vita ęterna esset nobis q-
dam labor. Nam obseruatio legis laboriosa est, cum
vocetur iugum, infra vndecimo. Tollite iugū meū
super vos, ideſt, obseruate legem meam, vt infra 7.
dicitur, quòd arcta est via, quæ ducit ad vitam. Et
ista est via legis, siue mandatorū, per quæ quis ingre-
ditur ad vitam, infra 19. Si vis ingredi ad vitā serua
mandata. Et tamen in vita ęterna nullus labor erit,
nec luctus nec clamor, Apoc. 7. qa aliàs non esset ibi
beatitudo, quæ dicit præsentiam oīs boni, & abscn-
tiam omnium malorum: ergo lex non obseruabit
ibi. Istud autem est, quia peruenitur ad finem suum:
ergo etiam lex Moysi seruari non debuit postquam
Christus compleuit omnia, quæ in ea, & in prophe-
tis promissa erant. Vnde lex Moysi non poterat du-
rare in ęternum. Lex autem Christi propriè habet Lex Chri-
quòd duret in ęternum, ideſt, vsque ad finem sęcu- sti durat in
li: quia finis suus non est aliquod bonum, quod pos- ęternum.
sit haberi in hac vita, sed vita ęterna, infra 25. sed q̄-
diu non peruenitur ad terminū semper manet mo
tus: ergo lex Christi ex se habet, quòd duret vsq; ad
finem sęculi, & sic non succedet ei alia lex.

Quartò fuit hoc, quia si lex Moysi semper serua-
retur implicaret in se quandam repugnantiam. Nā
cęremonialia eius erant introducta propter signifi-
cationem. Omnia enim significabant Messiam, &

ea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea, quæ Messias facturus erat. Sicut dicitur ad Hebr. 10. Vmbram futurorum bonorum lex habet. Et prima Corinth. 10. dicitur, quòd omnia in figura contingebant illis. Si ergo nunc obseruarentur cęremonialia illa ostenderetur, quòd adhuc expectabamus illa omnia, vt futura: quia cęremonialia erāt signa prænostica. Et sic essent falsa signa, cum iam omnia, quæ significantur per illa præterita sint, & sic repugnat statui noui testamenti postquā Christus mortuus est, quòd cęremonialia illa seruentur, quia significarent Christū non esse natum, nec mortuum, & nondū impleuisse ea, quæ in lege, & pphetis scripta erant, sed adhuc sperarentur tanquam futura, quòd erat valde inconueniens. Sicut quando vinum venditur in domo signum pendet. Si verò cum vinum non venditur, vel iam illo vendito, signum pendeat, fallax signum est, & errare facit homines. Deus autem, qui veritas est errorem auferre debet, ideo nō debuit permittere, q̄ impletis omnibus, quæ in lege, & prophetis promittebantur, maneret obseruatio ipsorum cęremonialium.

Sic innuit Apostolus ad Colossen. 3. Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomenię, quæ sunt vmbra futurorum. Et sic Apostolus non vult, quòd ista obseruētur ex eo, quod essent signa falsa. s. quia erant signa futurorum, idest, eorum quæ quondam fuerunt futura: nunc autem præterita sunt. Eandem rationem tangit Augu. in lib. contra Faustum dicens: Si Christus legem, & pphetas non soluisset, adhuc promitteretur nascitурus, passurus, resurrecturus. Cum ideo magis hoc non soluerit, sed adimpleuerit: quia iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant. Sed annunciatur, q̄ natus sit, passus sit, resurrexit, q̄d hęc sacramenta, quæ nunc à Christianis aguntur, iam personant. Quintò fuit hoc, quia nunquam debet aliquis se implicare rebus inutilibus, cū vix vacet homini se implicare in rebus vtilibus. Cęremonialia tamen veteris testamenti in seipsis erant inutilia, ni si ergo aliqua causa esset, secundum quam esset vtilia fieri non deberent. Tempore autem legis Moysi fuit conueniens illa obseruari: tum propter significationem, & principaliter: quia per ista significabātur bona illa, quæ Iudæi expectabāt. Ad Hebr. 10. & ad Colossen. 3. eum quia Iudæi implicare sit debebant aliquibus ritibus cultus diuini. Erant tamen ipsi carnales, & non possent Deum colere spiritualiter, sicut ipse colendus erat: Ideo fuit eis cōueniēs tradi occupationes cęremoniales, quibus se implicarent. Nobis autem non conuenit aliquid istorū. Nam iam non sunt aliqua bona expectanda, quæ significari possint per tales cęremonias, quia omnia transierunt. Etiam modus colendi Deum conuenientior est noster, quàm ille: quia sicut Christus dixit Ioan. 4. Deus spiritus est, & qui eum adorant, oportet in spiritu adorare, ideſt, non colere principaliter per cęremonias corporales, per quas cū Deo nihil conuenimus, sed in spiritu, ideſt, per opera spiritualia, quia in hoc Deo similamur. Vnde rectè Deum colimus per fidem, speciem, & charitatem, vt dicit August. in Enchiridion, non ergo sunt iam vtiles cęremoniæ legales: ideo cessare debuerunt.

Si obijceretur, quòd adhuc lex Moysi obseruet, cum quædā leges eius iudiciales obseruentur ab Ecclesia. Dicendū, q̄ lex Moysi omnino soluta est, & sic non manet nec quantum ad totum, nec quantum ad partem aliquam: Istę leges manent nunc nō quidem tanquam partes legis Moysi, vel tanquam à Deo date, sed tanquam ab ecclesia nouiter institutæ. De cęremonialibus autem nulla manet, nec vt pars legis Moysi, nec vt ab Ecclesia instituta: immo omnes tales prohibitæ sunt obseruari. Pro quo sciendum, quòd in lege Moysi erant præcepta triplicia, scilicet moralia, iudicialia, cęremonialia. Prima sunt ea, quæ naturaliter habent aliquam rationem debiti, & sunt ad mores regulandos. Sicut decalogus, & multa similia præcepta, quæ erant in lege, & prophetis. De istis dicendum est, quòd nullum cessauit per legem Christi, quia illa nō pertinebant ad legem Moysi specialiter, sed ad legem naturalē, cum insint rationi nostræ, & ideo manent omnia.

Alia sunt iudicialia. Et ista sunt, quæ pertinēt ad dirigendum actiones forales, sicut leges pro contractibus, & delictis, furtis, adulterijs, homicidijs, & similibus, de quibus Exo. 21. & 22. & in multis alijs locis. Istę leges non sunt naturales, quia non insunt intellectui nostro, nec resultant directè tanquā conclusiones ex principijs intellectus practici, sed magis pendet ex voluntate legislatoris, & vigor obligandi in istis est ipsa potestas legislatoris. Ista non dabantur in veteri testamento ad aliquid significandum, sed solum ad regulandum humanas operationes, licet interdum possent aliquid significare. Ista ablata sunt adueniente nouo testamento, quæ cum cessauerit status veteris testamenti, totum, quod illius erat, cessauit. Alia erant cęremonialia, & ista pertinebant ad ritum colendi Deum, sicut sunt sacrificia, & libamina, & omnes cęremoniæ sacerdotum, & leuitarum, quantum ad ea, quæ pertinebāt ad sanctuarium. Sic etiam varię purificationes quā tum ad immunditias, & abstinentiæ à cibis ad ritū colendi Deum pertinebant in quantum per ista homo videbatur reddi mundior ad Deum colēdum. Et per hunc modum omnia cęremonialia veteris testamenti pertinebāt ad ritum diuini cultus, quia ad illum disponebant homines. Et de istis dicendū, q̄ ēt omnino cessauerunt cum propriè pertinerent ad statum veteris legis. Est tamen differetia inter ista, & iudicialia: quia licet neutra obligent, tamen iudicialia possunt obseruari, cum Ecclesia multas leges de istis inter suas annumerauerit, vt patet extra de furtis, & de adulterijs, & de homicidio, & de iniurijs, & damno dato. Sic etiam potest quilibet princeps sæcularis quancunque legem illarum, vel omnes facere obseruari in terris suis, non tanquam obligantes ab antiquo, sed tanquam ab eo nouiter vim accipientes. In cęremonialibus autem non licet hoc: quia nulli Domino, vel prælato licet reducere cęremonialia legis veteris ad obseruationem, vt obseruare diem Sabbathorum, & aliorum festorum, & circuncidi, & abstinere à cibis. Quia facies ista elongaretur omnino à Christo. Ad Gala. 4. & 5. ideſt, Christus non prodesset ei aliquid, sed efficeretur tanquam infidelis.

Ratio differentiæ est: quia iudicialia præcepta nō erant ad aliquam significationem futurorum, per quam repugnarent statui noui testamenti. Cęremonialia autem erant ad significandum Christum futurum, & ea quæ facturus erat, ad Colos. 2. tertio, & ad Hebręos quarto. Et propter hoc seruare ista dire ctè esset contra statum noui testamenti: quia per hoc quasi assereremus Christum nondum venisse, sed quòd illum expectabamus. Quod esset errare in fide. Ideo tanquam pestifera cauenda sunt cęremonialia. Iuditialia autem nihil præiudicant nouo testamento in hoc, quia nihil signant.

Item cęremonialia nunc nullam vtilitatem nobis afferre possunt, sed potius impedire à spiritualibus occupationibus, cum ipse sint quædam occupationes corporales. Apostolus tamen dicit, quòd nos exerceamus circa pietatem: quia exercitatio corporalis ad nihil vtilis est, vel ad modicum. Iudicialia autem possunt esse nobis vtilia: quia aliquibus politijs possunt proficere, & conuenire, sicut cō ueniebant genti Iudæorum. Ideo obseruare cęremonialia nullo modo licet. Iudicialia autem seruari licitum est, si de nouo instituantur obseruari. Et sic patet quomodo lex Moysi, quanquam bona fuit nunc obseruari non debeat.

Quomodo dicitur, quòd Christus impleuerit legem, & prophetas. Quæstio C.

QVAERITVR, quomodo dicitur, q̄ Christus impleuerit legem Moysi, & prophetas: quia videtur, quòd potius soluerit. Nam ipse soluebat custodiam Sabbathi curans ęgros in Sabbatho, & iubens curatis portare grabatum die illa. Ioan. 5.

Item iudicialia videtur non impleuisse: quia mulierem deprehensam in adulterio quæ per legem lapidari iubebatur, impunitam ire permisit. Ioan. 8.

Item cęremonialia de abstinentia ciborum prohibitorum in lege videtur non seruasse: quia dixit infra 15. Quod intra per os, non coinquinat hominem, sed quæ ipse dicebat alijs facienda, ipse faciebat: ergo non abstinebat à cibis immundis.

Dicendum, quod Nicolaus in hoc ponit longam distinctionem ostendendo, quòd Christus impleuit legem, & propheras. Dicit enim, quòd in lege, & prophetis erant quædam per modum præcepti, & alia per modum promissi ipsis obseruantibus legem. Et vtraque Christus adimpleuit.

Circa præcepta distinguit dicens: quædam esse moralia alia cęremonialia alia iudicialia. Moralia impleuit Christus ea obseruando, & ad obseruationem eorum alios incitando, infra 19. Si vis ingredi ad vitam, serua mandata. Secūdò ea impleuit sanum intellectum eorum declarando, & errorē Iudæorum circa hoc auferendo, vt patet infra in lera. Tertiò adimpleuit ea consilia apponendo, quæ faciunt ad perfectionem mandatorum observantium. Nam perfectius obseruat mandatum de non occidendo, qui cauet ab ira inordinata, quàm qui solum cauet ab interfectione. Secunda præcepta erant cęremonialia, & ista diuidebantur in tria: quia quædam pertinebant ad sacramenta, sicut circuncisio quantum ad omnes homines, vnctio quā tum ad Reges, & Pontifices. Christus autem non adimpsit statum sacerdoris legalis: quia non fuit de Tribu sacerdotali, ad Hebr. 7. nec habuit statum regis terreni: immo dixit coram Pilato, quòd regnum suum non erat de hoc mundo. Ioan. 18. Sed fuit vnctio sua spiritualis. Nam vnctus est à Deo patre plenitudine gratiarum. Psal. 44. Vnxit te Deꝰ tuus oleo letitiæ præ consortibus tuis.

Circuncisionem autem, quæ erat Sacramentum communę, Christus adimpleuit. Primò, illam in se suscipiendo. Secundò melius, & efficacius, & generalius sacramentum instituendo loco ipsius, scilicet baptismum, in quo magis co fertur, quàm in circuncisione, & confert tam viris, quàm fœminis.

Alia erant cęremonialia pertinentia ad sacrificia sicut immolatio agni Paschalis, & iuge sacrificium, & similia. Ista autem erant signa alterius sacrificij perfectioris, scilicet, Christi immolandi pro nobis in Cruce. Ideo Christus impleuit ista. Vno modo corporaliter patiendo, alio modo Sacramentum efficacius, vel sacrificium, scilicet, Eucharistiam instituendo. Cęremonialia etiam quædam pertinebant ad sacramenta, vel potius sacra. Et de talibus erant præcepta prohibitiua aliquorum ciborum, & circa aliquas purificationes. Ista Christus obseruauit, & sic impleuit, & etiam obseruationem aliā meliorem ostendit, scilicet, abstinere ab immunditijs spiritualibus, quæ signabantur per immunditias corporales, & etiam ea, quæ immunda iudicabantur, purificauit, vt iam munda sint. Ideo cum Petrus diceret commune, & immundum nunquā intrauit in os meum, dixit ad eum vox de cœlo. Quod Deus purificauit tu ne commune dixeris, sed reddidit omnes cibos mundos: quia iam nihil est immundum, quod cum gratiarum actione sumatur, prima ad Thimo. 4. Alia erant præcepta iudicialia: & ista Christus impleuit rigorem eorum per misericordiā tēperādo, in quibusdam per seipsum, & in alijs dimisit potestatē prælatis Ecclesiæ, & principibus sęcularibus, vt de his ordinent, sicut eis videbitur pro veritate temporum, locorum, & personarum, expedire. Et istud non fuit legem soluere, sed implere, quia sic ordinauit ad meliorem modū obseruationis iustitiæ. Sicut non destruitur puer quando efficitur vir, quia licet transeat pueritia, manet melior, & robustior ætas. Ipsa enim lex vetus habuit modum pueri. Ideo dicebatur pedagogus, ad Gala 3. Lex autem noua habet locum viri perfecti. Pueri autem per timorem in bonum ducuntur: viri autem per amorem. Ideo in lege veteri pœne debuerunt esse duriores, quàm in noua. Impleuit autem Christus ea, quæ erant in lege, & prophetis per modum promissi. Et primo ea, quæ erant in lege. Promittebant enim lex bona temporalia, & excellentiam in honore. Deuteron. 26 Custodias omnia præcepta eius, & faciet te excellentiorem cunctis gentibus. Christus autem promisit obseruatoribus legis nouę bona spiritualia & ęterna.

Sic etiam adimpleuit prophetas. Nam prophetę principaliter locuti sunt de Christo, & de omnibus pertinentibus ad eum. Ista autem ipse impleuit nascendo, moriendo, & cętera faciendo, quæ de ipso prænunciata erāt. Sic ipse dixit Luc 24 Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt de me in lege, & prophetis, & Psalmis. Et sic omnia Christus impleuit, quæ in lege, & prophetis scripta erant. Et sic vult Nicola. Christum impleuisse legem.

Ad primum dicendum, quòd Christo licuit curare die Sabbathi: quia non erat hoc contra obseruantiam Sabbathi, vt ipse probauit, Luc. 13. & 14. & etiam quòd portaret curatus grabatum suum: licet aliàs esset contra obseruationem Sabbathi: licuit fieri propter diuinum honorem, vt per hoc appareret quomodo ille curatus fuerat miraculosè die illa. Et hoc fieri licebat: quia Christus poterat dispensare, vt fieret hoc die illa, quia ipse erat Dominus Sabbathi, infra duodecimo, scilicet Dominus est filius hominis Sabbathi. Ad primū arg.

Ad secundum dicendum, quòd non arguitur ex hoc Christum feciſſe contra iudicialia non puniendo mulierem deprehensam in adulterio: immo sic melius fecit, quàm aliter: quia ad hoc, quòd aliquis alium condemnet non solum requiritur, quòd ille deliquerit, sed etiam, quòd iste habeat iurisdictionem. Christus autem licet omnia posset, quia Deus erat: tamen non habebat iurisdictionem temporalem eo modo, quo homines habent. Vnde nō apparebat, quòd liceret ei exercere tales condemnationes iudiciales. Sic enim ipse dixit Luc. 12. cum quidam peteret ab eo: Domine, dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem. Dixit Christus: O homo, quis me constituit iudicem, aut diuisorē inter vos? Ad secundum arg.

vos? Quasi dicat: Non habeo talem iurisdictionē, F quia nemo illam mihi dedit. Et sic super istā adulteram non videbatur habere iurisdictionem ad cōdemnandum eam. Item quia ad hoc, vt aliquis cōdemnetur de crimine, non sufficit, quòd iudici cōstet de delicto, sed quòd constet iudicialiter, scilicet per accusationem, & testificationem, vel inquisitionem, aut alios modos iuris. Nunc autem mulier ista non conuincebatur per testes: ideo non accusabatur ab aliquo. Ideo etiam si Christus fuisset iudex temporalis non poterat eam legitimè condemnare. Et patet, quòd ad hoc ipse aduerterit. Nam postquam recesserunt Iudęi, qui duxerunt eā ad Christum dixit ipse. Mulier quis te accusat, & illa ait: Nemo Domine. Christus verò dixit: Nec G ego te condemno. In quo innuitur, quòd Christus non condemnabat eam, eo quòd illa non accusabatur de crimine, nec conuincebatur desistentibus accusatoribus. Ideo rectè fecit, quia etiam si esset iudex per humanam potestatem idem faceret.

Ad tertiū arg. Ad tertium dicendum, quòd Christus non violauit legem de discretione ciborum. Nam quando dixit, quòd illud, quod intrat in os non coinquinat hominem, non locutus est contra abstinentes à cibis veritis in lege: sed contra illos, qui accusabāt discipulos Christi manducantes manibus lotis: tanquam esset necessarium istud obseruari: Christus autem ostendit, quòd non erat necessarium.

Opi. Nic est incōueniens litęræ. Dicendum, quod modi istī, quibus secundum Ni H cola. Christus dicitur impleuisse legem, & prophetas satis conuenientes sunt: quia implere posset accipi diuersis modis, & tamen intentio Christi, & litera ista non conuenit illis. Sed implere legem potest accipi dupliciter: vno modo faciendo, quod in ea iubetur: alio modo exhibendo, quod in ea pmittitur. Sic dicit Augustinus in libro contra Faustum, scilicet: Impletur lex, cum fiunt, quę ibi prędicta sunt: vel cū exhibentur, quæ prophetata sunt.

Secundum hoc possumus accipere soluere legē, quia soluere est destruere, & tunc rex destruitur, quando vigor eius aufertur. Habet enim lex vigorem in duobus, scilicet, quia aliquid fieri iubet, & aliquid ad exhibendum promittit. Promissum est I principale in lege, cū propter illud lex obseruetur.

Dicitur autem res manere, quando manet secundum illud, quod in ea principale est, & destrui simpliciter quando destruitur secundum id, quod est principale eius. Si ergo lex annihilaretur quantum ad promissa ita quod ea, quę promissa erant, nunquam exhiberentur, diceretur lex solui. Si autē promissa in lege omnino exhiberentur, diceretur lex simpliciter impleri. Hoc modo Christus locutus est dicens: Non veni soluere legem, ideſt, euacuare promissa eius, ita, quòd non exhibeantur, sed implere, ideſt, illa exhibere realiter. Et hoc verum est, quia præter ipsum nemo impleuit legem cum ipse fuerit totum bonum, quod promittebatur in K lege. Et per hoc, quod venit, & prædicauit, & passus est, impleuit legem, quia nihil aliud in lege promittebatur. Accipiendo legem quantum ad id, quod iubet, lex impletur quādo ei obeditur faciendo, quod in ea iussum est, & lex soluitur quando contra eam aliquid fit.

Hoc modo non dixit Christus venisse ad implendum legem, quia nemo ad hoc potest venire, ideſt, nasci, vt sub lege viuat, quia viuere sub lege non est finis, sed ad finem. Et tamen venire ad implendum legem est venire ad aliquid tāquam ad finem.

Etiī, quia hoc modo Christus nihil speciale egisset: quia non impleuit ipse solus legem, sed omnes Iudæi. Et ideo non dixisset, quòd venerat legem implere, & tamen rectè diceretur, quòd veniebat implere legem, ideſt, exhibere, quæ in ea pmissa sunt. Quia istud erat maximè dignitatis, cum omnes Iudæi hoc sperarent, & nemo illud posset efficere, nisi Messias. Legem autem quantum ad obseruationem aliqualiter Christus impleuit, quia per eam cōuersatus est quandiu vixit. Et tamen non omnino impleuit eam ad literam, sicut Iudæi, quia aliquid soluebat de literali obseruatione. Sicut quando iussit, quòd curatus de ęgritudine in Sabbatho portaret grabatum suum. Ioan. quinto. Hoc tamen fieri non licebat Sabbatho.

Etiam incępit soluere legem tollendo permissio nes eius, quia dixit non esse dandum libellum repudij: quem tamen lex permittebat: infra in litera, & infra decimonono. Ideo hoc modo potius Christus solvit legem, quàm impleuit.

Ideo dicendum, quòd Christus impleuit legem complendo omnia, quæ in ea promissa erant, nō tamen impleuit quantum ad ea, quæ iussa erant, sed potius quantum ad hoc soluit.

Qui autem voluit dicere, quòd Christus impleuit legem dando aliam meliorem obseruationem, & temperando rigorem eius per alias leges meliores, & quòd hoc sit perficere legem, sicut puer non destruitur, quando de pueritia transit in iuuenturem, sed potius perficitur, vt dicit Nicola. non possunt omnino applicare ad literam: nam isto modo lex soluitur. Verum est enim, quòd populus, qui habebat legem, melius se habet, quando meliores leges ei dantur, & status eius perficitur, & tamen ipsa lex totaliter perit introducendo aliam meliorem, per quam ipsa tollatur. Et quod dicunt de puero idem est. Nā quando puer transit de pueritia in iuuentem, ipse quidem non perit, sed perficitur: etas tamen puerilis omnino perit. Ita Iudæi, quibus data est lex Christi, quæ erat melior acceperunt perfectiorem statum, & tamen ipsa lex Moysi, quā prius habebant, totaliter soluta est per legem Christi. Et sic non potest propriè dici, quòd Christus non soluerit legem isto modo. Etiam quando dicitur, qp fecerit additamenta ad legem, non est intelligendū de lege Moysi, sed de quibusdam præceptis decalogi, quæ habentur hic, vt patet ex litera. Lex autem Moysi, quæ consistebat in cęremonialibus, & iudicialibus totaliter perijt, & sic soluta est quantum ad obseruationem. Christus ergo nihil aliud intellexit, nisi quòd ipse non veniebat ad euacuandum promissa legis, sicut si veller nouam legem dare, & nouas promissiones, quia istud esset omnino soluere legem, sed venit ad implendum, quia perfecit de solutione. quæ est non obseruare, solum dixisset: non veni soluere legem: quia ibi sunt præcepta quæ obseruari, vel solui possunt.

Prophetæ autem promissiones continent, & nō mandata: ideo non possunt hoc modo solui, sed soluuntur si dicatur, quòd promissa per prophetas nunquam euenient. Implentur si exhibeatur, quod in eis promissum est: ergo de ista impletione Christus intellexit. Item consonat hoc verbis suis, quia quando dixit: non veni soluere legem, &c. subintexit. *Donec transeat cęlum, & terra, iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.* Hoc autem necesse est intelligi de impletione promissorum, qa intelligendo impletionem de obseruantia mandatorum: quotidiè implebatur lex à Iudæis, qui eam obser-

obseruabant ad vnguem. Item hoc consonat verbis A Christi Luc. 24. necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysi, & propheris, & Psalm. de me. Et sic impletionem posuit pro cōpletione promissorum, & non pro obseruatione legis. Quomodo autem per hoc satisfaciebat Iudæis auferendo scandalum, quod posset oriri contra eum, & quid intenderet per hoc suadere ostensum est supra quæstione 96. Sic ergo litera secundum intentionem Christi exponenda est, & nulla erit tunc calumnia, nec oportebit inquiri supplicationes diuersas, & subterfugia. Verum est tamen, quòd doctores variè exponunt. Vnde Chryso. super Matt. dicit: Hic duplex est sensus. Nam adimplere legem, aut est addendo aliquid, quod minus habet, aut faciendo quod habet. B Verque modus posset aliqualiter applicari Christo: eniam tamen non conuenit literæ: quia non potest intelligi implere, ideſt, facere qđ lex iubet, quia non est tunc ad propositum, quod Christus subiunxit. *Donec transeat cœlum, & terra, iota vnum non præteribit a lege.* Non potest etiam accipi pro additamento facto, quia etiam non cōuenit hoc verbis Christi prędictis. Maximè, quia per hoc Christus non placaret Iudæos, sed potius exacerbaret eos, quia sicut erat contra legem non facere, quod iussum erat. Ita erat contra eam, immo grauius addere aliquid. Nam Deus hoc vetuerat Deuteron. 4. Non addetis quicquam ad verbum, quod loquor vobis, nec minuetis ex eo. Alio modo dicit ipse Chryso. in homil. quo- C dam, quòd Christus impleuit prophetas complendo, quæ per ipsos dicta fuerant. Legem autem compleuit nihil de ea transgrediendo, secundò iustificando per fidem, quod lex per literam facere nō potest. De prophetis rectè dictum est, quòd Christus impleuerit in eis promissa. De lege tamen, quòd impleuerit eam iustificando per fidem, non est satis ad propositum Christi. Quia si lex mansisset cum fide Christi, & iustificaretur postea homo per ipsam legem, per quam prius iustificari non poterat, esset verè simpliciter impleta sic: quia completio legis est per charitatem ad Gala. 5. Omnis enim lex in vno sermone impletur: diliges proximum tuum sicut te ipsum. Dicendum, quòd perfectio accipitur ibi pro fine quodam, non quidem pro fine vltimo operantis, sed pro quodam fine intento à legislatore. Nam lex cum non sit propter seipsam, ordinatur ad quandam felicitatem obseruantium. Et propter hoc obseruatur, & tamen legislator intendit per legem introducere quandam bonam habitudinem inter subditos, scilicet, vt obseruando legem, non se offendant. Quod necesse esset si nulli legi subiecti viuerent. Et per hoc legislator intendit quandam pacem, vel amicitiam procurare inter ciues, quæ per legem introducetur, inquantum ipsi conuersando rectè secundum legem non se offendent mutuo. Et ista pax, vel amicitia est quidam finis intentus à legislatore. Sic dicitur. 8. Ethicorum, quòd legislator magis intendit facere ciues amicos, quam iustos, si posset inter eos perpetuam amicitiam introducere. Et tamen adhuc ista amicitia, vel pax non est vltimum donum, quòd homines expectant per obseruationem legis, sed ista pax immediatè ordinat ad illud bonum, & poterat esse quædam pars eius. Sic intelligitur quod Apostolus dixit: legem impleri in vno sermone, ideſt, Totum, quod lex intendit per diuersa præcepta, non est, nisi, quòd homines inter se charitatem habeant, vt magis inducit ad Rom. 13. Et tamen non est iste finis vltimus legis, sicut pax, aut amicitia non est finis in politia vltimus. Ideo completio legis simpliciter non est per istam pacē, vel amicitiam ciuium, sed per hoc, quod aduenerit illa felicitas politica, ad quam ordinatur lex. Istud autem est, quod in lege promittitur: quia ibi vltimum bonum ponitur, ad quod mouetur operans obseruando legem. Et istud Christus impleuit, quando exhibuit in se omnia, quę in lege promissa erant. Et sic est ista magis propria completio legis, quàm introducere charitatem: quia charitas adhuc est quidam finis intra legem, ideſt, qui habetur in ipsa obseruatione legis. Promissa autem per legem sunt aliquid extra legem, ideſt, quæ non habentur in actu obseruationis legis, sed dabuntur obseruantibus, & sic Apostolus locutus est de completione legis, quæ non est totaliter terminus, sed manet homo adhuc in aliqua obseruatione legis. Christus autem loquitur de implerione, quæ est totaliter terminus: ideo D verbum Apostoli non potest totaliter applicari ad præsens. Hic dicendum erat de tempore, quo legalia cessauerunt, & de alijs dubijs circa hoc, de quibus dicetur ad Gal 4. & 5. quia ibi est locus eorum.

Qui ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum. Qui autem fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum. Dico autem vobis, quia nisi abundauerit iustitia vestra plusquam scribarum, & pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. E

Qui ergo soluerit. Hic ponitur qualis debeat esse doctrina prælatorum, secundum quam Christo se conforment. Et considerandum, quòd triplex est modus doctorum circa moralia: quidam enim malè viuunt, & malè docent circa legem, cuiusmodi sunt hæretici, vel infideles. Alij sunt, qui benè docent, & benè viuunt, vt boni doctores catholici. Alij sunt, qui benè docent, & tamen prauè conuersantur sicut catholici doctores, iniqui tamen. Istos tres modos doctorum ponit hic Christus. De secundo, ibi. *Qui autem fecerit.* De tertio, ibi. *Dico autem vobis.* Circa primum dicitur. *Qui ergo soluerit vnum de man-*

Triplex modus doctorū circa moralia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

datis iſtis minimis. Inſtruebat hic Chriſtus Apoſtolos, F
qui futuri erant doctores totius orbis, ideo oſtende-
bat eis conditionem doctorum. Bonus autem do-
ctor debet recta docere,& ſecundum illa conuerſa-
ri: ſicut de Chriſto dicitur: Act. 1. quòd cæpit Ieſus
facere,& docere. Poteſt autem deprauari aliquis cir-
ca hoc totaliter, ſcilicet, falſa docendo,& malè ope-
rando. Et quia qui falſa docet in moralibus, prius ip-
ſe illa agit,& in excuſatione ſuæ vitæ ſic docet, quia
vellet alios ſibi ſimiles facere, dicitur primo. *Qui ſol-
uerit vnum de mandatis iſtis*. Soluere mandatum eſt fa-
cere contra illud. Quia cum mandatum nihil aliud
habeat, niſi vim obligandi, cum quis non obſeruaue
rit illud, deſtruit totum vigorem eius,& ſic ſoluit il-
lud. Et dicitur. *De mandatis iſtis minimis*. Ideſt, de man- G
datis iſtis, quæ ego prædico. Et dixit: minimis. Quaſi
dicat, non ſolum incurret pęnam, quam ego præ-
nuncio illi, qui violauerit aliquod mādatum de ma
gnis, ſed etiam qui minimum omnium ſoluat punie
tur. *Et docuerit ſic homines*. Ad hoc quod homo punia-
tur ſatis eſt, vt ſoluat mandatum aliquod legis,& nõ
requiritur, quòd etiam doceat homines ſic facere.
Quia tamen Chriſtus loquebatur hic de doctoribus,
quorum opus eſt docere, dixit: Et docuerit ſic homi
nes. Ponitur etiam hoc propter pœnam, quæ ſub-
iungitur, ſcilicet, minimus vocabitur in regno cœ-
lorum: quia iſta pęna ſolum eſt eorum, qui malè vi-
uunt contra legem agendo,& prædicant ſic agendū
eſſe. Qui autem legem ſoluerint,& tamen non do-
cuerint homines illam ſoluere, punientur, ſed non H
erunt minimi in regno cœlorum. Et dicitur. *Mi-
nimus vocabitur in regno cęlorum*. Ideſt, in Eccleſia erit mi
nimus: quia non poteſt eſſe deterior, q̃ qui prauè vi
uit,& peruersè docet. Chriſtus autem intendit per
hoc inducere homines ad obſeruādum omnia, quæ
ipſe hic prædicauit, ſcilicet, vt præcepta obſeruent,
& contra illa non doceant. *Qui autem fecerit,& docue-
rit*. Ideſt, qui impleuerit mandatum quoddam,& do
cuerit homines illud obſeruare prædicando eſſe ob
ſeruandum, vel hortando ad obſeruationem,& iſti
ſunt recti doctores, qui dupiici honore digni ſunt,
quia rectè viuunt,& rectè docent. Prima Corin. 5.
Hic magnus vocabitur in regno cœlorum. Ideſt, vocabitur
magnus in Eccleſia militanti, quæ eſt regnum cœ-
lorum. Et hoc, quia habet duplicem magnitudinē,
vnam bonæ vitæ,& aliam, ſanæ doctrinæ. Vel in re-
gno cœlorum, ideſt, in vita æterna: quia qui benè do
cet,& rectè viuit, non ſolum vitam ęternam habe-
bit, ſed etiam magnam excellentiam habebit in illa:
ſicut dicitur: Daniel. 12. Qui docti fuerint fulgebūt
quaſi ſplendor firmamenti,& qui ad iuſtitiam eru-
diunt multos quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.
Et ſic vocabuntur magni in regno cœlorum, quia
non ſolum habebunt præmium eſſentiale commu-
ne cum cæteris, quod eſt videre Deum, ſed etiā præ-
mium quoddam accidentale vltra cæteros, quod
vocatur aureola,& competit doctoribus ſacræ ſcri-
pturæ. De aureolis autem dicetur. inf. 13. *Dico enim
vobis, quia niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm ſcriba-
rum,& phariſæorum*. Iſtud eſt tertium quantum ad il-
los, qui benè docent,& malè viuunt. Nam non ſuf-
ficit eis ad eundum in vitam æternam illud docere.
Huiuſmodi autem erant phariſæi,& ſcribæ. Nam
iſti prædicabant inter Iudęos. Sicut dicitur inf. 7. ꝙ
mirabantur turbę in doctrina Chriſti: quia erat do-
cens: ſicut poteſtatem habens,& non ſicut ſcrib ęeo
rum,& phariſęi. Iſti autem, vt iuſti viderentur, prædi
cabāt ea, quę iuſta ſunt: immo & vltra neceſſaria ad-
debant aliquid, vt ſtrictioris vitæ,& maioris ſancti-
tatis viderentur,& tamen non obſeruabant ea, quæ
prædicabant, vt patet inf. 23. ſcilicet. Super cathedrā
Moyſi ſederunt ſcribæ,& phariſæi. Omnia quæcun
que vobis dixerint, ſeruate,& facite, ſecundum ve-
rò opera eorum nolite facere: dicūt enim,& non fa
ciunt: alligant enim onera grauia,& importabilia,
& imponunt ea humeris hominum, digito autem
ſuo volunt ea mouere. De iſta iuſtitia dicit Chriſtus,
quòd non ſufficit homini ad intrandum in regnum
cęlorum. Scribæ vocantur ſapientes, quia in ſcriptu
ris eruditi ſunt. Quid autem ſint phariſæi,& de riti-
bus eorum,& de quatuor ſectis Iudæorum, ſcilicet,
phariſæorum, Saduceorum, Eſenorum,& de 4. phi
loſofia latè dictum eſt. ſup. 3. cap. q. 43. Dicitur hic,
niſi abundauerit iuſtitia veſtra, ideſt, niſi fuerit ma-
ior. Quaſi dicat: Phariſæi,& ſcribæ iuſtitiam quan-
dam habent, ſed non ſufficientem. Eſt enim iuſtitia
duplex, ſcilicet, recta facere,& recta docere. Nam
iuſtitia dicit quandam rectitudinem,& vtrobique
eſt rectitudo. Rectè viuere etiam ſi nihil doceamus
ſufficit homini: rectè tamen docere, niſi rectè viua-
mus non ſufficit. Scribę autem,& phariſæi habebāt
vnam iuſtitiam iſtarum, ſcilicet, rectè docere, ſed nō
viuere: ideo non ſufficiebat eis ad vitam æternam.
Chriſtus igitur dixit: Niſi abundauerit iuſtitia ve-
ſtra,&c. ideſt, niſi fuerit maior. Ita, ꝙ non ſolum re-
cta doceatis, ſicut phariſæi,& ſcribæ, ſed etiam rectè
viuatis non habebitis vitam æternam. Totum hoc
dirigebatur ad doctores noui teſtamēti, quibus opus
erat tam in vita, quàm in doctrina habere rectitudi-
nem. *Non intrabitis in regnum cœlorum*. Ideſt, in vitam
æternam. Nam hic non poteſt accipi pro Eccleſia
militanti: quia in ea erant iſti ſcribæ,& phariſæi, qui
recta docebant,& malè viuebant, ſed beatitudinem
nunquam aſſequerentur ſic faciendo.

Quæ ſunt mandata iſta minima, de quibus Chriſtus hic loquitur. Quæſtio C I.

QVAERITVR, quæ ſunt mandata iſta mini-
ma, de quibus hic Chriſtus loquitur. Putant qui
dam, quòd ſunt mandata veteris teſtamēti: quia illa
ſunt minima, eo ꝙ ſunt minora mandatis noui te-
ſtamenti: quia minus conferunt. Et ſic innuit Au- I
guſt. dicens: Vel è contrario illa quæ præcepta ſunt
in lege dicuntur minima, quę autem Chriſtus dictu
rus erat, ſunt maxima mandata. Et tunc oportet cō
tinuari iſtam literam præcedenti. Quia Chriſtus di-
xerat ſup. quòd donec tranſeat cęlum,& terra non
præteribit iota vnum, aut vnus apex de lege. Ideo
ſubdit quaſi inferendo. *Qui ergo ſoluerit vnum de man-
datis iſtis minimis*. Quaſi dicat, quia de lege non po-
teſt aliquid cadere, nec etiam vnum iota, aut apex,
quæ ſunt partes minimæ legis. Ille qui uoluerit ſol-
uere aliquid de lege etiam ſi ſit mandatum mini-
mum, peccabit grauiter,& vocabitur minimus in
regno cęlorum. Iſte ſenſus ſatis conuenienter vide-
batur adaptari,& tamen non uidetur conſonare in-
tentioni Chriſti: quia per hoc videretur innui, ꝙ K
Chriſtus hortaretur doctores prædicare mandata le
gis veteris,& obſeruare illa promittendo præmiū,
ſcilicet. *Qui autem fecerit & docuerit ſic, magnus voca-
bitur in regno cœlorum*. Chriſtus tamen non prædica-
uit mandata legis ueteris, nec etiam Apoſtoli, ſed
mandata legis nouæ. Et Chriſtus non hortatus eſt
homines obſeruare legem Moyſi, cùm potius diſſua
deret quædam, quæ erant in lege ſicut dare libellum
repudij: dicens iam eſſe illicitum, ut patet inf. in li-
tera. Et ipſe incępit ſoluere legem quantum ad ob-
ſeruationem, licet compleuerit quantum ad pro-
miſſiones, ut oſtenſum eſt in præcedenti quæſtio.
ergo

ergo non intendebat de præceptis veteris legis, quia
videretur ſibi repugnare. Itē quidquid Chriſtus mā-
dauit, ſemper manſit. Si igitur ipſe dixiſſet, quòd
prædicatores deberent prædicare iſta mandata vete
ris legis,& viuere per illa, vt intraretur in regnum cę
lorum, ſemper hoc obligaſſet: ergo non loqueba-
tur de mandatis legis Moyſi. Sed dicendum, quòd
loquebatur de mandatis legis nouæ, quam ipſe in-
troducere incipiebat: quia iſta neceſſe erat obſerua-
ri. Sed tunc dicetur, quomodo dicetur de præce-
ptis iſtis minimis? Dici poteſt vno modo, ꝙ omnia
præcepta noui teſtamenti vocātur minima, ſcilicet,
in peccato, ſi homo illa tranſgrediatur. Pręcepta le-
gis Moyſi ſunt minima in actu, ideſt, minimus labor
eſt in obſeruando illa,& ſunt minima in retributio
ne, quia ſunt parua in labore, ſunt tamen magna in
peccato, quia qui peccauerit in eis, cum poſſit facili-
ter cauere, eo quòd non ſit difficile obſeruare talia
mandata, peccabit grauiter: quia cæteris paribus tan
to peccatum eſt maius, quanto peccandi occaſio eſt
minor: quia tunc eſt tota cauſa ab intrinſeco, ſcili-
cet, ab iniquitate hominis. Mandata autem Chriſti
ſunt magna in actu, quia laborioſum eſt cauere con
cupiſcentiam,& cauere iram magis, quàm cauere ip
ſum homicidium reale,& adulterium. Etiam ma-
gna ſunt in retributione, quia eſt magna difficultas
in obſeruando illa. Sunt verò minima in peccato:
quia facere contra illa minus peccatum eſt, quàm
contra mandata legis Moyſi. Minus enim eſt iraſci, C
quàm occidere,& minus concupiſcere, quàm forni
cari. Sic dicit Chryſo. ſuper Mat. Et ita erit ſenſus,
quòd qui ſoluerit aliquod de mandatis minimis, id-
eſt, de mandatis noui teſtamenti erit minimus in re-
gno cœlorum. Aliter poteſt intelligi,& melius,
quòd mandatum minimum non dicatur hic ſpecia
liter pro mandatis noui, aut veteris teſtamenti: quia
in vtroque teſtamento ſunt mandata quædam ma-
gna,& quædam minima, ſed dicuntur hic minima
comparando ipſa mandata noui teſtamēti inter ſe.
Quaſi dicat: non ſolum qui ſoluerit aliquod man-
datum magnum de his, quæ prædico, erit minimus
in regno cœlorum, ſed etiam qui ſoluerit minimū.
Quia quando quis docet ſcienter contra aliquod D
mandatum noui teſtamenti eſt hæreticus, vel infide
lis. Et ad hoc, quòd ſit hæreticus, ita ſufficit, quòd
prędicet contra mandatum minimum ſicut contra
maximum,& quod prædicet contra vnum, ſicut ſi
prædicet contra multa. Et iſto modo debet litera in
telligi conuenienter. Sed tunc dicetur: quomodo li-
tera iſta depender à præcedēti, cùm dicatur hic: Qui
ergo ſoluerit, quod eſt continuatiuum vel illatiuū?
Dicendum, ꝙ intelligitur ſic: quia Chriſtus dixerat,
ꝙ venerat ad implendum legem,& prophetas, ideſt,
adimplendū omnia promiſſa in eis, ita ꝙ non trāſi-
ret aliquid de lege, ſed ꝙ omnia fierent, ideſt, cōple-
rentur in eo, per qđ oſtendebat ſe eſſe meſſiā, quia ne
mo alius poterat implere promiſſa in lege. Et tamē E
meſſię obediendum erat in omnibus, quæ iuberet,
cū ad eum pertineret dare mandata quęcunque vel
let, cum finem daret legi pręcedenti,& per hoc per-
tinebat ad eum introducere aliam: vt oſtenſum eſt,
ſup. q. 98.& ſic neceſſe erat obediri omnibus præce-
ptis eius. Qui ergo ſoluerit aliquod de mandatis, q̃ ip
ſe introducebat, vocarē minimus in regno cęlorū.

Quomodo poſſit vocari minimus in regno cęlorum, qui minima mandata tranſgreditur,& ita docet, cum talis non poſſit eſſe in regno cœlorum. Quæſt. C II.

QVAERITVR quomodo poterat vocari mi-
nimus in regno cęlorū, qui ſolueret mādatum,
Alph. Toſt. ſuper Matth.

A & prædicaret contra illud: quia iſte non poſſet eſſe
in regno cęlorum,& ſic non eſſet ibi minimus, nec
maximus. Dicendum, ꝙ poterat intelligi, ꝙ vocare-
tur minimus in regno cęlorum, ſcilicet, per reputa-
tionem, quia quandiu homo hic manet bonum, vel
malum operans à Deo reputatur ſecundum opera
ſua. Ideo qui rectè operatur reputatur à Deo dignus
vita æterna,& etiam dicitur eſſe in lib. vitæ ſecundū
pręſentem iuſtitiam. Qui autem malè operatur, re-
putatur à Deo dignus morte æterna,& ita à tota cu-
ria cęleſti. Et ita qui ſoluit mandatum, licet non ſit
in regno cęlorum, reputatur minimus in regno cę-
lorum. Et hoc ſatis conuenit literæ: quia nō dicitur
hic: minimus erit in regno cœlorum, ſed minimus
B vocabitur in regno cœlorum, ideſt, apud illos, qui
ſunt in regno cęlorum vocabitur minimus, licet ip-
ſe non ſit ibi. Aliter poteſt dici, quòd regnum cęlo-
rum multipliciter accipitur. Aliquando enim pro il
la vita beata, quæ erit poſt hāc vitā: quia ibi ſancti re
gnabunt in cęlo cū Deo. Et ita Chriſtus dixit: Ego di
ſpoſui vobis ſicut diſpoſuit mihi pater meus regnū,
vt edatis,& bibatis ſuper menſam meam in regno
meo. Luc. 22. Aliquando accipitur pro iſta Eccleſia
militanti, ſic dicit: Grego. in quadam homilia. Ali-
quando accipitur pro tempore reſurrectionis gene
ralis, in quo ſinguli percipient, quæ fecerunt in ani-
ma,& corpore. Primo modo neceſſe eſt accipi, quan
do dicitur: non intrabitis in regnum cęlorum. Nam
C in Eccleſia militanti nemo eſſe prohibetur,& intra-
re in eam. Etiam ad reſurrectionem omnes perue-
nient boni,& mali, ſed ad beatitudinem non omnes
peruenient. Ideo ipſa vocatur hic regnum cęlorū.
Et tamen quando dicitur, qui ſoluerit &c.& ſequi-
tur minimus vocabitē, poteſt intelligi in tribus mo-
dis. De primo exponendo ſicut ſup. ſcilicet, ꝙ non
erit in regno cęlorum, ſed apud eos, qui ibi erunt, re
putabitur minimus, ſcilicet, minimus omnium ho-
minum in valore,& hoc erit vocari minimum. Ter
tio modo intelligitur, in regno cęlorum, ideſt, tem-
pore reſurrectionis erit minimus: quia minimus gra
dus boni dabitur ſibi, ideſt, maximus gradus pœnę,
vel mali. Et ſic exponit Chryſoſto. in quadam homi
D lia dicens. Cum audieris minimum in regno cœlo-
rum, nihil aliud ſuſpicare, quàm ſupplicium,& ge-
hennam. Regnum enim non dicit vtilitatem regni,
ſed etiam dicere conſueuit tempus reſurrectionis,
& aduentum Chriſti terribilem. Secundo modo ex
ponendo intelligitur, ꝙ in regno cœlorum, ideſt,
in Eccleſia militanti minimus vocabitur, ideſt, mi-
nimus erit ille, qui ſoluerit mandatum,& docuerit
ſic homines, quia reputabitur hęretic⁹,& præſcinde
tur ab Eccleſia. Et hoc eſt minimum in Eccleſia fie
ri, quod eſt tale fieri, vt iam pars eius eſſe, aut in illa
eſſe non debeat. Sic accipit Grego. in homilia qua-
dam, ſcilicet, Per regnum cœlorum præſens Eccle-
ſia accipienda eſt, in qua doctor, qui ſoluerit manda-
E tum minimus vocatur, quia cuius vita deſpicitur, re
ſtat vt eius prædicatio contemnatur. Et iſtud eſt in-
quantum ſoluit præceptum: quia tunc contemni-
tur: ſi tamen doctor non ſolum præceptum ſoluit,
ſed etiam alijs ſic faciendum eſſe dicit: iam non ſo-
lum contemnitur, ſed etiam hæreticus reputatur.
Sic etiam dicit Chryſoſtomus ſuper Matthæum, ꝙ
regnum cœlorum Eccleſia præſens eſt,& ita cauen-
dum eſt, quia non accipitur ſemper eodem modo
regnum cœlorum etiam in eodem contextu. De
prædicatoribus quantum ad eorum officium,& po
teſtatem,& an peccent prædicando, ſi mali ſunt, di-
cetur fortè Ioan. 10. cap.

Universidad de Deusto Biblioteca

Audiſtis, quia dictum eſt antiquis: Non occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio: qui autem dixerit fratri ſuo: Racha, reus erit concilio: qui autem dixerit, fatue, reus erit gehennæ ignis.

Audiſt is quia dictum eſt. Deſcripſit ſup Matthæus, virtutes contemplatiuorum, & prælatorum, in quibus conſiſtit iuſtitia abundans ſuper communem iuſtitiam, ſcilicet, iuſtitiam vitæ, & doctrinæ, hic deſcribit conſequenter virtutes actiuorum, in quibus conſiſtit iuſtitia ſufficiens ad ſalutem, quæ eſt iuſtitia rectę vitę. Pro quo conſiderandum, quòd ad habendum vitam æternam ſufficit homini obſeruare mandata: ſic dicitur infra 19. Si vis ingredi ad vitam, ſerua mandata, ſcilicet, moralia, quæ ſunt in Decalogo, & ſimilia. Et ob hoc Chriſtus volens dare homini viam quandam planam ad ſalutem, non dedit alia præcepta moralia, ſed replicauit ipſa præcepta Decalogi: quaſi innuens, quòd nunc etiam in lege ſua obſeruanda erant. Induxit ergo homines ad obſeruandum illa verum intellectum ipſorum declarando, & errores Iudæorum circa hoc ortos excludendo. Et diuiditur in tria: quia primò dat Chriſtus intellectum aliquorum præceptorum moraliũ. Secundò aliquorum præceptorum iudicialium, ibi. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, oculum pro oculo*. Tertiò ponit intellectum cuiuſdam præcepti de dilectione proximi, in quo fundatur tota lex, ibi. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis: diliges proximum tuum*. Prima in duas, quia primò ponit intellectum quorundam præceptorum ſecundę tabulę, quę ordinant hominem ad proximum. Secundò ponit intellectum cuiuſdam præcepti primæ tabulæ ordinantis hominem in Deum, ibi. *Iterum audiſtis, quia dictum eſt antiquis: Non periurabis*. Prima iterum in duas, quia primò declarat vnum præceptum: ſecundò declarat duplex correlarium, ibi. *Si offers munus tuum*. Circa primum conſiderandum eſt, vt infra declarabitur, quòd quidam Iudęorum putabant in præceptis negatiuis legis ſolum prohiberi opera exteriora, & non affectionem animi. Sicut quòd prohiberetur adulterium, & tamen non deſiderium adulterandi, & homicidium prohiberetur, ſed non ira, quæ incitat hominem ad homicidium, cum ſit appetitus vindictæ, & ſic vetaretur furtum, & non deſiderium furandi, & ita de ſimilibus. Chriſtus autem voluit oſtẽdere, ꝙ non ſolum opera exteriora, ſed etiam affectus animi caueri debet circa præceptum negatiuũ, & ponit hic aliqua iſtorum. Et primo ponit de homicidio, in quo Iudęi quidam ſolum putabant eſſe peccatum, ſi quis realiter occideret alium. Chriſtus autem oſtendere vult, quòd deſiderium etiam occidendi ſit peccatum. Et nõ ſolum hoc, quod pertinet ad iram deordinatam, & magnam, ſed etiam oſtendit, ꝙ leuis ira, ſiue ſit in ſolo animo, ſiue in animo cum quibuſdam verbis contumelioſis peccatum ſit. Et ſic dicitur. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis*. Iſti ſunt Iudæi, qui fuerunt in deſerto, quibus data eſt lex. Nam eis dictum eſt: non occides. Et vocãtur antiqui, quia iſti fuerunt primordia populi Iudaici, cum ipſi de nouo aſſumpti fuerunt à Deo in populum per modum cuiuſdam pacti: Exo. 19. & ipſis lex tunc de nouo data eſt: Exo. 20. & Deute. 5. *Non occides*. Iſtud erat

Lex Chriſtũ actum, & volũtatẽ peccandi interdicit.

F mandatum ſecundum ſecundæ tabulæ in mandatis pertinentibus ad proximum. Et quantum ad literã videtur intelligi de ſola occiſione reali. Et tamẽ manifeſtum eſt, quòd qui vetat homicidium, non permittit membrorum mutilationem, aut percuſſionem, quæ homicidio proxima ſunt, nec etiam contumelias, aut iram, cum iſta ſint occaſio homicidij, & ex his ſoleat induci. Prohibito ergo homicidio, omnia iſta prohibita erant. Sicut qui prohibet concupiſcentiam omne malum prohibet, eo quòd omnia mala ſequuntur ex concupiſcentia, extra de conſtitutionibus. cap. Nam & concupiſcentiam. Et tamẽ propter rudes Chriſtus voluit explicare, quomodo ira, & contumelia, & omnia pertinentia aliqualiter ad homicidium ſint prohibita. Ideo dixit. *Ego autem dico vobis*. &c. G *Qui autem occiderit, reus erit iudicio*. Ideſt, qui occiderit hominem ſponte non habens legitimam cauſam occidendi, erit reus iudicio, id eſt, de eo iudicabitur, quòd occidatur, & erit reus mortis pro ſanguine effuſo. Iſtud autem fuerat dictum antiquis: non quidem inter præcepta moralia in Decalogo, quia ibi nulla pœna apponitur, ſed inter præcepta iudicialia, in quibus taxantur pęnæ, Exo. 21. ſ. Qui percuſſerit hominem volens occidere, mortẽ moriatur. Et iterum dicitur: Si quis de induſtria occiderit proximum ſuum, & per inſidias, ab altari meo euellas eum, vt moriatur, ſcilicet, non ſolum morietur, ſed etiam nulla locorum immunitas ei proderit Nam etiam ſi ad altare confugerit, & ap- H prehenderit cornu altaris. Inde euelletur, vt trahatur ad mortem. *Ego autem dico vobis*. Hic ponuntur ea, quę Chriſtus videtur addere ad iſtud mandatum, ſcilicet, cauere ab ira, & contumelia, quæ non ſunt verè addita, vt ſup dictum eſt, cum in ipſo mandato intelligerentur, ſed ponuntur per modum declarationis propter ſimplices, qui putabant ſe teneri ſolum ad ea, quæ litera exprimebat. Chriſtus autem dicit: Ego dico vobis: quaſi diceret, non putetis, quòd ſolum ſit peccatum in occidendo, ſicut putare ſoletis, quia ego dico vobis, quòd etiam iraſci peccatũ eſt. *Quia omnis, qui iraſcitur fratri ſuo*. Chriſtus dixit iram eſſe peccatum, quæ eſt aliquid præcedens ad homicidium. Et ponit hic tres gradus iræ, quorum I quilibet peccatum eſt. Primus eſt per iram in ſolo corde. Secundus per iram expreſſam per vocem, quod ad contumeliam pertinet. Eſt tamen vox confuſa, quæ non ſignificat aliquid determinatè, vel eſt aliquid valdè leue. Tertius gradus eſt in ira expreſſa per vocem, quando determinatè contumelia ſignificatur. De primo dicitur. *Qui iraſcitur fratri ſuo*. Ideſt, qui iraſcitur per ſolum motum animi appetendo ei aliquod malum, vel deſiderando aliquam vindictam nihil exprimendo. Et intelligendum eſt in omnibus iſtis tribus gradibus iræ, quòd non ſequatur aliquis effectus exterior vltra vocem contumelioſam. Quia ſi ſequeretur mutilatio membri, aut percuſſio, aut damnum quodcunque illatũ K rebus, iam peccatum exiret ſpeciem iræ, & non diceretur ſolum peccare per iram, ſed haberet nomẽ & ſpeciem. Vt ſi quis per iram violenter auferret alteri bona, vocaretur præda, vel rapina, ſi clã vocaretur furtũ. Vel ſi per iram, vt infamaret eum cognoſceret vxorem vel filiam, nõ pertineret ad iram, ſed ad adulterium, vel raptum, aut violentiam. Et ſic in omnibus alijs damnis, vel offenſis, quæ ex ira prouenire poſſunt. Nam propria nomina, & ſpecies accipiunt ſecundum varietates ſuas. Cum autem ira ſiſtit in animo, vel in ſola voce habet nomen irę. Ideo Chriſtus poſuit hic gradus in ira prout eſt in animo, uel in uoce terminatur. Non aũt prout ex ea ſequi aliquid

aliquid in rebus extra. *Reus erit iudicio*. Sicut ponuntur tres gradus peccati iræ. Ita ponuntur tres gradus per habitudinem hominis, qui condemnatur ad pœnam. Nam primus ſtatus eius, qui condemnari debet, eſt diſcuſſio cauſæ, & quòd ei detur locus defenſionis, & excuſationis. Secundus eſt poſtquam per diſcuſſionem aliquis conuincitur de crimine, manet ei, quòd condemnetur, licet nondum ſit condemnatus. Tertius ſtatus eſt, quòd poſtquam quis per ſententiam fuerit condemnatus, tradatur ſententia executioni. Iſti gradus habent ſe per additionem mali. Quia primus eſt minimus in malo: nam licet malum quoddam ſit, quòd homo de crimine accuſetur, & diſcutiatur cauſa eius, & neceſſe ſit ei ſe defendere, tamen eſt adhuc paruum malum, quia manet homini locus defenſionis. Et hoc poteſt eſſe, quòd non condemnetur. Secundus gradus eſt condemnatio, poſtquam conſtito de crimine, & non exiſtente aliqua defenſione legitima ex parte rei, fertur condemnationis ſententia in ipſum. Et iſte eſt deterior gradus, quia iam homo de iure determinatus eſt ad pœnam. Tertius gradus eſt executio. Et iſte eſt peſſimus omnium. Nam in præcedenti adhuc poterat manere aliquod remedium de iure, ſcilicet, per appellationem ſuſpendentem effectum ſententiæ, & poterat contraria ſententia fortaſſis poſtea haberi per aliqua legitima documenta, quæ apparent. Et dato quòd non eſſet aliquod remedium de iure, ſaltem poterat aliquod eſſe de facto, ſcilicet, euadere ne traderetur ſententia executioni. Cum tamen ſententia iam executioni traditur, nullum remedium de iure, nec de facto manet, & eſt peſsimus gradus mali. Primus gradus vocatur hic eſſe reum iudicio, ideſt, teneri ad reſpondendum in iudicio de crimine, de quo accuſatur, cum adhuc locus eſt liberę defenſioni. Et non poteſt eſſe minor gradus in via ad condemnationem pro delicto. Et correſpondet hic irę, quæ eſt in ſolo animo. Et eſt intelligendum, quòd ſit leuis ira: nam poterat eſſe, quòd ira, quæ in ſolo animo eſt ſit multo grauior ea, quæ in voce exprimitur, vt cum quis ex odio deliberauit alterum occidere, licet hoc occultum maneat in animo grauius eſt, quàm cum quis ex leui ira verbum aliquod contumelioſum alteri dicit, nihil vltra mali intendens. Et quia regulariter ira, quæ in ſolo animo eſt: minor eſt ea, quæ per vocem exprimitur, minimus gradus pœnæ attribuitur ei. *Qui autem dixerit fratri ſuo: Racha*. Iſte eſt ſecundus gradus iræ, quando quis extra verbum aliquod contumelioſum profert. Quod tamen ſit leue, aut non ſignificans determinatè contumeliam aliquam, ſed confusè. Tale autem eſt Racha. Eſt enim Racha dictio hebraica nihil ſignificans per modum conceptus, ſed ſolum per modum affectus. Sicut ſunt interiectiones apud nos: licet poteſt ſignificare hominem vanum, vel ſine cerebro, de quo magis dicetur. inf. Et poteſt per hoc ſignificari quælibet irriſio, vel contumelia apud nos facta per ſigna aliqua ſine voce, quæ ſigna æquipollent vocibus non ſignificatiuis, vt eſt in motu capitis, vel aliorum membrorum ſecundum diuerſam hominum conſuetudinem. Vel irriſio facta per voces non ſignificatiuas, quæ etiam apud diuerſos homines diuerſę ſunt. *Reus erit concilio*. Iſta eſt pœna, vel aliquid, per quod ſignificatur proportio pęnę debitę iſti gradui irę. Eſt autem concilium quando diſcuſſione facta, quæ coram iudicibus fit, & comperto crimine, congregantur tam iudices, quàm populus ad ferendum ſententiam cõdemnationis. Et ſic erat inter Iudæos, quia omnes, qui aſtabant condẽnabant eum. Et ſic dicitur de Chriſto, quòd ſacer-

A dotes, & concilium totum condemnabant eum. Et tamen diſcuſsio cauſæ eius non fiebat per omnes, ſed per ſolos iudices. *Qui autem dixerit: fatue*. Iſte eſt tertius gradus irę, quando quis iraſcitur alteri, & dicit verbum contumelioſum determinatè ſignificãs opprobrium aliquod, & ſic eſt, qui dicit alteri, fatue. Et idem intelligendum eſt de ſimilibus offenſis. Aliqui intelligunt, quòd fatue ſit aduerbium, & eſt ſenſus, quòd aliquis dicat alteri, fatuè ideſt, loquatur ei ſtultè, vel inſipienter dicens aliquid contumelioſum, quod non diceret ſi prudenter ſe haberet. Quia tamen fatuè loquitur dicit ea, quæ ſtulta ſunt: ponens contumelias. Nam ad ſtultos pertinet dicere contumelias, dicẽte Salomone ꝙ inter ſtultos ſem- B per ſunt iurgia, ideſt, contentiones vocales, quæ ad contumelias pertinent. Vir autem ſapiens ab illis abſtinet. Primus tamen ſenſus eſt melior, quia aliàs nõ eſſet diſtinctio iſtorum graduum, ſicut ſolet aſsignari per doctores, ſcilicet, de contumelia in voce ſignificatiua, & in non ſignificatiua. Quia etiam quando quis dicit alteri Racha, quę eſt vox ſignificatiua, fatuè loquitur, cum contumeliam dicat. Ponetur ergo fatue, quòd ſit vocatiuus, & erit contumelia determinata. *Reus erit gehennæ ignis*. Iſta eſt pœna correſpondens iſti gradui iræ, & ſignificatur per hoc executio ſententię, quando realiter ipſa pœna infertur: quia gehenna ignis eſt infernus, vel locus, vbi aliqui comburuntur. Vnde autem ortum aſſumpſerit, inf. C dicetur: quia non eſt aliquis gradus deterior in ira vocali, ponitur ei ſtatus peſſimus hominis condemnati, ſcilicet, quòd ſententia executioni tradatur.

Quod ſit homicidium. Quęſtio CIII.

QVAERITVR nunc circa ea, quæ dicta ſunt hic de homicidio, & ira. Et primo circa homicidium quid ſit. Dicendum, quòd homicidium dicit mortem hominis, ideſt, occiſionem eius. Eſt autem occiſio auferre vitam rei viuenti. Et quia vbicunque eſt anima, eſt vita, quia ipſa anima eſt vita corporis animati in omnibus rebus animatis poteſt eſſe occiſio. Vnde arbor, quia viuit, ſi præſcindatur, D aut à radicibus euellatur, quoniam verè moritur, poteſt dici, quòd occiditur. Licet iſte modus apud plurimos non ſit conſuetus in locutione. Quidam tamen in tantum aſſueuerunt huic locutioni, quia non ſolum præciſionem, aut euulſionem, aut quamlibet deſtructionem plantę occiſionem eſſe dicunt, ſed etiam peccatum eſſe aſſerunt, vt dicetur ſequẽ. quæſt. & ita Manichæi tenuerunt. In beſtijs autem, vbi non ſolum eſt vita, ſed etiam multæ operationes vitales, & motus apparentes ſimiles noſtris motibus, dicimus pecora occidi. Et tamen, an licitum ſit ea occidi, dicetur ſequen. quæſt. Iſta tamen occiſio adhuc non ſufficit ad rationem homicidij, ſed oportet hominem eſſe, qui occiditur. Aliquando E tamen deſtruitur aliquis, ne ſit homo, non tamen eſt homicidium, ſicut ſi aliqua mulier cogatur pati aborſum, quando non eſt puerperium formatum. Nam per hoc impeditur, ne ſit homo illę conceptus, qui formabatur ad humanam ſpeciem. Si tamen nondum erat anima infuſa, homicidium non eſt: quia non aufertur vita, ſed impeditur, ne ad vitam perueniat. Sic Hieronymus, & habetur in Decre. diſtin. 56. cap. naſci. An uero mutilatio membrorum, aut percuſsio, vel voluntas occidendi, aut propinatio veneni, & ſimilia vltra ipſam realem occiſionem dicantur aliquando homicidium, infra dicetur.

An occidere pecora, vel plantas abscindere peccatum sit. Quæstio CIIII.

Primum argum.

QVAERITVR, an occidere pecora, vel plantas peccatum sit. Quidam dicunt, ꝙ sic, quia resistere diuinæ ordinationi peccatum sit, cum pro ista resistentia debeatur condemnatio. ad Rom. 13. Qui diuinæ ordinationi resistit, ipse sibi damnationem acquirit: Omnia tamen viuentia conseruantur per diuinam ordinationem, vt viuant, & ab ea producũtur, vt sunt: ipsa nanque de his omnibus curam habet. Nã inf. seq. ca. dicitur: ꝙ lilia agri Deus sic vestit, & etiam fœnum. Et dicitur de passeribus, ꝙ non cadũt in terrã sine Deo. i. sine prouidentia eius. Et Psal. 147. dicitur: Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escã ipsorum, ergo occidere non solũ pecora, sed etiam plantas, quod minus est peccatum erit. Itẽ homicidiũ est peccatũ, quia per illud homo priuatur vita: est tamẽ vita cõis hominibus bestijs, et plãtis, ergo eadẽ ratione auferre vitã illis erit peccatũ. Itẽ non datur pœna aliqua specialis in lege Dei, nisi pro peccato, & tamẽ occidenti bouẽ, aut ouẽ, vel animal quodcunq; alterius datur pœna Exo. 23. ergo occisio pecorũ peccatum etiã erit. Dicendũ, ꝙ circa hoc fuit error multorũ, & primo circa plãtas: Nam aliqui in tantã insaniã venerunt, ꝙ etiã plantas euellere peccatũ esse putabãt, quia per hoc vita eis tollebaẽ. Ita Manichei tenebant: vt Aug. de Ciui. Dei asserit dicẽs: Quãdo audimus: nõ occides: virgultũ euellere secũdũ Manicheũ errorẽ nephas ducimus. Hoc autem solũ faciebant, quia nullum viuens destruere licere putabant: etiam si viuat vita imperfectissima, sicut plantæ. Alij errabant in hoc asserentes non generaliter, sed circa quasdam plantas illicitum esse illas præscindere, aut ramos tollere, vel quicquã mali inferre. Et hoc quia putabant arbores consecratas dijs Gẽrilium. Quasdã enim Iunoni, alias Ioui, & sic de cæteris dijs consecratas esse dicebant. Et sic laurus est consecrata Phebo. Ista fuit positio gentilium quorundam, & maximè poetarum. Nã dijs suis reuerentiã debebant: ideo hijs arboribus specialiter cõsecratis illis venerationem quandam exhibebant, sicut nos locis sacris ad cultũ Dei dedicatis. Alij putabãt illicitum esse arbores quasdam cædere, scilicet, si sub illis cultus Deorum fieri solebat: vel etiam cultus veri Dei. Nam gentiles consueuerant in mõtibus, vbi erat arborum dẽsitas, & vmbra, aras ad cultum idolorum cõstituere, & maximè fiebat hoc propter cultum Priapi. Vbi expletis sacrificijs idoli vertebantur homines ad vacandum libidini rupto omni fœdere matrimonij, aut consanguinitatis, sed sicut cuilibet occurrisset fœminam aliquam de cõuenientibus ad sacrificium accipere, & propter huius rei verecundiã scelus istud in tenebris agebatur, vel in vmbra. Et ad hoc erat conueniens densitas arborum, vel si non esset locus arborum fiebat specus subterranea, in qua in tenebris nephandum istud opus patrabatur. Aliquando autem tam arbores, quàm specus simul erant. Sic dicitur. 3 Re. 15 de rege Asa, ꝙ destruxit specum subterraneam Priapi, & lucum eius. Et matrem suam Maacha, quę præerat cultoribus Priapi, deposuit de regali honore. Patet 2. Parali. 15. Propter hoc autem Deus iubebat non plantare arbores aliquas, nec lucos apud altare suum, Deut. 16. sed iubebat, ꝙ Israelitę destruerent lucos gentilium, & statuas idolorum, Deutero. 7 Et vbicunque iubet statuas destrui præcipit succidi lucos, scilicet, ne esset Israelitis occasio colendi idola in locis illis, in quibus Gentiles coluerant ea. In omnibus his est error. Nam abstinere à plantis, ne destruamus vitam ipsorum est omnino irrationabile: quia bonum cuiuscunque rei est finis suus, plantæ tamen factæ sunt, vt essent animantibus in cibum, ergo bonum ipsarum est, ꝙ sumantur in cibum ab homine, & à pecoribus, cum naturaliter ad hoc ordinentur. Deus etiam sic expresse statuit. Gen. 1. dicens ad primos parentes. Ecce dedi vobis omnem herbam, & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus. Item si non liceret destrui plantam, quia viuens est, non liceret occidi pecus, quia plures perfectiones viuentis habet, & sic nullum viuens liceret occidi, & tunc non posset homo viuere: quia animal nõ potest manere, nisi per cõtinuam nutritionem propter quotidianam resolutionẽ. Cibus tamen non est, nisi de rebus viuentibus, scilicet, de plãtis, & pecoribus. Nam res, quæ nunquã vitam habuerunt non nutriunt, sal tẽ non sunt conuenientis nutrimenti, sicut terra, & lapides, & alia mixta imperfecta, quæ ad vitam non pertingunt. Et tamen homo, & pecora creata sunt, vt viuerent, ergo oportet nutriri de viuentibus. Sed ad nutritionem necesse est viuens occidi, cum alimẽtum conuerti debeat in substantiã aliti. Ideo licitũ est homini occidere plantas viuentes: immo, & necessariũ est. Nam in statu perfectæ iustitiæ Deus iussit homini comedere de omnibus lignis, quæ erant in Paradiso, Gen. 2. Non ergo fuit pietas quædam ista Manicheorum, sed potius fatuitas nescientium vti re ad finem suum. Secundi etiam errauerunt, & grauius: quia mortuum suum erat ex iniqua causa, scilicet, quia Deos plures constituebant, & tales illos faciebant, quibus arbores cõuenirent, & dicerentur ipsi diligere eas: sicut Phœbus dicebaẽ diligere laurũ, vt ait Ouidius 1. Meta. & Minerua, siue Pallas oliuã diligere dicebatur: quia ista ad eã pertinebat: vt ofẽdit Aug. 18. de Ciuitate Dei. Sicut ergo malum erat tales Deos colere, aut illos esse Deos putare, ita erat iniquum obseruare reuerentiam aliquam circa plãtas propter eos. Deus autem, qui verè Deus est, talis est, qui cum corpore nullam affinitatem habet, & ideo corpora propter se non diligit, vel principaliter, sed propter spiritus, & ipse non vult corporaliter solum coli, sed potius spiritualiter. Ioan. 4. Deus spiritus est, & qui adorant eũ, oportet in spiritu & veritate adorare. Et sic nõ esset peccatum tales arbores præscindere, sed potius sicut idolatriam destruere per sebodere, quę ad idolatriã pertinent, meritorium est. Tertij eodem modo errabant, & magis determinatè, quia arbores illas ad cultum idolorum, & ad turpes concubitus occultandos seruabant, vt dictum est. Et ideo erat valdè meritorium, ꝙ quis illas arbores præscinderet, & Deus sæpè iubebat lucos præscindi. Deut 7. & Nume. 33. Gentiles tamen istos lucos in magnũ honorem seruabant, sicut rem valde sacram. Et si quis veller tangere lucos omnes insurgebant in eum tanquam in hostem deorum, & euersorem boni publici. Sic patet Iudi. 6. de Gedeone, qui ex mãdato angeli subuertit aram Baal, qui erat in ciuitate Ephra. Et surus erat lucum Baal, qui erat in ciuitate Ephra. Et dicitur, quòd non ausus est per diem facere timens homines loci ipsius. Vnde per noctẽ surgens subtraxit lucum, & euertit aram Baal. Mane autem facto homines vrbis venerunt ad Ioas patrem Gedeonis principem vrbis dicentes: produc filium tuum huc, & moriatur, quia destruxit aram Baal, & subscidit nemus. Dixit autem Ioas: nunquid vltores estis Baal, vt pugnetis pro eo? Qui aduersarius est eius moriatur antequam lux craſtina veniat. Gedeon autem valdè fuit laudatus pro isto opere. Vnde Deus tradidit Madianitas, & omnes populos orientales in manus eius. Iudic. septimo. Alij etiam fuerunt, qui erra-

erauerunt circa plantas quasdam dicentes non esse præscidendas, quia ibi viuebant aliqui homines. Nã dicebãt fuisse mutatos aliquos homines in arbores, vt 1. Meta. de illa fœmina, quam sequebatur Phœbus, mutata dicit in laurũ. Et sorores Phętõtis apud Eridanũ fluuium dicũtur mutatę in vlmos. 2. Meta. Et ob hoc dicit, ꝙ electra, quę fluũt de vlmis, & induratur, sint lachrimæ sororũ Phętontis, q̃ adhuc flẽt fratris interitũ. Multa similia asserit Ouidius, & alij poetę: quę licet ab aliquibus eorũ vt fabulę narrentur, à multis tamẽ gentiliũ hęc tanquã vera credita fuit, & sub quadã religione obseruabãt illis arboribꝰ quãdã reuerentiã, & pietatẽ exhibere. Hęc quoque non paruo errore procedũt. Ideo cauere à pcisione arborũ propter hoc illicitũ valde erat. Nullũ nãq; corpus humanũ in arborẽ vnquã versum est. Et si verteretur nõ maneret viuẽs, sed esset iã arbor, & nõ homo. Sicut vxor Loth, quę versa est in statuã salis. i. in lapidẽ habentem saporẽ salis, Gen. 19. cuius vestigia adhuc manẽt, vt dicitur in li. de Situ terrę sanctę. Si ergo frãgere illũ lapidem iã non erat vulnerare corpus vxoris Loth, ita si quis pscinderet arborẽ, in quã aliquod corpus humanũ versum esset, nõ lędere corpus, nec oporteret aliquã reuerentiã circa huiusmodi arborẽ fieri. Sicut scim' corpora defunctorũ versa esse in terrã, quę est in locis sepulcrorũ, et tamen illã terrã sicut reliquã conculcamus. Nõ est ergo abstinendũ ab occisione plãtarũ: quia superstitio illa & erroneũ hoc esset. Circa occisionẽ brutorũ adhuc erat maior causa dubitandi: quia in his apparent operationes vitę manifestè, & in multis nobis similantur, ita vt interdũ quadã naturali miseratione eis compatiamur. Aliqui igitur putauerunt, ꝙ illicitũ erat pecora occidere propter magnam similitudinẽ vitę. Et fuit ista positio Manicheorũ propter causam supra posĩtã. s. quia ista erãt viuentia, & erat cauda magis apparẽs: quia poterat homo sine animaliũ occisione de solis plãtis viuere. Alij autẽ putauerũt illicitũ esse pecora occidere, & magis esse illicitũ illa in cibũ sumere. Et hoc Pytagoras philicus tenuit, qui suadebat hominibus persimoniã seruare, & frugalitatẽ abstinendo à carnibus. Et allegabat multa ofẽdens, ꝙ iniquum esset pecora occidere, maxime illa, quæ vitam simplicem habent, & nos viuenti adiuuant, sicut boues, & oues. Præcipua tamen causa erat, quia asserebat animas defunctorum hominum trãsire in corpora bestiarum, vel in aliquod aliud corpus quodcunque aptius inuenirent exeuntes de corporibus suis, & sic contingebat aliquando transire animã hominis in corpus alterius hominis, quã nunc formabatur, & aliquando in corpus pecoris, sicut magis dispositũ inueniret. Vnde asserit animam suam fuisse prius in Euforbio milite occiso in bello Troiano. De his latè Ouidius. 15. Meta. Idem etiam multi alij poetæ tenuerunt. Vnde Ennius poeta dixit animam suam fuisse animam Pythagoræ, & eãdem fuisse animam Homeri per successionem temporum, & etiam fuisse illam in quodam pauone, vt ait Perſius in Satyra, quæ incipit: Rem populi tractas dicens: Cor iubet hoc Enni postquam destitit esse Meonides quintus, pauone ex Pytagoreo, ideſt. Ennius dixit: se esse quintum Meonidem, ideſt, quintum Homerũ, scilicet, ꝙ habuerat animã eius quinto loco, & fuit illa anima in pauone pytagoreo, & fuit in Pytagora, & etiã fuit in quodã pauone. Pro pter hoc ergo videbatur esse inconueniens Pytagoræ & quibusdã philosophis pecora occidere: quia poterat cõtingere, ꝙ ibi essent animæ patrũ, vel cognatorũ suorum. Et occidendo pecora præiudicabant animalibus, quas de suis domicilijs excludebant, & videbantur occidere patres suos: quia occidere patrẽ nihil aliud est, quàm animã eius de corpore excludere. Etiã videbãtur comedere carnes patrũ suorum, quia comedebant corpora, in quibus fuerant animę patrum suorũ. Et ista videbantur eis satis necessaria tã ad abstinendũ ab occasione quoruncũq; animaliũ, & à sumendo carnes eorum in cibum. Dicendum tamen, ꝙ abstinere à carnibus animaliũ, & abeorũ occisione non est aliquid laudabile propter causas prędictas: quia secundũ seipsum licitũ est carnes comedere, & animalia occidere, quia nullus peccat ex hoc, ꝙ vtitur aliqua re ad illũ finẽ, ad quẽ est. Et tamẽ in ordine naturali rerũ imperfecta sunt ꝓpter perfectiora, & minus ꝓfecta semper ordinãtur ad magis perfecta. Et sunt ꝓp illa. Sicut in via generationis natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, qđ in generatione hominis prius est viuum, quã animal, & animal quã homo. Ita illa, quę solũ viuũt, vt plantę sunt cõiter ꝓp omnia animalia, & animalia sunt ꝓp hominẽ. Ideo si vtaẽ homo plantis ad vtilitatẽ suã propriã, & vtaẽ homo animalibus ad vtilitatẽ suã ipsius, nõ est aliquid illicitũ. Vt patet etiã per philosophũ. 1. Politi. Sed inter vsus humanos nõ est aliquis magis necessarius, quã sumere cibũ, & ita in animalibus. Ideo cõueniens erit animalia vti plantis in cibũ, & hominẽ vti animalibus simul, & plãtis. Et quia nõ potest esse aliquid cibus, nisi mortificet, cũ debeat trãsmutari quouisq; trãseat in substãtiã rei nutritę, licitũ est homini occidere plãtas, & pecora. Ista prędicta sunt etiã ex Dei expressa ordinatione, quæ homini, & pecoribꝰ simul dedit plãtas in cibũ, Gẽ. j. Ecce dedi vobis omnẽ herbam, & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam, et cũctis animantibus. Vsum etiã carniũ Deus homini concessit: & tamẽ non ita cito carnes cõcessę fuerũt. Nã à principio non legit Deus expresse concessisse homini in cibũ ipsas carnes, sed solũ herbas cõcessit, vt dictũ est. Et etiã in Paradiso de vniuersis lignis Paradisi manducare iussit, Gen. 2. de animalibus autẽ nihil locutus est. Et tamẽ homo vescebatur tunc herbis vsque ad diluuium. Et post illud à Domino accepit specialem potestatem comedendi carnes Gen. 9. Nam Noe, & filijs eius egressis de arca Deus dixit: Omnes pisces maris manui vestræ traditæ sunt, & omne, quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum, ideſt, licebit vobis comedere de illo, si volueritis. Et sequitur: Quasi olera virentia tradidi vobis cuncta, excepto, ꝙ carnem cum sanguine non comedatis, ideſt, sicut licebat vobis ante hoc comedere quæcunque virentia, & reputabat esse cibos mundos, ita de cætero omnia animalia erũt vobis in cibum ita mundum sicut olera. Et tunc cæperunt homines comedere generaliter de animalibus. Prius tamen potestatem habebant comedendi de eis, cum naturaliter propter ipsos essent. Sed non vtebant hac potestate, fortè quia Deus non expresse rat eis hoc, & non videbãt aliquã necessitatẽ mandu candi carnes. Sed ait Ambr. in sermone de ieiunio, & habetur in Decret dist. 36. c. Sexto die, scilicet. Sexto die bestiæ creatæ sunt, & cum bestijs est orta edẽ di potestas, & vsus escarum vbi cibus esse cæpit. Dicendum tamen, ꝙ licet homines in prima ętate nõ mãducarent carnes, tamẽ animalia occidebant propter vsum pelliũ ad vestimenta, vel ꝓpter alios vsus. Vnde Lamech venator fuit, & sagittando animalia occidit Cain, vt innuit Gen. 4. Et sic vsum animaliũ in occidendo semper homines crediderunt sibi esse licitum. Apparet planius in Abel, qui pastor fuit, & offerebat Domino de animalibus suis, scilicet, de ꝓgenitis pecorũ in holocaustũ, Gen 4. Licet ergo homini occidere animalia. Manichei aũt multũ in hoc

errabant dicentes: non debere aliquam rem viuentem occidi. Quos Augu. increpat primo de Ciu. Dei dicens: Cum audimus: Non occidas: non accipimus hoc dictum esse de frutetis, quia nullus est eis sensus, nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociãtur, sed de hominibus restat vt hoc intelligamus, quod dictum: non occides. Ipse tamen Aug. aliquando tenuitur errorem istum Manicheorũ asserens peccatum esse fruteta euellere, & ꝙ ficus plorabat quando euellebantur ei folia, vt patet in lib. confessionum, sed istum errorem postea abiecit. Irrationabliter ergo valdè Manichei mouẽtur. Alij verò, qui non occidebant pecora, nec comedebant carnes eorum propter transitum animarum irrationabilius mouentur. Nam impossibile est animam hominis transire per varia corpera, ita vt illa animet. Maximè quidem per corpora bestiarum. Quia si aliquod corpus animaretur anima humana, necesse erat corporeum resultans esse hominem: quia forma determinat speciem, & non materia: quę est pura potẽtia, & actus eius est forma: ideo sẽper ratio differentiæ à forma accipitur. Etiam, quia non poterant cõuenire corpora bestiarum in dispositionibus suis animæ humanæ, ad hoc quòd possit illis vniri, & ibi manere: Et non solum poterat transire per corpora bestiarum, sed etiam anima vnius hominis nunquã poterit esse in corpere alterius hominis dando illi esse, quia cum acceperit indiuiduationem per vnionem ad materiaam, non poterit esse nisi in corpore illo, in quo accepit esse, & indiuiduationem. De hoc magis dictum est, in quodam libello nostro de statu animarum corpere solutarum. Error ergo iste erat hominum pauca scientiũ de natura animæ, & vniuersaliter de natura rerum. Non ergo est propter hoc cauendum ab occisione animalium. Licet ergo cuilibet homini occidere pecor ad quoslibet vsus suos tanquam aliquid, quod omnino sui iuris est, & sibi ad nutum concessum. De ijs sanctus Thom. secunda secundæ. quæs. 64. artic. primo.

Ad primũ arg. Ad primum dicendum, ꝙ vita animalium cõseruatur ex ordinatione diuina, & etiam esse omnium rerum, quia non poterat aliquid esse, nisi à Deo vocaretur, & conseruaretur. Sapientiæ. 11. Et dependet esse omnium rerum à Deo non solum tanquam à causa efficiente, sed etiam vt à causa actualiter conseruãte, vt ait Grego. ꝙ nisi manus Domini omnia, quæ creauit manu teneret, in nihilum omnia reducerentur. Non tamen conseruat Deus omnia ad eũdem finem, vel eodẽ modo, sed sicut propter se creauit omnia. Proue. 16. Eo ꝙ ipse est summum bonũ: ita secundum differentiam bonitatis in rebus creauit vnam rem propter alteram, scilicet, ad vsus eius. Ita ergo vita plantarum conseruatur propter vitam animalium, & vita brutorum propter vitam hominum: Ideo homini licet vti eis, quæ propter se Deus creauit: immo si iudicaret esse illicitum vti illis, negaret diuinum ordinem in rebus. Sicut si quis diceret illicitum esse bibere de aqua fluminum: quia non est nostra, quod esset fatuũ, & tamen sicut aqua ad vsus nostros est, ita & omnia, quæ sunt inf. humanam speciem sunt ad vsum hominis: quia naturaliter sunt minus perfecta, quàm ipse. Omnes autem homines sunt in eadem specie, & non excedit vnus alterum naturaliter: ideo non est vnus ad vsum alterius, nisi per accidens ex culpa vel aliàs, vt dicetur seq. q. Vnde Aug. 1. de Ciuit. Dei dicit, ꝙ iustissima ordinatione creatoris vita & mors pecorũ nostris vsibus subditur.

Ad secundum arg. Ad secundum dicendum, ꝙ animalia bruta, & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis moueantur, sed mouentur quodam natura li instinctu, quod iudicat illa nõ esse naturaliter propter se, sed ad alterum esse ordinata. Iustè tamen res in vsum accipitur, quãdo illi vsui accomodatur, ad quem ea natura instituit. Et cum dicitur, ꝙ auferre vitam erit peccatum, eadem ratione in pecoribus, & hominibus, dicendum, ꝙ non est eadem ratio. Nam in eis, quæ propter se viuunt, peccatum est vitam auferre. In illis tamen, quæ propter alterum viuunt, nõ est peccatum, ꝙ vita eis auferatur per illũ, propter quem viuunt, maximè si ad hoc principaliter viuunt, vt occidantur, & ita de plurimis pecoribus est, quia vsus præcipuus noster in illis est sumere ea in cibum. Ad tertium dicendum, ꝙ occidere bouem, vel ouem alicuius non est peccatum, inquantũ est bos, vel ouis, sed inquantũ ad aliquem pertinent, cui damnum irrogatur, vel iniuria, ꝙ animal suum occidatur: ideo non continetur iste actus sub peccato occisionis, sed ad rapinam, vel furtum, vel ad aliã speciem delicti pertinebit, sm ꝙ variè potest occidi.

An sit licitum occidere homines peccatores. *Quæstio CV.*

QVAERITVR, an sit licitum occidere homines peccatores. Dicunt, quidam ꝙ nõ: quia inf. 13. in parabola, quam Christus posuit de tritico, & zizanijs, dixit non extirpanda esse zizania. Et tamẽ zizania sunt homines mali, vt dicit ibi, Glo. et etiã Christus ostendit, sed quod à Deo prohibitum est, peccatum est fieri, occidere autem malos esset extirpare eos de terra, ergo non licet illos occidi. Item iustitia humana conformatur diuinæ iustitiæ: quia iusta est regula simpliciter rectitudinis. Et tamen secundum diuinam iustitiam peccatores nõ occiduntur, sed reseruãtur ad pœnitentiam, Ezechielis. 18. Nolo mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat: ergo etiam nos non debemus eos occidere, sed permittere vt viuant, & possit conuerti. Item illud quod secundum se est malum, nullo fine, vel intentione fieri potest bonum, vt 2. Ethic. de quibusdam actibus, de quibus dicit Aristo. ꝙ nullo modo boni esse possunt, quia mox nominari malitia sunt inuoluti, & ponitur ibi adulterium, homicidium, & similia. Idem patet per Augustinum in Libro contra mẽdacium: occidere autem homines est de se malum: quia ad omnes debemus seruare charitatem, quod est illos fieri nobis amicos: amicos tamen volumus esse, & viuere, nono Ethico. ergo omni homini hoc velle debemus: peccatũ ergo erit velle occidere aliquem. Item sicut nõ licet alicui vti nisi re, quę iuris sui est, ita à fortiori non licebit occidere aliquem, nisi pertineat ius ipsius. Et tamẽ nullus homo pertinet ad ius alterius, sicut Apostolus increpabat eos, quia dicebant alios propter discernere, vel non discernere cibos. Ad Rom. 14. scilicet. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? Domino suo stat, aut cadit. Et dicit ibi, Deum esse solũ Dominum omnium, & vnũ hominem non posse per alterum iudicari: ergo à fortiori, non poterit vnus per alterum licitè occidi quantuncunque esset malus.

Dicendum, quòd licitum est occidi homines malos: immo laudabile valde est, quando sit sicut fieri debet. Homo autem malus secundum, quòd malus est ordinatur ad mortem. Nam sicut homo, inquantum est natura quædam rationalis, capax summi boni, ordinatur naturaliter ad beatitudinem, ita inquantum malus est ordinatur ad pœnam. Quia malitia, inque culpa cum in se dicat defectum, vel deuiationem à bono, non potest ordinari reducendo ad bonum, nisi per pœnam. Inquantum homini per culpam excedenti limites rationis, competit secundum rationem

nẽ pœna pro illo excessu. Et sic quod erat extra ratio nẽ reducitur ad rationem per pœnã, quę est quoddã bonum inquantum secundũ rationem limitata est.

Et non est aliquod bonum, quod possit malũ culpæ corrigere nisi pœna: quia omnes actus rationis fugiunt culpam, & malitiã, sola autem pœna est, quæ directè ad culpam est: Et sic ipsa est quoddam bonum, quod est ad solum malum. Et sic rectè dicitur, ꝙ culpa, quæ est malum purè, reducitur in bonum per pœnam, quæ est in genere boni inquantum est determinata à recta ratione, & habet esse propter solam culpam. Nam si nulla fuisset culpa, nulla vnquã fuisset pœna. Et sic quoddam bonũ factum est propter malum solum, ideſt, vt suppleat defectum boni, quem introducebat malum in vniuersitate rerũ. Et quia malum sicut dicit diuersos modos deficiendi à bono, ita variè debet reduci ad bonum. Propter quod necesse est pœnas diuersas esse tam secundum speciem, quàm secundum quantitatẽ pro varijs peccatis. Et quia aliquando actus noster totaliter deficit à bono, quod est secundum rationem eligibile, iustum est, vt pro tali defectu auferatur nobis bonum quod à nobis est maximè desiderabile, & istud est vita: quia nihil est, quod magis homines, & res singulę desiderent, quàm esse, & viuere. Aliquando ergo ꝙ peccatis nostris quando talia sunt est secundum rectam rationem nobis debita mors. Omnia tamẽ iusta sunt, quæ recta ratio ordinat: quia ipsius est ponere medium in omni actione 2. Ethico. ergo licitum est homines malos interdũ occidi. Amplius ad hoc, quòd aliquid iustè fiat oportet, quòd agens habeat potestatem ad rem illam, & res illa in se bona sit, & bona intentione fiat. Qđ maximè conuenit in actibus iudicialibus. Et tamen occidẽdo hominem malum ista tria possunt concurrere, ergo erit iusta occisio. Patet hoc quãtum ad potestatem: quia communitas quælibet habet potestatem naturaliter super eos, qui sunt partes illius communitatis: quia sicut imperfectum naturaliter est propter perfectum, ita pars propter totum: quia pars non habet perfectionem aliquam nisi in toto. Sicut ergo in corpore naturali quęlibet pars est propter totum corpus, ita in corpore mystico, vel figurali, quod est communitas, vniuersitas, vel collegium, quilibet homo est propter totam communitatem. Sic ergo in corpore naturali, quando aliquod membrum est morbidum iustè præcinditur, vt ipsum solum pereat, ne eius infectio transeat ad cętera, & sic totum corpus pereat. Ita in corpore mystico, homo, qui malus est, poterit p suã nequitiam corrumpere totam communitatem, & totam destruere in breui si libere permittatur agere secundum suam iniquitatem, ergo licebit communitati hominem illum à se abscindere occidendo, ne totum corpus communitatis pereat. Et sic communitas iurisdictionem habet ad occidendum istũ, qui ordinatur ad illam, tanquam pars ad totum.

Etiam causa iusta est: quia iste homo est membrũ morbidum, & sicut iustũ est sanari morbida, quod interdum fieri non potest sine resecatione eorum, & amputatione à solido, ita iustum est istum hominem malum abscindi à corpore sano communitatis. Etiam intentio bona est. s. ne inficiat cętera mẽbra sana communitatis: quia licet solus sit, communitatem tamen totam peruertere potest, cum modi cum fermentum totam massam corrumpat, prima ad Corin. 5. Erit ergo ista occisio simpliciter iusta.

Etiam bonum est homini malo, quòd occidatur, vt ostendit Boetius de Consol. lib. 4. quia culpa, vel peccatum est deterius, quàm pœna, cum peccatum ex eo, quòd tale sit totaliter malum: pœna autẽ bona est, quanto autem aliquis habet plus de malo, tãto deterior est, & quanto plus de bono tãto melior. Vnde dicit Boec. ibidem, quòd melius est malis pro peccatis puniri, quàm impunitos euadere. Et maximè autem fit hoc, si malus occidatur: quia tunc nõ solum malum corrigitur per bonum, sed etiã malo tollitur potestas vlterius male faciendi. Et est constituere eum impeccabilem, quod bonum est: Miseretur ergo malis, qui eos occidit, ne deteriores efficiantur, sicut miseretur ægris, qui eorũ curat languores, ne corrupti ægritudine pereant. Iustum igitur est malos occidere, dum tamen per eos occidantur, ad quos de iure hoc facere pertinet. Et non solũ non est malum, sed laudabile est. Nam Phinees à Deo laudatus est, & accepit promissionem sacerdotij in ęternum: quia zelo Dei occidit virum Iudæum coeuntem cum scorto Madianitide: Num. 25 & 1. Machabęorum 2. Deus etiam sic fieri iubet, & ipse iudices instituit, vt malos per mortem de terra exterminẽt. Vnde dixit ad Moysem, & ad omnes iudices: Maleficos non patieris viuere, Exo. 22. Et omnes iudices ad hoc à Deo instituti sunt, ad Roma. 13. Non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est vindex in iram ei, qui malum agit. Et prima Petri secũdo dicitur. Subiecti estote omni creaturę &c. siue ducibus tanquam à Deo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Et Deus sępè mãdabat occidi aliquos malos, sicut omnes gẽtes Chananæorum, ita, ꝙ nulli miserentur: Deuteron. 20. Et inerepantur aliquando valdè, qui nolebant occidere iniquos. Vnde Saul propter hoc priuatus est regno in potestate sua, & abiectus est à Deo: quia non occidit Agag regem Amalecitarũ, & reseruauit pecora, primo regum 15. Bonum ergo est malos occidere, & meritorium valdè.

Ad primũ argum. Ad primum dicendum, ꝙ Dominꝰ iussit abstinere ab eradicatione zizaniorum, non propter se, sed propter triticum, qđ adhuc tenerum erat, & euelleretur simul cum zizanijs, sed iussit expectari vsque ad messem, quando vtrũque euelli debebat. Et tunc cremari mandauit zizania: triticum verò in horreo reseruari. Ita ergo malis aliquando parcendum est, ne occidantur. Non quidem propter se, sed propter bonos, vt ipsi occidi nõ possunt, quin aliqui boni simul occidantur. Et hoc quia latent mali inter bonos, ita vt non sit facilè discerni, vel qa multos sequaces habent, ita, quòd sine periculo bonorum mali occidi nõ possent. Nõ erat tamen rectè factum, ꝙ boni se exponerent periculo pereundi, ita vt necesse sit aliquos eorum perire, vt malos exterminent. Quod verum esset, nisi mali conarentur bonos exterminare: quia tunc iam non esset voluntas occidendi, sed necessitas: quia oportebat aut indefensum occidi, aut se defendẽdo dubiæ se sorti exponere. Cum tamen mali quiescunt cautius est bonis permittere eos viuere, si sine suo periculo eos occidere non possunt. De hoc dicit Augus. contra Permenianum. Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltioni reseruandũ vsq; ad extremum iudicium, quàm ꝙ boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum bonis periculum nõ imminet, sed magis securitas quædam, & salus mali, tunc occidendi sunt, sicut zizania iussa sunt eradicari, & comburi tempore messis, quando ex eorum eradicatione periculum nullum tritico parabant.

Ad 2. arg. Ad secundum dicendum, ꝙ non est idem ordo Deo sẽper agendi quantum ad ea, quę nos considerare possumus de actionibus eius. Nam nec sẽper malos ad pœnitẽtiam expectat, nec sẽper eos occidit, cum peccant, sed interdum secundum ordinem sapientiæ suæ malos diuturnè expectat,

ctat, vt conuertantur, & viuant, & cum cõuersi fuerint, habeat causam iustam miseredi eis. Isa 40. Ideo expectat nos Deus, vt misereatur nostri. Aliquando autem occidit eos mox, vt peccãt: quia fortè bonis ad periculum esset si diutius viuere sinerentur. Ita etiam quodammodo iustitia nostra diuinam in hoc iustitiã imitatur: quia quosdam peccatores lex humana ad pœnitentiam reseruat. s. eos, qui ita peccant, vt corrigibiles videantur, vel vt eorum vita in periculum eorum, inter quos viuunt, nõ cedat, alios verò, quos plenè malos, & rei publicę periculosos videt, statim morti damnat. Sed obijciet, q nullus deberet occidi quando corrigibilis est, cũ mors non debeat dari nisi pro extremo, & maximo peccato, & istud est incorrigibilitas vel obstinatio in malo, & tamẽ quandiu homo viuit adhuc corrigibilis est: quia nunquam de aliquo viuente quantuncunque sit malus desperandum est, ergo semper expectandum est, quousque ipse moriatur: quia adhuc emendationi loc' superest, & sic nõ licebit occidere quẽquam, sed solum inferre alias pœnas. Dici põt vno modo, q mors infligit malis, q incorrigibiles sunt: quod innuitur: quia regulariter pro primis peccatis non infligitur pœna homini, sed pro frequentatis, quæ frequentatio ostendit eum incorrigibilem. Et cum dicitur, q non est desperandum vsq; ad mortẽ.

Dicendum, q corrigibilitas hominis prouenit ex aliquo principio mouente cum ad bonum, postquã semel malus est. Istud autem est duplex. s. ab intra, & ab extra. Ab intra est ipsa ratio. Nam aliquando homo peccat propter vehemẽtiam passionis offuscãtis rationem, vel propter ignorantiam, aut aliàs. Et cessante passione ratio ĩcrepat seipsam, & dolet, q consenserit prauo desiderio, sicut fit in incontinẽtibus 7. Ethic. Principium ab extra est duplex; quoddam ex parte hominum, aliud ex parte Dei: Ex parte hominum est verecundia, & timor. Nam aliqui, quorum ratio est deprauata in desiderio delictorũ, aliquando, ad bonũ redeũt per increpationes maiorum, vel per verecũdiam, aut per deprecationes minorum, vel per timorem potentum. Ita dicitur primo Ethi. in fine, q appetitus iræ sensitiuus participat ratione aliqualiter, secundum q est exaudibile vel audibile, & demonstrat hoc increpatio, & deprecatio. Aliud est principium à Deo, & istud est duplex s. per se, & per ministros suos. Deus enim mouet cor nostrum quocunque vult, Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini, & quocunque voluerit vertet, illud. Poterit ergo inclinare cor hominis quandocunque voluerit. Ministri autem Dei sunt angeli deputati nobis in custodiam. Nã sunt omnes isti in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, ad Hebr. 1. Isti autem proficiunt nobis principaliter bona suggerendo. Et quoniam in virtute Dei agunt, vt ministri eius, sunt multum efficaces in opere suo. Et sic isti cõuertunt nos sæpe de prauo desiderio in bonum suggerendo à malo declinare. Secundum ista omnia potest homo dici incorrigibilis. s. primo modo erit incorrigibilis ille, q à ratione sua nõ vincitur, sed ex electione declinat in vitia. Isto modo soli incontinentes inter peccatores sunt corrigibiles. Quia licet tempore passionis magnæ agrediantur à recta opinione, & peccent, tamen postea ratio soluta passione reducit eos ad medium, & bona volunt, & bona agunt 7. Ethic. Ideo Arist. ibidem dicit. Incontinentes esse malos: qa malus nominat habitum. Isti autem non sunt mali ex habitu, sed solum ex violentia passionis. Ideo Aris. 7. Ethic. in principio ponit tres dispositiones in malo, vel in fugiendo: dicens tres sunt species fugien-

dorum circa mores, incontinentia, malitia, bestialitas. Intemperati autem dicuntur isto modo incorrigibiles: quia isti mouentur ad delectabilia tactus, & gustus propter se, non quidem vrgente passione, sed ex electione, & habitu: Ideo ipsi procurant sibi passionem, cum non est. Sicut qui non desiderantes bibere, eo q vino pleni sunt, delectantur tamen in dulcedine vini, comedunt res salsas, vt sibi bibendi desiderium, generent, vt Arist. dicit. Isti propriè intemperati sunt. Istos autem impossibile est per seipsos corrigi: quia iam ratio eorum deprauata est, cũ propter se iudicent bonum esse prosequi delectabile. Sunt tñ adhuc isti corrigibiles à principio extrinseco. s. per timorem, & verecundiam, quoniam aliqui per vehementem timorem perdunt omnia desideria, quæ sunt contraria. Istud enim naturale est, q illa passio, quę vehementior fuerit, moueat hominẽ. Ideo si fuerit in homine maior timor mortis, vel perdendi bona temporalia, quàm desiderium delectationum, propter timorẽ abstinebit à delectationibus. Idem de verecundia: si quis enim iudicat verecundiam, & publicam confusionem esse sibi maiorem pœnã, quã sit delectatio, vel gaudium in prosequutione delectabilium abstinebit à delectabilibus pp verecundiam. Efficitur tamen homo incorrigibilis interdum quãtum ad istud principium exterius: vt quando spreta verecundia, & contempto timore, curritur in facinus: Manet tamen adhuc hõ iste corrigibilis quantum ad diuinum principiũ mouere potens, quia non posset esse tanta inclinatio, & desiderium in homine ad aliquã rem, quin Deus facillimè, & in pũcto posset mutare volũtatẽ hominis ad totũ oppositũ: Sed q̃tum hoc principiũ nunq̃ homo posset effici ĩcorrigibilis simpliciter, co quòd illud semper est potentius, quàm malitia humana: Et tamen efficitur homo aliquando incorrigibilis etiam quantum ad istud principium. Et hoc fit per mortem in hominibus malis. Quia mox vt homo moritur constituitur in suo termino. Ideo si in malo finiuit dies, in malo manebit in æternũ, vt innuitur Ecc. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Casus autẽ iste est mors hominis, vt Glo. dicit. Ideo in quocunq; statu homo moritur, in eo semper manet in æternet. Ideo si in malo moritur, in malo manet in æternum Et hoc est esse incorrigibilem, non quidem, q nullo modo iste posset corrigi: quia adhuc voluntas ex seipsa mutabilis est, & Deus semper est potẽs mutare eam: quia sicut Deus mutabat voluntatem vtuentis, ita & voluntatem mortui mutare posset, cũ ipsa per mortem non acquisierit in se aliquam difficultatem ad motũ. Sed est incorrigibilis quia Deus nunquam volet mutare voluntatem mortui, eo q tã natura, quã ratio mouet rem vsque ad terminũ, quo habito, mouere cessat. Sed per mortem homo constituitur in termino: quia aliàs nunquam esset dare finem in progressu hominis Ideo cum Deus sit mouens secundum rationem non mouet voluntatem mortui, sed finit eam in eo, in quo erat cũ mortuus est. Sigitur ad malum conuersa erat, necesse est iam manere in æternum conuersam ad malum, cũ sine Deo non possit ad bonum redire, sicut Christus dixit Sine me nihil potestis facere. Ioan. 15. Ille tamen nunquam concurret cum ea, ideo in æternũ manebit in malo. Et sic est ĩcorrigibilis simpliciter: quia iam non manet aliquid, per quod corrigatur.

Et ista est causa, quare dicitur, q ante mortem de nullo desperãdum est. s. quia adhuc Deus potest mutare voluntatem eius, qui consueuit cum homine concurrere vsque ad mortem. Post mortem verò sperari

sperari non debet de malo: quia iam ad bonũ verti non potest propter causam dictam. Nunc secundũ hoc apparet, quando homo sit corrigibilis. Et dicet q licet homo vsq; ad mortem sit corrigibilis quantum ad principium corrigibilitatis, quod est à Deo, vel ab angelo inquantum operatur virtute diuina: quia idem de vtroque iudicatur quantum ad præsens: tamen non est homo corrigibilis quantum ad principium intrinsecum, vel quantum ad extrinsecum, quod est ab alijs hominibus. Istud autem lex rationabiliter iudicat, ex eo q aliquis, spreto timore pœnarum comminatarum per legem, & abiecta verecũdia post increpationes, & aliquas pœnas, adhuc in vitium currere non desinit. Et sic nõ debet expectare mortem ad iudicandum aliquem esse incorrigibilem, sed per paucos actus videre potest. Nã cõsuetudo causat fortissimam impressionem. Et licet quantum ad Deum possibile sit iustum reuocare ad bonum, tamen quantum ad homines non est satis possibile, vel saltem non est facilè. Quia sicut ea, quę naturaliter cogunt non possunt priuari illa inclinatione, & operatione, vt ignis in calefaciẽdo, & lapis in descendendo quantuncunque impediantur, ita consuetudo causat fortissimam impressionẽ, & mouet determinatè sicut natura, cum ipsa sit altera natura 7. Ethic. & sic non videtur quasi possibile modo humano sic assuetos ad bonum se vertere. Sic dicitur Iere. 13. Si potest Aethiops mutare pellem suã, & pardus varietates suas, & vos potestis facere bonum, cum didiceritis malum. In Aethiope autem mutare pellem. i. pellis nigredinem impossibile est, & in pardo varietates, in assueto autem ad malũ similè esse dicit, licet non sit tanta impossibilitas: quia illa est impossibilitas simpliciter, ista autem est difficultas quædam Postquam ergo lex videt esse aliquẽ incorrigibilem modo humano, occidit eũ tãquam incorrigibilem. Expectare autem mortem hominis esset expectare corrigibilitatẽ, quæ est respectu Dei, & non quæ est respectu sui, & respectu hominum, quod non conuenit: quia lex humana non debet attendere conditionem operationis diuinæ p omnia. Quia tunc etiam pro quolibet peccato occideret sicut Deus pro quolibet peccato punit æternaliter. Iustissimum ergo est, quòd lex humana tunc aliquem iudicet simpliciter incorrigibilem: quando secundum modum humanum incorrigibilis est, & tunc cum punit, vt incorrigibilem occidendo. Sed obijcietur, q non obseruet hoc lex humana: qa sæpissimè pro grauibus peccatis sine aliqua iteratione occidit hominem, & sic non est ibi aliqua incorrigibilitas, quæ iudicari possit per assuetudinẽ, quæ nulla est: quia vnicus actus consuetudinem non causat. Dici potest, q lex iudicat incorrigibilem eũ, qui valde grauia facinora etiam semel fecerit. Nam dicitur aliquis incorrigibilis, per hoc, q à desiderio mali p̃ hiberi non potest. Istud autem est quando se totaliter, aut valde intensè cõuertit ad malum. Ista autẽ conuersio perfecta, siue in bono, siue in malo fit regulariter per multitudinem actuum, eo q quilibet actus addit aliquid de perfectione super alterũ, cũ præcesserit alter, vt dispositio quædã respectu eius. Potest tamen interdum vnus actus esse tam vehemens, q ipse causet conuersionem perfectam. Sicut dicimus communiter de generatione habituum. s. q habitus gignitur ex actibus multiplicatis, vel ex vno perfecto. s. quia ille potest tantam perfectionẽ causare, sicut multi. Et propter hoc etiam dicimus, q in scientijs demonstratiuis habitus conclusionis causatur ex vnico actu demonstrationis. Et quòd vnica demonstratio ita clarè, & sufficienter probat veritatem conclusionis, q infinitę demõstrationes, siue infinicies facta demonstratio eadem non magis probaret, quàm demonstratio semel facta. Licet in audiente demonstrationem magis radicaretur demonstratio, vt firmius teneretur, quàm si semel facta esset. Istud tamẽ iam est extra conditionẽ sciẽtiæ demonstratiuæ, cuius solum est ostendere veritatem, siue mente retineatur, siue non. Ita ergo aliquis potest per vnicum actum totaliter conuerti in malum, sicut fieret per multos. Et ita fuit in angelis: quia per primum peccatum fuerũt totaliter ad malum conuersi. Et sic lex humana iudicat aliquem esse incorrigibilẽ si aliquod grauissimum facinus cõmiserit, etiam si semel tantum faciens: quia incorrigibilitas est perfecta conuersio ad malum. Iste autẽ conuersus fuit ad magnum malum, ideo iudicatur voluntas sua totaliter conuersa ad malum propter magnitudinem malitiæ, & est valde rationabile iudicium. Ideo in grauissimis delictis non oportet expectare frequentationem ad probandam incorrigibilitatẽ. Aliter poterat dici ad principale, q lex humana cum non sit vnius hominis, sed politiæ, respicit bonum publicum, & non vnius principaliter. Cũ ergo quis commisit graue facinus, licet lex iudicaret eum posse emendari, tamen non est de hoc certa. Posset ergo iste iterum committere similia. Ipsi autem communitati melius est istum semel peccantem grauiter de medio tollere, quàm manere in timore, q postea similia committat, & sustinere malum si postea talia realiter commiserit. Et dato, q posset esse certa iex, q iste nunquam postea similia committeret, vtpote si eum perpetuo carceri manciparet, vbi non esset delinquendi facultas, non deberet eum tolerare viuẽtem. Quia, hoc dato, sequeretur impunitas in omni scelere: quia quilibet simi lia faceret sciens, q propter primum delictũ quantuncunque grauissimum, non damnaretur morti. Et ita oporteret perire in breui totam communitatem, aut quancunque congregationem. Ideo legi humanæ fuit valdè conueniens, q delinquentes in grauissimis facinoribus, aut valde scandalosis p primo actu occideret. Aliter etiam dici potest, q lex humana non habet simile cũ Deo quantum ad expectationem delinquentium, nec est iustum, q expectet illos diuturnè, sicut Deꝰ peccatores diutius expectat: quia nõ est similis comparatio peccatoris ad Deum, & delinquentis ad politiã. Nam homo quãtuncunque peccet nihil potest nocere Deo: quia sicut bona nostra non possunt sibi prodesse: quia illis non eget Psal. 15. ita & mala nostra illi non possunt obesse propter excellentiam naturæ suæ, quæ à nullo pati potest, sicut dicitur Iob. 35 si peccaueris, quid ei nocebit? & si multiplicatę fuerint iniquitates tuę, quid facies contra eum? q. d. nihil. Ideo potest Deus securè expectare peccatores, nullum malum sibi p̃uenturum timens per iniquitates illorum. Communitas autem siue politia humana cõstituitur ex particularibus hoĩbus: ideo sicut quilibet põt prodesse politiæ benè operans, ita potest nocere delinquẽs. Et magis potest nocere, quàm prodesse: quia ista est conditio nostra, & cuiuscunque creaturę, quòd facilius sit sibi malum magnum agere, quàm paruum bonum efficere. Ideo politia habet iustam causam timendi hominem delinquentem, & potest destruere totum bonum illius, & sic rectissimè eũ occidet. Et imprudenter ageret eum tolerans expectando emendationem eius: quia iam non occidit eũ principaliter malum ipsius punire intendẽs, sed seipsam ab illo ne destruatur, defendere volens. Ideo nõ debet expectare longo tempore conuersionem illius,

sicut

Ad 3. arg. sicut Deus expectat peccatorem. Ad tertium dicendum, ꝙ homo peccādo ab ordine totius boni, & rationis recessit: ideo de sua dignitate cecidit, & ĩcidit in quandam seruitutem ita, vt iam de illo possit iudicari, sicut de bestijs, & fieri, quòd conuenit ipsi politiæ. Nam sicut bestiæ occidi possunt iustè pro vtilitate hominis, quia subditæ sunt ei, ita homo per peccatum cum amiserit dignitatem aliorum hominū potest occidi, vt bestia ad vtilitatem politię. ſ. vt nō noceat ei, & vt non inficiātur cęterę partes eius ab eo. Cum autem dicitur, ꝙ occidere hominem est secūdum se malum, dicendum ꝙ homo dicit quandam naturam perfectam, quæ propter se est, & quantum ad hoc occidi ipsum est irrationabile: qa natura non ordinauit eum ad alterum, cui vita sua, vel mors p- G desse deberet, sicut vitam, & mortem peccatorū humanis vsibus subiecit, vt ait Aug primo de Ciuitate Dei. In quantum tamen homo peccator efficit perdit hanc dignitatem, velut si transiret in alterā speciem, q̄ esset naturaliter homini subdita. Sicut enim corpus sanum percutere, aut membra sana de corpore abscindere humano per se malum est, & tamē membra corporis humani morbida prę scindere, ne inficiāt reliquum corpus, bonum est. Nam per hoc, ꝙ effecta sunt morbida, perdiderunt dignitatē, quā habebant in hoc, ꝙ erant membra humana. Magis tamē deprimit malitia hominem infra humanam dignitatem, quàm morbus membra corporis infra dignitatem humanorum membrorum. Ideo iustū H est malos occidi. Cum autem dicitur, ꝙ omnes homines diligendi sunt ex charitate, dicendum, quòd charitas per se ducit nos in Deum, qui est bonū maximum, quod est finis: In cętera autem mouemur p charitatem secundum, ꝙ participare possunt isto fine, sicut & nos participamus. Et quia omnis homo ex eo, ꝙ est substantia intelligens, est capax Dei: quādiu non peruenit ad terminum suum, cum sit in potentia ad agēdum diuinam participationem debet diligi ex charitate ad illam participationem, qui autem in malo finierunt iam non possunt peruenire ad hanc participationem, ideo dicimus damnatos, & Dæmones non debere diligi ex charitate, cęteri autem quandiu in via sunt, siue boni, siue mali sint, I quia ad Deum peruenire possunt ex charitate diligendi sunt. Quidquid ergo est omnino contra charitatem hoc nulli possumus velle, etiā nec malis, ideo quantuncunq; aliquis sit malus, non licet nobis appetere, ꝙ pereat æternaliter propter mala illa, quæ facit, occidi tamē secundum corpus non repugnat fini charitatis, cum potius per mortē perueniat homo ad beatitudinem, ad quā ex charitate proximos diligimus. Potest ergo homo desiderare alicui mortem corporalem, & diligere eum ex charitate. Licet istam mortē non liceat nobis desiderare inquantum per eā proximus noster perdit esse naturale, sed inquantum per eam desinit esse malus, & cessat lædere, & turbare partes politiæ: quia ita homo sibi- K met vult mortem; nō vt per eam esse desinat, sed vt per eam ad Christum perueniat. Sicut dixit Apostolus desiderium habens dissolui, & esse cum Christo: Ad quartū arg. ad Philip. 1. Ad quartum dicendum, ꝙ homo naturaliter liber est: quia natura ad nihil ordinauit hominem, nisi ad beatitudinem. Et quia beatitudo est ipse Deus, omnia sunt propter Deū, & etiam ipse homo. Prouerb. 16. Omnia propter seipsum operatus est Dominus. Homo tamen postea per peccatum perijt, ita vt hanc beatitudinem non solum habere non posset, sed etiam morti æternæ obligatus esset, à qua per Christum liberatus est. Ideo homo factꝰ est seruus Christi, non solum inquantum Deus, sed inquantum homo est: quia sicut ille, qui emitur ab alio propriè seruus eius est, ita cū Christus nos emerit per sanguinem suum omnes serui eius effecti sumus, Actu. 20. c. attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo spiritus sanctus posuit vos episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo. Ista ergo est seruitus generalis ad omnem hominem, sed ista non est seruitus subiectionis sed libertatis. Nulla autem alia seruitus homini manet, nisi quam per accidens incurrere possit. Et sic quidam homines efficiū tur naturaliter serui aliorum hominum: quia naturaliter ea, quæ minus perfecta sunt, ordinantur ad magis perfecta. Et quoniam quidam homines sunt in vsu rationis valdè imperfecti, ita vt in eis quæ pertinent ad vitam sibiipsis prouidere nesciant, licet habeant vires corporis satis efficaces ad exequendum quicquid eis conueniens esset. Isti naturaliter sunt serui aliorum hominum: qui eis prouidere possint dirigendo eos in eis, quę sibi ad vitā necessaria sunt. Et ista seruitus etiam ad vtilitatem ipsorum est: qa si per se, & liberi relinquantur peribunt nescientes sibiipsis prouidere: cum autem seruierint aliis, qui eos dirigere sciant, habebunt, quod eis ad vitam necessarium est. Hanc naturalem seruitutem ponit Aristo. 1. Politic. dicens ꝙ homines habentes corpora robusta, & deficientes in intellectu sunt naturaliter serui eorum, qui habent corpora gracilia & ad laborem impotētia: vigent tamē intellectu ad dispo- H nendum singula. Aliæ autem sunt seruitutes, quæ non naturaliter, sed per culpam effectæ sunt: sicut de iure gentium illi, qui capiuntur in bello, sunt serui, scilicet quia faciendo bellum iniustum peccauerunt: & si capiantur propter istud peccatum serui efficiuntur. In politia autem qualibet homo pars illius est, inquantum tendit ad bonum, quod intēdit illa politia, ad quod bonum peruenitur per vtilem rationis secundum leges rectas. Siquis ergo contra rectitudinem rationis, & leges iustissimas conturbauerit aut partes eius læserit, cum esset pars politiæ propter illud peccatum efficitur seruus politiæ, ita vt politia possit de eo iam ordinare sicut de seruo. Et quia seruitus illa, quæ naturaliter accidat homini propter defectum intellectus, euenit sine culpa, licet efficiatur homo subditus alteri, manebit tamē semper in humanæ speciei dignitate, inquantum illius capax est. Ideo nō licebit eum occidi, nec inferri sibi aliquod malum, sed potius misereri, sicut paruulo patienti defectum ætatis, in hoc tamen seruitutem patietur, ꝙ nō permittetur agere ex arbitrio suo, & imponentur ei labores corporales, per quos tam sibi quàm Domino prouideatur. Seruitus autem, quam incurrit malus homo, est per culpā, quæ constituit eum inf. dignitatē humanam, & facit bestijs æqualem. De bestijs autem homo potest disponere sicut sibi vtile est, ita ergo politia poterit de homine malo. Et quia illum occidi vtilius est politiæ, quàm viuere, inquantum vita sua turbat politiam, licet ei occidere illum, sicut licet homini occidere bestias. Cùm autem reprehenditur homo iudicans alios, qui non sunt serui sui, dicendum, ꝙ apostolus ibi loquebatur de seruitute qua oēs tenentur Christo inquantum redemit nos. Tali autem seruitute nullus homo tenetur alteri, ideo quantum ad opera, quæ pertinent ad hanc seruitutem, nullus homo potest iudicare alterum. Ita ibi Apostolus loquebatur agens de obseruatione legis Christi. ſ. an liceret discernere cibos, vel non. Et quātum ad hoc nullus homo poterat iudicare aliū, cùm nullus esset seruus alterius. Potest tamen effici vnus homo seruus alterius, vel seruus politiæ quātum ad hoc, ꝙ debeat ei vitam

vitam suam, vel labores suos, ideo quantum ad hoc A potest quilibet iudicare de seruo suo, vt Domin⁹ de seruo emptitio, qui debet ei omnes operas suas, & politia de delinquente, qui debet ei vitam suam. Iustè ergo potest iudicare illum occidēdo. De his sanctus Tho. secunda secundæ q. 64. arti. 2.

An liceat cuilibet personæ priuatæ occidere peccatorem. Quæstio CVI.

QVAERITVR, an liceat cuilibet pſonæ priuatæ occidere peccatorem. Dicunt quidam, ꝙ sic, quia nihil illicitum iubetur in lege diuina. Sed quādo peccauerunt Israelitę faciendo vitulū, Moyses dixit leuitis: ponat vir gladium super femur suū, B & occidat vnusquisque fratrem, & amicum, & proximum. Exo. 32. Isti autem erant personę priuatę, & fecerunt hoc, & laudant: quia idolatras occiderunt, ergo priuatis personis licet occidere peccatores. Itē homo peccator comparatur bestiæ, vt præced. q. dictum est, licet tamen cuilibet personæ priuatæ occidere bestias, maximè syluestres, ergo licebit occidere peccatores. Item laudabile est, ꝙ quæcunq; pſona priuata operetur id, quod est bonum publicum, & tamen occidere peccatorem est vtile politiæ, ergo licebit cuilibet priuato illud facere. Item Moyses erat persona priuata, ipse tamen occidit Aegyptium peccatorem, qui percutiebat quendam Hebræum: Exo. 2. erat tamen Moyses persona priuata. C Nam ibi cum alio die increparet quendam Iudæū percutientē alium, dixit ille: Quis te constituit principem, & iudicem inter nos? Et Moyses non vitupe ratur de hoc, sed potius laudatur. Actuum 7. ergo pſonæ priuatæ licet occidere peccatorem. Itē patet de Samuele, qui occidit Agag regem Amalech, erat tamen persona priuata 1. Re. 15. Item Phinees occidit Iudæum virum coeuntem cum scorto Madianitide Numeri 25. & ibi laudatur: erat tamen persona priuata. Sic etiam fuit de Mathathia patre Machabæorum, qui occidit Iudæum immolantem super aram idolis. 1. Machabæorum. 1. Et erat persona priuata, ibi tamen laudatur.

Dicendum, ꝙ non licet alicui occidere peccatorem quantuncunque sit peccator, nisi habeat potestatem aliquam publicam ad illud faciēdum. Nam non licet hominem occidi nisi inquantum vita sua est contra legem, vel in damnum reipublicæ. Non potest ergo occidi nisi per illum, qui habet auctoritatem à lege, vel ab ipsa republica. Si autem aliquis sit omnino priuatæ personæ, nō competit ei aliqua administratio per legem, nec auctoritate reipublicę, ideo ad eum non pertinet occidere quenquam. Hoc enim est actus iurisdictionis, vel actus illius, cui a lege aliqua potestas traditur, licet non per modū iurisdictionis, sed per modum defensionis. Sicut qui occidit alterum se defendendo, licet sit persona priuata, quia tamen lex tribuit ei auctoritatem se defendendi non imputatur ei si alterum occiderit, sed iex iudicat benè factum esse. Qui autem est omno persona priuata nullo modo habet auctoritatē occidendi, cum etiam in rebus foralibus ciuilibus, quæ minores sunt, auctoritatem non habeat: ideo peccabit si occiderit quenquam propter hoc, ꝙ male ius est: quia ad eum non pertinet. Sic dicit Aug. 1. de Ciui. Dei. Qui sine aliqua publica administratione maleficum interfecerit, velut homicida iudicabit. Et tanto amplius, quanto potestatem à Deo sibi nō concessam vsurpare non timuit. Iudices autem, & principes sunt illi, qui habent publicam administrationem, & alij, quibus illi cōmisserint, ideo ad istos pertinebit occidere malefactorem. Aliquando autem specialiter competit alicui à Deo, vel à lege potestas occidendi aliquos, qui aliàs persona priuata erat, & tunc isti licebit occidere. Et quanuis iste simpliciter sit persona priuata, eo ꝙ nulli iurisdictioni præest: quia tamen in isto casu specialiter sibi competit potestas à Deo, vel à lege, licebit ei occidere peccatorem. Sic est de omnibus militibus, & de omnibus euntibus ad bellum iustum. Quia licet isti sint personæ priuatæ, cum tamen fungantur auctoritate principis, vel communitatis alicuius potentis indicere bellum, poterunt occidere quoslibet hostes, qui peccatores reputantur, eo ꝙ contra eos bellum iustum gerunt. Ita est de se defendentibus, vel de illis, quibus Deus inspirauit, ꝙ seipsos, vel alios occidant, vel quibus ex parte Dei mandatum est. Nam tenentur occidere quoscunque eis designatos, & si non faciant peccant. Sicut patet de Michęa prophęta, qui dixit cuidam viro ex parte Dei, ꝙ percuteret ipsum gladio, & noluit, dixitque ei Michæas, ꝙ leo percuteret ipsum, & sic factum est. Dixit autem alteri: percute me, & percussit eum 3. Re. 20. In his ergo licet homini occidere alium, & in similibus: quia iā non est priuata persona, quādiu tamen est purè priuata persona non licet ei occidere quēquam. Sicut cum Pilatus dixit Iudæis, ꝙ iudicarent Christum secundum legem suam, ipsi autem dixerunt: non licet nobis interficere quenquam, Ioā. 18. Et sic licet Christum assererent malefactorē, & legē haberent, secundum, quàm dicebant eum morte dignum, tamen dixerunt non licere sibi illum occidere ob defectum iurisdictionis. De his ſ. Tho secunda secundę, q. 64. artic. 3. Ad primum dicendum, ꝙ isti Iudęi, Ad primū arg. qui occiderunt idolatras, nō erant priuatæ personę. Nam minister iudicis, qui est merus executor occidit delinquentes, & non peccat: quia auctoritate legis facit, cū faciat auctoritate iudicis. Ita nunc Moyses erat iudex in populo Israel, & mandauit leuitis, ꝙ occiderent omnes idolatras. Ideo iam non agebant, vt priuatæ personæ: quia ille aliquid facit, cuiꝰ auctoritate illud fit, vt ait Diony. li. de Celes. hierar. ca. 13. & Aug. de Ciui. Dei lib. 1. dicit. Non enim ipse D occidit, qui ministerium debet iubenti, sicut administriculum est gladius vtenti, vt habetur in Decretis 23. q. 5 c. si non licet. Cum ergo isti leuitæ fecerint auctoritate Moysi, qui erat iudex, videtur ipse Moyses fecisse. Ad secundum dicendum, ꝙ homo malus est Ad 2. arg. sicut bestia, immo deterior millesies, quàm bestia, vt dicit Aris. 7. Ethi. & primo Politicorū. Est tamē homo secundum naturam: ideo non penitus est idem iudicium de eo, ꝙ de bestia: quia bestia est inf. humanam speciem, & est propter hominē. Ideo ad hoc, ꝙ quis licitè occidat bestiam non requiritur iudiciū alicuius, nisi fortè illa pertineat ad ius alicuius: quia tunc non licebit eam occidi. non quidem, quia bestia est, sed quia alicuius est, cui damnum, aut iniuria fieret occidendo illam, eo inuito. Occidendo autem E feram omnino syluestrem, vel aues cęli: qa illę nullius sunt, illicitum nō est. Nec ad hoc requiritur potestas, vel iudicium alicuius ad diffiniendum, an tales bestiæ sint occidendę. Homo autem, qui malus est, quandiu est adhuc pars politiæ est, ideo ad occidendum eum requiritur iudicium eius, qui habet administrationem publicam, vt diffiniat, an expediat politiæ illum occidi. Ad tertium dicendum, ꝙ Ad tertiū arg. facere vtilitatem politiæ potest cōtingere nulli nocendo, vel nocendo alicui. Primo modo licet cuilibet proficere politiæ, & non requiritur ad hoc iudicium alterius. Secundo modo non licet cuilibet, sed oportet iudicari an illud, quod putatur esse vtile politiæ,

litiæ, sit vtile. Et hoc fieri debet per eum, qui habet administrationem publicam. Aliàs enim tota pax politica tolleretur, si cuilibet liceret occidere peccatorem, sed omnia essent confusa, & turbata. Etiã quia interdum contingeret falli hominem credendo, ꝙ quis mortem mereretur, & fortassis non mere ret. Non licet ergo priuatæ personæ hoc facere. Ad
Ad quartum arg. quartum dicendum, ꝙ Moyses occidit Aegyptiũ iustè: quia ipse erat iudex. Sciebat enim se accepisse à Deo quandam potestatem ad liberandum Israelitas de oppressionibus Aegyptiorũ: quia Deus ei inspirauerat hoc, licet Israelitis non constaret. Ipse tamen non solum sciebat se habere talem potestatẽ, sed etiam credebat, ꝙ Israelitæ hoc intelligebant.
Vt dicitur Act. 7. s. Cùm vidisset quendam iniuriam patiẽtem fecit vltionem ei, qui iniuriam sustinebat percusso Aegyptio. Et sequitur: Existimabat autem intelligere fratres quoniam Deus per manum ipsius daret salutem illis, & illi non intellexerunt. Non ergo fuit Moyses persona priuata, sed iudex, non quidem ab hominibus constitutus, sed à Deo. Ad quin
Ad 5. arg. tum dicendum, ꝙ Samuel licet aliàs esset persona priuata: quia nulli iurisdictioni præerat, tamen in casu isto à Deo accepit potestatem per specialẽ inspirationem: erat enim propheta Domini, & increpabat Saulem: quia non occiderat Agag regem Amalecitarum 1. Reg. 15 & tunc Samuel facto in se spiritu Domini iussit adduci Agag coram se, & occidit illum, & iunuitur, ꝙ occiderit ex ispiratione Dei: quia dicitur ibi: & in frustra concidit eum Samuel corã Domino in Galgalis, i. Deo iubente, vel ad placandum Deum. Etiam ostenditur ibi, ꝙ Samuel fecerit quasi iudex retribuens ipsi Agag pœnam pro peccatis. Nam dixit ei: sicut fecit absq; liberis mulieres gladius tuus, sic absque liberis erit inter mulieres mater tua. Etiam apparet manifestè, ꝙ liceret Samueli occidere Agag: quia Deus iusserat omnes Amalecitas occidi, & sic cuilibet Israelitæ licebat iã occidere regem Agag, & quoscunque alios Amalecitas. Peccauerunt autem Israelitæ: quia non occiderãt Agag regem, occisis cęteris Amalecitis. Ideo licebat nunc compleri mandatum illud, quod nondum erat completum, & ita Samueli licuit occide-
Ad 6. arg. re Agag. Ad sextum dicendum, ꝙ Phinees non fuit persona priuata: quia licet ipse non esset iudex fecit tamen auctoritate iudicis s. Moysi. Nam Numeri. 25. dicitur: Dixit Moyses ad iudices Israel: occidat vnusquisque proximos suos, qui initiati sunt Belphegor. Iste tamen Iudæus Zamri, qui coibat cum Madianitide scorto, immolauerat Beelphegor, & in cõtemptum Moysi, & totius populi introiuit ad scortum, vt dicitur eo ca. ideó Phinees occidit illũ, non vt priuata ꝑsona. Aliter põt dici: quia ẽt si Moyses, ꝙ erat iudex, si iussisset hoc licuit hoc, facere Phinees: quia fecit quadam inspiratione diuina, quæ tribuit homini auctoritatem. Sic dixit Deus eodem capitulo Phinees filius Eleazari auertit iram meam à filijs Israel: quia zelo meo commotus est ꝑtra eos, vt non ipse delerem filios Israel. Aliter etiam potest dici, ꝙ etiam si iudex nihil iuberet, videbatur Phinees fecisse hoc de voluntate iudicis: quia Moyses prohibebat Israelitas commisceri mulieribus alienigenis, & colere deos illarum: quia tamẽ erat multitudo peccantium, non audebat Moyses insurgere ꝑtra illos, sed ipsi peccantes potius in ꝑspectu Moysi in contemptum eius peccabant, sicut dicitur eo. c. Ecce vnus de filijs Israelis intrauit coram fratribus suis ad scortum Madianitidem, vidente Moyse, & omni turba filiorum Israel, qui flebant ante fores tabernaculi. Iste fletus erat: quia non poterant, vel nõ audebant punire peccantes. Et tunc Phinees coram omnibus ingressus est post virum illum Iudæum, & occidit eum coeuntem cum Madianitide. Videtur ergo fecisse ex cõsensu Moysi, & totius populi. s. exponendo se periculo occidẽdo illum Iudæum, quẽ nemo alius audebat aggredi. Et sic non videbat agere, vt priuata persona, sed ex auctoritate publica.

Cùm autem dicitur de Mathathia, dicendum, ꝙ Ad 1. ille non erat persona priuata, sed potius princeps populi. Nam omnes Iudæi, qui tunc erant, fideles erãt sub potestate Mathathię: quia cum haberet zelum legis, recurrerunt ad eum omnes, & ipse pugnabat pro eis ꝑtra infideles, & constituit filios suos in principes post mortem suam. i. Machab. 1. & 2. Etiam iste erat summus sacerdos, vel pertinebat ad genus summorum sacerdotum. Nam filij sui fuerunt summi sacerdotes omnes tres Machabęi, & posteri eorum, & tamen inter Iudæos summi sacerdotes erãt principes quasi communiter post captiuitatem Babylonis vsque ad Christi aduentum, vt ostensum est supra 2. c. q. vlti. & sic non erat persona priuata Mathathias, sed iurisdictionem habebat ad hoc. Licuit ergo sibi trucidare Iudæum illum colentem idola.

An dispensari possit per Papam, quòd aliquis occidatur, & occidens non incurrat culpam. Quæst. CVII.

QVAERITVR, an dispensari possit per Papam, ꝙ aliquis occidatur, & occidens nõ incurrat culpam homicidij. Dicunt quidam, ꝙ non: quia Exo. 20. dicitur. Non occides, quod est præceptum negatiuum: ipsa autem negatiua obligant semper, & ad semper: ergo non cadit dispensatio in eis. Sicut dictum est: non occides, ita dictum est. Nõ fures tum facies, nec mœchaberis, & tamen non põt per Papam dispensari, ꝙ aliquis furetur licitè, ergo nec ꝙ aliquis occidat alium sine cui-
poterit dispensari, pa. Item triplex reperitur vnio in nobis. s. aiæ cũ corpore, vxoris cum viro, animæ cum Deo. Nõ potest tamen dispensari per hominem ꝙ separetur anima à Deo: quia istud semper est peccatum. Nec etiam, ꝙ separetur vxor à viro, quia Christus dixit infra 19. quos Deus coniunxit, homo non separet. Ergo in tertia vnione, s. animæ cum corpore non potest dispẽsari, ꝙ separetur. Istud autem fit per homicidiũ, ideo non est dispensabile. Item dispensatio non est de per se malis, sed solum de eis, quæ sunt mala ex eo ꝙ à iure vetita sunt, in quibus princeps legis potest relaxare obligationẽ legis pro aliquo casu, vel persona particulari, vt ibi licitè non obseruetur lex, sicut licitè fieret contra illam, quando nondũ erat instituta. Quando tamen est aliquid determinatè malum, sicut non licet legem facere, ꝙ illud malum fiat. Ita non potest contra legem prohibentem illud malum dispensari. Nam sicut non licet constitui legem, ꝙ liceat homini adulterari: quia istud est per se malum, ita in lege vetante adulterium dispensari non potest, vt licitè aliquis adulteretur. Homicidium tamen est de per se malis: quia 2. Ethic. dicitur ꝙ quædam mox nominata cum malitia sunt inuoluta, vt furtum, adulterium, homicidium. gaudium de malo, in quibus non solum excessus, sed etiam ipsa secundum se mala sunt, ita ꝙ secundum nullam circunstantiam fieri possunt bona. Non ergo licebit dispensari contra homicidium.

Dicendum, ꝙ dispensari per Papam in homicidio potest intelligi dupliciter: vno modo in homicidio facto, alio modo in faciendo. In facto etiam potest dupliciter intelligi, vno modo dispensare. i. absoluere à peccato homicidij. Et isto modo non est dubium: quia omne peccatum est remissibile in foro pœnitentiæ. Et quia Papa est maximus eorum, qui præsunt foro conscientiæ, non est dubiũ, quin per eũ possit homicida absolui ab homicidio quantuncunque grauissimo. Nam non solum per eum, sed ẽt per minores interdum homicidæ absoluunt. Alio modo potest accipi dispensari in homicidio. i. dispensari in irregularitate contracta per homicidium, ita ꝙ non obstante illa possit ascendere ad ordines sacros, vel ministrare in susceptis. Et istud est proprie dispensari in homicidio. De hoc dicendum, ꝙ Papa cum difficultate dispensat in homicidio: quia hoc iuri contrarium est, vt patet in decretis distin. 50. c. Miror: & tamen manifestum est, ꝙ dispensare potest, & sæpè dispensat. Quia cum irregularitas nõ sit aliquid proueniens de iure naturali, nec de lege euangelica, sed magis à iure positiuo, vel à mandato apostoli. Et tamen in his potest Papa dispensare poterit in irregularitate. Nam ea quæ apostoli ordinauerunt, si non sint de iure naturali, vel nõ pertineãt ad doctrinam Christi, dispensabilia sunt per Papam, sicut cęremonialia aliqua, quæ instituerent apostoli circa consuetudines ecclesiarum, de quo dicetur 1. ad Corin. 11. Si autem quæratur, an dispensari possit in homicidio fiendo. Dicendum, ꝙ dispensatio est relaxatio iuris, & fit per quandam iurisdictionẽ. Ideo potest quilibet dispensare in lege, quam ipse condidit, vel in condita ab inferioribus suis. In lege autem superioris nemo dispensare potest. Papa autem est superior omni homine, ideo in omni iure positiuo dispensare potest: quia positiuum ius ab hominibus conditum est, non potest autem dispensare in lege Dei: quia ille est superior. Est autẽ lex Dei duplex. Quædam naturalis, & alia scripta. Nam legẽ naturalem Deus impressit cordibus hominum naturaliter. s. faciendo eos homines. Ideo in lege hac dispensari nullo modo potest, maximè quia ista lex continet puram rectitudinem. Ideo secundum se est indispensabilis: quia esset dispensare, ꝙ peccatũ fieret, vel ꝙ iniustũ esset iustum. Alia est lex scripta. Et ista fuit quædã lex Moysi, quę à Deo tradita erat. Et tunc quandiu manebat per nullum hominẽ dispensari poterat in ea. Etiam si Papa tunc fuisset cũ Deus multum strictè, & sub magna obligatione iuberet eam seruari, dicens, ꝙ non adderent verbum ad eam, nec minuerent, Deutero. 4. Nunc verò non oportet in ea dispẽsari: quia iam totaliter ablata est. Dispensatio tamen est relaxatio iuris obligantis. Et sicut non poterat dispensari cõtra eã, quandiu erat, qn in aliquo non obseruaretur, ita nec nunc nõ potest dispensari postquàm cessauit, ꝙ in aliquo obseruetur, & hoc in cęremonialibus. Hoc enim fuit, phibitum per apostolum, & ostensum ad Gala. 4 & 5. s. Idem si circuncidenti se Christus non poterat prodesse. Idem si obseruaret dies festos Iudęorum, aut alia cęremonia. Rationes horum posuimus supra q. 99.

In hoc autem non potest dispensari, cùm ostẽdatur hoc esse contra intentionem Christi. Alia lex positiua, vel scripta Dei est. s. euangelica, & ista non est dispensabilis: quia est lex superioris. Est enim Christus superior omni homine. Et licet dicatur, quòd habuerunt apostoli eandem potestatem, quam Christus: quia ipse dix: it sicut me misit pater, ita ego mitto vos, s. in eadem potestate. Et sic sicut Christus poterat dispensare in lege sua, cùm ipse condidisset eam, ita possent in ea apostoli dispensare, & consequenter Papa, qui non est minor apostolis, posset dispensare. Dicendum, quòd potestas data apostolis fuit limitata, scilicet, quòd non haberent potestatẽ ad destruendum, sed solum ad construendum 2. Corint. 13. Dispensare tamen contra legem Christi esset destruere: quia tolleret aliquo modo vigor eius, ideo in illa nullus potest dispensare. Etiam prima Corin. 3. dicitur. Fundamentum aliquod nemo ponere potest præter id, quod positũ est, quod est Christus Iesus. Ergo nemo potest tollere aliqua de his, quę Christus posuit dispensando in eis: quia iam poneret aliquod fundamentum præter id, immo contra id, quod positum est. Et sic ostensum est supra in prologo nostro q. 29. quòd in euangelio non potest per ecclesiam dispensari. Quidquid autem est extra istas duas leges, scilicet, extra naturalem, & diuinã, dispensabile est per Papam. Fieri autem homicidiũ, vel non fieri pertinet ad legem naturalẽ, cuius præceptum est Non occides. Ideo in hac non potest dispensari generaliter per Papam, nec per aliquem, ꝙ possit fieri homicidium absolutè. Et sicut contra illud præceptum negatiuum: non occides, nõ potest introduci præceptum affirmatiuum, ꝙ debeat occidere homo proximos suos: quia esset directè tollere legem naturalem, ita nec potest dispensari absolutè ꝙ aliquis occidat homines: quia istud esset facere homicidium secundum se esse licitum. Quia tamẽ aliqui casus sunt de iure naturali, in quibus homicidium licitum est, idest, non est malum, quòd homo occidat alterum, si illi casus restringãtur de iure positiuo poterit fieri dispensatio in eis. Sicut naturaliter iustum est, quòd delinquentes occidantur per eum, qui habet administrationem publicam. Quia tamẽ aliquis, qui aliàs non habebit administrationem publicam possit occidere malefactorem erit dispensabile: quia ille, qui præest iuri concedendo alicui, ꝙ possit occidere malefactorem tribuit ei quandam administrationem publicam quantum ad hoc dando sibi auctoritatem à lege, quam aliàs ipse non habebat. Et si occideret malefactorem sine hac auctoritate, peccaret quia occideret vt priuata ꝑsona, vt ostensum est præced. q. Et sic hoc modo dispẽsatio potest fieri per Papam circa homicidium in omnibus illis casibus, in quibus homicidium secundum se non est malum. Ponit autem Aug. lib. 1. de Ciuit. Dei quatuor casus, in quibus homicidium licitum est, & habetur in Decretis 23. q 5. c. si non licet. Primus est quãdo aliquis, Deo auctore, iusta bella gerit hostes occidendo non transgreditur diuinum mandatum. Et etiam hoc generale est, quòd in bello iusto non solum gesto Dei mãdato, sed etiam iure humano indicto licitum est occidere hostes, quandiu bellum istud iustum est. Possunt autẽ principes bella indicere, & communitates, & generaliter illi, qui administratione temporali non sunt alijs subiectis. Et tunc in bello iusto tam prædas agere, quàm occisiones licet, & non vocabuntur propriè homicidia cum licitè fiant: quia homicidium nomen delicti est. Secundus casus est in iudicibus, qui publica potestate funguntur. Nã occidendo malefactores peccatum homicidij non incurrunt, sed potius sunt ministri Dei, ad Ro. 13. Et non solum licet eis occidere malefactores, immo obligantur: qa Deus illos obligauit Exo. 22. Maleficos non patieris viuere. i. non permittes viuere, sed occides. Si autem non volunt occidere eos denegant officium suum, quod per legem humanam, & etiam per Dei voluntatem iudicibus competit. Ad Ro 13. Dei enim minister est in bonum. Si autem malefeceris, time. Non enim sine causa gladiũ portat: Dei enim minister vindex est in iram ei, qui malum agit. Etiam leges humanæ, & principes ad hoc constituunt iudices, vt malefactores puniãt prima Petri. 2. Subiecti estote omni creaturæ humanæ propter Deum, siue regi quasi præcellenti,

Universidad de Deusto Biblioteca

cellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Tertius casus est ex iussu expresso Dei, sicut Abraham voluit occidere filium suum Isaac, & multi reges, & principes Iudæorum ex mandato Dei occidebant aliquos. Et in hoc nõ est dubium: quia Deo est subiecta mors, & vita oĩum viuẽtiũ, & sicut gratis vitã concessit, ita potest illã repetere qñcũq; voluerit, & pquodcunq; voluerit, & cuicunq; ab eo imperet̃ occidere alium, vel percutere obediendum manet. Sic patet de illo, cui Michæas dixit ex parte Dei, quòd percuteret ipsum, & noluit. Nam leo percussit eum: quia inobediens fuit mandato Dei per prophetam. 3. Re. 20. Quartus casus est in illis, qui speciali consilio spiritus sancti seipsos, vel alios occiderunt. Sic dicit de Samsone, qui se occidit, quòd nõ peccauit: quia spiritu sancto mouente egit propter vindictã hostium Iud. 16. Sic etiam dicit de Iephte Galaadite, qui occidit filiam suam volens eam Domino immolare. Vult etiam eum spiritu Domini motum egisse. De Samsone omnes consentiunt, quòd non peccauerit. De Iephte autem multi repugnant sciẽtes, quòd peccauit, & ita vult Hierony. dicens, quod indiscretè promisit, & impie soluit. De quo quid tenendum sit, diximus Iudi. 11. Alii casus esse possunt similis præcedentibus, & qui ad eos aliquo modo reduci possunt. Sicut miles bella gerens ex mandato principis sui iustè homicidium facit: immo tenetur illud facere: qa aliàs crimine imperij deserti puniet̃, vt patet in Decretis 23. quæst. 5. cap. miles. Debent tamen facere hoc milites non desiderio occidendi, vel crudelitate quadam sed solum propter obedientiam: quia aliàs peccabunt. Sic dicitur de Abraham, quòd volendo occidere Isaac ex obedientia sit laudabilis, & si hoc desiderasset vel aliàs de hoc sibi placeret, esset exerabilis. Sic dicit Augus. in quæstionibus Exo. & habetur 23. quæst. 5. c. lex ęterna. Idem etiam Aug. in quæstionibus super Mat. & habetur 23. quæstione 5. capit. officia s. officia vindictæ possunt impleri boni bono animo, quomodo iudex quomodo lex. Alius casus est in ministris iudicum, qui ex mãdato iudicum occidunt delinquẽtes, aut quoscunque damnatos per iudices, vt ait August. in quæstionibus Exo. & habetur in Decretis 23. quæst. 5. ca. cum minister: debet etiam iste facere non desiderio occidendi, aut crudelitate quadam, sed solum propter obedientiam debitam iudici: quia aliàs homicida vocabitur eod. ca. & c. lex ęterna, & cap. officia. Similes casus esse possunt, in quibus per iura aliqui accipiunt potestatem occidendi alios iustè, sicut etiam est de se defendẽte, & de illo, qui deprehendit vxorem in adulterio. Nam saltem secundum iura humana istud licitum est. An verò simpliciter sit licitum dicetur inf. q. 113. Hoc ergo modo homicidium dispensabile est: quia licitè fieri potest. In casu autem, in quo homicidium malum est secundum se dispensabile nunquam est. Ad primum dicendũ, (Ad primũ argum.) ꝙ non prohibetur lege naturali, vel lege Dei simpliciter homicidium, sed iniustum: quia aliàs lex ipsa sibi repugnaret, quæ iubet malos occidi Exo. 22. Maleficos non patieris viuere. Occisio ergo istorum potest quidem vocari occisio, sed non homicidiũ propriè: quia homicidium est nomen delicti. Aliter etiã potest dici, ꝙ non licet hominem occidere, & tamẽ maleficum licet occidere. Nam quandiu homo manet in dignitate speciei humanæ, ita ꝙ non deuiet à ratione, in qua est tota dignitas humana, non est licitum occidi ipsum, si tamen efficitur maleficus iã inf. hominem est, quia decidit ab illa dignitate, ideo tanquam maleficum licet eum occidere, & non est

F homicidium. Ad secundum dicendum, ꝙ furtũ nõ est dispensabile per hominẽ, eo ꝙ includit in se malitiam quandam, cum dicat quandam fraudem. Nõ potest ergo dispensari in eo per hominem, licet fieri potest, quòd id, quod aliàs est furtum permittente lege, vel iudice non sit furtum. Sic cum lex alicui iubet auferri bona, vel princeps, quæ aliàs nõ possunt tolli, nisi clam propter potentiam illius: quia resisteret, possunt ministri iudicis eo iubente clam bona illius tollere, quod aliàs vocaretur furtum, si iudice iubente non fieret: quia tamen ex iusta causa, & iubente lege, vel iudice, fieri potest, non erit furtum. Ita illud furtum, quod fecerunt Israelitæ non fuit peccatum: quia Deus, qui poterat iubere, mãdauit eis hoc
G facere Exo. 3. Ad tertium dicendum non posse dispensari, ꝙ anima separetur à Deo: quia istud non potest fieri nisi per peccatum, aliàs enim semp Deus nobis cõiunctus est, sed per iniquitatem solam à nobis elongatur Isaiæ 59. Iniquitates vestræ diuiserũt inter vos, & Deum vestrum. Et Psal. 118. longe à peccatoribus salus. i. Deus, qui est salus nostra longe est à peccatoribus. Iustis autem semper est propinquus Psal. 144. Prope est Dominus omnibus inuocãtibus eum in veritate. Dispensari ergo ꝙ anima possit separari à Deo esset dispensari, ꝙ peccatum inquantum peccatum fieret licitè, & nihil potest magis habere rationem iniusti, quam hoc. Separari autem vxorem à viro est contra mandatum Dei, ideo nul-
H lo modo licet. Occidi tamen hominem in aliquo casu bonum est, & à Deo imperatum. Ideo ista separatio animæ à corpore est dispensabilis, maximè quia non potest fieri separatio animę à Deo, vel vxoris à viro, nisi per peccatum. De primo dictum est, de secundo patet: quia non potest separari vxor à viro etiam qũtum ad torum, vel cohabitationẽ nisi pp fornicationem eius præcedentem inf. 19. Animã autem à corpore auferri potest sine peccato. i. nõ propter peccatum præcedens, sicut in paruulis, qui moriuntur in innocentia. Et sic poterit in hoc dispensari, cùm aliquando possit fieri sine peccato, secus verò in alijs duabus separationibus. Ad quartum dicendum, ꝙ homicidium propriè sumptum est no-
I men delicti, & importat iniustam occisionem, quæ iniusta est propter defectum causæ sufficientis, vel iurisdictionis, vel intentionis bonæ mouentis, & sic verum est, ꝙ homicidium est semper malum, & ita accepit Arist. Et sic non est dispensabile. Aliquando tamen accipitur homicidium materialiter solum pro occisione hominis facta ab homine. Nam si fiat abruptè non est homicidium, sed solum occisio. Et isto modo homicidium potest esse iustum, & iniustum, & sic erit dispensabile in casu, in quo poterit esse iustum.

An per aliquem minorem Papa possit fieri dispensatio in homicidio. Quæstio CVIII.

K QVAERITVR, an per aliquem minorem Papa possit dispẽsari in homicidio. Dicũt quidam, ꝙ non. Quia si posset per aliquem dispensari, iste esset episcopus, & tamen episcopis vetita est dispensatio in homicidio. Nam occidens clericũ, vel sacerdos occidens alium quencunque non potest recipere dispensationem per episcopum, vt est vulgatum per totum titulum de homicidio, & de clericis pugnãtibus in duello. Itẽ per homicidiũ separatur homo à tota ecclesia militante, ergo non potest dispensari cum eo nisi per illum, qui præest toti ecclesiæ militanti: iste est solus Papa, ergo per episcopum non potest dispensari in homicidio. Item

Item in Decretis. 50. dist. c. Miror, & c. de his clericis prohibetur fieri dispensatio cum homicidis: ergo Episcopus non potest cum eis dispensare. Nam ibi dicitur, ꝙ post quantacunque pęnitentiam non potest dispensare cum eis, quia est Ecclesiasticæ disciplinæ contrarium.

Dicendum, ꝙ iuditium iuris, & iudicis differt: qa iudicium iuris. i. legis est inuariabile: quia licet sit de rebus particularibus, est tamen de eis vniuersaliter consideratis non applicando ad istam materiã, vel ad illam. Vniuersalia autem sunt inuariabilia, ideo iuditium legis semper se habet vno modo. Iuditiũ autem iudicis est circa res particulares, & particulariter consideratas. Nam iudex nunquã profert sententiam, vel ventilatur coram eo causa de furto, vel homicidio absolutè, sed de isto furto, vel illo, & de isto homicidio, vel illo, & quia ipsa particula ẽt inf. eandem speciem variantur ſm multas circunstantias non poterit esse iuditiũ iudicis inuariabile, sed necesse est variari secundum conditionem circunstantiarum occurrentiũ. Sicut autem dictũ est de iuditio, ita dicendum est de dispensatione, quia super illis, quæ in iure conceduntur, vel prohibentur nõ cadit dispensatio, sed manent immobilia, nisi per illum, qui est conditor iuris, qui aliàs poterat tollere ius. Iste autem est Papa respectu iuris Ecclesiæ, ideo quãdo de iure canonico inuenitur prohibita dispẽsatio in aliquo homicidio, non poterit fieri dispensatio in eo per Episcopum, sed per solum Papã, quia qui aliquid in lege vetuit, voluit illud nulli licere.

Nulli ergo inferiori ad ipsum condentẽ licet illud facere, ipsi aũt condenti licet: quia per suam legem prohibitiuã non ligauit seipsum, quia obligatio per legem non fit nisi super subiectum. Maior autem, vel ęqualis obligari non potest, conditor tamen legis maior est lege, ideo nõ potest per eã obligari, & sic manet sibi, ꝙ possit dispensare non obstãte lege à se condita. In casibus autẽ, qui de iure non reperiuntur prohibiti, dispensatio pertinet ad Episcopos, qui in illis, quæ non sunt prohibita de iure, possent ipsi statuere, & à fortiori possent dispensare. Et quoniã in multis homicidijs non inuenitur dispensatio prohibita Episcopis in iure, dicendum est, ꝙ licet eis dispensare. Posset tamen distingui sicut distinguebatur præcedenti. q. s. dispensari in homicidio potest esse, vel in facto, vel in faciendo. Si in faciendo, dicendũ, ꝙ non licet Episcopo dispensare: quia non potest tradere alicui potestatem expressam ad occidendum. Nã sicut Episcopo non licet occidere quenquam, quia eẽt irregularis: ita nec licet iubere, aut expresè committere potestatẽ ad hoc, licet in generali potest committere hanc potestatem. Sicut Episcopi, qui sunt Domini terrarũ habentes iurisdictionem sęcularem committunt iudicibus suis cõem potestatem in ciuilibus, & criminalibus causis, in qua commissione datur ptãs procedendi contra malefactores, & occidendi eos. Hoc tamen non exprimitur, nec debet exprimi: ideo Episcopus non potest in homicidio iusto, nec iniusto dispensare, vt fiat. Si autem accipiatur dispensatio in homicidio facto, potest hoc intelligi in foro pęnitentiali, scilicet absoluere à peccato, vel quãtum ad aliquam notam irregularitatis, quæ ex homicidio sequitur. Et dicẽdum de vtroque, ꝙ Episcopus dispensare potest in homicidijs quantum ad vtrunque. s. absoluendo, & faciendo ne per hoc impediat̃ quis ad sacros ordines, vel ministrare in illis, si iam eos suscepit. Et hoc in homicidijs illis, quorũ dispensatio de iure non est prohibita. In prohibitis autẽ ad solum Papam pertinet dispensatio. Quia tñ Epi-

A scopus est iudex ordinarius, & iudicat de casibus particulariter ſm circunstantias occurrentes ẽt in ipsis homicidijs, quorum dispensatio sibi de iure nõ est interdicta dispensare non vult. Vnde interdum cõsueuerunt Episcopi dispensare cũ homicidijs: interdum etiã consuetum est homicidas pro solutione, vel dispensatione ad sedem Apostolicã remitti ẽt in casibus, qui de iure prohibiti nõ inueniuntur. Et fit hoc propter enormitatem delicti, aut ad terrorẽ aliorum, ne similia fiant, vel pp maiorem pœnã ipsorum homicidarum, vt ipsa remissio sit eis quędã pars satisfactionis pro crimine. Ad primum dicendum, ꝙ homicidij dispensatio non est ꝓhibita simpliciter Epõ, sed solũ in quibusdam homicidijs gra-
B uibus sicut, cum quis occidit clericũ, vel enormiter percutit. Nã ad sedẽ Apostolicã remittitur. Etiam quando quis constitutus in sacris occidit aliquẽ, siue clericum, siue laicum: nã hoc ad solum Papam pertinet. Qui autem sunt casus homicidij, in qbus Episcopi possint dispensare, & in quibus non, dicet̃ 1. Corin. 3. vbi de irregularitate agetur. Ad secundum dicẽdum, ꝙ licet per quodlibet homicidiũ separetur homo à tota Ecclesia militante, potest tamen habere istud homicidium aliqñ cãm valde aggrauantem, & aliqñ cãm alleuiantem, & secũdum hoc potest interdum dispensatio pertinere ad Episcopum, & interdum esse sibi prohibita Nam valde grauia homicidia Papæ reseruata sunt, vt in eis di-
C spensare solus possit. Ad tertiũ dicendum, ꝙ illa iura, & similia loquuntur de homicidio facto à constituto in sacris, & dispensatio in his regulariter pertinet ad Papam solum: immo & ipse cũ magna difficultate in his consueuit dispẽsare, sicut dicitur in eo. c. Miror nimis doctam scientiã tuam sacerdotẽ putare post perpetratum homicidium posse in sacerdotio ministrare. Et loquitur ibi Papa cuidã Episcopo. Et sequitur, immo, qđ ineptius est nobis suadere velle, vt tali præsumptioni præberemus assensum. Quis n. tam demens tanquam peruersi sensus tale quid æstimaret, vel post quantãcunque pœnitentiam concedendum. Cum n. sit disciplinæ canonicę contrarium Epĩ: ergo in talibus nihil possunt.

D

An licitum sit inuasorem interficere se defendendo. Quæstio CIX.

QVAERITVR, an licitum sit alicui occidere alterum, ne occidatur ab eo s. se defendẽdo ita, ꝙ non sit reus saltẽ in foro conscientię. Dicunt (Primũ ar.) quidam, ꝙ non licet hoc modo quẽquã occidere: quia dicit Aug in Epistola ad Publicolam, & habet̃ in Decretis. 23. q. 5. c. de occidendis. s. de occidendis hoĩbus, ne ab eis quisquã occidatur, nõ mihi placet consiliũ, nisi fortè sit miles, aut publica functione teneatur, aut non pro se hoc faciat, sed pro alijs accepta legitima potestate, si eius congruat personæ: qui
E tamen se defendendo alium occidit, ideo eum occidit, ne ab eo occidatur: ergo erit illicitum. Itẽ Aug. (Secundũ arg.) lib. 1. de Libero arbitrio dicit quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt, qui ꝓ his rebus, quas contemni oportet humana cęde polluti sunt. Dicit aũt illas res esse cõtemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ibidẽ apparet. Inter istas aũt computat̃ vita corporalis, quia eam inuiti amittimus: ergo non licet alicui occidere alterum se defendendo. Itẽ dicit Nico. Papa, & habet̃ (Tertium argu.) in Decretis dist. 50. c. de his clericis pro quibus consuluisti. s. qui se defendendo paganum occiderunt, si postea ꝑ pęnitentiã emendati possunt ad pristinũ gradũ redire, aut altiorẽ ascẽdere scito nos nullam

Universidad de Deusto Biblioteca

occasionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis quenlibet hominũ quolibet modo occidendi, sed ad præcepta moralia seruanda tenentur tam clerici, q̃ laici: ergo sicut clericis non licet occidere quẽquã se defendendo: ita nec licebit laicis, ideo nulli
Ad 4. arg. homini licebit. Itẽ homicidium est grauius peccatum, q̃ simplex fornicatio, vel adulterium, sed nulli licet committere simplicem fornicationẽ, vel adulterium, aut quodcunq; peccatum mortale pro conseruanda vita propria, quia spiritualis vita præferenda est corporali: ergo nulli licet defendẽdo seipsum occidere alium, ne ab eo occidatur, vel vt vitam cõseruet. Itẽ qñcunq; arbor mala est, fructũ bonũ ꝓ-
Ad 5. arg. ducere non põt, inf. 7. sed defensio ꝓpria videtur esse aliquid malum: quia prohibetur ad Rom. 12. Non vos defendentes, sed dantes locum iræ: ergo occisio hominis inde procedens erit illicita.

Dicendum videtur, ꝙ liceat homini seipsum defendendo alium occidere, ita ꝙ non habeat aliã intentionem nisi se defendere, quia ius naturale non potest esse iniquum. Sed de iure naturali est, vim vi repellere licet, vt ait Isidorus, vt habetur in Decretis dist. inf. c. ius naturale: ergo si repellendo, vim qs occiderit volentem vim inferre, & realiter inferentem non erit illicitum. Item quidquid homo põt facere pro vita seruanda iustè potest, & iustè facit si illud fecerit. Dicit tamen Aug. lib. 1. de Libero arbitrio, ꝙ iusta est lex, quæ dat potestatẽ viatori, vt latronem occidat, ne ab eo occidatur. Si ergo in tali casu latro occidatur, non videtur esse illicitum.

Item quilibet tenetur prius se diligere ex charitate, quã diligere proximum. Supposito ergo, ꝙ non possit quis simul saluare vitã suam, & proximi, sed oportet alterum perire, potius debet suã saluare vitam, quàm alienã: & tamen in casu dato, cum quis me inuaserit volens occidere videtur necessarium, ꝙ aut ipse me occidat, aut ego occidam eum. Videtur ergo, ꝙ potius debeam eum occidere, quã ꝑmittere me ab ipso occidi, quia aliàs diligerẽ magis vitam alienam, quã meam. Est dicendũ, ꝙ circa hoc non est concors sententia inter doctores. Volũt. n. quidam, ꝙ liceat homini se defendendo occidere alterum, quãdo non potest se aliter defendere, & ista est sententia S. Thõ. 2. 2. q. 64. arti. 7. Vbi dicit, ꝙ nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorũ alter sit in intentione, alterum verò præter intentionẽ. Morales verò actus recipiunt speciem ẜm id, quod intenditur, non autem ab eo, quod est præter intẽtionem, cum illud sit per accidens. Accidentalia autem nunquã possunt conferre ad speciem illius rei, cui accidentalia sunt: quia hoc est contra naturam accidentis, cuius est aduenire post esse rei. Ex actu igitur alicuius defendentis seipsum duplex effectus sequi potest, vnus quidem conseruatio proprię vitæ, alius verò occisio inuadentis. Actus igitur, per quem intenditur conseruatio solum proprię vitæ non habet rationem illiciti, cum sit cuilibet naturale, ꝙ se conseruet in esse quantum potest. Item qa cum aliquis actus ex bona intentione proueniens debet reddi illicitus, hoc esse nõ potest nisi, quia nõ est proportionatus illi fini, ad quẽ intenditur: ideo si aliquis ad defendendum propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum. Si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secundum iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpatę tutelę. Nec est necessarium ad salutem, vt homo actum moderatę tutelę prætermittat ad euitãdum occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm alienę. Sed quia occidere hominem non licet, nisi

F habenti publicam auctoritatem, qui occidit hominem, vt est bonum reipublicę, & isti non peccãt sicut milites, qui pugnant contra hostes: non licet ergo se defendẽtibus habere intentionem occidendi, sed solum defendendi. Alij autẽ tenent, ꝙ etiã hoc modo non licet, sic tenet Aug. de Ancona lib. suo de potestate Ecclesiastica q. 52. artic. 3. dicens, ꝙ occisio potest fieri aliquando nocendi, vel vlciscendi cupiditate, & est generaliter prohibita. Exod. 20. Non occides. Aliquando iustitiæ ęquitatis. Et ista vniuersaliter præcipitur Exo. 22. Maleficos non patieris viuere. Aliquando ineuitabili necessitate, & ista permittitur Exo. 22. Vbi lex permittit nocturnum latronem occidi, & non diurnum. Cùm ergo
G permissio fiat de minori malo ad euitãdum maius, vt ait August. lib. 1. de Libero arbi. dicit, ꝙ putat, ꝙ non possit esse sine culpa, quòd quis occidat alium, ne ab eo occidatur quantacunque necessitate ineuitabili fiat: quia animam proximi plus debeo diligere, quàm corpus meum, quod inuitus perdere possum. Et dicit, planum est autem, ꝙ anima proximi perditur ex quo in actu iniustè occidẽtis per me occiditur, scilicet, quia erat actualiter in peccato mortali volendo me occidere iniustè, quando ego occidi eum. Et ad hoc dicit, ꝙ est auctoritas Aug. 1. lib. de Libero arbi. scilicet. Lege ĩculpata illi homines, qui alios occidũt, ne ipsi occidantur, quomodo inculpati esse queant non video. Et assignat rationem
H dicens: quidquid erepturus erat ille, qui occiditur totum in nostra potestate non erat: quia vita animæ nullo pacto aufertur, dum hoc corpus interimitur quapropter legem quidem non reprehendo: quæ tales permittit interfici, sed quo pacto illos defendam, qui interficiunt, non inuenio. Idem etiã August. ad publiculã, & habetur. 23. q. c. de occidẽdis s. de occidẽdis hominibus, ne ab eis quisquã occidat, nõ mihi placet consiliũ. Dicit ẽt, ꝙ non valet dictũ quorundam dicentiũ, ꝙ Aug. loquitur in casu, quo quis occidit volentem eum occidere ex necessitate euitabili, & ex vitę præsentis amore inordinato occisurus eum, quem occidit, etiam si non crederet licere, quia Augus. dicit, quòd qualiter inculpati esse
I queant occidentes alios ne illi occidantur non video, & qualiter excusari possint à culpa, non inuenio. Et secundum hoc idem Augu. de Ancona respondet ad tres rationes, quas induximus supra ad probãdum, quòd liceat occidere volentem nos occidere. Dicit. n. ad primã soluendo per id, qđ habet ad Ro. 12. in Gl. vbi Gl. exponit illud verbũ dicẽs, ꝙ vim licet repellere, quia inferenda est vis motui animi nostri, cum moueatur ad illatas iniurias repellẽdas. Hoc est. n. de iure naturali talẽ vim inferre animo nostro, vt non moueatur contra ordinẽ charitatis iniurias illatas repellere. Nam secundum naturam sensitiuã, in qua communicamus cũ bestijs, verum est, ꝙ inclinamur repellere vim per vim, sed
K secundum naturam intellectiuã diuina iustitia, & charitate informatam plus mouemur diligere animã proximi quã corpus nostrum, qđ inuiti perdere possumus. Ad secundũ dicit, ꝙ quidquid homo potest iustitia præcedente, & suadente debet facere ꝑ vita sua seruanda: sed non quidquid potest iustitia permittente. Latronem autem occidi à viatore lex permittit, & non iubet. Vnde Aug. dicit in dicto libro. Legẽ quidem satis video esse inimicã cõtra huiusmodi accusationem, quę in eo populo, quem regit in moribus malefactis, ne maiora committerentur dedit licẽtiã. Multo. n. minus malũ est occidi eũ, qui alienę insidiatũ vitę, q̃ eũ, qui suã tuetur. Ad tertiũ dicit, ꝙ licet homo prius tenetur diligere animã

suam,

suam, quàm proximi, prius tamen tenetur diligere animã proximi, q̃ corpus suum. Dicit aũt, ꝙ planũ est, ꝙ occisio volentis me occidere non est sine periculo damnationis animę proximi. Ideo concludit, ꝙ non solum perfectis viris, sed etiam cuilibet personæ priuatæ magis licet seipsum permittere occidi, q̃ occidere aliũ, ne ab eo occidatur. Vtraque istarum positionũ videtur aliqualiter rationabilis, maximè cum ista secunda aliqualiter videatur esse de intentione Aug. Communior tamen positio est, ꝙ liceat occidi hominem in propriam defensionem, & videtur esse rationabilior. Pro quo sciendum, ꝙ cum homicidium sit delictum in operatione, quod maximè turbat pacem politicam, de eo pertinebit iudicare in triplici foro s. in sęculari, ad quem propriè pertinet vindicare talia crimina, vt detur pax reipublicę, quę maximè per talia delicta turbaretũ. Sic. n. dicit ad Rom. 13. ꝙ iudices, & principes, q̃ occidunt malefactores ministri Dei sunt in iram. i. ad inferendum pœnã, quæ videtur procedere ex ira, licet ex misericordia procedat, vt ait Hieron. super Isaiam, & habetur. 23. q. 5. c. non est crudelis. Est autem proprium regum, & iudicum tẽporalium punire corporaliter istos malefactores, vt ait Cypria. & habetur ibidem. c. Rex debet, & c. Sunt quædam enormia. Et per hoc ministri Dei sunt, vt patet ibidem c. Qui malos. Et secundum istam legem humanam i. quantũ ad omnem conditionem legislationis humanæ licitum est se defendendo quencunq; inuasorem occidere, nulla quippe lex humana punit tales occisores. Secundus forus, in quo de illo homicidio agi potest, est iuditium ecclesiasticũ quãtum ad forum contentiosum. Tertius forus est forus consciẽtiæ, qui etiam vocatur forus ecclesiasticus: quia Ecclesiæ ministri sunt iudices in eo s. sacerdotes. Vocatur etiam forus diuinus, quia ibi rõ redditur de omnibus illis, de quibus Deo ratio reddenda est. In secundo foro istorum s. ecclesiastico contentioso potest dupliciter de homicidio causa agi. Vno modo directè quãtum ad hoc, ꝙ inferatur pœna occisori. Alio modo indirectè, in quantum ꝓpter homicidiũ impeditur occisor ab aliquo bono, vel honore, quem aliàs poterat assequi, vt quòd impediatur ad sacros ordines, vel ꝙ deijciatur ab honore habito, vtpotè, ꝙ priuetur beneficio, si qđ habet, & impediatur ministrare in sacro ordine, quem iam susceperat. Quantum ad primum occidẽs aliũ defendendo se adhibendo diligẽtiam, quam debet de iure etiam secundum ius canonicum non punitur pro homicidio directè s. si illi, ad quos pertinet agere pro occiso, accusarẽt occisorem. Nã non teneretur ad aliquid, quia lex ecclesiastica permittit tale homicidium. Simile patet extra de homicidio. c. si perfodiens: & est dictũ Augustini sup Exo. scilicet, ꝙ latronem nocturnum licet occidi, diurnum verò non licet occidere, nisi cũ telo venerit, ꝙ verò liceat occidere nocturnum, causa ibi exprimitur. s. quia nescitur, an ad occidendum, vel furandum veniebat. A fortiori ergo apparet, ꝙ si certum esset eum venisse ad occidendum, ꝙ poterat occidi impunè. Et ista est lex ecclesiastica: ergo huiusmodi occisor non potest ad aliquid condemnari directè pro hoc crimine, ẽt si de hoc ab aduersarijs accusetur in foro ecclesiastico. Si autem accusetur quãtum ad pęnã indirectam, quę est in priuari honore habito, vel impediri ad habendum per notam quãdam irregularitatis. Dicendum, ꝙ constitutus in sacro ordine habẽs voluntatem occidendi aliquem, etiam si se defendendo illum occidat, irregularitatem incurrit, & impeditur ministrare in suscepto

A ordine, & ad superiores ascendere, vt patet l. dist. c. de his clericis. Illi tamen paganum quendam se defendendo occiderũt, & non arguitur ex hoc, ꝙ aliquo modo peccauerint occidendo, licet irregularitatem incurrant: quia irregularitas sine culpa causatur: immo & aliquando pro bona opera. Nam iudices sęculares non peccant occidendo malefactores, vt ait Aug. lib. de Libe. arbi. & habetur 23. q. 5. c. si homicidium. immo si noluerint hoc facere peccant, maximè si nolunt occidere impugnatores eccle. quia admoniti tertiò, si non satisfecerint quęrelis ecclesiæ procedendo cõtra impugnatores eius sunt priuati communione Ecclesiæ, vt patet ibidẽ. c. administratores, & tamen occidendo illos, aut
B dando sententiam in causa sanguinis, irregulares efficiuntur, & non possunt ad sacros ordines promoueri. Idem patet de bigamia, quæ facit irregularẽ, & tamẽ sine peccato contrahitur. licet ergo isti nõ peccent occidendo aliquos in suam defensionem, adhuc poterunt contrahere irregularitatem.

Dicendum tamen, ꝙ si verè se aliquis defendat non habens animum occidendi, & credit se aliter non posse euadere mortem, nisi occidendo inuasorem, sicut iste non peccat occidendo, ita neque incurrit irregularitatem, vt patet in clemen. si furiosus. de homicidio. s. Si furiosus, aut infans, aut dormiens hominem mutilet, vel occidat nullã ex hoc irregularitatem incurrit. Idem censemus de illo,
C qui mortem aliter vitare non valens suum occidit, vel mutilat inuasorem. In tertio foro. s. consciẽtiæ, vel diuino est totum dubium, vel diuersitas doctorum an. s erga Deum reus homicidij sit, qui alium se defendendo occiderit. Et videtur dicendum, ꝙ nihil peccet, ad hoc tñ oportet esse aliquas conditiones. Primò, ꝙ ille, qui occidit alium, sit propriè defendens se. Nam si aggrediatur, & occidat alium ẽt si sit mutuo pugna, non est dubium quin teneatũ: quia etiam secundum legem humanã teneretũ. Etiã si aggressus est, & alius cępit pugnare, & aggressor vellet iam cessare, & alius non vult, sed pugnat, vt occidat aggressorem vlcisci cupiens, aut nocere, & tunc aggressor, vt non occidatur defendit se, etiam

An in foro diuino peccat, q suũ inuasorẽ occidit.

D si cum moderamine inculpatę tutelę se defendat, & non potens aliter se defendere aduersarium occidat adhuc tenebitur tanquam reus homicidij, & secundum leges humanas: quoniam aggressor fuit, & dedit causam immediatam ad homicidiũ voluntariũ, quod postea ipse patrauit: licet quando patrauit iam non intenderet occidere. In iudicio etiam Dei reus erit homicidij, sed non ita grauiter, sicut si semper habuisset voluntatẽ occidendi, vt habuit à principio quando fuit aggressor. Secunda conditio est, ꝙ homicidiũ cõmittatur tunc, quando actualiter se defendit, nõ autem postea. Vtpotè, si aggressor videns se deficere viribus fugiat, & insequatũ eũ aduersarius, & occidat, non dicitur eum occidisse se
E defendendo, quia repellere vim ad hoc, ꝙ licitũ sit debet fieri statim, & sine interuallo, vt patet extra de sen. excõ c Si verò. & de homicidio. c. significasti.

Tertia conditio, ꝙ fiat defensio moderatè. s. ꝙ tãtũ homo se defendat quantũ necessariũ sibi esse putat ad euasionẽ de periculo. Nam si inuasor sit debilis, vel malè armatus, & inuasus credat se superiorẽ viribus, vel armis, & poset eũ faciliter occidere, si occidat potens se defendere nõ occidendo eũ, reus est etiam secundum humanam legem: quia iura humana dicunt defensionem fieri debere cum moderamine inculpatæ tutelæ. extra de homicidio. cap. significasti. & de restit. spolia. olim. Dicitur autem tutela inculpata, quando in defendendo non exce

Inculpata tutela quæ sit.

Universidad de Deusto Biblioteca

dit modũ defensionis,vt ĩ casu posito,vel si aggressor fortè lassus, vel nolens percutere iam cessaret, & defendens se percutiat eum non est inculpata tutela, sed ad iniuriam pertinet. Vocatur autem inculpata tutela, quando quis solum illud facit, quo omisso,non posset repellere violẽtiam,vt dicit Glo. in d.c.significasti. qui autem modum excedit in defendendo non solum in foro conscientiæ, sed etiã secũdum leges humanas tenetur, cum hoc ad iniuriam pertineat,vt dicitur in eadem Glo. Et iustum est teneri hunc de homicidio, quia licet velle vitam conseruare sit finis honestus, iste tamen actus, q est defendere se immoderatè non est proportionatus illi fini: ideo error est. Nam in moralibus non solum est peccatum per hoc, ꝙ aliquis constituit sibi malum finem in actionibus, sed etiam si constituto bono fine vtatur medijs incõueniẽtibus ad ꝑtingendum ad illum finem. Sicut,qui constituit sibi finem dare eleemosinam, & ad ꝙ posset illam dare, vult furari. Vel qui vult esse sapiens, vt possit prædicare,& possit esse sapiens habet pacta,vel colloquia cum Dęmonibus. Quarta conditio est,ꝙ se defendens nullo modo intẽdat occidere inuasorem. Nã etiam si nõ sit sibi possibile euadere, nisi occidat inuasorem, nunquam tamen debet habere intentionem occidendi, sed solum se defendendi. Nam ẽt data necessitate ineuitabili, ita, vt quis sciat non esse possibile euadere, nisi occidat inuasorem hoc intendere nunquam debet sed solum intẽdere se defendere quomodocũque sit sibi necessarium se defedere, & hoc modo non erit aliqua culpa. Si autẽ occidere intendat etiam si non possit euadere, nisi occidendo,homicidij reus est saltem in foro cõsciẽtiæ. Sed dicetur,quid differt inter hæc. Nam cum qui scit se non posse euadere, nisi alterum occidat, & vult se defendere necesse est, ꝙ velit alterum occidere. Quod ergo differt,ꝙ velit se defendere,& occidat,vel ꝙ velit occidere stante eodem casu, & occidat. Dicendum, ꝙ multum differt: nam in moralibus cum actiones principientur ab intellectu, & voluntate, & quantum ad hæc principia dicantur humanæ operationes,vt patet 6.Ethi.accipient speciem ab eo,quod intenditur,& non ab eo,quod est omnino præter intentionem. Si ergo aliquis in actu suo solum habeat intentionem se defendẽdi, licet ibi accidat homicidium adhibita moderata, & inculpata tutela,non reputabitur homicidium moraliter,cum sit omnino præter intentionem, & nõ potest actus accipere speciem ab eo,quod est omnino per accidens. Si autem intendat occidere, vt se defendat, actus iste accipiet speciem ab eo,quod intenditur,& sic erit propriè homicidium, licet non sit ita graue,sicut alia homicidia. Item siquis intendit solum defendere se,etiam si inde sequatur homicidium actus istius nunquã potest esse malus. Quia si esset malus,hoc accideret,quia vel malum intendebat, vel quia per inconueniẽtia media ad illud ꝑuenire volebat. Non stat primum,cum detur,quòd iste solum intendat se defendere, quod non solum est honestum,sed etiam necessarium,& naturale,ita vt si quis committeret defensionem permittens se indefensum mori, non diligeret se ex charitate, & tamẽ tenetur homo tam corpus suum, quã animã ex charitate diligere. Non etiam datur secundum, cum præsupponatur,quòd iste se defendat, cũ moderamine inculpatę tutelę: ergo non est possibile istum actum esse malũ, cum nihil sit, per quod possit esse malus. Si tamen ponatur, ꝙ iste intenderet occidere iam malum intendebat,quia occidere hominem secũdũ se malum est,nisi cum occiditur in

F vtilitatem reipublicę, & per eum, qui habet administrationem publicam, quia isti licet velle occidere directè. Nunc autem non intenditur bonum publicum, sed priuatum, ideo non licet velle occidere,quia malum est, sed licet velle defendere me, qa hoc bonum est. Ideo si iste voluerit occidere hostẽ, quia putat non posse se defendere iam malũ vult, & respectu mali finis nullum modum perueniendi est bonum, sicut si quis intendit fornicari quidquid permittat ad illud non potest esse bonum: quia ea, quæ sunt ad finem non habent bonitatem, nec malitiam,nisi secundum habitudinem ad finem.

Item potest multum prodesse ista intentio, quia dato, ꝙ aliquis constitutus in necessitate putet non
G esse possibile euadere,nisi occidat hostem,est tamen possibile hoc,quia fortè hostis cadet, vel timere incipiet: aut Deus impediet eum. Et sic poterit iste euadere non occidendo hostem.Si tamen intenderit occidere,vel se defenderet, etiã si postea ista accidant,& non occisso hoste euadat,iam manet ei peccatum,ꝙ occidere aliquando intendit. Melius ergo fuisset nunquam intendisse occidere, & sic non esset aliquid,de quo possit iste culpari ſm conscientiam. Item quando dicitur, ꝙ ista non differunt.s. ꝙ iste velit se defendere sufficienter, vel ꝙ velit occidere in casu,in quo nõ potest se defendere nisi occidendo aduersarium. Dicendũ, quòd non est idẽ, eo ꝙ casus iste non est simpliciter concedendus: qa
H licet iste putet, ꝙ non est possibile sibi defendere se, nisi occidendo hostem,tamen possibile est, quia potest hostis sponte cessare,aut fugere,vel cadere, vel à Deo impediri, & sic præsupponitur falsum in casu. Aliter potest dici, ꝙ etiam si verum esset, ꝙ iste non possit euadere nisi occidendo hostem, nõ erat idem velle se defendere, & velle occidere hostem, quia hic est fallacia accidentis. Vt si dicatur cognoscis Corriscum? & Corriscus est veniens, ergo cognoscis venientem. Nam accidit Corrisco venire. Ita nunc si dicatur tu vis te defendere ab isto homine,& nõ potes nisi occidas illum, ergo vis occidere illum. Non tenet, quia non posse me defendere sine occisione istius accidens est ad me defendere,cum esset possibile simpliciter loquẽdo, quòd
I me defendã ab isto,non occidendo eum. Et sic ille, qui se defendit non debet habere intentionem occidendi aduersarium in quantacunque necessitate.

His suppositis videtur dicendum, ꝙ nõ peccet ille,qui se sic defendendo occidit alium,quia aliàs necesse esset, ꝙ homo deberet permittere se occidi, quandocunque alius inuaderet eum: nam manifestum est, ꝙ me defendendo semper potest accidere occisio hostis,si me grauiter impugnat, quia tũc non potero me defendere, nisi acriter resistam, & resistendo acriter est manifestum periculum de occisione: oportet ergo,ꝙ me indefensum occidi per-
K mittam, vel liceat mihi occidere me defendendo inuasorem meũ. Quòd aũt me relinquam indefensum videtur esse inconueniens. Primò, quia videtur,ꝙ non diligo me ex charitate, si nõ defendo vitam meam cum honeste defendere possim. Secundò,quia sic periret tota respublica. Nam si non liceret alicui occidere alium se defendẽdo,viri mali assumpta occasione in breui oẽs bonos occiderent, & sic periret omnis res publica, & cultus Christi, qui in solis bonis conseruat. Nã mali non tolerantur in Ecclesia,nisi quia inter bonos sunt, vt patet, inf.13. in parabola de tritico, & zizanijs. Sicut fuit de Iudęis tpe Machabęorũ.Nam venerunt hostes, & pugnabant contra eos diebus Sabbathorũ. Ipsi aũt vt nõ violarẽt Sabbathũ, noluerũt se defendere, dicẽtes:

Moriamur in simplicitate nostra. Et occisi sunt de illis vsque ad mille animas.1.Macha.2. Et tũc dixit Mathatias,& omnes Iudęi. Si omnes fecerimus sicut fratres nostri fecerunt, & non pugnauerimus aduersus gentes pro animabus nostris, cito disperdent nos de terra. Ideo dicitur ibi, ꝙ diffinierũt bella facere defendẽdo se ab hostibus etiam diebus Sabbathorum. Istud autem esset maximum inconueniens: ergo licitum est homini se defendere occidẽdo aduersarium,si aliter se non potest defendere.

Tertiò patet, quia istud esset dare maximam occasionem viris pessimis ad peccandum. Nam si scirent nõ licere homini occidere aduersarium se defendẽdo securi de sua impunitate omnes bonos trucidarent. Et tunc dato, ꝙ non aduerteretur ad dãnum,quod inferebant reipublicę occidẽdo omnes viros bonos, & legi Christi occidẽdo omnes obseruatores eius saltem deberet haberi respectus ad periculum animarum istorum homicidarũ: quia ꝓpter istam impunitatem peccarẽt, & esset locus eis ad pereundum ęternaliter. Quod non fieret, si liceret homini occidere hostẽ se defendendo: quia tũc illi timentes periculum suum, non auderent effrenatè bonos viros trucidare. Tenemur tamen cauere quantum in nobis est,ne proximis locum peccãdi tribuamus: ergo non est conueniens, vel saltem non est necessarium, ꝙ homo se indefensum occidi permittat,ne occidat inuasorem. Quartò patet, quia quando res publica, vel habens administrationem eius occidit aliquem per leges suas iustè agit. Et tamen quando quis occidit alium se defendendo modo prædicto sunt ibi omnia, quæ faciunt licita esse occasionem,quæ fit à republica: ergo licitũ erit istud occidere. Patet,quia in occisione, quę fit per auctoritatem publicam, est iurisdictio. Quia q- libet homo est pars respectu reipublicę. Et ob hoc illa habet auctoritatem super eum. Iste autem, qui occidit hostem defendendo se, licet non haberet directè iurisdictionem super hostem, suscipit tamen potestatem à lege,cum lex tam humana, quã Ecclesiastica istam occisionem approbet. Et hoc sufficit ad hoc,quòd sit legitimè facta. Quia minister iudicis, cui solum mandatur aliquem occidere nullam habet iurisdictionem,& tamen licitè agit,vt ait August. in quæstionibus Exod. & habetur 23. quæst. 5. cap. cum minister. Et hoc est, quia accipit auctoritatem à iudice. Ita ergo occidens alium se defendẽdo cum habeat à lege auctoritatem ad hoc nõ peccabit propter defectum potestatis.

Rursus autem respublica occidit malefactorem, quia ipse turbat bonum publicum,& tamen si non liceret alicui se defendendo occidere hostem, magis lęderetur respublica, quã alias lędi posset. Ergo vt non sequatur saltem hoc malum in re publica, licebit cuilibet se defendere modo dicto, ne pẽr eius mortem pereat vna pars reipublicę. Et ita in singulis fiet, ne omnes partes reipublicę pereant.

Quintò patet hoc, quia lex diuina hoc permittit. Nam furem nocturnum occidi permittit Exo. 22. eo,quòd nescitur, an ad furandum,vel occidendum venerit. Et sic occidere permittit volentem occidere. Aliquis fortè dicet,quòd hoc non tenet: quia ista erat lex iudicialis veteris testamenti, & in illis legibus multa permittebantur, quæ non erant simpliciter bona sicut libellum repudij, & vsura, & desiderium vindictę, & multa alia, quę in nouo testamento mutata sunt. Ita ergo potest esse de isto. Dicendum, quòd non stat, quia ista non solum fuit lex veteris testamenti, sed etiam Ecclesia approbauit illam, & posuit eam inter leges suas, vt patet

A extra de homicidio cap. si perfodiens: ergo iudicauit esse licitum, quòd occideret quis hostem suum se defendendo. His suppositis responderi potest ad positionem August.de Ancona dicentis, quòd potius homo deberet permittere se occidi, quã occidere alium. Ad auctoritatem August. in qua dicitur lege inculpata illi homines, qui alios occidunt, ne ipsi occidantur, quomodo inculpati esse queant non video. Dicendum, quòd intelligit quando qs non potest aliter se defendere,vult occidere alium. Nam tunc non potest esse inculpatus, quia malum vult: qui tamen occidere nullo modo vult, sed solum se defendere, & accidit,quòd occidat, nullum malum intendit. Ideo de istis satis potest apparere

Opi. Aug. Triumphi de Ancona refellitur.

B quomodo inculpati sint, quia nihil mali volunt, & nihil mali directè efficiunt. Et ista est intentio Sancti Thomæ. Lex tamen humana permittit in tali casu, in quo quis alio modo non potest se defendere, non solum occidere, sed etiam velle occidere, nec iudicat illud esse malum, cum putet esse necessarium. Et vocatur lex illa inculpata, idest, sine culpa, scilicet iusta. Quia licet lex humana in maleficijs consideret intentionem, tamen non considerat intentionem,nisi propter factum. Nam vbi sola est intentio faciendi malum, & nullo modo prodit ab extra secundum legem humanam nõ habet culpam,quia vt dicitur.ff.de pœnis.l. cogitationis.& de pœn.dist.1.cap.cogitationis: scilicet, cogi-
C tationis nemo pœnam meretur. Lex autem diuina cõsiderat magis intentionem, quàm opus. Ideo lex humana,quando putat necessarium esse, ꝙ quis occidat alium ad se defendendum, ita, quòd aliter se defendere non possit etiam adhibito omni moderamine inculpatæ tutelæ non curat, an velit occidere hostem se defendendo, vel an solum velit se defendere, & defendendo se ex necessitate occidat hostem,quia cum opus sit necessarium nõ curat de intentione, & sic potest esse aliquis inculpatus secũdum legem humanam, de quo non poterit videri, quomodo sit inculpatus secundum legem Dei, scilicet,quia intentionem habuit occidendi.

Ad aliud dictum August. ad publicolam, scilicet
D de occidendis hominibus,ne alij ab eis occidantur, non mihi placet consilium. Dicendum, quòd debet intelligi,sicut supra,quando occidens habet voluntatem occidendi, non simpliciter, sed vt se defendat, quia videtur innui ex verbis suis,cum dicat consilium de occidendis hominibus. Et tunc verum est, quòd etiam, vt se defenderit in necessitate ineuitabili non debet habere voluntatem occidendi alium: quia si hoc vult iam peccat in quantacunque necessitate sit, sed solum debet habere intentionem defendendi se moderatè. Et tunc si sequatur inde mors,est præter intentionem eius, & non est in vlla culpa. Et tamen Augustinus dicit hic:cõsilium de occidendis hominibus, idest, non est sa-
E num consilium, quòd quis velit occidere alterum, ne ab eo occidatur.

Ad dictum,quod August.de Ancona dicentis,ꝙ non valet dictum quorundam dicentium, ꝙ Aug. loquatur in casu, quando quis occidit volentem eũ occidere ex necessitate euitabili, & ex vitæ præsentis amore inordinato occisurus hostem, etiam si non crederet licere.

Dicendum, quòd hoc nolumus, sed ponimus, quòd necessitas sit ineuitabilis, idest, quòd putetur ineuitabilis ab eo, qui se defendit: quia aliàs si putaret posse se defendere non occidendo hostem, sed percutiendo solum, vel sustinendo, & occideret,non esset inculpata tutela, nec cum moderami-

ne, quia maiorem violentiam apposuit in se defendendo, quàm necessariam esse credebat. Oportet ergo, quòd sit necessitas ineuitabilis, ideſt ꝙ sic credatur ab eo, qui alterū occidit ad hoc, ꝙ excuſet à culpa. Nec etiā ponimus, ꝙ fiat hoc ex amore inordinato vitæ, sed ex dilectione necessaria charitatis, cum teneatur quilibet se diligere ex charitate, & corpus suum: quia nemo vnquā carnē suam odio habuit, sed nutrit, & fouet, ad Philip. 5. sed magis est necessaria defensio, quàm nutrire, & fouere: ergo licitè, & ex amore ordinato defendere se quis potest. Diceretur amor inordinatus viuendi siquis vitam corporis tantum desideraret, ꝙ præferret eam vitæ animę, & non dubitaret ꝓ ea conseruanda qdcunque illicitum facere. Vel si quis tam delectabiliter vellet viuere, quòd præeligeret proximos pati quancūque calamitatem, aut mortē, quàm ipsum sustinere paruam molestiam. Iste autē non sic vult, quia amat corpus solum quantum debet, cū ipsum moderatè defendat. Non etiam cōcedimus, ꝙ iste occisurus etiam hostem crederet non licere. Quia istud ponit duo, scilicet velle occidere, & velle etiā in casu, in quo non licet. Et tamen nos vtrunq; negamus, quia non solum in casu illicito, sed etiam in casu maximę necessitatis non concedimus, ꝙ liceat isti velle occidere alterum, quia si quomodocunq; occidere intendat, etiam, vt se cōseruet, iam peccat, sed solum debet intendere se conseruare, siue sequatur inde mors, siue non: quia ad ea, quæ sequuntur nihil attendit se defendens nisi solum, ꝙ moderatè se defendat. Ad aliud dictum Aug. scilicet qualiter inculpati esse queāt occidētes alios, ne ipsi ab eis occidantur, non video, & qualiter excusari possint à culpa non inuenio.

Dicendum, quòd intelligit, vt supra, scilicet in volentibus occidere alios defendendo se, ne ipsi occidantur ab eis: quia isto modo non possunt esse inculpati: secus autem si non intendant. Sed fortè dicetur, ꝙ hoc non satisfacit dicto Aug. cum dicat: quomodo inculpati esse queant nō video. Si tamen nō intendendo occidere, & defendendo se possent esse inculpati, inueniret Aug. aliquem modum: quomodo possent esse inculpati: ergo videtur, ꝙ adhuc in isto casu non putabat eos esse liberos à culpa.

Dicendum, quod Augusť. nō loquutus est de isto casu, quia ipse solum respondebat in casu sibi ꝓpositō, scilicet, in eo, qui intendit occidere alium quando putat aliter non posse mortem euadere. Et hoc suppositō verum est, quòd non potest inueniri quo modo iste possit esse inculpatus. Ad responsionem primam, quam dabat Augusť. de Ancona contra fundamentum probationis nostrę, secundum Glo. ad Rom. 12. scilicet, quòd licet repellere vim, ideſt, quòd licet inferre vim motui animi nostri, vt non moueatur ad iniurias illatas repellendas. Dicendū, quòd non ſtat: quia expositio est totaliter aliena ab intellectione literę: nec licet Glo. aut cuicunque facere talē expositionem in hoc dicto: quia in dictis sacrę scripturę licet nobis facere allegorias, & tropologias propter consuetum modum exponendi doctorum, dumtamen non recedatur à sensu literali. In dictis tamen aliorum non licet dare sensus mysticos, sicut si quis vellet auctoritatem Arist. vel alicuius philosophi intelligere in sensu mystico, & sic totaliter recederet ab intentione illius. Idē est circa verba legis humanæ: quia non sunt intelligēda in alio sensu, nisi in quo lex intelligit. Hoc tamē scilicet, vim vi repellere licet, non est dictum sacræ scripturæ, sed legis humanæ, quia habetur in Decretis dist. 1. cap. ius naturale, & extra de sen. excom. c. si verò. & ff. de vi, & vi arma. l. 1. §. vim vi. & ff. ad leg. Acquil. l. scientiam. §. qui aliter. ergo non possunt intelligi ista verba, nisi eo modo, quo intelliguntur in iuribus istis, à quibus habentur originaliter, & maximè in iuribus ciuilibus: quia ibi prius fuerunt.

Manifestum est tamen, quòd ibi nō agitur de vi, quam inferre debet homo motui appetitus sensitiui per rationem: quia lex de hoc non curat, sed solum de resistentia, quæ fit hosti. Ideo non est conueniens illa expositio ꝓ ista auctoritate. Vnde semper manet, ꝙ sit de iure naturali repellere vim vi, & sic non erit contra ius. Cum autem dicitur, ꝙ ista repulsio sit de iure naturali, prout est inclinatio quædam partis sensitiuę, nō autem prout est inclinatio partis intellectiuę informatę charitate, & diuina iustitia. Dicendum, quòd etiam intellectiua natura inclinet ad hoc. Nam inclinatio partis sensitiuę est in bonum particulare non habito aliquo moderamine, vel discretione, sed indistinctè: dumtamen solum perueniatur ad id, ad quod inclinamur. Moueri autem ad illud moderatè non est opus naturæ sensitiuę, sed intellectiuę: ideo etiam si inclinatio reguletur solum etiam partis sensitiuę: quia tamen ratione regulatur non poterat esse illicita.

Etiam non est verum, quòd solum pars sensitiua inclinet ad repellendam vim, quia tū sequeretur, ꝙ pars intellectiua non inclinaret hominem ad seconseruandum, cum conseruatio fieri nō posset interdum sine repulsione obstantiū, & sic homo secū dum, ꝓ homo non inclinaretur ad se conseruandū: quod est inconuenienter dictum. Quia quanto alicqua natura perfectior est, tāto magis desiderat se cōseruare: quia habet bonum, quod magis conseruandum est, & tamen natura hoīs est ipsa ratio: quia fm hanc distinguitur per speciem à pecoribus. Necesse est igitur, ꝙ etiam fm partē intellectiuā insit homini desiderium se conseruandi, & repellendi vim vi. Id tū, quod est purè naturale, non est ꝓ charitatem, nec contra iustitiā diuinā: quia aliàs charitas naturā destrueret, quod falsum est: quia gratia, & virtus naturam perficiunt, & nō destruunt, ideo nō erit hoc cōtra charitatē, & diuinā iustitiam, & sic licitū erit.

Cum autē dī, ꝙ fm charitatem homo magis diligit animam proximi, quàm corpus proprium, & tamen periculum manifestum est siquis occidat volentem se occidere, ergo debet potius permittere se occidi. Dicendum, ꝙ animam proximi magis diligere debeo, q̄ corpus meum, & ideo si necesse esse perire animam proximi per istam defensionē meā, & ego præstarem directè causam ad hoc, & permitterem me occidi, non periret mihi, nisi corpus meū deberem potius permittere me occidi, quā occidere proximum, sed omnia hæc dubia sunt. Nam cū dicitur planum esse, ꝙ anima proximi sit in periculo, quia occiditur in peccato mortali. Dicendum, ꝙ non est necesse mori in peccato mortali eum, qui sic occiditur, quia licet inferēdo vim peccet: tamē postquam percussus est ad mortem potest saluari, & conteri: quia contritio longum tēpus non exigit, sed subito fieri potest, cum solū sit quidam motus detestationis, fm quem voluntas mouetur ad derestandum mala, quæ prius voluit. Et istam derestationem legimus fuisse in aliquibus quasi in ipso puncto mortis: ita, ꝙ occidebantur in peccato mortali, & tamen in ipso puncto saluabantur, & nō moriebātur in ipso peccato, eo quòd aliquid distabat inter percuti, & mori, in quo quantulumcunque sit contritio haberi potest. Sicut ponit Bernardus libro 2. Speculi virginum de quoddam clerico, qui intrauit occultè claustrum monialium, dum diceretur matutinæ

matutinę laudes expectans aduentum monialis cuiusdam, cuius lecto illa nesciente incubuerat. Qui dum ibi iaceret in hoc nefando proposito à Dęmone suffocatus est. Et dicitur, ꝙ postea apparuit monialibus asserens se saluum esse, quia in ipso suffocationis puncto de peccatis suis quomodo potuit, dolluit. Sic etiam patet per Hieronymum super prophetam Naum, & habet 4. sen. dist. 15. quòd Aegyptij, & Sodomitę ad horā à Dño puniti sunt, ne in ęternum punirentur. Et sic innuit illos saluos esse, vel saluari potuisse, & tamē cōstat, ꝙ ipsi in ipso actu peccati mortui sunt maximè de Aegyptijs, quia dū actualiter persequerētur Israelitas per mare rubrū mantibus aquis vtrique pro muro conuersę sunt super eos aquę, & subito mortui sunt. Et tamen dum ipsi persequebanē Israelitas in peccato mortali erant, cum pro illa persecutione Deus occiderit eos. Et tamen in actu prosequendi erant, quando conuersæ fuerunt aquæ super eos. Ideo in breui puncto contritionis aquarū de peccatis suis dolere potuerunt, & saluari. A fortiori ergo iste, qui occiditur. Ideo non est necesse, ꝙ si quis occiditur volendo occidere alium iniustè, ꝙ moriatur in peccato mortali: licet est periculum satis magnum sit, & præsumptio sit contra eum, q̄ pro illo. Istud tamen non sufficit, cum non sit necesse simpliciter, sic moriētem in paccato mortali. Item, quod dicitur. s. ꝙ debeat homo potius pati se occidi, quàm ꝓ occidat alium, quia non potest ille tollere nobis, nisi vitam corporalem, vt dicit Aug. lib. 1. de libe. arbi. quidqd erepturus erat ille, qui occiditur totū in nostra potestate non erat, quia vita animę nullo pacto auferetur dum hoc corpus interimitur.

Dicendum, ꝙ verum est, ꝙ pereunte corpore nō est necesse perire vitā spiritualē. Et tñ fortè homo est in peccato mortali, & propter instantia pericula turbatus non conuertitur ad Deum, licet conuerti posset. Et sic non erit securus. Ideo magnum periculum etiā est ei, qui se occidi permitteret. Nemo tamē se debet exponere tanto periculo: ideo tutius esse videretur in casu, in quo vrget mors repentina occidere alterum non intendendo occidere, q̄ permitti se occidi ab alio. Secus autem est in mortibus deliberatis, quia ibi turbatio non aufert perfectam deliberationē, & conuersionē, quam homo pōt habere ad Deum, cum ibi nihil sit repentinum. Ideo non est hic periculum animæ, sicut cum quis subito pręueniē ab hoste, ita vt oporteat illū occidere, vel eo occidi. Ad secundā responsionē dicti Aug. scilicet, ꝙ id, quod fit per legē iustā fit iustè, ꝙ intelligitur iustitia præcipiente, & suadente, secus autem quando iustitia permittēte fit, quia potest tunc esse illicitum. Dicendum, quòd hæc est permissio, eo ꝙ circa talia leges nunquam præcipiunt: licet ista, q̄ sunt sint licita. Primò, quia quandocunque aliqd in fauorem alicuius introducitur, ponitur per modum permissionis, & nunquam per modum præceptī, sicut in omnibus, quæ pertinent ad priuilegiū: quia licitè quis vtitur priuilegio sibi iustè concesso per eum, qui poterat, & tamen priuilegia nunquā sunt per modum præcepti, sed permissionis quædā sunt, eo quòd sunt in fauorem eorum, quibus conceduntur. Et sic non oportet poni præceptum, sed permissionem in eis, quæ fauorem concernunt. Et licet in præsenti, quòd liceat alicui occidere volentem se occidere: ideo nō oportet, ꝙ iubeatur, ꝙ occidat volentem se occidere, sed, quòd permittatur. Secundò patet, quia non solum in eis, quæ concedūntur, sed etiam in eis, quæ interdum sunt necessaria lex præceptiua no ponitur, si ad illa homo inclinatus naturaliter sit. Sicut homo obligatur diligere seipsum ēt plus, quā proximum, & tamen ponitur præceptum de diligēdo proximum, & nō de diligendo seipsum, eo, ꝙ homo naturaliter est inclinatus ad se diligendum. Et si de hoc poneretur præceptum incitarētur homines ad diligendū seipsos, plus quā iustum sit. Summus autē amor ad seipsum peccatum est, licut dicitur 2. ad Thimo. 3. Erunt homines amātes seipsos cupidi, elati, superbi. Ita est in proposito, quia hoīes sunt multum inclinati ad seipsos defendendum. Si ergo poneretur præceptum de se defendendo incitarentur per hoc ad magis se defendendum, quàm oporteret, ita vt non seruaretur moderamen, nec tutela inculpata, & tunc esset homo reus homicidij. Ideo licet sit licitum occidere hostem se defendendo in casu posito, nō debuit hoc præcipi, sed permitti. Ad tertiam responsionem suam patet per prædicta: nam asserit, ꝙ debet homo potius permittere se occidi, q̄ occidere, vt diligat magis animam proximi, quā corpus suū: tamen contra hoc iam dictum est supra in prima responsione. Ideo dicendum videtur, ꝙ omnino liceat homini se defendere cū conditionibus supra positis, ita, vt nunquam intendat occidere, & tunc licet sequatur inde occisio nulla erit culpa, fm hoc potest responderi ad argumenta prima facta in oppositum. Et ad primum iam responsum est. s. ad auctoritatem Aug. lib. de libe arbi. & ad publicolam, ꝙ intelliguntur in casu, quo quis ꝓp defensionem suam intendit alium occidere putans, ꝙ aliter non posset euadere. Et istud manifestè significant verba Aug. vt asserit. S. Tho. si quis illa cōsideret. Et tamē velle occidere nō licet etiam pro defensione necessaria. Ad secundum dicendum, sicut ad primum, ꝙ est verum de illis, qui pro rebus contemnendis, siue pro vita seruanda occidere volūt aliquem, & tamen volendo se solum defendere, etiam si mors inde sequatur culpam nullam habet. Ad tertium dicendum sicut fuit supra dictum, ꝙ licet isti clerici defendendo se de paganis, & occidendo eos, si aliter defendere se non poterant, non peccarent: tamen vt aliqui putant irregularitatem incurrebant, quæ sępe incurritur, vbi nullū peccatum est, sicut est in iudice, qui iustè & meritoriè maleficos interficit, & tñ irregularis efficitur, & multę alię irregularitates sine peccato contrahuntur, sicut patet in bigamia, sed supra ostēdimus, ꝙ nec isti irregularitatē incurrunt. Ad quartū dicendū, ꝙ ꝓ conseruāda vita nō debet quis fornicari, aut facere aliqd peccatū mortale, eo, ꝙ fornicatio, vel adulteriū non ordinantur necessariò ad vitę conseruationē, sicut defensio ꝓpria: ideo defensio licita, est fornicatio aūt non. Et tñ dato, ꝙ sciret qs se verè occidendū, vel aliàs moriturū, nisi cōmitteret adulterium nō deberet committere: qa tunc esset facere malū, vt habeat bonū, qđ nunq̄ faciēdū est. Quia etiā sic est de homicidio: vt si diceretur alicui, ꝙ occideret aliquē, aliàs, ꝙ ipse occideretur, potius debebat permittere se occidi, quàm occidere aliū, vel percutere saltē. Secus autē est in defensione, quia defendens se nihil agit, sed solum patitur, & repellit contrariam actionem. Istud autem de se bonum est: ideo non fit illicitū qdquid inde sequatur, dumtamen teneatur moderamen.

Ad quintum dicendum, ꝙ Apostolus prohibet defensionem, non quidem simpliciter, sed solum illam defesionem, quæ fit zelo vindictę. Et maximè quando fit in contentionibus verborum, & tamen, siue sit in rebus, siue in verbis quidquid zelo vindictę fit malum est. Et apparet, quòd sic intelligatur, quia dicitur non vos defendentes charissimi

Quare nō fit positū ꝓceptum, ꝙ hō diligat seipsū.

Ad primū arg. in opo.

Ad secundum argu.

Ad tertia ratio.

Ad quarta ratio.

Ad quintā ratio.

rissimi, sed date locum irę: scriptum est enim mihi vindictam, & ego retribuam. Et sic videtur quomodo mouebantur isti ex ira, cum dicatur: sed date locum irę, & tñ ex ira agere nunq̃ licet, quia illud est magis velle nocere, & vlcisci, q̃ se defendere: etiã quia dicitur: mihi vindictam, & ego retribuam. Ex quo innuitur, q̃ solũ desiderium vindictę ibi prohibetur, & non defensio vitę. Etiam Glo. dicit hoc ibidem. s. non vos defendentes. i. non sicut referentes aduersarios. Nam repercutere est reddere malum pro malo, quod non est se defendere, sed vindicare. Et hoc iam ad iniuriam pertinet. Nam si inuasor iã nolebat amplius percutere, & defendẽs se repercussit non est defensio, quia non seruatur moderamen cum vltra necessitatem defensionis aliquid fiat, vt dicit Glo. extra de homicidio. c. significasti.

An liceat alicui pro defensione rerum suarum aliquem occidere cum moderamine, &c. Quæst. CX.

QVAERITVR, an liceat alicui pro defensione rerum suarum occidere alterum seruato moderamine, & omnibus, quæ præcedenti. q. dicta sunt. Dicendum, q̃ latro interdum vult auferre solas res nihil mali inferẽdo personę: aliquando autẽ vult possidẽtem occidere, vt securius res auferat, & non sit, qui eas repetere possit, vel latronem accusare. Si secundo modo, iam non est defensio rerum, sed defensio personæ, cum latro intendat possessores occidere, licet nõ principaliter, sed propter res. Et tunc est idem dicendum, quod præcedenti. q. s. q̃ seruato moderamine, & omnibus cõditionibus occidi potest latro sine culpa tam secundum legẽ humanam quã diuinam. Si autẽ latro intendat res auferre nihil amplius nocendo, & tamen si possessor velit defendere res latro pugnabit contra eum, & occidet possessorem, est dubiũ, an defendere liceat, occidendo latronem. Et dicendum, quòd licet possessori tentare defensionem rerum suarum repellẽdo latronis violentiam, si defendere potest non occidendo illum. Si tamen acriter instat, ita vt defendi non possint res sine occisione latronis: dicẽdum, q̃ secundum legem humanam manifestum est, q̃ licet occidere eum, & etiam habendo voluntatẽ occidendi. Distinguit. n. lex in latrone nocturno, & diurno. Nocturnum absolutè concedit posse occidi, quia nescitur, an veniat ad furandum, vel occidẽdum. Diurnum verò latronem occidi non permittit, nisi cum telo se defenderit: quia iam plus est, q̃ latro, vt patet extra de homicidio. ca. si perfodiens. Et sic non solum, si latro instat agendo, vt possessor dimittat ei res, & ad hoc impugnat eum armis, sed etiam si latro non aggrediatur cum armis, sed ipso possessore incipiente eum percutere, ne auferat res suas latro defendat se ab eo cum telo, licet ipsi possessori occidere eum secundum humanam legẽ. Et sic possessor non solum se defendit, sed etiam directè agit ad occidendum latronem, quem aliter repellere non potest, nisi occidendo. Et hoc innuitur in dicto cap. Si perfodiens. s. in antiquis legibus sęcularibus inuenitur impunè occidi nocturnũ furem quoquomodo diurnum si se telo defenderit. Istud ergo secundum legem humanam licet. De foro autem conscientiæ, siue lege diuina, dicendum, quòd non licet alicui occidere furem defendendo res proprias, si constet ei, quòd fur nõ intendit, nisi auferre res, quia non licet idem facere homini pro defensione rerum, quod licet facere pro defesione vitæ. Nã corpus nostrũ tenemur diligere ex charitate, vt ait Augustinus. lib. de Doctrina Christiana. Et magister 3. Sententiarum dist. 28. res autem possessas, non solũ tenemur diligere ex charitate: immo si quis sic diligeret, mortaliter peccaret. Ideo pro illarum conseruatione nunquam licet occidere proximũ. Istud clarè dicit Augustinus. lib. 1. de Libero arbi. Quomodo apud diuinam prouidentiã à peccato liberi sunt, q̃ pro his rebus, quas contẽni oportet, humana cędę polluti sunt? Et adhuc magis innuit hoc in eodem lib. dicens: Legem quidem satis video esse inimicã contra huius accusationem, quæ in eo populo, quẽ regit, in moribus malefactis, ne maiora committerentur, dedit licentiam. Ibi etiam de latrone loquitur. Nam lex permittit occidi latronem, ne auferat res, & tamen dicit legem illam inculpatam esse, sed illos, qui occidunt latronem ex illa permissione legis, dicit non posse excusari à culpa, scilicet, iusta est lex, quæ dat potestatem viatori, vt latronẽ occidat, ne ab eo occidatur. Christus quoque apertè nobis istud ostendit infra in litera, non solum dimittere res possessas, si oporteat propter illas occidere aliquando, sed etiam si oporteat solum contendere in iuditio. s. Qui vult tecum in iuditio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei, & pallium. Licet istud in iuditio non sit necessarium quãtum ad omnes homines, vt infra dicetur loco suo: saltem tamẽ Christus iudicauit nobis quid esset expediens.

Qui ergo occiderit furem defendendo res suas, etiam si aliter eum repellere non posset, in foro cõscientiæ homicidij reus est: etiam in foro ecclesiastico reus quidem erit non quantum ad hoc, q̃ posfit ab eo aliquid peti, sed quantum ad irregularitatem, quam incurret: ex quo percutere voluit, & ex ista percussione secuta est mors. Nam etiam si quis percussus fuit à latrone, & ipse percussit eũ, & mortuus est: irregularitatem incurrit. extra de homicidio. cap. Significasti. cum secundum iura antiquã etpro defensione personæ occidendo quenquam adhibito omni moderamine adhuc incurratur irregularitas, vt habetur 50 dist. c. de his clericis. Nunc verò irregularis non est, qui se defendendo occidit alterum, vt in clemen. si furiosus. de homicidio.

An iusta sit lex, quæ permittit viatorem interficere furem se inuadentem. Quæst. CXI.

QVAERITVR incidẽtaliter circa istam legẽ, de qua Aug. loquitur, quæ permittit latronẽ occidi à viatore, & occidi inuasorem ab eo, qui inuadit eum, & dicat non inueniri modum, per quẽ excusentur isti, qui tales occidũt: an sit iusta talis lex.

Aliqui dicunt, q̃ est iniusta: quia si iusta esset operando per illam ea intentione, qua ipsa vult peccatum nullum esset. Dicendum, quòd lex ista permittens iusta est. Sic enim dicit Augustinus. libro primo de libero arbi. lege inculpata illa homines, qui alios occidunt, ne ab alijs occidantur, quomodo inculpati esse queant, non video. Et sic dicit esse legem inculparam, idest, non culpabilem, licet permittat hoc, in quo homo culpam incurrit.

Item ipse dicit ibidem: Qua propter legem quidem non reprehendo, quia tales permittit interfici, sed quo pacto illos defendam, qui interficiunt, non inuenio. Si tamen lex esset ista iniusta reprehẽdi deberet: ergo lex bona est, licet permittat ista, quæ mala esse videretur. Intelligendum autem est, quòd lex permittat non solum se defendendo occidere hostem, vel latronem, sed etiam velle occidere, quando putatur, quòd aliter homo se defendere non potest. Nam tunc malum est, q̃ quis alium occidat, & tamen lex permittens hoc iusta est.

Ratio est, quia ista est iusta in foro suo, & actus est iniustus, non tolum in foro, in quo lex est iusta, quia ibi tã actus, quàm lex iusti sunt, sed in foro conscientiæ, ad quem lex ista non pertinet. Si autem dicatur, cur homines Christiani, qui tenentur ad forum cõscientiæ, non tollunt istas leges repugnãtes conscientiæ. Dicendum, quòd non sunt tollendę: immo peccatum esset, & contra forũ conscientiæ tollere eas, & facere ipsas similes legibus fori conscientiæ. Quia lex est ad finem, cum semper lex detur in aliqua politia, vt per ipsam legem conuersando perueniat homo in finem, vel bonum politicum. Ea autem, quæ ad finem sunt, non sunt bona nisi inquantum consonant illi fini, ad quem sunt. Politiæ autem humanę, & quælibet communitates plurium commorantium in vno loco, vel vrbe non sunt ad cultum Dei procurandum principaliter, & immediatè, sed finis proprius earum est posse habere sufficiẽtiam eorũ, quę ad vitam sunt, quam sufficientiã nullus homo solus, aut pauci simul manẽtes habere possunt: ideo oportuit fieri magnas congregationes, in quibus essent tot homines, quot ad inuicẽ sufficere possent sibi in omnibus. Talis autem cõmunitas est sola politica, quę sola per se habet sufficiẽtiam, vt patet primo Politi. cap. 1. Et hoc est propter multitudinem partium differentium tam numero, quàm officio, vel ratione, & ita cum singuli habeant particulam quandam boni omnium aliorum habebunt omnes simul sufficientiam. Nam qui coriarius est, non pro se, sed pro omnibus coriarius est. Idem de fabro, & pistore, & macellario, & singulis alijs, qui cum in vnum conuenerint, facient vnum corpus per se sufficiens. Ista est causa congregationum politicarum, vt inquit Arist. 3 Politic. Cum ergo finis politicus sit p se sufficientia, & illa haberi non possit, nisi omnib. illis partibus simul manentibus, & ipsę manere non possunt simul sine pace, necesse fuit, q̃ oẽs leges politicæ tales essent, quæ conuenirent paci politicæ. Si tamen ponerentur leges in politia tales, sicut in foro conscientiæ nulla pax posset inter homines conseruari, nisi essent valdè perfecti. Nam si non liceret occidere volentem rapere, mali viri omnia raperẽt quęcunque à bonis possidentur, cum scirent se per hoc ab eis non lædendos, & sic non posset durare alicui communitas, nec per diem. Idem esset si volentẽ me occidere, non liceret velle occidere, quia difficile esset solum volendo me defendere, posse euadere percussorem. Promptius enim euaditur, quando licet alicui laxare habenas furori, quia tũc ex impetu hostis repellitur, & non audet impugnare. Si autem solum ei resistatur tepidè ad euadẽdum, & non ad occidendum, dabitur sibi audacia ad acrius insistẽdum, quia timiditas vnius de pugnantibus viris alterius apponit ad grauius agẽdum. Ideo lex humana in tali casu debuit permittere velle occidere. Patet de multis alijs legibus politicis, quæ si reducerentur ad formam legum fori conscientiæ, oporteret politiam perire. Et sic malæ essent tunc, quia nõ conuenirent fini politico, ad quem perducendum instituę erant. Et non solum essent malę, sed etiam essent contra forum conscientię velle reducere istas leges ad similitudinem fori conscientiæ, quia de foro conscientię est conseruare debere politias, quia illis non manentibus, periret totus mundus, quãtum ad statum, quem habet, & periret totus cultus Christi. Politia tamen conseruari non est possibile, nisi datis talibus legibus: ideo auferre politiæ tales leges est contra forum conscientiæ. Item patet hoc, quia esset stultus legislator, qui poneret aliquã legem, ad quam seruandum sciret nullo modo sufficere subditos suos, qui sunt partes politiæ. Si tamen ponerẽtur leges simpliciter bonæ vetantes omne malum à legislatore, quales sunt in foro conscientię, nulla politia eas posset tolerare, quia nũquam est aliqua cõmunitas, quæ tota, & semper constet ex viris perfectis. Lex tamen politica communis est ad omnes, & etiam pro omni tempore: ergo non debẽt dari leges perfectæ vetantes omne malũ in politia. Sed dicetur, q̃ tunc lex Christi fuit valdè incõueniens, qa ipsa vetat omne malum non permittens etiam minima. Dicendũ, quòd lex Christi est bona, & quietissima, licet omne malum vetet. Primò, quia iustè lex Christi vetat omne malum, quod non potest vetari per legem humanam, quia ad euitandum omne malum homo nõ sufficit ex puris naturalibus, quia tũc sufficeret homo ad resistendum omni tentationi sine charitate vlla, quod falsum est: quia etiam parua charitas non sufficit ad resistendum omni tentationi, sed requiritur magna charitas, vt tenent doctores, & est sententia Sancti Tho. 3. Sentent. 31. quæstio 3. artic. 1. ergo non potest homo euitare omnia peccata sine gratia. Si tamen lex perfecta detur debent vitari omnia peccata: ergo non debet dari lex vetãs omnia peccata, nisi ab illo, qui dare potest gratiam, vel modum perueniendi ad illam. Christus autem solus est iste. Nã nullus legislator humanus potest gratiam dare: ergo nullus debuit dare legẽ perfectam, nisi Christus. Secundo fit hoc, quia cum lex politica sit via deducens hominem in bonum istud, qđ est finis politicus, si diuersi finis intendãtur in diuersis politijs, necesse esset diuersas esse leges in illis, sicut alię leges sunt in politia, quę cõstat tota ex mercatoribus, vel principaliter, quam in politia, quę tota constat ex agricolis. Omnes autem politiæ ordinantur ad quoddam bonum sensibile, quod haberi potest hic. Ideo leges politicæ nõ oportet, q̃ sint excellentiores, quàm vt possunt sufficienter deducere in illum finem, quia totũ, quod vltra esset, superuacuum esset, & fortè impediret. Sicut si quis habens arma ferrea conuenientis roboris ad sustinendum ictus, & vt fortiora essent multũ grossa illa faceret, illa fortitudo esset iam superuacua, & esset per accidens impeditiua, inquantum necesse esset illa esse grauia valde, & difficilia ad motum. Ita si leges politicæ darentur, quę vetarent omne malũ, iam essent maioris perfectionis, quàm requireretur ad perueniẽdum in finem, & istud esset valde inordinatum, quia apponeretur labor magnus in vacuũ, & res magis perfecta subordinaretur rei minus perfectę. Politia autem ecclesiastica, quę est congregatio omniũ hominum communicantium in lege Christi ordinatur ad quoddam bonum excellẽtissimum, quod est vera beatitudo, & consistit in hoc, quòd homo verè vnitur Deo vidẽdo eum per essentiam. Sed istud est bonum simpliciter, & immaculatum. Ideo oportet venire ad istud per omnimodam puritatẽ vitę. Talis ergo vita debuit dirigi per leges, quæ oẽ malũ vetarent, quia aliàs nõ esset totalis puritas, ergo lex Christi debuit esse vetans omne malum. Secus autẽ esset si lex Christi deberet nos dirigere in bonũ politicum, quia tunc fuisset valdè irrationabile, quòd omnia mala vetaret. Tertio patet, quia etiam existẽtibus omnibus istis, si lex Christi, phiberet leges politicas damnãdo illas, ita, vt per eam deberemus gubernari quantum ad actiones politicas, esset inconuenienter posita, quia tunc cogeret omnes homines viuentes politicè ad perfectè viuendum, quod politia non tolerat, cum constet semper ex bonis, & malis. Non ergo damnauit leges politicas iubens illas tolli, sed permisit eas quasi pertinentes ad alterũ forum:

Universidad de Deusto © Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

rum: & tamen singulis hominibus inquantũ in ipsam tendunt imposuit ab omni malo abstinere, qđ non erat impossibile, cum ipse cuilibet petenti gratiam det, & ad perueniendum in eum talem puritatem nos obseruare oporteat. Et sic manet conueniẽter lex Christi cum politica. Non tamen damnando illam, ita vt tollat, nec etiam approbando eam, tãquam per leges ipsius politię peruenire possit ad bonum, quod Christus promittit, sed relinquit eam tanquam à se diuersam. Si aut lex politica esset ad ordinandum hominem in vltimam fœlicitatem, ad quam lex Christi ordinat, damnasset Christus leges politicas tanquã inconuenienter positas, & improportionaliter se habẽtes ad finẽ, quem intendũt, quia tamen ad alium finem tendunt, in quem sufficienter dirigũt, Christus eas intactas reliquit. De ista differentia legum humanarum, & Christi dicetur in libro nostro de quinque legibus, & dictũ est aliqualiter quantum ad istud dubium in libro nostro Defensorio trium conclusionum.

An liceat alicui seipsum quacunque ex causa occidere.
Quæstio CXII.

QVAERITVR, An liceat alicui seipsum pro aliqua causa, vel sine causa occidere.

Primum argum. Aliqui dicunt, quòd sic: quia homicidium est peccatum, inquantum est contrarium iustitię, sed nullus potest sibi ipsi iniustum facere, cum sit volẽs, vt ostenditur, 5. Ethi. cap. vltimo: ergo non facit iniustum qui se occidit, & sic non peccat. Secundũ argu. Item occidere malefactores licet habenti publicam potestatẽ, sed quãdoque ille, qui est iudex, vel habet publicam potestatẽ est malefactor, & meretẽ mortem secundum leges humanas: ergo licet ei occidere seipsum. Trertium argum. Item licitum est homini subire minus periculum spontaneè, vt maius periculum euitet; sicut licitum est alicui amputare sibi ipsi aliquod mẽbrum putridum, ne totum corpus pereat, sed qñque quis occidendo seipsum vitat maius malum. s. miseram vitã, vel turpitudinem alicuius peccati, qđ cõmitteretur in eo: ergo licet homini occidere seipsum. Quartum argum. Item peccatores non computantur inter sanctos: Samson tñ occidit seipsum, Iudi. 16. & computatur inter sanctos ad Heb. 11. vbi ponit eum Apost. in cathalogo sanctorũ: ergo licitum est hoĩ seipsum occidere. Quintũ argum. Item aliqui laudãtur, quia se interfecerunt inter Gẽtiles, sicut Cato, & Lucretia nobilis Romana, vt ait Tit9 Liuius: immo quidam philosophi dixerũt, ꝙ mors optima est illa, quã quis sibi infert, & proxima huic est illa, quam ab alio fortiter tolerat: ergo licet hoĩ se occidere. Sextum argum. Item actiones, quæ sunt ad finem, sortiũtur bonitatem à fine: & tamen aliqui se occidunt pp bonum finem, sicut quidam pp desideriũ fęlicitatis se occiderunt cognita imortalilate animę: ergo se occidere sic bonum erat. Septimũ argum. Item non solum in historijs gentium, sed etiam in sacra scriptura aliq laudantur, quia voluerunt potius nobiliter mori se occidendo, quã viuere, sicut laudatur Razias. 2. Macha. 14. eligens notabiliter potius mori, quàm subditus fieri peccatoribus, & cõtra natales suos indignis iniurijs agi, sed quod fortiter, & notabiliter fit, illicitum non est, ergo aliqñ licet homini seipsum occidere. Dicendum, quòd illicitum est seipsum occidere, cum sit cõtra pręceptũ Dei: s. nõ occides, Exo. 20 & Deute. 5. Et hoc intelligitur de hoĩe, quia non est vetita occisio plantarum, & pecorũ, vt probatũ est supra q. 104. & dicit Aug. primo de Ciu. Dei. Restat, vt de homine hoc intelligatur: nam de fructetis accipi non potest, quia nullus in eis sensus est.

F Nec etiam de irrationabilibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur, et tamẽ quia seipsum occidit, nihil aliud quàm hoĩem occidit, vt ibi dicitur: ergo illicitum est. Et tanto grauius erit homicidiũ istud homicidio, quod in alios perpetratur, quanto magis homo se diligere tenetur, quàm alios. Nam homicidium, ideo malum est, quia cõtra charitatẽ est: & tamẽ magis homo seipsum diligere tenetur, quàm alios: ergo magis peccabit seipsũ occidendo, quàm cæteros. Si quis enim fratrem suum, aut patrẽ, aut mrẽm occideret, multo grauius istud esset quàm si aliquem omnino extraneum occideret, qa magis quam quoslibet extraneos diligere tenetur. Magis tamẽ quilibet seipsum diligere tenetur, quã
G mrẽm, & patrem, ergo grauius peccabit, si se, quã si patrẽ, aut mrẽm occiderit. Est ergo illicitũ valde seipsum occidere, & hoc triplici ratione. Prima qa naturaliter quælibet res seipsam amat. Quod ostẽditur, quia quælibet seipsam conseruat in esse, & corrumpentibus resistit in quantum potest. Ideo quòd se quis occidat, cõtra naturalem inclinationem est: quod verò contra naturam penitus est, malum est, quia naturæ ordo à Deo institutus est, & non pẽdet ab electione, nec ab opere nostro: quęcũque autem à Deo facta sunt, bona sunt, Genes. 1. Etiam est contra charitatem, cum se quilibet diligere teneatur: & ideo non inferre malum, sed nullum malum maius potest esse, quam occisio: ergo peccatum mortale
H erit se occidere tanquam contra naturalem legem, & charitatem existens. Secunda, quia magnam iniustitiam homo facit se occidendo illi politiæ, cuius pars est. Nam totum, quod pars est, ipsius totius est, quia pars nõ habet perfectionem suam, nisi in toto: homo autem cõmunitatis alicuius pars est: ideo id, quod est, cõmunitatis est. Quia verò se occidat subtrahit communitati aliquid, quod habet, scilicet, id quod est, ergo communitati facit iniuriam se interficiens. Sicut domino damnum faceret seruus, qui seipsum occideret, quia priuat propria possessione dominum, quia seruus est organum animatum existens alterius, 1. Politic. & 8. Ethic. Et est pecunia domini sui, Exod. 21. Hoc innuit Aris. 5. Ethic. cap. vlt.
I dicẽs propter quod & ciuitas damnificatur. Probat etiam hoc, quia occidentes se ipsos quasdam pœnas inhonorantium à ciuitate recipiunt, scilicet, quòd corpore relinquantur insepulta, vel tradantur bestijs, aut aliud huiusmodi Sic dicitur ibidem, s. quòd quædam inhonoratio adest seipsum corrumpenti, idest, occidenti, vt ciuitati iniustitiam facienti. Tertia est, quia vita est quoddam donum homini diuinitus attributum, & eius potestati soli subiectum, qui viuificare, & mortificare potest. Homo autem occidere potest, sed non viuificare: ideo, qui se occidit, peccat faciendo Deo iniuriam. Sicut qui alienũ seruũ interficit peccat in dominũ eius, quia subtra-
K hit ei seruum. Ita quilibet homo Dei seruus est, qa possessio eius est: Psalmo 103. Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua: Peccat ergo se occidendo, quia quantum in se est per hoc se Deo subtrahit, ne iam in eum dominium habeat: Peccat ergo, sicut qui vsurpat sibi potestatẽ super rem, quæ non est sui iuris. Nam cum solus Deus sit, qui vitam donare potest, ad eum solum pertinet iudicium de morte, & vita, Deuterono. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam. Qui autem se occidit vsurpat sibi potestatem super vitam suam: ergo iniustè agit cõtra Deum, & peccat. De his Sanctus Thom. secunda secundæ, quæst. 64. artic. 5. Ad primum dicendum, ꝙ homicidium est illicitum, non solum, quia iniustũ est, sed quia contra charitatem est: omne tamen qđ est

Ad primũ argum.

est contra charitatem, peccatũ est. Aliter potest dici, quòd iustitia potest accipi pro particulari, s. commutatiua, vel distributiua, & etiam ita occidere se, quia non est ad alterũ, non est iniustũ. Vel potest accipi pro iustitia legali, & sic est omnis virtus. 5. Ethi. Et tunc quidquid fit contra legem, non licet contra distributiuam, vel commutatiuam. Aliter potest dici, quòd occidens se non facit sibi iniustitiam simpliciter, quia ciuitati iniustum facit, 5. Ethic. Et est ista iniustitia particularis, quę opponitur Iustitiæ particulari commutatiuæ, cum sit quidam cõtractus inuoluntarius secundum modum loquendi Aristot. 5. Ethic. Si autẽ ad seipsum comparetur nõ dicetur iniustum agens, sed contra charitatem faciẽs, quam ad seipsum habere tenetur. Sed dicetur si aliquis homo sit, qui ad nullam communitatem pertineat, vt potè, quia parentibus suis peregrinantibus in desertis natus est, & postea nunquam manserit in aliqua vrbe, sed etiam in desertis se occiderit non videbitur fecisse iniustum alicui se occidendo. Dicendum, quòd licet non fecit iniuriam specialiter alicui politiæ, quia nullius specialiter pars erat: fecit tamen iniuriã toti speciei humanæ, quia omnes homines habent inter se quandam societatem naturalem, & se mutuo diligunt, vt dicit Arist. 8. Ethic. Huius autem cõmunitatis specificæ iste pars est: ideo toti naturæ humanæ iniuriam facit cum se occiderit. Nã sicut partes cõmunitatis cuiuslibet particularis sũt bonum ipsius communitatis, quibus pereũtibus cõmunitas perit, ita & quilibet homo habet in se bonum quoddam naturalis communitatis, quoniam in ipso conseruatur natura sicut in quolibet indiuiduo, & per ipsum etiam propagari põt, ꝙ ergo se occidat subtrahit toti naturæ humanæ bonum istud, quod in ipso habebat, & sic toti isti cõmunitati humanæ iniuriam facit. Ad secundum dicendum, ꝙ ille, qui habet publicam potestatem, occidere potest malefactorem tanquam iudex, sed ipsum non occidat tanquam iudex: ergo peccat. Patet hoc, quia iudex etiam si cognouerit aliquem peccasse, non potest ei pœnam inferre, nisi de illo delicto ei per viam iuris constet: aliàs homicida est. Et tñ de delicto suo non constat ei per viam iuris, quia nec per accusationem, nec per inquisitionem, nec etiam sententia vlla profertur. Ideo tãquam à priuato fit occisio: ideo illicita est. Sed dicetur; nunquid iudex potest peccatum suum iudicialiter punire contra seipsum sentẽtiando secundum legem. Dicendum, quòd non: qa etiam si publicè confiteretur peccatum suum in loco iudicij, & sententiam proferret contra se, quam ministris iuberet exequi, esset illicita occisio, tam ex parte eius, quàm ministrorum. De ipso patet, quia non habet iurisdictionem ad seipsum condemnandum. Nam si par in parem non habet imperium, à fortiori, nec idem in seipso. Ideo contra se diffiniendo peccare, & etiam tradẽdo se ministris, vt exequerentur sententiam peccaret, quia illi non habebant aliquam iurisdictionem ad hoc faciendum, quia ipse non poterat eam dare illis tanquam iudex: ideo personis priuatis se traderet occidendum. De ministris patet, quòd si velint exequi sententiam, peccarent, quia erat lata à persona priuata, quæ quãtum ad hoc non præerat iurisdictioni, & etiam notoriè erat contra formam iuris. Ideo ipsi quoq; essent homicidæ. Sicut si quis diceret alteri: occide me, & ille occideret eum: manifestũ est, quòd esset homicida. Sicut patet 2. Regũ 1. de illo iuuene Amalecita, qui confessus est se occidisse Saulem eo iubente. Nã Dauid iussit illum occidi tanquam reum homicidij dicens: sanguis tuus super caput tuum. Os enim tuum

A locutum est aduersum te, dicens: ego interfeci Christum Domini. Sed obijcietur, quòd liceat alicui se de peccato suo iudicialiter condemnare sentẽtiam proferendo. Sic patet in Decretis, dist. 21 cap. Nunc autem diuina. Vbi cum Marcellinus Papa obtulisset idolis sacrificium, congregato cõcilio episcoporum multorũ inquisitione facta de delicto, ipse confessus est, & nullus episcoporum ausus est proferre sententiam, sed dixerunt ei: Tuo ore iudica causam tuam. Et iterum: Noli audiri in iudicio nostro, sed collige in sinu tuo causam tuam. Et iterum: Ex te iustificaberis, aut ex ore tuo condemnaberis. Dicendum, quòd seipsum nemo potest iudicialiter condẽnare. Hi autem episcopi dixerunt Marcellino, quòd
B ipse se iudicaret, non quidem iudicando per modũ auctoritatis, sed denunciando sententiam, in quam ipso iure incurrerat. Nã per hoc, quòd coluerat idola, si in hoc mãsisset, ipso iure erat priuatus Papatu, etiam si nemo contra eum iudicialiter procederet. Hanc autem speciem pœnæ, quam ipso iure incurrerat, episcopi propter honorem sedis Apostolicæ nolebant proferre sed dicebant ei, quòd ipse proferret. Ad hoc etiam faciebat, quòd Papa nõ habet aliquem superiorem, qui possit de delicto eius aliquo quantuncunque grauissimo iudicare, nisi cõcilium generale congregatum legitimè, quod ecclesiã vniuersalem repręsentat, cuius Papa filius est, & potest de illo iudicare. Isti tamẽ episcopi licet multi essent,
C non faciebant concilium generale. Ideo etiam si essent omnes episcopi totius ecclesiæ si conciliariter non conuenirent non possent de Papa iudicare: qa non repręsentarent ecclesiam vniuersalem, quæ sola supra Papam est. Secus autem in iudicibus alijs, quia omnes alij possunt habere superiorem in temporalibus, vel spiritualibus saltem. Ideo non iudicabunt ipsi de causa sua. Et sic patet quòd contra se nemo posset proferre sententiam sanguinis: ẽt si secũdum leges mereretur illam. Sed si iudex vellet ꝑ peccato suo pati, secundum legem: potest deposita dignitate, vel non deposita subijcere se potestati aliorum iudicum, qui de eo legitime iudicarent. Ad tertium dicẽdum, quòd homo constituitur dominus Ad tertiũ.
D suijpsius per liberum arbitrium: & ideo licitè potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinẽt ad hanc vitam, quæ hominis arbitrio regitur. Et tamen quantum ad corpus suum, vel vitam arbitrium non habet. Quia nemo est Dominus mẽbrorum suorum. Ideo propter aliqua mala, quæ timentur, vel propter bona, quæ sperari possunt, non est homo iudex vitæ suæ. Nam dominium nostrum est per operationem liberi arbitrij. Ideo non potest per istud quis nisi in ea, quæ sunt posteriora, & sunt minora eo. Natura tamẽ est prior operatione: ideo nõ est homo dominus corporis sui, nec animę suæ, nec alicuius potentiæ suæ, quę naturaliter sibi insit, quia omnia ista sunt priora libero arbitrio. Ideo nõ licet
E per arbitrij libertatẽ disponere de esse, vel vita, quæ est naturalis, nec de aliquo membro, ad hoc, ꝙ liberè possit præscindi, nisi fortè subesset causa, scilicet, ne totum corpus periret, quia tunc non ex libertate, sed ex necessitate fit. Oportet ergo angustiam, vel quæcunque alia mala tolerare, & non vsurpare nobis dominium vitę nostræ occidẽdo nos, cum illius nunquam possimus esse domini. Ad quartum dicẽdum, quòd sicut dicit August. 1. de Ciuita. Dei. Non aliter excusatur Samson, ꝙ seipsum occidit, cũ hostes ruina domus oppressit, nisi quia latenter spiritus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Satis est hoc rationabile, quia Deus instituerat Samson in iudicem, vt persequeretur Philisthinos.

Sicut

Sicut dicitur Iudi. 14. quòd quærebat dominus occasionem contra Philisthim: & ideo fecit, quòd Samson acciperet vxorem de Philisthinis, vt sic haberet intentiuum inferendi eis mala. Nunc autem Samson moriens occidit plures, quàm viuès occiderat. Iudi. 16. Ergo videtur, quòd Deus specialiter voluit, quòd istud Samson facerer, vt perirent Philisthini?

Et sic non peccant. Et maximè patet, quia quando hoc facere voluit orauit ad Dominum, eodem cap.

Et sic Deo instigante faciebat. Ad quintum dicendum, quòd inter Gentiles licet virtus aliquo modo cognosceretur, non tamè erat cognita vera virtus, eo quòd vera fœlicitas, ad quā virtus dirigebat, non erat cognita. Et quia beatitudo finis est, in quē omnes actiones nostræ tēdunt, sicut variè homines possunt æstimare de fœlicitate, ita variè monentur in illam, & per diuersas operationes. Sic dicit Boet. de Consol. libro 3. prosa 2. Et quia quidam de Gentilibus fœlicitatem constituebant in solo honore, vel fama, necesse erat, quòd omne istud, quod ad honorem dirigeret, virtutem esse putarent. Alij autē perfectam libertatem pro bono summo habebāt, ideo quidquid ad hoc deduceret tāquam virtutis actum laudabant. Et quoniam quibusdam vita interdum non poterat esse, nisi cum aliquali infamia, vt hanc euaderent, se occidebant. Sic fuit de Lucretia, quæ ne putaretur cōsensisse adulterio, quod Sextus Tarquinius cum ea commiserat, prius patre, & marito, & cognatis præsentibus protestata innocentia sua fleuit, ordine gestorum plenè narrato. Deinde ne aliqua suspitio delicti, vel consensus manere posset, seipsam gladio, quem occultum tenebat, potenter transfodit. Nō ergo fuit in Lucretia desiderium veræ virtutis, sed desiderium famæ. Nam cum à principio Sextus Tarquinius ei nudo gladio minaretur, nisi ei commisceri consentiret, interita mansit. Cum ergo dixit, quòd occideret eam non consentientem, & poneret seruum quendam occisum iuxta eam in lecto, & assereret, quòd eos coeuntes occidisset, ingemuit tunc Lucretia vidēs, quòd per hoc vita, & fama ei periclitabantur. Consensit ergo facinori, & ei commixta est. Postea verò notificato rei ordine cum nihil falsum ei apponi posset, vt nulla sceleris opinio remaneret, seipsam occidit. Si tamē Lucretia veram castitatis virtutem amasset, potius occidi elegisset, & cum ea poni seruum occisum in lecto, quia per hoc nihil sibi nisi honestatis opinio deperibat: Vera autem virtus inconcussa manebat: Ne tamen per hoc verum facinus commisisse putaretur, potius committere voluit, quàm credi istud commisisse. Quo facto cum iam irremediabile opus esset, nec morte posset expiari, vt solam famā incōcussam teneret se elegit occidere. Errauit ergo nimis Lucretia: quia non virtutē, sed virtutis opinionem, vel famam prosecuta est. Ideo increpabilis nimis fuit actus ille. Romani tamen, qui etiam tūc de virtutibus non bene sentiebant, factū istud summis laudibus extulerunt, Lucretiam castitatis Romanę matrem appellantes. Et licet ista non esset virtus vera: tamen ad virtutem præstabat occasionē alijs matronis conseruandi pudoris desiderium augens, cum Lucretia eum coacta perdens se impunitam non permisit. Alij autem Gentiles libertatem pro summo bono habentes, quælibet mala vt libertate non carerent, tolerabant. Sic enim fuit de omnibus tenentibus quartam sectam, vel philosophiam Iudæorum, de quo Iosephus 18 Antiquitatum, & diximus de illa supra 3. cap. quæst. 63. Talis autem Cato fuit, qui nolens Iulio Cæsari subesse seipsum occidit, prius quàm in eius potestatē veniret. De Lucretia patet primo de Ciuitate Dei, cap. 19. & de Catone, cap. 18. Neuter tamen eorum veram virtutem secutus est, licet vtrunque plurimi laudant maximè Catonem, qui pro euadendo seruitutem quandam, ne cogeretur corā Cæsare humiliari seipsum occidit. Ad Sextum dicendum, quòd licet fœlicitas sit summum bonum, & desiderium illius nō poteit esse malum, potest tamen homo peccare in modo perueniendi ad illam. Nam sicut potest quis errare constituendo fœlicitatem in eo, in quo non est, vel lusu in diuitijs, aut corporeis voluptatibus eam esse putet: ita & constituta vera fœlicitate potest conari peruenire ad illam per media inconuenientia. Vel lusu si quis constituens sibi pro bono facere eleemosynam, vellet furari, vt inde abundanter eleemosynam facere posset, ita de beatitudine vera est, quæ licet post illam vitam sit: tamen non est medium conueniens perueniendi ad eam per hoc, quòd quis se occidat. Nam non est in potestate nostra assequi beatitudinem, nec ideo quis beatitudinem statim assequitur, quia de vita ista exit, quia tunc assequeremur eam naturaliter. Si autem hoc esset, satis esset conueniens, quòd homo se occideret, vt ei pateret aditus ad istud bonum, ad quod per huius corporis claustra pertingere impediebatur. Sed falsum est, quia beatitudinem solus Deus ex munere concedit. Ideo non est aliter conandum ad eam peruenire, quàm sicut ipse determinauerit. Ille autem non est per hoc, q̄ aliquis se occidat: ergo non licet ei se occidere. Qui autem desiderio immortalitatis se occidebant, falsam habebant opinionem de fœlicitate. Nam putātes per hoc fœlicitatem acquirere, æternam miseriam incurrebant. Nec etiam licet alicui se occidere ad euitandas miserias huius sæculi. Nam vtrumque malorum huius vitæ est, & maximè terribile mors, vt patet 3. Ethi. Et ita inferens sibi mortem ad vitandas miserias huius vitæ, inferret sibi maius malum ad minoris mali euitationem. Etiam si de futuris malis nihil cogitetur & istud est valde irrationabile. Ad septimum dicendum, quòd sicut fuit inter Gentiles, ita etiam inter Iudæos aliqui falsam habuerūt opinionem de fœlicitate, & miseria huius vitæ, & etiam de veritate virtutis. Et quoniā fortitudo est, quędā virtus laudabilis, errauerunt aliqui transferentes eā ad actum, in quo non est. Et sic actus illos laudantes. Nam fortitudinis est, quòd quis mortem pati nō refugiat ab alio, quādo virtus hoc suadet, s. propter honestatem cauę, & vitetur peccatum, si aliter vitari non pōt. Quod autem aliquis mortem sibi inferat, vt viret mala pœnalia huius vitæ, habet quandam similitudinem fortitudinis, inquātum sibi ipsi mortem infert. Non est tamē vera fortitudo, sed potius mollicies, & quædam remissio cordis, q̄ homo habens cor molle, & imporens ad tolerandum exterio ra mala tanquam succumbēs illis occidit se, vt se ab illis subtrahat. Sicut qui, viso hoste, putans se nō posse resistere ei, fugit. Talis fuit iste Razias, quia impotens ad tolerandum mala quæ putabat sibi inferenda ab hostibus, voluit se occidere, ne aliquid vile pateretur, quòd non deceret secundum dignitatem sui generis. Scriptura autem non approbat factum simpliciter, quia non fuit bonum, sed loquitur de morituo Razię, sicut faciunt historiographi: ideo nō est tale exemplum imitandum.

An liceat alicui occidere filiam, vel vxorem inuentam in adulterio. *Quæstio CXIII.*

QVAERITVR, An liceat alicui occidere filiam suam, vel vxorem inuētam in adulterio, cum lex hoc permittat, ita quòd secundum cōscientiam liber sit à culpa homicidij. Dicunt quidam quòd sic quia id, quod per iustam legem fieri potest, sine culpa fit. Lex tamen concedens patri occidere filiam deprehensam in adulterio est iusta, quia alias non esset lex, vt ait Augustinus primo libro de Libe. arbitrio: ergo licet illam occidere. Item lex sancta est, & mandatum sanctum, quod Deus dedit, vt patet ad Ro. 7. Et tamen permittebatur Iudæis occidere filios, quādo erant proterui, & luxurioſi non obedientes monitis parentum: Deuteron. 31. ergo a fortiori licebit filiam deprehensam in adulterio occidere. Item dicit Iurisconsultus, quòd ideo patri, & non marito permissum est occidere filiam, vel virum adulterum, quia plerunque pietas paterni nominis consilium pro liberis capit. Mariti verò calor, & impetus facilè decernentis refrenādus fuit: indultum est ergo patri, & non marito mulierem deprehensam in adulterio occidere.

Dicendum est, quòd lex permisit patri occidere filiam deprehensam in adulterio, & etiam viro aliquando occidere vxorem deprehensam in adulterio: & tamen hoc non sufficit ad hoc, quòd nō peccent in hac occisione, sed solum, vt secundum legem humanam puniri non possunt. Dicit enim Augustinus primo de Libe. arbit. quòd lex malefactis minoribus, ne maiora committerentur licentiam dedit. Et quia adulterium erat crimen, quod maximè turbaret rempublicam, si aliqualiter relinqueretur impunitum, concessit lex, quòd quando inueniretur filia à patre in adulterio posset occidi cum adultero. Et causa fuit, quia si inuento sic adulterio nō liceret patri, aut marito occidere filiam, vel vxorem adulterium quodammodo committeretur impunè. Nam forte postea probari non posset, & sic oporteret manere impunitum si iudicialiter agendum esset. Secundò, quia nihil est, quod amarius, & durius viro videatur, quàm si actualiter inueniat vxorem suam cum alio in adulterio, vel pater inueniat filiam. Vnde in talibus non possunt iram temperare. Permisit ergo lex, quòd occiderent impunè, quia etiam si non permitteret plurimi occiderent, sicut inuentos in adulterio, & tunc oporteret occidi patres, & maritos. Et istud erat maius inconueniens, quàm occidi deprehensos in adulterio.

Tertiò, quia si quis inueniret alium cum vxore sua adulterantem, vel cum filia, & occidere non liceret, & postea non posset iudicialiter adulteriū probare, maneret ei iracundia perpetua, & desiderium ad occiendum adulterum, ex quo suscitarentur multa bella, & quotidianæ seditiones: ideo lex permisit occidi sic deprehensos tanquam minus malum ipsi reipublicæ existens, quàm ea, quæ inde sequerentur, non data hac permissione. Et permissio ista fit principaliter propter iracundiam magnam, quam habent pater, & maritus vir temperare possent: occisio iusta non est, ita, vt à culpa homo liber sit in foro cōscientiæ, sed tenebitur reus homicidij. Nam non licet alicui occidere alium habens animum occidendi regulariter, nisi quando habet administrationem publicam, & facit solum pro bono publico. Vnde defendens se, si habet voluntatem occidendi, etiam si sit necessitas ineuitabilis, peccat, vt probatum est supra quæst. 109. Isti autem, qui filias, vel vxores occidunt in adulterio deprehensas non habent administrationem publicam directè, sed solum in hoc casu permisum est sibi istud agere, propter iracundiam, quam tolerare non possunt. Et sic non agunt isti pro bono publico, sed pro vindicta, cum iracundia nihil sit, nisi vindictæ desiderium.

Ideo in foro conscientiæ rei sunt homicidij, qui talia committunt. Quòd autem propter solam iracundiam permittātur occidere filiam ipsi patri deprehensam in adulterio, patet, quia lex Iulia de adulterijs permittit patri occidere filiā sic deprehensam cum quatuor conditionibus. Prima est quòd pater sit tunc præsens quando adulterium committitur, idest, quod inueniat eos in adulterio. Nam si post adulterium perpetratum inuenerit adulterum, vel adulteram, & occiderit, nō est immunis à culpa homicidij etiam secundum legem ciuilem. Secunda conditio, quòd adulterum, & adulteram simul occidat. Nam occidens solum adulterum non liberatur à pœna homicidij. Tertia, quòd non vbique, sed solum si pater in domo sua, vel in domo mariti filiæ suę inuenerit adulterum cum ea, quia tunc lex non solum adulterium, sed etiam iniuriam maiorem computat. Ideo ibi, & non alibi inuentos occidere licet. Quarta, quòd incontinenti inconsulto dolore, dum est pater in actu acerbi doloris filiā, & adulterum occidat. Nam postea non licet, vtpotè si pater inueniens filiam cum adultero in ipso actu adulterij teneret, & eos post aliquantum tempus, vtpotè vnam, vel duas horas excogitata pœna aliqua occideret illos, non liceret secūdum legem, sed tunc solum quando dolor inconsultus est, idest, quando magnitudo doloris subitò insurgētis compesci non potest, scilicet, in ipsa præsentia criminis. Apparet igitur ex omnibus his, quòd lex non permittit istam occisionem taquam iustam, sed solum propter iram, quæ frenari non potest. Et ista causa exprimitur. C. de adulterijs. l. Gracchus. Dicitur enim, quòd tam iustum dolorem compescere non potuit. Scilicet: inuenit adulterum cum vxore sua, & occidit illum, & lex excusat factum eius propter iustum dolorem. Manifestum est tamen, q̄ quidquid fiat ex vindictæ desiderio secundum legem Dei, peccatum est. Ideo non licet patri occidere filiam sic deprehensam, nec marito vxorem. In legibus autem communibus, permittebatur hoc patri generaliter, & non marito, eo quòd maritus erat magis inclinatus ad puniendum adulterium, quàm pater, qui pro liberis sæpe consilium capit, & tolerat eorum crimina propter naturalē pietatem. Concessit tamen lex marito occidere adulterum, & adulteram quando adulter est vilis conditionis, vt si sit seruus. Et videtur esse motiuum propter magnitudinem iniuriæ insurgentis ex magno contemptu. Et tamen nunc secundum leges particulares multarum gentium, generaliter licet viro occidere vxorem adulteram, & adulterum simul deprehensos cuiuscunque conditionis sint. Et non solum secundum legem diuinam, sed etiam secundum canonicam puniuntur tales homicidæ. Nam irregularitatem incurrunt, quia sunt homicidæ voluntarij, & insuper non effugiunt pœnam iuris, licet non sit tanta pœna in istis, sicut in illis, qui aliàs occiderūt, lege nulla permittente. Et idem est in foro conscientiæ: nam non est eis tanta pœnitentia imponenda, sicut alijs homicidis. Ad primum dicendum, quòd lex humana ista permittens iusta est, quia attendit vtilitatem reipublicæ, quæ periret, nisi in talibus fieret permissio, vt supra dictum est. Et tamen non operatur iustè, quicunque per legem iustam operatur: quia potest iniqua intentione agere. Et tunc manifestum est, quòd actus malus est. Et ita isti ex sola iracundia occidunt: ideo peccant licet per legem agant. Ad secundum dicendum, quòd licet filij delinquant, non habent patres omnimodam potestatem super eos ad puniendum eorum

Ad primū argum.

Ad secundum.

Universidad de Deusto Biblioteca

corum delicta graui pęna, quia hoc ad solam legem publicam pertinet: ideo si patres voluerint quòd puniantur filij pro delictis suis, possunt eos accusare iudicialiter, & punientur. Et ita cum obijcitur Deuteronom. 21. Non occidebant ibi patres filios, sed accusabant coram iudicibus ciuitatis ad portam vrbis, dicentes: Filius iste noster proteruus est, & contumax, monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, & luxuriæ. Et tunc dicitur ibi, quòd lapidibus obruet eum populus ciuitatis. Et sic patres nõ occidebant ibi filios propria auctoritate, sed per decretum iudicum, & executio pertinebat ad totũ populum, cum à toto populo lapidarentur isti.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd lex permisit patri occidere, & non viro secũdum legem Romanorum, quæ est lex Iulia de adulterijs. Et tamen secundum leges plurimarum gentium tam marito, quàm patri licet: immo magis marito, quàm patri. Et sic vbi est maior iracundia fit maior permissio. Vnde non fit zelo Iustitiæ, sed vindictæ, talis occisio. Dato tamen, quòd staretur legi Iuliæ de adulteris, adhuc nõ fiebat concessio ista, siue permissio, nisi propter dolorem patris, quia quarta conditio supra posita ad hoc, quòd liceret patri occidere filiam, erat, quòd occiderat eam, & adulterum inconsulto dolore, idest, quando haberet dolorem acerbum non permittentem deliberationem. Quod autem dicitur, quòd affectus, vel pietas paterni nominis capit interdum consilium pro liberis: verum est, cessante illo acerbo dolore, & tamen illo durante difficile est consilium capi. Est tamen verum, quòd naturalis pietas non permittit regulariter insurgere tam grauem iracundiam in patre contra filios, sicut in marito contra vxorem. Nam pater diligit filios propter seipsos, q̃a sunt aliquid eius: maritus autem vxorem diligit ꝓpter seipsum, & non propter illam. Ideo solum considerat iniuriam sibi factam, & non amorem, quem habet ad eam. Et sic in eo insurgit dolor grauior, & irrefrenatus. Et ob hoc satis videbatur iusta lex Iulia permittens patri occidere filiam, & nõ viro vxorem, quia hoc modo pauciora homicidia fierẽt: q̃a rarius pater occideret filiam, pro qua interdum cõsilium caperet, vt illam non occideret. Maritus autem consilium non caperet pro vxore, & sic illam occideret. Paucitas autem huiusmodi homicidiorum erat bonum quoddam reipublicæ, quod attendit lex Iulia. Leges tamen particulares multarum gentium, quæ potius marito, quàm patri hoc permittunt considerauerunt pacem politicam. Quia cũ maior sit dolor viri pro vxore adulterata, quàm dolor p̃ris pro filia adultera, sequerent̃ plures contentiones, & bella in Republica, non facta hac permissione maritis, quàm si patribus non fieret: ideo maritis generaliter concesserũt, quod etiam iustum politicè esse videtur, licet secundũ legem Dei vtrunque sit iniustum, & iniustè fiat. Et tamen legislatores hoc permittendo idest, condendo tales leges, & iudices per illas sententiando non peccant: immo peccarent si leges istas tanquam dissimiles legibus fori conscientię tollere vellent, vt supra ostensum est, quæst. 111.

An liceat mulieri virgini seipsam interficere, ne corrumpatur. Quæstio CXIIII.

QVAERITVR, an liceat mulieri virgini seipsam occidere, ne corrumpatur, si videt, quòd Primũ ar. aliter seipsam defendere non potest. Dicũt quidam, quòd sic, quia prima ad Corinth 9. dicitur: Melius est mihi mori, quàm gloriam meam quis euacuet:

F & tamen gloria virginitatis est valde magna, ideo melius videtur, quòd homo se occidat, quàm vt gloriam virginitatis perdat. Item beatus Hieronymus videtur hoc dicere super Iona prophetam, & habetur 23. quęst 5. cap. non est nostrum, scilicet: Non est nostrum mortem accipere, sed ab alijs illatam libenter accipere. Vnde & in persecutionibus non licet propria perire manu absque eo vbi castitas periclitatur, sed percutienti colla submittere. Ergo virgini ne virginitatem perdat, se occidere licebit. Item homini licet liberare se de hac vita, quia Apostolus dicit ad Roman. 7. Infœlix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? ergo licebit homini procurare se liberare. Et tamen occidendo se, G liberat se homo ab hac vita, vel corpore: ergo licita est talis occisio.

Dicendum, quòd non licet virgini se occidere, ne corrumpatur, quia non licet homini facere malũ, vt bonum inde sequatur. Ad Rom. 3. Occidere autem se, ne sequatur violatio virginitatis, est malum facere propter bonum: ergo non licet. Item quia non licet alicui habere voluntatem occidendi alterum sine legis auctoritate, & à fortiori non licebit seipsum occidere, & tamen lex non permittit alicui occidere seipsum propter quancunq; causam quantuncunque grauem, licet aliquando permittat homini occidere alterum: ergo non licebit virgini se occidere, vt seruet virginitatem. Item quilibet tene- H tur diligere corpus suum ex charitate: ergo contra charitatem est, si velit se occidere. Item occisio innocentis prohibetur, Exod. 22. & tamen homo est innocens sibiipsi, quia licet contra Deum peccauerit, & contra proximos: tamen sibiipsi innocens est, & ad nullam pœnam sibi tenetur: ideo non licebit sibi occidere se.

Itẽ non habet virgo aliquã causam se occidendi, vt euadat manus corruptoris, quia si inuita incidat in manus corruptoris, virginitas ei non aufert, quia non potest corrumpi caro, nisi de consensu mentis. Et quidquid fiat contra virginem, etiam si prostituatur in lupanari, virginitas non tollitur. Sicut dixit Lucia Paschasio, & infra habetur. Si inuitam me fe- I ceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronã. Non enim inquinatur corpus, nisi de consensu mentis. Nam & si in manu mea thura ponas, & per manum meam sacrificium facias, Deus hęc attendit, & deridet. De consensibus enim, & voluntatibus iudicat Deus, & habetur 32. quæstio 5. §. quòd autem. Item dicit Ambrosius in libro de virginitate, & habetur 32. quæst. 5 cap. Tolerabilius, scilicet: Tolerabilius est mentem virginem habere, quam carnem. Vtrunque bonum est, si liceat, si non liceat saltem nõ homini casti, sed Deo simus. Virgo prostitui potest, adulterari non potest. Nec lupanaria infamant castitatem, sed castitas etiam loci abolet infamiam. Ideo non potest caro ante corrumpi, nisi mens fue- K rit ante corrupta. Item Isidorus libro secundo Synonymorum. Non potest caro corrumpi, nisi prius corruptus animus fuerit. Munda enim à contagione anima, non peccat caro. Et habetur ibidem. cap. non potest. Item Augustin. primo de Ciuitate Dei dicit. Ita ne aliquam polluat aliena libido metuitur. Non polluet si aliena erit: si autem polluet, non aliena erit. Sed cum pudicitia virtus animi sit, comitemque habeat fortitudinem, potius quælibet mala tolerare, quàm malo consentire decernat. Nullus autem magnanimus, & pudicus in potestate habet quid de carne sua fiat, sed tantum quòd annuat mente, vel renuat. Quis tandem sana mente putauerit se perdere pudicitiam, si fortè in

oppressa, vel apprehensa carne sua exerceatur, vel expleatur libido non sua? eod. cap. & quæst. cap. Ita ne. Item Augu. ad Honoratum dicit: Magis timeamus ne sensu interiore corrupto, pereat castitas fidei, quàm ne fœminæ constuprentur violenter in carne, quia violentia non violatur pudicitia, si mente seruatur. Quoniam nec in carne violatur, quando voluntas patientis turpiter carne non vtitur. Sed sine consensione tolerat, quod alius operatur. Et habetur eod. cap. & quæst. cap. magis timeamus. Item August. primo de ciuitate Dei, & habetur 23. quæst. 5 cap. Si non licet: dicit, quòd non licet alicui se occidere ipsum. Inquiens: Hoc dicimus hoc asserimus, hoc omnibus modis approbamus: neminem spontaneam sibi mortem inferre debere, velut fugiendo molestias tẽporales, ne incidat in ęternas. Neminem etiam propter peccata aliena, ne per hoc ipsum incipiat habere proprium grauissimum peccatum, ne in eo perpetretur alienum. Neminem propter sua peccata prætexta, quę magis in hac vita opus est, vt possit pœnitendo sanari. Neminem velut desiderio melioris vitæ, quæ post mortẽ speratur, quia reum suæ mortis melior post mortem vita non suscipit. Et sic nullum casum relinquit, in quo homini liceat seipsum occidere. Idem ergo in virginitate conseruanda dicendum est, quia istum casum tetigit August. cum dixit: neminem propter peccata aliena, ne per hoc incipiat habere proprium grauissimum. Nam virgo volens fugere corruptorem, vult fugere peccatum alienũ, quia non est peccatum suum, cùm ipsa non consentiat, sed eius, qui illam violare desiderat. Si ergo ne violetur, seipsam occidat incipit habere proprium peccatum, scilicet, homicidium spontè irrogatum. Quod est grauius, quàm stuprum, quod euitare volebat. Et facit hoc, vt peccatum alienum euitet, scilicet, violationem inuoluntariam, quæ est in corruptore peccatum est, quia voluntaria est. Etiam non decet, quòd virgo timens non consentiat in violatione seipsam occidat. Quia etiam si sit difficile experienti venereum actum non consentire, tamen confidere debet in Domino, quòd cum ipsa hoc à principio detestetur, quòd præseruabit eam, ne consentiat. Et non est certum virgini an consentiet in violatione. Certum est tamen sibi, quòd si se occidit malum facit. Ideo potius debet vitare malum certum, quàm incertum. Maximè, quia etiam si consentiret in violatione, manebat sibi locus pœnitendi, quanuis peccatum nullum committendum sit, interdum intendendo, quòd postea pœnitebit. Si autem se occidat, non manet locus pœnitendi. Ideo istud est peccatum grauissimum. Non erret autem aliquis circa cõsensum, qui est in violatione: quia aliud est virginem violatam delectari in actu venereo; aliud est consentire ipsi delectationi. Nam ea, quæ purè naturalia sunt, nec sub potestate nostra cadunt, ad peccatum non pertinent. Sicut applicito igne, quòd quis calefiat non est in libertate eius. Ita quòd experiens actum venereũ non delectetur non est in potestate eius: ideo ex hoc peccatum non est, quia istud non est delectationem appetere, sed delectationem pati. Sed si ante deflorationem semper virgo fuit inuoluntaria, & detestans actum, & patrato illa nunquam consentiret, sed magis de hoc tristaretur, ita quòd non gauderet se fuisse expertam hanc delectationem non est consensus in defloratione. Ideo licet integritas carnis, quæ ad virginitatem materialiter pertinet sublata sit, virginitatis meritum manet. Et ideo aureola, quæ solis virginibus datur, sic defloratæ, & non

A consentienti dabitur: immo erit maius præmium eius, scilicet, quia virginitatis propositum per tantam aduersitatem inconcussum seruauit, & insuper iniuriam magnam patienter sustulit. Sic dicit Lucia, quòd non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis. Et si me in vitã violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. Quanto magis, quòd virgo, quæ firmam intentionem seruandi virginitatem habet confidere debet in Domino, quòd liberabit eam, ne tradatur in manus corruptoris. Etiam si videatur esse in potestate illius. Sicut patet de Lucia, quam homines, & iuga boum multa simul mouere de loco non potuerunt, vt ad lupanar portaretur. Sic etiam de beata Agnete, quæ in lu- B panari posita fuit, & tamen angelus Domini custodiuit eam, & qui primus ad illam ausus est ingredi occisus ab angelo expirauit. Sicut etiam de alijs virginibus Christianis actum est, quas legimus opinatissimis corruptoribus per integras noctes traditas, vt ludificarentur, & ipsi, qui corrumpere intendebant, ab angelo excęcati grauissimum timorem, & pœnas duras sustinuerunt, ita vt nec aspicere virgines eis locus esset. Ita igitur Deus cuilibet virgini confidenti facere potest, eam à corruptoribus liberando, quia non est abbreuiata manus Domini, Isa. 59. Si tamen Deus iudicio suo occulto permiserit virginem tradi in potestate corruptoris ad solam pœnam hoc pertinebit. Sicut cum olim sanctos viros sæpe carnificum manibus laniari permisit. C Ad culpam autem non pertinebit: quia Deus dabit fortitudinem, ne delectationi venereæ consentiat, quia potens est ab omni tentatione nos liberare. Sic dicit Augustin. ad Victorianum, & habetur 32. quæstio 5. cap. Ad Deum, scilicet: Ad Deum ingemiscentibus omnino suis aderit, qui suis adesse consueuit. Et aut nihil earum castissimis membris libidini hostili perpetrari permittit, aut si permittit cum earum nulla consensionis turpitudine maculatur, & carnem suam defendunt à crimine, quidquid in ea carne non commisit libido patientis, sed solius erit culpę facientis. Omnisque illa violentia non pro corruptionis turpitudine, sed pro passionis vulnere deputabitur. Tantum enim valet in men- D te integritas, vt illa inuiolata, nec in corpore possit pudicitia violari, cuius membra separari potuerunt. Sed obijcietur, quòd quædam virgines se occiderunt, ne à corruptoribus deflorarentur tempore persecutionum, quarum memoria in Ecclesia celebratur, vt ait Augustinus primo de Ciuitate Dei. Dicendum, quòd istud factum creditur speciali instinctu spiritus sancti, sicut Samson excusatur, quòd se occiderit consilio Dei occulto. Et ita ibidem dicit Augustinus. Aliæ autem fœminæ quæ propter virginitatem seruandam se occiderunt habẽtur tanquam peccatrices, & iuditio ecclesiastico puniuntur. Nam non traduntur sepulturæ ecclesiasticæ, sic patet extra de sepulturis, cap. ex parte parentum. E De quadam muliere, quæ vidẽs sibi in quodam ponte insidias positas, vt eam caperent cum sæpe de stupro solicitata fuisset volens effugere manus insidiarum, casu in flumen cecidit, & suffocata est. Et dicitur ibi, quòd non se præcipitauit spontè, sed cùm putaret se posse effugere, accidit, quòd caderet in fluuium, sepeliẽda est. Ex quo innuitur, quòd etiam si pro euasione de manibus insidiarum, quas aliter putabat se non posse effugere, elegisset se præcipitare in aquam non deberet sepeliri. Et sic nec pro euitanda defloratione, nec pro aliqua alia causa cuiquã se occidere licet. Et est generale hoc propter radicem charitatis. Tenetur enim quilibet in se diligere

Universidad de Deusto Biblioteca

re duo ex charitate, ſcilicet, ſalutem animæ, & corporis, vt ait Auguſtin. in libro de doctrina Chriſtiana. Ex ordine tamen charitatis ſalutem animæ pluſ quàm ſalutem corporis diligere debet tam affectu, quàm effectu. Affectu quidem, quia cum anima melior ſit, amor ad ipſam maior habendus eſt. Effectu autem, quia plura facere debemus pro conſeruanda ſalute animæ, quàm corporis. Ex hoc autem prouenit, quòd ſi homo poteſt, tenetur ſeruare ſalutem vtriuſque. Si autem non poteſt, tenetur ſalutem corporis pro ſalute animę exponere. Salutem uerò animæ ſemper ſeruare poteſt, ſcilicet, ne auferatur à ſe, & etiam ne auferatur ab alio. Nemo enim poteſt alteri ſalutem animæ tollere, cum ſalus animæ nunquam tollatur, niſi per peccatum, & iſtud nō poteſt committi niſi voluntariè. Nemo tamen voluntatem alterius cogere poteſt: ergo nemo poteſt alteri auferre ſalutem animæ. Salutem autem corporis conſeruare poteſt homo, ne auferatur à ſe, ſed non poteſt conſeruare, quin ab altero auferatur. Ideo nemo tenetur, ne ab altero occidatur, quia hoc nō eſt in poteſtate ſua. Ex hoc ſequitur, ꝙ nunquam licet homini ſeipſum occidere ꝓ conſeruanda ſalute animæ. Nam ſi interdum ſalus animæ ſeruari non poſſet, niſi quis ſe occiderit, tenetur ſe occidere, cum ſalutem animæ pluſquam ſalutem corporis diligere teneretur, & conſeruare. Poteſt tamen ſeruare vtrāque cum nemo ſibi poſſet auferre ſalutem animæ. Nam ſi aliquis poſſet nobis illam auferre, ad hoc, ꝙ non auferret, teneretur homo prępenire occidēdo ſe, ne ille aliquid contra nos committere poſſet, per quod ſalutem animæ nobis auferret. Illa tamen nō poteſt auferri ab aliquo, niſi à nobis, vt nunc probatum eſt: ergo peccabit homo ſi ſe occiderit, cum ſine cauſa ſe occidat. quia ſimul ſalutē animæ, & corporis ſeruare poteſt. Et ita nullus caſus eſt, in quo homini ſe occidere liceat, vt dicit Auguſ. primo de Ciuitate Dei, & ſupra tactum eſt, niſi Deus hoc iubeat expreſsè, vel quodam familiari conſilio, ſicut fuiſſe de Samſon credimus. Et tamen in hoc ſolicitè attēdendum eſt, ne quis faciliter talibus cogitationibus aſſentiat, ſed probet diligenter, an à Deo ſint. Sicut dicitur 1. Ioā. 4. Nolite adhuc credere omni ſpiritui, ſed probate ſpiritus, an à Deo ſint. Et hoc, quia etiā Satanas ſæpè transfigurat ſe in angelum lucis, 2. Corint. 11. Et maximè vbi ſuadētur homini res tam periculoſæ, ſicut eſt ſe occidere. Nullum enim peccatum grauius eſt, nec eſſe poteſt, ſaltem quantum ad damnum, quia in cæteris manet homini pœnitētię locus, cum vita ſuperſit, in hoc autem iam pœnitēdi locus non eſt. Et ideo prima facie quicunque talem cogitationē habet debet credere eam à dæmone eſſe, quia Deus non vult mortem peccatoris, ſed magis, vt conuertatur & poſt conuerſionem viuat. Ezechielis 18. Mortē etiam iuſtorum nō vult, quia vita illorum ſibi acceptiſſima eſt, & toti mundo vtilis, quia iuſtis ſublatis de medio, nihil niſi fęces rerū manent. Et ſi Deus velit aliquādo mortem iuſtorū, vt eis pro laboribus retribuat, non vult illam à ſeipſis inferri ſed ab alijs fortiter, & patienter illatam tolerare, vel ipſemet naturæ legib. illos de corpore abſoluet: Etiam attendenda erit cauſa, pro qua ſuadet homini ſeipſum occidere, quia non poterat eſſe, niſi magna, quia effectus magnus eſt, & illam non debet quiſquam plus approbare, ſed conſilijs ſtare plurimorum. Credendum eſt autem, quòd ſi Deus alicui iuberet ſeipſum occidere, quod rariſſimum eſt, ꝙ ita manifeſtè oſtenderet ei intentionem ſuam, ꝙ nō poſſet dubitare ſe à Deo moueri, ſicut nemo dubitat ſe eſſe hominem. Si autem cogitatio ambigua

F ſit, à dæmone introductam eſſe credendum eſt, ideo ſumme eam deteſtari debemus. Ad primum dicendum, ꝙ melius eſt homini mori, quàm vt gloriam ſuam quis euacuet, ideſt, gloriam innocētiæ, vel virginitatis. Et tamen non propter hoc ſe debet occidere, ſed pati ab alio occidi pro innocētia, vel virginitate ſeruanda. Nam nō dicitur melius eſt homini ſe occidere, quàm vt gloriā eius quis euacuet, ſed, melius eſt homini mori, i. mortem pati. Ad ſecundum dicendum ēt, ꝙ pro virginitate ſeruanda non licet alicui ſe occidere. Ad dictum autem Hieronymi dicebant quidam, quòd verum erat abſolutè, ſ. ꝙ vbi caſtitas alicuius impugnatur poteſt ſe propria manu occidere, & tñ Augu. in epiſtola ad Donatum, & G habetur 23. q. 4. c. Diſplicet: dicit, ꝙ in nullo caſu licet homini ſe occidere, inquiens: Quanquam in iſta morte, quam tu ipſe tibi voluiſti inferre, non ſolum ad tempus, ſed etiam in æternum morereris, quia & ſi non ad ſalutem, non ad eccleſiæ pacem, nō ad corporis Chriſti vnitatē, ſed ad mala aliqua cogereris, nec ſic tibi mortem inferre debuiſti. Et ſic patet, ꝙ etiam ſi quis vellet cogere alterum ad aliquod peccatum, quod ipſe putaret ſe non poſſe reſiſtere propter pœnas, quæ ei infligerentur, non licet ſeipſum occidere, vt non conſentiat illi peccato, ad quod eū deducere volunt, quia tunc quando infideles perſequebantur Chriſtianos volentes cogere ad colendū idola, licuiſſet Chriſtianis ſeipſos occidere, vt nō co- H gerētur ad idolatriā, ſi putarent ſe inducēdos ad idolatriā, timore pęnarū. Et tñ hoc nunq̃ licuit, ſic dicit Aug. ibidem, ſ. Cōſidera ſcripturas diuinas, & diſcute quātum potes, & vide vtrum hoc fecerit aliqñ aliquis iuſtorum cum ab eis tanta mala perpeſſi ſunt, q̃ eos ad interitum cogebant, i. ad idolatriam, quę eſt mors æterna. Dicendum ergo, ꝙ in auctoritate Hieronymi illa dictio, abſque. non excludit, ſed includit: ita vt nō intelligatur iſte caſus eſſe exceptus, ſed eſſe in lege incluſus. Et eſt ſenſus. In perſecutionibus nō licet propria perire manu abſque eo, vbi caſtitas periclitatur, ideſt, etiam quando caſtitas periclitatur non licet propria perire manū, licet in iſto caſu maximè videretur, quòd liceret alicui ſe occidere. Sic I dicitur Canti. 4. Pulchræ ſunt genæ tuæ abſque eo, quod intrinſecus latet, ideſt, etiā iſtud, quod intrinſecus latet pulchrū eſt: immo volebat dicere, quòd iſtud pulchrius erat. Sic exponit Glo. 23. quæſtio 5. cap. Non noſtrum: & Sanctus Tho. in quodam quolibeto. Ad tertium dicendum quòd licet homini liberare ſe ab iſto corpore: non tamen modo indebito. Et tamen per mortem ſe liberare eſt modus inconueniens: quia cum homo velit effugere anguſtias corporis, quæ ſunt temporales, incidit in perpetuas anguſtias, quæ deteriores ſunt, vt ait Auguſt. primo de Ciuitate Dei, & habetur 23. quæſt. 5. cap. Si non licet. Sed modus conueniens liberandi ſe à paſſionib. K corporis eſt per regulam prudētiæ, quia multas moleſtias huius vitę poteſt homo euitare, ſi viuat prudenter, & temperatè, licet omnes euitare impoſſibile ſit, quia hoc ad beatitudinem pertinet. Eſt autem valde irrationabile, quòd aliquis velit totaliter abſolui à conditione naturę, cum naturale ſit homini paſſibilem eſſe.

An occidere aliquem caſu ſit peccatum. Quæſtio CXV.

QVAERITVR, an occidere aliquē caſu peccatum ſit. Dicunt quidam, quòd ſic: quia Geneſis 4. dicitur de Lamech, quòd cum eſſet ſagittator putans occidere beſtiam, occidit hominem, ſcilicet: Cain, & reputatum eſt ei in culpam. Quia dicitur: Septuplum

Septuplum vltimo dabitur de Cain, de Lamech autem ſeptuagies ſepties: & tamen non daretur pęna niſi iudicaretur peccaſſe. Item dicitur Exo. 21. quādo viri rixantur inter ſe, ſi percuſſerit quis mulierem pręgnantē, & aborſum fecerit, ſi mors eius ſubſecuta eſt, reddet animam pro anima. Hoc tamen ſine intentione fieri poterat, ergo caſuale homicidium eſt peccatum. Item in iuribus, & maximè in decretis 50. diſtinct. per totū inducunt multa homicidia caſualia, & iudicant ibi eſſe peccata.

Dicendum, quòd homicidium caſuale, quod omnino caſuale eſt non imputatur ad pęnam, nec eſt aliquod peccatum. Pro quo ſciendum, quòd caſualia à caſu nominantur, ita quòd caſus eſt ibi agens. Eſt autem ſecundum Ariſt. 2. Phy. ipſe caſus cauſa agens pręter intentionem. Et ideo ea, quæ caſualia ſunt propriè loquendo, non ſunt intenta, nec voluntaria. Et quia omne peccatum eſt voluntarium ſecundum Auguſt. conſequens eſt, quòd mala caſualia inquantum huiuſmodi nō ſunt peccata. Contingit tamen, quòd id, quod non eſt per ſe, nec actualiter volitum, & intētum ſit, volitum per accidens. Sicut ille, qui non remouet diſpoſitiones ad aliquid dicitur velle facere ea, quæ ſequuntur ex illo. Vnde ſi quis non remouet ea, ex quibus ſequitur homicidium, dato, quòd nolit homicidium actualiter, ſi tamen ſequatur, dicetur voluiſſe homicidium. Ad hoc, quòd aliquis ſit omnino immunis ab homicidio, quod ipſe facit, vel quod ſequitur ex actu ſuo ſine intentione eius requiruntur duo. Primum eſt, quòd det operam rei licitæ. Secundum eſt, quòd adhibeat omnem diligentiam conuenientem. Dicitur autem aliquis dare operam rei illicitè quando id, quod facit, malum eſt, vel ſi bonum eſt, facit quando non debet, vel vbi non debet. Et ſic de alijs circunſtantijs: quia tunc ſi ſequatur homicidium, etiam ſi nō ſit de intentione facientis, tenetur pro homicidio. De primo patet, vt ſi aliquis furabatur, & eiiciebat extra domum aliquas res, quas furabatur, & cōtingit aliquid de illis rebus, quod graue eſſet cadendo interficere aliquem, tenebitur de homicidio, licet non intenderit occidere aliquem. Sic etiam eſt ſi rei illicitæ operam dabat in loco illicito. Vt ꝙ quis ſtudiatur ad artem ſagittariam, vel ad alias exercitationes corporis per actus earum licitum eſt. Si tamen in loco publico, per quem multi tranſire ſolent ſagittas iaciat, licet præter eius intentionem ſit, quòd aliquis occidatur tenebitur de homicidio. Sic etiam, quando fit aliquid tempore non conuenienti, ita ꝙ aliquid factum in vno loco vno tempore licitè fieri poterat, eo quòd tali tēpore damnum nullum inferre poterat, tamen alio tempore poterit fieri, in quo damnum ſequatur ex cōditione temporis. Et tunc tenebitur. Vt ſi quis volens cremare malas herbas in agro ſuo incendit illum in die aliqua ventoſa: quia veriſimile erat, ꝙ ignis poterat tranſire ad agros vicinos & concremare illos, tenebitur de damnis ſequentibus ex igne. Et non teneretur ſi adhibuiſſet omnem diligentiam, ſcilicet tempore non faciēdo ignem in die ventoſa. De his, & ſimilibus habes exempla extra de homicidio c. Dilectus, & ca. Ex literis. & ca. Significaſti. Secundū erat, quòd adhibeat operans omnem diligentiam, quam debet, vt ſi ille actus, quem facimus ſit talis, de quo poſſit ſequi mors alicuius: tenemur cauere quantum ſufficimus diligenter inſpiciendo, ne ſequatur inde homicidium. Sicut qui deponebat fænum de curru in loco, per quem non ſolebant homines tranſire, & reſpexit diligenter an aliquis ibi

A eſſet, & neminem videns fęnū depoſuit, & quendā puerū interfecit proijciendo lignū, quod ſuper currum erat, quē puerum prius videre non potuerat, licet diligenter inſpexiſſet. Iſte enim de homicidio non tenetur. nec irregularitatem incurrit. extra de homicidio. c. ex literis. His duobus obſeruatis: licet ex actu noſtro ſequatur homicidium, non peccabimus: quia iſtud erit omnino inuoluntariū. Quòd autem in rebus bonis, quas aliquis facit, & recta intentione, & cū omnium moderatione neceſſaria, aliquid inde ſequens imputetur homini, omnino eſt irrationabile, & contra Dei legem. Sic dicitur Exo. 21. de illo, qui interfecit aliquem, non intēdēs occidere: quia nō occidit homo illum: ſed Deus. ſ. B Qui autem non eſt inſidiatus, ſed Deus tradidit illum in manus eius: conſtituam ſibi locū, quò fugere debeat. Quaſi dicat: nolo, ꝙ iſte moriatur: ſed dabo locū, ad quem fugiat, & ibi ſaluabitur. Nec licebit alicui ibi eum occidere: & datur ibi cauſa ſ. Ego tradidi eum in manus eius, i. Ego volui ꝙ occideretur, & poſui illū tanq̃ miniſtrū huius occiſionis, eo non intēdente. Et ſic eſt, ſi quis ſcindebat ligna, & euadens ferrum de manubrio percuſſit aliquē, & occidit. Nā nō tenebitur: quia omnino eſt iſtud caſuale, & non poterat præuideri. Sic dicitur Deutero. 19. Sic etiam dicit, ꝙ ſi quis lapidem iecerit fortuitu, & abſq; odio, vel lignum proiecerit, & inde ſequatur homicidium: non erit reus qui fecerit. Nume. 35. Quidquid omnino eſt caſuale, nullo modo pertinet ad nos, niſi ſicut ad cauſam omnino ꝑ C accidens, ideo imputari non debet. Sic dicit Augu. ad Publicolam. Abſit, vt ea, quæ propter bonum, & licitum facimus, ſi propter hoc præter noſtram voluntatem quidquam mali acciderit nobis imputetur. De his S. Tho. ſecunda ſecundæ q. 64. ar. 8.

Ad primum dicendum ꝙ Lamech fuit reus homicidij, quia non adhibuit ſufficientem diligentiā ad vitandum homicidium: quia fortè potuerat habere ex conditione loci, vel temporis ſuſpicionem de Cain, vel de aliquo alio, ne lateret inter illa fruteta, inter quæ ipſe perſequebatur feras. Maximè quia cognitū erat, ꝙ Cain erat vagus, & profugus D ex Dei maledictione, quia Deus dixerat ei: Vagus, & profugus eris ſuper terram. Gene. 4. Et ita vagabatur, & omnes hoc videbant. Ideo cùm Lamech ſagittauit eum, etiam ſi putaſſet eſſe feram, peccauit, quia non conſiderauit, an eſſet Cain, cum veriſimiliter poſſet hoc credere. Vel fortè fuit aliqua alia negligentia. Nam neſcimus modum determinatè, quo Lamech occidit Cain, ſed ſolum ſcimus ꝙ occidit eum: & quod peccauit occidendo. Gene. 4. Vnde fortè eſſet maior negligentia, aut dolus, ita ꝙ intendiſſet occidere Cain. Vnde non conſtat nobis an fuerit iſtud homicidium purè caſuale. *Ad primū arg.*

Ad ſecūdum dicendū, ꝙ tenetur de homicidio in hoc caſu, vel de percuſſione, eo ꝙ fuit in culpa, E vt cum rixarentur viri inter ſe aliquis eorum indiſcretè ſe habens, percuſſit mulierem prægnantem. Poterat autem occidi mulier prægnans dādo operam licitæ rei, & adhibita omni diligentia, & tunc non teneretur occidens: ſicut etiam nō teneretur occidendo virū, aut mulierē nō prægnantē. Sed differentia in muliere prægnante eſt propter puerperium, ſiue ſit formatum ſiue non, quia etiam ſi mulier non moriatur, poteſt percutiens teneri de homicidio, vt dicetur infra in quæſtione 119. *Ad ſecundum.*

Ad tertium dicendum ꝙ licet homicidia, de quibus ibi dicit, ſint caſualia: quia tñ non dabatur opera rei licitæ, vel quia nō adhibebatur omnis diligētia neceſſaria, tenentur de homicidio facientes.

Universidad de Deusto Biblioteca

An occidere aliquem pertineat ad sacerdotes in casu, in quo iustum est aliquem occidere. Quæstio C X V I.

QVAERITVR, an occidere aliquem ex intẽtione pertineat ad sacerdotes, scilicet, in casu, in quo iustum est aliquem occidi. (Primũ ar.) Dicunt quidam ꝙ sic: quia malefactores poterunt occidere sacerdotes: quia Apostolus dicit, imitatores Dei estote, sicut & ego Christi. Et hoc maximè pertinet ad sacerdotes, & Pontifices, qui sunt medij inter Deum, & populum. Ad Hebræ. 5. Deus tamen, quem imitari debemus, occidit peccatores, vt patet ĩ Aegyptijs, & in Israelitis, quos sępe occidebat in deserto, quando tentabant eũ. Et etiam viri sancti hoc faciebant: quia Moyses, & Leuitę occiderunt viginti tria millia de idolatris: quia coluerunt vitulum: Exo. 32. Samuel quoque vir sanctus occidit Agag regem Amalecitarum 1. Regum 15. Phinees etiam summus sacerdos occidit Hebræum coeuntem cum scorto Madianitide, & nõ fuit prohibitus à sacerdotio, sed potius per hoc fuit sibi promissum sacerdotium in sempiternum: Numeri: 25. Et Elyas occidit sacerdotes Baal 3. Regum 18. Et Mathatias sacerdos occidit Iudęum colentem idola. 1. Machabę. 2. In nouo ẽt testamento Petrus occidit Ananiam, & Saphirã Act. 5. & 23. q. 9. c. occidit Phinees. Itẽ potestas spiritualis maior est temporali, & magis deo appropinquans, & tamen potestas temporalis, secundum quã iudices occidunt malefactores, est à Deo, & vocant per illam ministri Dei: ad Ro. 13. & 23. q. 5. c. qui malos: ergo magis conueniet sacerdotibus, & alijs clericis habere potesttem ad occidendum malos.

(Secundũ arg.) Item quicunque licitè assumit aliquod officium, licitè exequi potest omnia, quæ pertinẽt ad illud, sed officium principis terræ est malos punire, & occidere per se, & per iudices ab eo missos 1. Petri 2. subditi estote omni creaturę propter Deum, siue regi tãquam præexcellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malorum, sacerdotibus tamen competit principatus terrarum: quia sępe habent iurisdictionem temporalem, vt patet in episcopis, & in omnibus locis subiectis eccl. ergo prælatis istis conueniet occidere malefactores. Dicendum, quòd (Rñdet ad quæsitũ q.) non conuenit sacerdotibus, & generaliter omnibꝰ constitutis in sacro ordine quenquam occidere per iustitiæ administrationẽ in casu, in quo malefactor occidi poterat per eum, qui gerit publicam administrationem. Nam in alijs casibus non licet alicui habere intentionem occidendi, cùm sit persona priuata. Ideo de illis non est dubium. Sed in casu, in quo licet alijs hominibus occidere quenquam non licet constitutis in sacro ordine, & etiam eis, qui ad sacrũ ordinem ascendere volunt. Nam si laicus spõte aliquem occiderit, quantuncunque sit causa legitima, non licebit ei ascendere ad sacros ordines: quia irregularitatem contraxit cum voluerit aliquem occidere, & occiderit, & ideo in existentibus in sacro ordine est prohibitum quenquam occidere, aut mutilare, & istud est de iure diuino: quia apostolus prima ad Timo. 3. describens conditiones episcopi, & omnium sacerdotum dixit, ꝙ oportebat eum esse non percussorem. Per quod non solum homicidium, sed etiam membrorum detruncatio intelligitur. Postea etiam omnia iura ecclesiastica vetuerunt sacerdotes occidere quenquam, generaliter inhibentia istud eis, & omnibus in sacro ordine constitutis, & qui homicidium commiserit nõ permittitur ad superiorem ascendere ordinem, nec in suscepto ministrare, qui verò nullum adhuc suscepit, ad nullum

F ascendere potest. Causa huius duplex assignatur. Prima, quia omnes, qui in sacro ordine sunt constituti, ad ministerium altaris electi sunt, in quo passio Christi repręsentatur, prima Corinth. 11. Quotiescunque feceritis, mortem Domini annunciabitis. Christus autem cum percuteretur non percutiebat, & cum pateretur non comminabatur: prima Pet. 2. Ideo non conuenit ministris suis, quòd percutiant, aut occidant, sed debent esse valde mansueti, & non solum ab occisione, sed etiam à contentione abstinentes, sicut de Christo fuit. Isa 42. & allegatur infra 12. scilicet. Ecce puer meus, quem elegi dilectus meus, in quo bene complacuit animæ meæ. Et sequitur. Non contendet, nec clamabit, nec au-

G diet quisquam in plateis vocem eius. Ipsum autem Christum imitari debent ministri altaris: quia ecclesiastici 10. dicitur, secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Secunda causa assignatur: quia clericis committitur administratio nouæ legis in qua non ponitur aliqua poena corporalis occisionis, vel mutilationis, sicut ponuntur in legibus humanis, & lege veteri. Ideo clerici in sacris ab occisione, & mutilatione abstinere debent, vt possint esse conuenientes ministri altaris. Aliàs causatur in eis irregularitas, quæ est quædam nota, vel macula, secundum quam redduntur inepti ad ministrandum in sacro ordine. Et vocatur illa macula irregularitas inquantum causatur per hoc, quòd agitur contra regulam

H ecclesiasticę disciplinę. De qua irregularitate dicetur 1. Timo 3. De his sanctus Tho. secunda secũdæ. quæst. 64 arti. 4.

(Ad 1. arg.) Ad primum dicendum, quòd licet Deus occidat malos, sacerdos non debet occidere illos, etiã si sit minister Dei. Omnes nãq; bona facientes ministri Dei sunt, cum nullũ bonum esse possit, quod in homines à Deo non descẽdat: Iacobi 1. Et sic sunt oẽs inquantũ bonum faciũt quidam ministri, vel instrumenta Dei. Agens autem principale operari potest per diuersa instrumenta, & non sunt omnia ad vnũ, sed ad diuersa opera. Sicut apparet in fabro, & carpentario, & generaliter in quolibet artifice. Sacerdos ergo licet minister Dei sit, non tamen ad om-

I nia opera Dei, ideo multa alia erunt, quę ei non cõueniẽt. Et ita est de occisione malorũ, ĩ quo laici ministrant Deo cõuenieter, & nõ sacerdotes. Sicut sacerdotes ꝯuenieter ministrãt Deo in altari, in quo laici conuenienter non ministrarent. Etiam si viri iusti essent, & magnæ dignitatis, sed repelli debent si hoc facere vellent. Sicut quando rex Ozias assumpto thuribulo ministrare voluit super altare, Azarias sacerdos magnus, & octoginta sacerdotes ingressi post eum restiterunt sibi, dicentes: Non est tui officij Ozia, vt adoleas incensum Domino, sed sacerdotum filiorum Aaron, egredere de sanctuario, ne contempseris: quia non reputabitur tibi in gloriam 2. Paralipom 26. Sacerdotibus ergo solum cõ-

K petit ministerium inter Deum, & populum, & non occidere, nec percutere. Cùm dicitur de Moyse, & Leuitis, quòd occiderũt idolatras: dicendum, quòd fecerunt ex mandato Domini: quia Moyses erat propheta, per quem Deus loquebatur, & ipse quasi ex parte Dei iussit Leuitis occidere malefactores: Exo. trigesimosecundo, scilicet. Si quis Domini est, iungatur mihi: Et tunc dixit, quòd vnusquisque occideret idolatras illos.

Aliter potest dici, & melius, ꝙ ẽt si Deus nihil mãdasset spãliter, nec generaliter, istud fuisset licitum. Moyses nanque erat princeps totius populi Israel, & ipse iudicabat de omnibus causis eorum: Exo 18. & Deuteronomij 1. ideo ad eum pertinebat punire omnes delinquentes, quales nunc erãt isti idolatrę. Et quia Moyses per se non poterat exequi sententiam suam poterat constituere ministros, quos vellet, & minister iudicis licitè occidit, quem iudex pręcipit, vt ait August. in quæstionibus Exo. & habetur 23. quæstione 5. cap. Cum minister.

Potuit ergo mandare istis leuitis illud facere, qui non erant prohibiti. Nam irregularitas inducitur ꝑ legem, & tamen apud illos non erat aliqua lex de contrahendo irregularitatem. Et erat hoc rationabile: quia misterium noui testamenti est multo excellentius ministratione veteris testamẽti. Ideo debuerunt quædam pertinentia ad perfectionem esse in ministris noui testamenti, quæ non essent in sacerdotibus veteris legis. Etiam quia potissima causa irregularitatis accipitur in nouo testamẽto per hoc, ꝙ sacerdotes, & alij ministri altaris debent esse similes Christo, qui non percutiebat, licet percuteretur. Sacerdotes tamen veteris testamenti nõ habent aliquem, quem imitarent, propter quem debeant abstinere ab occisione malefactorum: ideo non fuit inter eos irregularitas. Alia etiam est causa potissima. s. quia sacerdotes veteris legis erant ministri ipsius legis, & in illa ponebãtur pęne corporales: ideo licebat eis occidere, & mutilare. In nouo autem testamento nulla pęna corporalis ponitur, ideo sacerdotibus nostris irregularitas est occidere, vel mutilare. Et per hęc patet ad id, quod dicitur de Phinees, qui fuit sacerdos magnus, & etiam de Mathathia. Non enim erit vetita eis occisio malefactorum inquantum sacerdotibus. Cum autem obijcitur de Samuele dicendum; quòd ipse non erat sacerdos, sed leuita solum, vt ostenditur 1. Paralipo. 66. Ideo etiã si sacerdotibus veteris testamẽti posset competere irregulatitas, non ideo competeret Samueli, ꝗ erat leuita, & tamen, vt ostensum est, nec sacerdotibus, nec leuitis accidebat irregularitas in lege. Cum autem dicitur de Elia; dicendum, ꝙ de illo non apparet, an esset sacerdos, vel leuita: immo magis creditur, quòd esset laicus. Et sic nulla irregularitas in eo esse poterat. Nam dato, quòd sacerdotes, & leuitæ veteris testamẽti possint esse irregulares, laici tamẽ non poterant irregularitatẽ contrahere sicut nunc. Ratio est, quia nunc laici possunt effici sacerdotes ascendendo ad ordines sacros. Si verò homicidium commiserint antequam prouocantur inhabilitantẽ per hoc ad ordines sumendos. Et ista inhabilitas vocatur irregularitas. In veteri aũt testamento laici non poterant effici sacerdotes, nec leuitæ, cum sacerdotes, & leuitę essent ibi de certa progenie. Et si quis de alia conarentur ministrare inter sacerdotes, & leuitas occidi debebat. Numeri 3. & 16 & 18. & ira magna Dei erat super populum, si hoc permitteret: Numeri 10. Ideo Elias non erat ꝓhibitus occidere sacerdotes Baal. Si quis autẽ dicat, quòd Elias erat sacerdos: quia fecit sacrificium holocausti Domino 3. Regum 18. Dicendum, quòd non probatur ex hoc: quia istud licuit sibi, vt prophetæ à Deo inspirato ad faciendum istud. Nam si sacerdos fuisset, & obtulisset secundum legem sacerdotum, solum obtulisset holocaustum in templo ad hostium tabernaculi, aliàs esset reus mortis. Leui. 17. Et tñ obtulit sacrificium in monte Carmeli, & seruauit ibi alias cęremonias. s. fundere aquã super altare, & sup carnes sacrificij. 3. Regũ 18. quod sacerdotibus nullo modo facere liceret: quia omnes cęremoniæ holocausti erãt determinatę. Leui. 1. & ad illas nihil licebat addere Deutero. 12. Ergo non apparet ex hoc Eliã fuisse sacerdotem: quia non obtulit sacrificiũ, sicut sacerdos, sed sicut habens specialẽ potestatẽ à Deo. Et Alph. Tost. super Matth.

A tunc etiam non sacerdotibus licebat hoc facere, sicut apparet de Moyse, qui non erat sacerdos, cũ nõ esset de progenie Aaron, & etiã filij sui non fuerunt cõputati inter sacerdotes, sed inter leuitas 1. Parali. 23. Ipse tamen sacrificia faciebat quando consecrauit Aaron, & filios eius Exo. 29. & Leui. 8. Cum autem obijcitur de Petro. Dicendum, ꝙ ipse neminẽ occidit. Nam Ananiã, & Saphirã non occidit ipse, sed Deus, ipse vero prænunciauit mortẽ illorũ per spũm sanctũ Act. 5. Tale aũt opus homicidiũ non vocat: quia homicidiũ, ꝙ impedit promotionẽ, vel executionẽ ordinis, factũ requirit, & tñ Petrus nec per se homicidiũ fecit, nec consiliũ de faciendo dedit, aut imperauit. Ita, ꝙ ex eius imperio vel consilio

B sequeretur homicidiũ, ideo opus istud ad irregularitatẽ non pertinebat. Sic dicit Chryso. super Matth. homilia 19. & habetur 23. q. 8. c. occidit Phinees. s. Petrus geminum homicidium fecit: fuit tñ opus spirituale, qđ factũ est: ergo non potuit esse irregularitas per istũ actũ Petri, ẽt si fuisset subiectus legibus nr̃is ecclesiasticis, quæ nũc sunt. (Ad 2. arg.) Ad secundũ dicendũ, ꝙ sicut maior est, & melior potestas clericorum, quã laicorũ, ita cõpetunt ei meliores administrationes, ꝗ̃ occidere, & percutere. s. spũales ministrationes. Ipsę aũt corporales ad laicos potius pertinent tanꝗ̃ minores, ꝗ̃ vt ad sacerdotes pertinere debeant. Cũ autem dr̃, ꝙ clerici sunt aliquando Dñi terrarum: dicendum, ꝙ competit eis iurisdictio puniendi malefactores, & tñ per seipsos non puniunt, nec sententiant condemnando. Nã causa sanguinis oĩo prohi-

C bita est clericis. s. ꝙ non possunt eã pronunciare, nec dictare, nec esse notarij eius, nec interesse debent ei, nec aduocare ĩ illa: extra, ne clerici, vel mo. c. sentẽtia sanguinis. Committere possunt autem iurisdictionis executionem laicis: quibus cõueniet in causis criminalibus procedere, & tunc nulla irregularitas est ipsorum committentium: quia ipsi neminẽ iubent occidi, nec etiam consulunt de aliquo, ꝙ occidatur, sed quando tribuunt, vel committunt potestatem iurisdictionis committunt omnia, quæ ꝑtinent ad criminales causas: siue aliquis sit aliquando occidendus, siue nunquam: in nullius ergo mortem

D consentit, qui in generali iurisdictione delegat. Sicut etiam legislator dando legem, ꝙ homicidæ, vel alij criminosi occidantur, non committit irregularitatem, etiam si postea per legem multi occidantur: quia non est intentio sua, ꝙ aliquis occidatur, sed magis, ꝙ timore legis omnes caueant à delictis. Et poterat esse, quòd nullus occideretur per talem legem, & tamen irregularitas factum requirit, Ideo etiam si aliquis expressè mandaret aliquem occidi, vel mutilari, & non fieret, irregularitas nulla erat, ideo per legis conditionem legislator irregularitatem incurrere non potest: quia nullius mortem pręcipit specialiter, nec etiam intendit in generali mortem alicuius, sed magis, ꝙ timore legis abstineant à

E delictis. Si autem aliquis criminosus postea post illam legem occidatur, non fuit directè intentio legislatoris de occisione istius, quam non potuit pręcogitare. Nec etiam de occisione alicuius in generali: quia potius ipse vellet, ꝙ timore legis nemo peccaret, & nemo occideretur, quàm quòd peccaret, & occideretur. Sic tenent iuristæ, & nota aliqualiter Glo. in Decre. distin. 3. cap. vlti.

An liceat iudici, vel alteri aliquando occidere innocentem. Quæstio CXVII.

QVAERITVR, an liceat iudici, vel alteri homini aliquando occidere innocentem. Dicunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prima rō. quidam, ꝙ aliquando licet. Nam non potest laudari aliquis in scriptura nisi de bono opere, & tñ Abraham laudatur Gen. 22. & ad Hebræ. 11. quòd voluit occidere filium suum Isaac innocentem ex mandato Dei: ergo occidere innocentem licet aliquando.

2. ratio. Item quod fit secundum ordinem iustitiæ peccatū non est, sed iudex quandoque cogitur secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, vt pote quando per falsos testes conuincitur de crimine, & iudex secundum legem cogitur eum condemnare. Minister quoque iudicis innocentem ex mandato iudicis occidit, & iustè agit obediendo: ergo innocens iustè occiditur.

Respōdet ad q̃situm q̃tionis. Dicendum, quòd occidere hominem realiter malum est: quia homo est aliquid propter se, cuius vita non est ad aliquem vsum alterius rei, sicut peccora, & plantę subijciūtur nobis, & vita, & mors eorum est in arbitrio nostro. Non est autem sic de homine, ideo nunquam est iustum hominem occidi, nisi, secūdum quòd aliqua vtilitas potest prouenire reipublicę ex occisione alicuius hominis, qui pars est ei⁹. Est autem homo aliquis peccator, & aliquis innocens. Occisio autem peccatoris etiam secundum se bona non est: quia homo est, & naturam bonam in illo diligere tenemur: sed inquantum vtile est reipublicę istum occidi ne corrumpat, vel lędat statum eius, iustum est istum occidi per eum, qui habet auctoritatem publicam, & solum hac intentione, vt non lædat rempublicam. Homo autem innocens est vtilis politiæ: quia vita iustorum auget, & conseruat rem publicam: ideo absolutè innocētis occisio nunquam licita est: quia non potest conuenire reipublicæ. Aliàs autem priuatis occidere neminem licet, nisi se defendendo. Et tamen tunc qui iustè se defendendo aliquem occidit: non innocentem, sed nocentē occidit: quia non esset iusta defensio istius, si ille iustum iustè persequeretur. De his S. Tho. secūda secundæ. q 64 artic. 6.

Ad primā rationem. Ad primum dicēdum ꝙ Abraham laudatur: nō quia voluit occidere Isaac, sed quia ex Dei mandato hoc voluit: nam aliàs volens fuisset execrabilis, vt ait Augustin in quæstionibus Exo. & habetur. 23. q. 5. ca. lex æterna. Deo autem tenetur obedire omnis homo. Ideo cum de mandato eius constiterit, non est distinguendum quid iubeat: quia quidquid ipse iusserit, iustum est. Etiam occidere Isaac non erat occidere simpliciter innocentem: quia licet hominibus esset Isaac innocens, Deo tamen non erat innocens: quia apud Deum nullus per se innocens est Exo. 34. Ideo pro aliquo tenebatur Isaac Deo ad mortem, & poterat illam petere Deus, quando vellet, & per quencunque vellet. Aliter etiam potest dici, quòd Deus occidit non solum peccatores, sed etiam iustos. Et hoc sibi licitum est. Nam etiam si nūquam peccassēt quisquam originaliter, nec: Adā actualiter, poterat Deus nos iustè occidere: quia poterat vti sicut re sua ad arbitrium suum: quia homo est possessio eius, & non potest dicere ei: cur me fecisti sic, sicut nec vas figulus, ad Ro. 9. Maximè quia p mortem poterat nos ordinare ad meliorem statū, sicut nunc facit: quia per mortē transit homo ad vitam æternam. Minister aūt tenetur obedire iudici, etiam si iniustum mandaret, dum tamen non esset error intolerabilis: quantomagis quando iustum mandat? Deus tamen nihil iniustum agere potest, quia ex eo, quòd ipse iubet, iustum est: ideo à fortiori tenebitur quilibet obedire ei, cū omnes sint ministri eius, & serui. Ad secundum dicendum de iudice, quòd cum innocens falsis Testibus conuincitur, aut hoc constat iudici. s. quòd testes isti sint falsi: qa scit hoc tāquam persona priuata, aut nullo modo. Si nullo modo constat, iudex non dicetur occidere innocētē, quia hoc nescit: imo potius constat ei, vt iudici eum esse reum criminis, & tunc nullum dubiū est. Et etiam si sententia tradita executioni constet iudici tanquam personæ priuatę, vel etiam tanquam iudici, quòd ille erat innocens: nullum scrupulum habere debet de occisione illius: quia omnino eum iuste occidit. s. habens auctoritatem per iustam legem, & ostensa iusta causa, & iusta intentione. Cum ergo ipse diligenter se habuerit in procedendo secundum viam iuris, nihil sibi timendum est: quia non poterat ipse de occultis diuinare. Si autem antequam sententia feratur, iudici constat tanquam priuatæ personæ illum esse innocentem, & falsos esse testes, dicit S. Tho. ꝙ debet diligentius examinare testes, vt inueniat aliquam causam liberandi innocentem: sicut fecit Daniel. Nam iam condemnata Susana ex depositione seniorum, Daniel subtiliter inquirendo à testibus sigillatim, fecit eos variare. Danielis 13. Ita iudex si discretus est, potest diuersa petere in examinatione ipsorum, secundum quæ cogat eos variare: quia falsitas nō est faciliter defensabilis. Ideo cum constet iudici eos falsa dicere, tādiu inquiret sigillatim ab eis quousq; faciat eos in dictis suis esse varios, vel singulares. Et sic habebit occasionē liberandi innocentem. Si aūt hoc non potest remittet eū ad superiorē, potius eligens, ꝙ per alterū liberetur, vel condēnetur. Si autē hoc non potest, vtpote quia non habet superiorem poterit subdelegare causam, & erit idem. Si autē superiorem habet, & ille non recipit deuolutionem causæ, sed cogit eum iudicare, tenebitur secundum allegata, & probata condemnare eum. Et tunc non condemnat innocentem, sed nocentē: quia talē eū iudici constat per testes. Et si constet vt personæ priuatę esse innocentē, non potest eū absoluere: quia persona priuata iurisdictionē non habet. Et tunc iudex non interficit innocentem, sed testes, qui eū nocentem testati sunt. De hoc aut. s. an iudex teneatur sequi allegata, & probata ex necessitate, etiam vbi contrarium sibi constat, dicetur magis Luc. 12. vbi de iudice agetur, & tamen istud, quod dictum est satis rationabile videtur: licet alij contrarium sentiāt, de quibus ibi dicetur. De ministro aūt dicendū, ꝙ si non constat, nullus scrupulus est, sicut in iudice. Si autem constat, tenetur iudici obedire, nisi sententia importet intolerabilem errorem. Quia tunc nō est obediendum, vt si iudex mandaret aliquem occidi: quia vir bonus est, vel quia est de tali, aut tali loco, ita ꝙ ipsa causa expressa in sententia nullo modo faciat ad condemnationem: quia aliàs illi, qui occidebant martyres ex mandato iudicum, non peccassent, quod falsum est. Sed dicendum, ꝙ peccābāt, ga sententiæ latæ contra martyres continebant errorē intolerabilem. Ideo. n. condemnabantur: quia Christum adorabant, qui erat verus Deus aperti[illegible]ma miracula faciens. Et ob hoc sæpe ipsi ministri iudicum recusabant martyres punire, sed potius eligebant cum eis pati volebant, quando autem sententia nō continet errorem intolerabilem, minister exequi tenetur: quia non pertinet ad eum iudicare de sententia iudicis, cum nudū ministeriū ei competat.

Quod sit maius peccatum, occidere iustum, aut peccatorem. *Quæstio CXVIII.*

QVAERITVR, quod sit maius peccatum, occidere virum iustū, aut peccatorē. Aliqui volūt ꝙ sit grauius occidere peccatorem. Quia peccatum tunc videtur esse maius quando per istud maius nocumentum infertur ei, in quem infertur. Et tamen occisio magis nocet peccatori, qui perit in corpore & anima, quā viro iusto, quem de miseria huius vitę liberat, & transire facit ad æternum bouum.

Dicendum, quòd aut consideratur hic grauitas peccati secundum se, aut consideratur damnum, qđ per peccatum infertur. Si grauitas, dicendum, quòd grauius est occidere virum bonum, quàm peccatorem, & Christianum magis, quàm paganum. Nam occisio peccatum est inquantum est contra charitatem. Et sic quanto fuerit magis contra charitatem, erit tanto deterior. Tenetur tamen quilibet cęteris paribus magis diligere iustum, quàm peccatorem: quia plus habet de eo, propter quod diligibilis est. Christianus etiam magis, quàm paganus diligendus est, sicut dixit Apostolus, quòd operemur bonū ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei. i. ad fideles. Erit ergo magis contra charitatem occidere iustum, quàm peccatorem, & Christianum quàm paganum, & sic erit peccatum maius, assignat autem quatuor causas ad hoc sanctus Tho. secunda secundæ. q. 64. arti. 6. Prima est, quam nunc diximus: quia plus nocet ei, quem plus diligere debet. Secunda quia infert iniuriam ei, qui minus dignus est iniuria. Nam vir bonus non est dignus iniuria aliqua, & sic magis contra iustitiam agit. Tertia, quia priuat communitatem maiori bono, & tamen nocere communitati est peccatum graue: quia sicut bonum commune est diuinius, & amabilius, quàm bonum particulare 1. Ethic. ita nocere communitati peius est, q̃ nocere priuatis Quarta, quia Deum magis comtēnit: Luc. 6. Qui vos spernit, me spernit. Et loquitur de apostolis, qui erant viri boni. Si autem loquamur de damno, quod per peccatum infertur, dicendū, ꝙ mains damnum est occidere peccatorem, quàm iustum, cum peccator pereat, iustus autem saluetur. Sic innuit Augustin & habetur. 24. q. 3. c. si habes. Vbi dicit, quòd grauius damnum est, si vna anima p infidelitatis pereat, quā si mille corpora martyrum de ecclesia extrahantur, & interficiantur. Et ob hoc ad cautelam maior pœnitentia imponitur occidenti paganum iniustè, quàm Christianū. Sed in hoc distinguendum est: quia aut erat paruulus paganus, aut adultus, si paruulus, maior pœnitentia imponitur occidenti eum, quàm Christianum paruulum, vel adultum, eo quòd de cōuersione paruuli istius poterat sperari. nunc autem cōstat, quòd omnino perit. Si autem sit adultus, videtur esse maius damnum occidere Christianum adultum, quàm paganum adultum, eo quòd de pagano adulto iam forte erat pauca spes conuersionis, maximè si erat in ætate prouecta, & tamdiu conuerti noluerat. Etiam quia ille adhuc poterat saluari: quia cum esset adultus, poterat in morte dolere de peccatis, & maximè, quia sterilisset semper in statu illo damnato, & sic poterat saluari. Et ob hoc grauius damnum est occidere paruulos paganorum, quàm aduitos: tum quia paruuli adhuc conuerti possunt, tum quia in morte pœnitere non possunt, ad hoc, quòd saluentur. Istud autem est quantum ad damnum, peccatū tamen maius est bonum virum occidendo. Ad argumentum dicendum, quòd in operationibus, & quibuslibet rebus semper debet cōsiderari id, quod est per se, & non quod est per accidens. Quia sicut istud non constituit speciem actus, ita nec dat diminuit grauitatem actui malo. Esse igitur iustum, & bonum est conditio personæ, quæ aggrauat delictum de maiorem, aut minorem bonitatem actui bono, nec per se. Quòd autem pereat aliquis eternaliter, vel saluetur, non pertinet directè ad occisorem. Nam ꝙ iustus saluetur non est ex eo ꝙ Deus vult eū propter bona opera saluare. Quòd etiam peccator pereat æternaliter non pertinet hoc ad occisorem, sed ad Dei iudicium, ideo illa non sunt considerandā quantum ad aggrauationem delicti. Et sic absolutè erit maius delictū occidere virū bonū, q̃ peccatorē.

An illi, qui procurant abortum mulieris sint censendi homicidæ. *Quæstio CXIX.*

QVAERITVR circa illos, qui puerperium destruunt. s. cogentes fœminam ad abortum p cutiendo vel venena tribuendo, & de illis, qui venena tribuunt, vt conceptus non fiat, an isti iudicent homicidæ. Dicendum, quòd homicidium nunquam est nisi cum homo occiditur ab homine, & quoniā in abortu non contingit semper occidi hominem, aliquando erit sine homicidio. Pro hoc sciendum, ꝙ ille, qui per uulnera, vel venena, aut alia destruxit conceptum, siue fecerit permittente muliere, quæ conceperat, aut ea inuita, non differt quantū ad hoc, ꝙ est esse homicidiū, vel nō, sed solum quantum ad esse maius peccatum, vel minus. Nam non consentiente muliere, manifestū est esse maius peccatū, cū non soli fœtui, sed etiam matri iniuria irrogetur. Si autem ipsa consentit, iniuria ei non fit: quia nolens non potest iniustum pati 5. Ethic. Sed tunc fit iniuria patri fœtus, & ipsi legi, & fœtui, si animatus est. Dicendum igitur, ꝙ aut manifestum est fœtum esse animatum, aut manifestum est, quòd non est animatus, aut est dubium. Primo modo homicidium est: quia homo occidit, vt dicit Hierony. & August. & habetur 4. Sen di. 31 Et ideo qui sic occidit, irregularis est tamquàm homicida. Et etiam secundum legem humanam tenetur occidens puerperium sicut homicida per legem Acqu. licet illa distinguat crimina in multa capita. Istud autem non vocat homicidium, sed ruptum. Vnde sic occidens tenetur de rupto, & non de occiso. Et tamen quantum ad nos non est differentia aliqua: quia homicidiū istud vocamus, & pœnitentia imponitur secundum leges ecclesiasticas, sicut pro homicidio. Si autem cōceptus nondum erat animatus, homicidium non est: vt ait Hiero. & habetur 56 dist. ca. nasci Nec etiā est irregularis hoc faciens. Et tamen quantum ad pœnitentiam, quæ secundum canones iniungitur, habetur iste tanquam homicida, vt habetur 25 distinc. c. criminis. Si autem dubium erat, an esset cōceptus formatus: si probabiliter creditur, ꝙ erat formatus, debet abstinere tanquam irregularis ab administratione in sacro ordine, nec debet ascendere ad superiores, quandiu manserit in ista crudelitate. Si autē illam deposuerit poterit ministrare, & tamen ipse iudicari non potest tanquam homicida, cum nō cōstet puerperium fuisse animatum. Si autem mulier sibiipsi venena tribuit, vel procurat abortum distinguendum est sicut supra. Nam si erat formatus fœtus, secundum leges humanas occiditur. ff de pœnis. l. si quis aliqua. Si autem non erat formatus conceptus, vel erat dubium, non occiditur, sed in exilium mittitur. ff. ad l. Cornel. de sicaris. l. si mulier. De his autem, qui dant venena, ne conceptus fieri posset, siue mulier sibi tribuat, siue aliquis alius mulieri, homicidium non est. Cum nondum sit formatus fœtus: immo nullus fœtus est, sed impeditur, vt nō sit. Et quāquā istud crimen sit magnum, tamen homicidiū maius ē. Et ēt, pcurare abortum maius est, ēt nōdū formato fœtu. Si tñ iā formari cęperat: ga qñ qs tribuit venena, ne sequat̄ ceptus pōt esse, ꝙ illa ve-

nena nihil proficiant: quia fortè mulier illa, cui tribuuntur aliàs non erat cõceptura. Cum verò fœtus etiam nondum animatus occiditur, maius est: quia iam aliquid factum erat, & certum est, quòd ibi homo nasceretur, nisi per venena impediretur: igraue ergo peccatum est vtrunque, sed maius quando destruitur puerperium. De istis dicit Aug. quòd si ambo coniuges procurant non nasci prolem, non sunt coniuges, sed fornicarij, si ista intẽtione à principio conuenerunt. Si autem vir solus hoc vult iam non maritus, sed adulter est. Si vero sola vxor ipsa non vxor, sed meretrix est, & patet 4 Sen. distin. 31. Vnde dicit sanctus Tho. ibidem istud esse peccatũ plusquã bestiale: quia bestiæ ex coitu prolẽ expectant, ꝙ ergo velit qs prolẽ non habere cũ coire velit, & procuret non habere illam, peior quàm bestia efficitur, & tamen nondum est homicidium: quia non erat fœtus formatus. De pœna homicidiorum, quoniam vt in plurimum irregularitas est pœna, de qua dicetur prima Timo. 3.

De ſpeciebus homicidij. Quæſtio CXX.

QVAERITVR de speciebus homicidij. Dicendum, quòd cum homicidium sit hominis occisio, solum erit homicidium quando homo realiter occiditur, & sic esset homicidium reale. Scriptura tamen sacra, & etiam iura accipiunt aliquando homicidium interpretatiuè, & per quandam similitudinem. Et secundum hoc distinguitur homicidium in spirituale, & corporale. Spirituale homicidium vocatur quando quis spiritualiter, & quadam iuris fictione occiditur. Et hoc fit quinque modis. s. odiendo, detrahendo, male consulendo, nocendo, victum subtrahendo. De primo dicitur prima Ioan. 3. qui odit fratrẽ suum homicida est. Et de isto, & alijs tribus modis sequentibus habetur de Pœni. dist. 1. c homicidium, & c. Omnis iniquitas & c. Nolite putare. In primo istorum potest intelligi, quod dicitur Ioann. 8. de Diabolo, quòd à principio homicida erat, ideſt, desiderium habens occidendi hominem propter odium, & inuidiam. De. 5. scilicet, de subtractione victus habetur 86. distin. capitu. Pasce, fame: scilicet, Pasce fame morientem, quòd si non paueris occidisti. Quilibet modus istorum est peccatum mortale, licet non sit ita graue sicut homicidium corporale. Leges autem humanæ de talibus homicidijs non loquuntur, nec pro eis ponunt pœnas similes pœnis homicidarum. Nam ista sunt peccata mentis, lex autem humana de actu interiori non curat, nisi prodeat in actum exteriorem. Etiã secundum legem ecclesiasticam non imponitur pœna pro istis, sicut pro homicidio. Etiam irregularitas, quę consequitur ad homicidium voluntarium, nunquam causatur ex istis, sed solum in corporali homicidio. Corporale autem homicidium committitur duobus modis, s. facto, & lingua Per linguã enim tribus modis committitur. s. præcepto, consilio, defensione, vt patet dist. 50. c. Si quis viduam, & de pe. dist. 1. c. Periculose. Quodlibet verò istorum peccatum mortale est, & sequitur irregularitas aliquando ex eis, quando post ista sequitur homicidiũ reale. Facto cõmittitur homicidium quatuor modis. s. iustitia, necessitate, casu, voluntate. Iustitia, vt cum ille, qui præest iurisdictioni seculari reum condemnat, & minister illum occidit. Tunc enim iustè fit nisi iudex in iudicando ex liuore moueatur, vel fortè delectetur in occisione hominis ex quadam crudelitate. Et idem in ministro si gaudeat, quòd sibi committitur aliquem occidere, siue quia eũ exosum habet, siue quia in sanguinis effusione delectat, vt colligitur 23. q. 5. c. cum minister, & c. lex æterna. Hoc autem verum est, qñ iudex seruato ordine totaliter iuris ordine processit: quia aliàs etiam si condemnet eum, qui reus mortis est, peccat, cũ ipse non habeat iurisdictionem, nisi à iure. Cum autem omittit formam iuris quodam modo efficitur persona priuata, & sic peccat, aliàs autem iustè agit: quia minister Dei est occidendo malos, ad Ro. 13. & 1. Petri 2. & 23. quæs. 5. Qui malos. Secundo modo facto cõmittitur homicidium necessitate. Et hic distinguif, quia aut est euitabilis, aut ineuitabilis. Si primo modo. s. quia poterat euadere non occidendo, vtpote fugiendo, vel moderatè se defendendo, peccat si occidit, & tenetur tam secundum legem Dei, quàm canonicã, & humanã de homicidio. Si autem secũdo modo: s. quia occidit hominem sine odio, & desiderio, immo cum dolore: quia noluisset occidere, si potuisset se liberare non occidendo illum, differt: quia aut occidit pro defensione sua, aut rerum suarum, si pro sua secundum nullam legem tenetur, si adhibuit moderamen in se defendendo, & omnes illas conditiones, de quibus dictum est sup. 109. Si autem pro defensione rerum, dicendum, quòd secundum legem Dei tenetur de homicidio, & in foro pœnitẽtiali imponetur sibi pœnitentia, licet non ita grauis sicut pro homicidio omnino voluntario, quid autẽ sit secundum legem canonicam, & humanã in hoc casu, dictum est. supra q 110. Casu committitur homicidium cum quis non intendens quenquam occidere, faciendo aliquid occidit hominem. Et istud reputabitur homicidium, nisi qui hoc fecit daret operam rei licitè, adhibens omnem diligentiã, ne se queretur malum aliquod ex actu suo. His obseruatis non erit homicidium, de quo dictum est supra. q. 115. Voluntate commitur homicidium, quando quis spontè vult aliquem occidere, siue offenderit eum, siue non. Et tunc semper est peccatum mortale, & graue, vt 50. dist. c. si quis voluntariè.

An ſi occiſor ſuperueniat cadaueri occiſi, cadauer ipſum emanet ſanguinem, & propter quid. Q. CXXI.

QVAERITVR, an, mortuo aliquo, si perueniat occisor ad præsentiam ejus plagæ emanent sanguinem: & si fiat propter, quid fit. Aliqui dicunt, ꝙ non effluat sanguis: quia mortuo nulla manet actio, quia non manet ibi anima, quæ est principium omnium actionum hominis. In contrarium assertio philosophorum est se hoc vidisse testãtium, sed nobis expertum nunquam fuit. Considerãdum ad hoc intelligendum, ꝙ aliquis potest dici dupliciter mortuus: vno modo per solam apparentiam, quia non sentitur in eo pulsus, vel motus propter maniam debilitatem, vel aliam causam, & tamen est anima in corpore. Alio modo ꝙ sit verè mortuus, anima separata à corpore. Si primo modo dicatur quis mortuus, facile est quòd plagæ eius fluant sanguine ad præsentiam occisoris. Potest enim accidere ꝙ propter vulnera, & multitudinem sanguinis effusi sit quis ita debilitatus, & infrigidatus, ꝙ non appareat in eo esse sensus aliquis, nec motus: non tamen est adhuc mortuus. Vnde potest esse, ꝙ sic se habens aliquam turbulentam & fuscam notitiam habeat de venientibus ad eum: licet non posset vocẽ emittere, nec se mouere. Vnde si tunc contingat percussorẽ venire ad ipsum poterat vulneratus aliquam turbulẽtam notitiam habere de ipso: ex qua notitia sequit timor, & ex timore tremor in membris, & sic poterit fluxus sanguinis excitari. In homine autem verè mortuo hoc fieri esset admirabile. Sed credi potest, ꝙ ex mortuo secundum apparentiã, qui tamen post pauca verè moreretur facto hoc fluxu sanguinis: aliquando pronenit ista fama, quæ apud multos quasi pro generali ponitur. Si autem sit verè mortuus, & hoc fiat, licet non constet nobis an aliquando factum fuerit, tamen causa querenda est vnde fieri posset. Aliqui dicunt, ꝙ ex sanguine remanente in vestibus, aut cultello occisoris fiat attractio quædam sanguinis de corpore occisi, & hoc fiat propter similitudinem. Sed hoc non stat: quia quãdo fit attractio à simili, hoc est, quia imperfectũ trahitur à perfecto ad ipsum, sicut trahitur ferrum à magnete, hoc est quia aliqua virtus est in magnete perfectè, quæ in ferro imperfectè est, & hunc tradũ vocãt aliqui à tota specie. Vnde Auicen. distinguit triplicẽ tractũ, vnũ à calido, & iste fit à natura elementali. Secundum à vacuo, qui videtur fieri à natura cęlesti. Tertium à tota spẽ, quæ videtur reduci ad naturã mixti. Formaliter enim calida sunt sola elementa, & elementata, vt participant naturã elemẽtorum. Et quia mixta possunt habere aliquas virtutes vltra qualitates, quas videmus in elemẽtis, quoniam illam virtutem nominare nescimus, dicimus eam esse à tota specie. Sed an semper tractus à calido sit per naturam elementabilẽ, & à vacuo per naturam cœlestem, & à tota specie per virtutem aliquam consequentem formam mixti, non oportet nunc discutere: quia longum esset, nec omnino nobis pro isto dubio necessarium. Sed supponendum est, ꝙ actio, & passio nũquam fit in eis, quæ sunt omnino similia: Nam quando sunt omnino similia, tũc cessat motus: vt Arist. primo de Generatione habitibus præsentibus in materia cessat motus. Et eodem modo dicitur ꝙ agens, & patiens in princ. actionis sunt dissimilia, & in fine autem sunt similia Ideo si simile agit in simile, vel attrahit istud non sunt omnino similia, sed vnum erit vt actus, aliud vt potentia, vel vnum vt perfectum, & alterum vt imperfectum. Et quia perfecta ratio sanguinis, & etiam virtus activa magis saluabitur in sanguine manente in corpore quam in eo, qui est in vestibus aut cultello, potius autem, qui est in corpore, quam è contrario. Et hoc ponẽdo vnum sanguinem perfectiorem alio. Si autem dicas, ꝙ sunt omnino ęqualis perfectionis, neu et ab altero attrahetur, ideo dictum istud vanũ est. Item patet, quia si fluxerit alicui sanguis de naribus, aut alia parte corporis, & manserit semper in loco sanguinis fusi, nõ attrahetur sanguis fusus à sanguine corporis, nec è contrario, & tamen maior virtus est in sanguine hominis viuentis, quàm mortui. Item siquis percutiat aliquem, qui viuat, & percussus sanguine veniat ad præsentiam eius, nullus asperſus sanguine veniat ad præsentiam eius, nulla fit attractio à sanguine corporis, nec à sanguine vestiũ, licet istud quotidie videat, & tũ maior motꝰ in viuentibus, quàm in mortuis. Item in pecoribus occisis sanguis est similis sanguini nostro, & tamen præsente carnifice perfuso, aut asperso sanguine pecoris recenter occisi nulla fit attractio. Item sicut fit in sanguine, ita fieret in partibus corporis, si præscinderetur aliqua à corpore, & postea donatur circa corpus, nulla fit hinc, aut inde attractio, aut mutatio. Idem in ramis arborum præcisis patet: ergo ridiculum est istud dictum. Alij dicunt, quòd fit hoc à spiritibus manentibus. Iam cum aliquis ab altero occiditur cum quodam rancore, & toruis oculis occisor respicit eum, quem occidit, & ille occisorem, dum occiditur, propter quod aliqui vapores, vel spiritus exeunt ab occiso

in occisorem dum viuebat, & è contrario. Et quia naturale est, quòd pars redeat ad suum totum, aliqui vapores, & spiritus à corpore occisoris ad occisum redeunt, qui prius fuerant in occiso, & è contrario. Et quia ex reditu vaporum fit quædam commotio in corpore occisi, consequens est, quòd inde manet sanguis. Sed istud non stat: quia isti conantur dare causam naturalem, & nos videmus contrarium in naturalibus. Semper nanque fit aliqua resolutio à corporibus naturalibus, & maxime à corporibus viuentium. Vnde indigent viuentia alimento, & restauratione. Id tamen, quod resoluitur, non redit ad corpus, de quo est resolutum, sed aliũde oportet procurare restaurationem, scilicet, per alimentum. Ideo spiritus, & vapores non redeunt. Item non attrahit natura nisi id, quod sibi bonum est, vel bono adiunctum, & tamen vapores, aut spiritus resoluti de corpore non sunt aliquatenus vtiles corpori: ideo non attrahit illos. Item si attraheret corpus ea, quæ sunt de natura sua, potius attraheret sanguinem, qui aliquando fluxit de vulneribus, vel sine vulnere, maximè quando recenter fluxit, & tamen nihil tale fit, ergo istud est irrationabile. Dicendum, quòd si à corporibus verè mortuis sanguis præsente occisore, fluat, aut interdum fluxerit, potest esse ex triplici causa, scilicet. Ex Dei prouidentia, ex dęmonum fallatia, & ex casuali contingentia. De primo patet: quia Deus sępè volens non manere scelera impunita, & incognita, ostendit mirabiliter eorũ patratores, qui aliàs cognosci non poterant. Et ita aliquando Deus volens punire iniustam mortem alicuius ostendit occisorem per istum modum, vt puniretur. De secundo patet, quia Dæmones procurant fallere nos, & volunt inducere aliquos ad credendum, quòd animæ mortuorum maneant circa corpora, quousque de occisoribus fiat vindicta, vt aliqui poetæ putauerunt. Ideo interdum procurant fieri motum aliquem in corpore occisi præsente occisore, ita vt sanguis fluat. De tertio patet: quia defluxio sanguinis fit de corporibus vulneratorum occisorum naturaliter, & interdum postquam videbatur cessare fluere, iterum fluit, & istud fit, siue aliquis præsens sit, siue nemo. Et quia quando fit iste fluxus sanguinis naturaliter interdum contingit percussorem esse præsentem, vel tunc venire, putatur à simplicibus fieri ex aduentu illius, cum tamen fiat purè per accidens, sicut si Sorte intrãte domum, corruit aliqua pars domus, nõ fuit Sortes causa ruinæ, sed accidens fuit eum venire, quando domus naturaliter ruitura erat. Non est tamen putandum, quòd sit aliqua causa naturalis determinata ad hoc faciendum, quia tunc semper adueniẽte occisore ad præsentiam occisi fieret talis effluxio, & falsum est. Nam cum iugulatur quis decreto iudicis, & executor recedat à iugulato, & postea appropinquet, nõ fit effluxio aliqua sanguinis, sed ex euentu aliquo particulari propter aliquam de tribus causis præpositis hoc accidit, & puratum est semper, & naturaliter accidere. De his Egi. Romanus in quadam quæstione de quolibet tangit.

Rño auctoris ad principali ter quæsitũ ꝙnis.

An ira ſit aliqua paſſio ſpecialis diſtincta ab alijs paſſionibus. Quæſtio CXXII.

QVAERITVR nunc circa iram cum Christus dixerit hic, quòd non solum peccatũ erat occidere hominem, sed etiam irasci. Et quoniam ira non est habitus, nec potentia animæ, sed quædam passio, quæritur, an sit aliqua passio specialis distincta ab alijs passionibus.

Primũ ar. Dicunt aliqui, ꝙ nõ, quia potẽtia irascibilis denominatur ab ira, & tamen in irascibili nõ est passio vnica, sed multæ passiones, vel motus sunt, ergo nõ est

Secundũ. ira passio specialis. Item cuilibet passioni, speciali est aliquod contrarium, sicut audaciæ opponitur timor, & ita in cæteris passionibus iræ, tamen non est

Tertium. aliqua passio specialis ꝓria, ergo ira non est specialis. passio. Item vna passio specialis non includit alias: quia tunc non distingueretur contra eas, sicut genus non distinguitur contra speciem. Ira tamen includit tristitiã, & spem, & alia: ergo non est specialis.

Rñdeꝯ ad quæstiũ q. Dicendum, ꝙ si ira non esset passio specialis, cum constet eam esse passionẽ, eo ꝙ non est habitus: quia non habetur per acquisitionem, nec est potentia naturalis: quia non semper inest, sed motus quidam factus in nobis, quod ad passionem pertinet, necesse esset ipsam esse passionem generalem. Esse autem generale dupliciter dicitur, vno modo per prædicationem sicut genus ad species, alio modo secundũ causam: & sic sol dicit esse aliquid generale ad omnia, quæ generantur, & corrumpuntur in inferioribus, idest, in tota natura elementali. Vt dixit Aristo. 1 de Generatione, ꝙ per accessum, & recessum solis in circulo obliquo fit generatio, & corruptio in terram, & Dion. Idem dicit lib. de Diuinis nominibus, cap. 4. Sicut enim genus continet multas differẽtias potestate secundum similitudinẽ materię, ita agens continet multos effectus secundum virtutem actiuam, & ideo vtrunque generale vocari potest. Contingit autem aliquem effectum produci ex concursu diuersarum causarum. Et quia omnis causa aliquo modo manet in effectu causæ, erũt multæ causæ per concursum in eodem effectu. Et sic poterit tertio modo effectus esse generalis qui cõtinet multas causas quodã modo. Accipiendo generale primo modo, ira non est passio generalis: quia nõ continet sub se aliquas passiones, de quibus prædicetur: sicut genus, sed diuiditur contra aliquas passiones, sicut vna de ipsis. Secundo modo etiam ira non est passio generalis: quia non est causa aliarum passionum, sed magis posset hoc modo dici amor esse passio generalis, qui est causa omnium, vt dicit August. 14 de Ciuitate Dei. Amor enim est prima radix, omnium passionum. Sed tertio modo potest dici ira esse passio generalis, inquantum est effectus multarũ passionum. Nam multis concurrentibus in vnum insurgit ipsa. Oportet enim tres saltem passiones esse ad hoc, ꝙ ira sit. s. tristitiam, spem, & desiderium. Nam nunquam insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam, & sit ibi desiderium vindictæ, & habeat spes de vindicãdo: quia vt dicit Philosophus 2. Rhetoricorum habet spem puniendi: Habet enim appetitum vindictæ, vt sibi possibilis. Vnde si persona inferens nocumentum fuerit multum excellens, de qua non possit sparari vlla vindicta suscipiens iniuriam non irascitur, sed tristitiam habet. vt dicit Auicen. lib. de Anima. Erit ergo isto modo passio generalis. i. ex concursu multarum insurgẽs. Et tamen ipsa propriè vna passio est distincta cõtra alias: quia ipsa nõ est tristitia, nec spes, nec desideriũ.

Ad primũ arg. Ad primũ dicendum, ꝙ potentia irascibilis nominatur ab ira, non quidem, ꝙ ad ipsam potentiam ipsa sola passio pertineat: quia aliæ multæ sunt in ea, ista tamen manifestior est omnibus. Et propter hoc ab ea sola nomen assumptum est, sicut multæ sunt delectationes præter corporales, & tamen quia istę magis manifestæ sunt propter ipsas cognitas esse, ipsas solas delectationes vocant appropriato sibi hoc nomine, vt ait Arist. 7 Ethic. Ira autem non solum manifestior est, alijs passionibus, q̃ sunt in parte irascibili, sed etiam generaliter est manifestior omni passione. Quæ magis manifesta est, quàm concupiscentia, quæ est de passionibus notissimis. Et propter hoc dicit Arist. 7. Ethi. esse concupiscentiam vitupe rabiliorem, quàm iram. s. Adhuc iniustiores magis insidiantes, iracundus quidem nõ insidiator, necira, sed manifestius, concupiscentia autem dolosa. Ad secundum dicendum, ꝙ ira habet aliquam contrarietatem. Non quidem, ꝙ aliqua passio sit sibi contraria, sed ꝙ ipsa causatur ex contrarijs passionibus. Nam ibi est spes, & ista est de bona, & est tristitia, quę est de malo. Etiam ibi est desiderium, quod de bono est, ideo contrarietatem habet in causis suis, licet nõ in seipsa respectu alterius. Et hoc sufficit. Sic enim est in medijs coloribus, in quibus non est contrarietas secundum se, sed est contrarietas simplicium, colorum, ex quibus causantur. Ad tertium dicendum, ꝙ vna passio specialis non includit alias tãquam genus ipsarum, & tamen potest includere sicut causa effectum, vel effectus causam. Ira autem continet passiones aliquas, vt effectus causas suas, vt supra dictum est. Et ideo potest sic vocari passio generalis. Ipsa tamen in se vnica est. Sic enim ponunt philosophi tanquam specialem passionem, & ita ponit Tullius 4. lib. Tusculanarum quæstionum, & ẽt Damascenus. De his S. Tho. 1. secundæ q. 46. artic. 1.

Quid sit obiectum iræ. *Quæstio CXXII.*

QVAERITVR circa obiectum ire, quid sit. Aliqui dixerunt, ꝙ malum sit obiectũ eius. Dicit enim Gre. Nissenus, quòd ira est armigera cõcupiscentiæ inquantum. s. impugnat id, quod impedit concupiscẽtiam. Nam sicut per amorem mouetur homo in bonum, quod concupiscit, ita per iram resistit omni volenti impedire in bono illo. Omne tamen impedimentum habet rationem mali: ergo ira respicit malum tanquam obiectum. Itẽ ira, & odium quantum ad effectum conueniunt: quia vtrunque infert nocumentum, & tamen odium respicit malum, vt obiectum: ergo etiam ira. Itẽ vt dicit Arist. 7. Ethico. Ira causatur ex tristitia. Nam ipsa ira operatur cum tristitia: tristitia autem de malo est: quia de eo solo tristamur, quod nobis malum videtur: ergo pertinet ira ad malum.

Dicendum, ꝙ ira est quidam motus factus in potentia appetitiua, & quia appetitiua non cognoscit, necesse est, ꝙ oĩs motus factus in potentia appetitiua sequatur aliquem actum virtutis apprehensiuæ, quæ est cognitiua. Vis autem apprehensiua dupliciter apprehendit. Vno modo per modum incomplexi, vt cũ intelligimus quid sit homo. Alio mõ per modo cõplexi, vt cũ intelligimus hominem esse albũ. Vtroque modo ipsa vis appetitiua potest tendere in bonum, & in malum. Per modum enim simplicis & inconplexi, vt cum appetitus simpliciter inhæret bono, vel refugit malum. Et tales motus sunt circa bonum desiderium, & spes, & delectatio, circa malum autem tristitia, & dolor, & similia. Per modum autem complexi mouetur aliquando appetitus, secut cum appetitus fertur in hoc, ꝙ aliquid boni, vel mali fiat alicui, vel insit ei, & hoc tendendo in istud, vel fugiendo ab eo, sicut manifestè apparet in amore, & odio. Amamus enim aliquid inquantum volumus bonum inesse illi, intelligendo de amore ad extraneum, qui vocatur amor amicitiæ. Sic etiam odimus aliquid, siue aliquem, inquantum volumus ei malum inesse. Istud autem est in ira, quia quicunque irascitur alicui quærit vindictam de eo. Et sic motus irę duo quærit, vel in duo tendit, scilicet, in

ipsam vindictã, quã appetit, & sperat sicut quoddam bonum. Et quantum ad hoc ira habet quandã delectationem, quia bonum delectationem causat, & sic quando iratus cõsequitur vindictam quasi adeptus bonum, quod intendebat, delectatur de eo. Fertur ira etiam in id, de quo quærit vindictam tanquam in quoddam malum, & nociuum. Et hoc pertinet ad rationem mali. Et sic ira semper fertur in duo, & ideo motus iræ est motus appetitus: prout consequitur vim apprehensiuam apprehendentem aliquid cõplexè. Et sic est de omnibus passionibus, quæ sunt in irascibili, quia semper sequuntur apprehensionem complexam. Nam sic etiam de spe, quæ ponitur in irascibili. Est autem ad hoc duplex differẽtia iræ ad odium, & ad amorem, & alias passiones, ad quas comparatur. Prima est, quia ira semper respicit duo obiecta, scilicet, bonũ, & malum vt ostendum est. Amor autem, & odiũ aliquando respiciunt vnum obiectum, aliquando duo. Nam amor distinguitur in amorẽ concupiscentię & amicitię. Amor concupiscentię ad vnicam rem est, scilicet, quando aliquam rem sub ratione boni volumus, quam pro nobis volumus, & tamen amor ad ipsam rem terminatur. Et sic dicitur aliquis amare equum, vel vinũ: quia pro se illa vult, & tunc accipitur amare pro cõcupiscere 8. Ethic. Alio modo accipitur amor pro amore amicitiæ, & tunc est simul ad duo bona, scilicet, ad istud, quod volumus, & cui volumus. Et sic dicimur amare amicum, quia bonum quoddam ei volumus, & hoc modo ponitur amor in diffinitione amicitię 8. Ethic. scilicet, amicitia est amor non latens in contrapassis. Secunda differentia est, quia accipitur vtrunque obiectum ex parte amoris, vt bonum, & ex parte odij vtrunque, vt malum, ex parte autem iræ vnum vt malum, alterum vt bonum. Deamore patet: quia vult aliquis bonũ alicui per amorem, & ipsum, cui vult vt bonum reputat: quia amicus est bonum amici, cum sit quoddam conueniens sibi. Sic dicitur 8. Ethi. quod amicus factus bonũ est ei, cuius est amicus. Sic etiam in odio. Nam malum homo vult alicui tanquã malo, quia cum quis oderit alterum, reputat eum tãquam malum sibi, idest, aliquid sibi inconueniens, & etiam illi malum vult. Ira autem mouetur in vnum secundum rationem boni, quia vindictam appetit, vt quoddam bonum, quæ non solum iudicat bonum inquantum iratus quieratur in ea tanquam in quodam bono, sed etiã est bonum, idest, iustum quoddam, quia licet vindicta sit sæpissimè iniusta tam ex parte desiderij, quã ex parte rei desideratæ, scilicet, quia desideratur alicui de male plusquam oportet, tamen ille, qui monetur per iram, reputat sibi iniuriam factam, & appetit vindictam tanquam quoddam iustum sibi apparens iustum. Respicit autem ira aliud. vt malum, & nociuum, scilicet, istud, de quo vindictam quærit, quia istud, quod nociuum est, licet simpliciter malũ non sit, tamen ei, cui nociuum est, malum est, & reputauit istud, vt malum. Et sic ira est passio quasi cõposita ex duobus contrarijs, non in se, sed ex parte obiecti, quia licet ira, in se sit vnicus motus qui simul fit, tamen ad duo est. Ad primum dicendum, quòd ira de malo est tanquam de eo, quod desiderat. Vnde inquantum ipsa resistit impedienti delectationẽ & fertur in ipsam vindictam de illo tanquã in quoddam bonum, quod putat mereri ipsum impediens: quia tamen bonum est principalius, quàm malum, licet ira respiciat simul bonum, & malum, denominatur à bono: ideo dicitur, ꝙ ira est appetitus vindictæ, vt dicitur primo de Anima. Et Aug. 2. confessionum dicit, quòd ira vindictam appetit. Potest tamẽ in diffinitione ista vtrunque intelligi: quia si vindicta appetitur, de aliquo appetitur: istud autẽ, de quo appetitur, malum est, idest, vt malum reputatur. Ad secundum dicendum, quòd ira, & odium conueniũt in effectu: quia vtraque passio nocumentum infert, & tamen non secundum eandem rationem, quia odium respicit vtrunque sub ratione mali, scilicet, ipsum quod desiderat, & istud, cui desiderat. Et dato, ꝙ istud malum, quod quis cupit alteri ex odio, sit ei debitum: quia ipse meretur istud, & quãtum ad hoc istud esset bonum, idest, iustum, tamen ex passione odij non volumus istud vt debitum, & iustum, sed solum inquantum est malum quoddam nociuum. Et propter hoc odium semper est detestabile, cùm non possit esse sub ratione boni. Et tamen odium est ad hominem, qui saltem secũdum naturam bonus est. Et ideo nulli homini licet aliquid velle pro altero, nisi vt istud est bonum, vel iustum, idest, siue sit bonum illi homini, siue simpliciter. Sicut puniri vitia est simpliciter bonum: quia malum culpæ reducitur ad ordinem boni per pœnam regulantem ipsam. Licet ergo puniri sit afflictiuum eius, qui punitur, tamen potest quis desiderare, quòd alius puniatur: inquantũ punitio sua est simpliciter bona, quia ille malus est, vel inquantum vtilis est reipublicæ, vt alij formident, siue vt mali abscindantur de republica, ne noceant ei. Et istæ duæ considerationes deberẽt haberi principaliter in qualibet punitione peccatorum. Sic dicitur Deutero. 21. de filio contumace, & luxurioso, scilicet: Lapidibus obruet eum populus ciuitatis, vt auferatis malũ de medio uestri, & vniuersus Israel audiens pertimescat. Ira autem infert materialiter eundem effectum, quem odium, scilicet, nocumentum ei, cui infertur, & tamen non sub eadem ratione, sed potius sub ratione boni. Immo non potest ira inferre nocumentum sub ratione mali: quia ira est appetitus vindictæ, ipsa autem vindicta est retributio quædã, & ideo ex natura sua dicit quoddam iustum. Nam sic iudex adæquat, scilicet, illi, qui gauisus est mala inferendo proximo, iudex infert malum, vt tantum iam habeat iste de malo, quãtum ille. Et sicut indebitè accepit bonum, scilicet, gaudens in malo, quod alteri intulit: ita debitè accipiat malum, in quo tristetur plusquam volebat, & plusquam alias tristari debuisset, si non intulisset malum. Ista enim est adæquatio iudicis 5. Ethicor. Cùm ergo ira moueatur in vindictam, sub ratione boni mouetur. Potest tamen istud esse malum, idest, non proportionatum, vel regulatum: quia retributio debet fieri secundum quãdam commensurationem iniuriæ. Iratus autem vt communiter plus vult retribuere, quam passus est. Ideo ira non est malum ex parte eius, quod cupit: nec iratus peccat ex hoc, sed peccat iratus principaliter in duobus, scilicet, generaliter. Primum, quia non commensurat retributionem, sed communiter plus infert, quàm passus fuerit. Secundo peccat in modo, quia iustitia retribuit peccanti malum, & tamen sine aliqua concitatione animi, sed cum quadam tranquillitate iudicij, ira autem semper facit cum quadam perturbatione, vt dicitur 7. Ethic. Nam licet ira incipiat audire rationem quantum ad hoc, ꝙ cognoscatur iniuria esse facta, tamen postea non audit, sed præuolat propter suam uelocitatem ad retributionem. Et ex hoc potest sequi error circa omnes circunstantias, scilicet, quia interdũ irascetur homo de eo, de quo non deber irasci, vel vbi non debet, uel quando non debet, aut quantum non debet. Et de hoc ponit exẽplum Arist. 7. Ethic. dicens, ꝙ ira est sicut ministri velo-

Ira ñ causat sine tribus passionibus.

Ad 2. arg.

Comparatio & differẽtiarũ, & odij.

In quo peccatur, & in quo rectè, vult.

veloces, qui antequam audiant totum, quod eis Dominus iubet, currunt ad actionem, & postea peccāt in actione, nescientes qualiter facere debeant, quia non audierunt totum mandatum Domini, per qđ dirigi debebant in agendo. Dicit etiam, quòd sunt irati, vel ipsa ira sicut canes. Est enim canis valde velox ad motum, quia concitatur spiritus eius: ideo cū audierit portam pulsari, latrat: non distinguens quis pulset, & postea si viderit esse Dominum, vel hominem notū tacet. Prius tamen debuisset, vt rectè ageret, videre, quis sonitum fecerat, & tunc latrare. Ita irati audiunt rationem aliqualiter, scilicet, solum, vt ostendat iniuriam esse factam, & postea non audiūt, an illa debeat vindicari, vel non, vel qualiter debeat vindicari, aut vbi, & quomodo, & sic homo iratus peccabit per omnia hæc, vel peccare poterit, quia rationem non audit. Et sic interdum homo irascitur contra amicum suum, vel pro re illa, de qua erubescit postea fuisse iratum. Et hoc est, quia ira non audiuit planè determinationem rationis. Et dicit Aris. ꝙ hoc est propter caliditatem, & velocitatem naturæ, scilicet, quia est ira per coleram, quæ est calida, & velox. Ex his patet, ꝙ ira aliquando potest esse bona. Nam ira secundum se propter bonum mouetur, scilicet, propter retributionem eius, quod debetur alicui tanquam pœnale propter malum, quod intulit. Si ergo ira audierit rationem, ita vt appetamus retributionem, cui debita est, & quantum est debita, & vbi, & quomodo, & sic de alijs, erit ira totaliter bona, & sic non solum est aliquando bona, sed etiā interdum est necessaria, sicut est de illa, quam vocamus iram per zelum, quæ maximè conuenit prælatis, de qua inf. dicetur. Odium autem nunquam potest esse bonum, quia est de malo, & inquantum malum est. Ideo si odium fuerit ad hominem, vel ad aliquam naturam, quæ aliquo modo bona est, semper erit malum, quia cum in qualibet natura semper reperiatur aliquid boni, nunquam licet ei velle malū sub ratione mali. Si autem posset haberi odium ad aliquid quod ita esset malum ꝙ nihil de bono haberet, esset iustum odium. & sic possumus, immo debemus odisse peccata, quia peccatum malum est, & toraliter malum, ita quod nihil boni dicit, sed solā boni priuationem. hominem autem, aut aliquam creaturā odisse non licet, & tamen licet irasci contra hominem. Et sic potest ira esse bona, odium autem nō potest esse bonum secundum quòd ad proximū est. Ideo non est simile de ira, & odio. De his sanctus Thom. prima secundæ. qnæst. 46. artic. 2.

Odiū nunquā est bonū, sed ira aliquādo est bona.

In qua potentia sit ira. *Quæstio CXXIIII.*

Primū ar.

QVAERITVR. circa substantiam iræ, nam ipsa est passio quædam, & omnes passiones sunt in potentijs: ideo est dubium, in qua potentia sit. Dicunt quidam. quòd in cōcupiscibili: quia vt ait Tullius 4. lib. Tusculanarum quæstionum: Ira est libido quædam: libido tamen ponitur in concupiscibili. ergo etiam ira. Item dicit Aug. in regula, ꝙ ira crescit in odium, & Tullius lib. eo. dicit ꝙ odium est ira inueterata. Et sic non differt ira ab odio nisi per augmētum, scilicet, inquantū crescit ira in odium, vel per tempus inquantum odium est ira inueterata, & tamen differentia temporis, vel augmenti, & diminutionis non variat speciem, ergo pertinebunt ad eandem speciem ira, & odium. Sed hoc non est possibile, si sint in diuersis potentijs: quia passiones & habitus diuersarum potentiarum inter se ad minus differrent specie, vt patet in habitibus intellectus, & voluntatis: odium tamen est in potentia concupiscibili, ergo etiam ira. Item Damascenus, & Grego. Nissenus dicunt, ꝙ ira componitur ex tristitia, & desiderio: ista tamen duo ponuntur in concupiscibili, cum desiderium sit de bono, quod delectat, & tristitia sit de malo oppositō: ideo necesse est pertinere ad eandem potentiam, scilicet, ad concupiscibilem, ergo erit ira in concupiscibile.

Secundū arg.

Tertiū

Dicendum, ꝙ ira ponitur in potentia, uel ui irascibili. Nam ab ipsa nominatur uis irascibilis, ideo non potest pertinere ad concupiscibilem. Pro quo sciendū, ꝙ in irascibili ponuntur multæ passiones, licet ipsa nominetur à sola ira, quia ipsa est magis cognita, & differrent omnes istæ passiones potentiæ irascibilis à passionibus potentiæ concupiscibilis: quia obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum, & malum absolutè: passiones autem uis concupiscibilis sunt ad bonum, & malum sub quadam eleuatione, & arduitate, & sunt passiones illę ad ista obiecta sub ratione magni, vel ardui, & eleuati. Dictum est autem, ꝙ ira respicit duo obiecta, scilicet, uindictā, quam appetit, & in hanc fertur, ut in bonū, & istud, de quo uindictam appetit, & in hoc fertur ut in malum, & nociuum. Vtrunque autem habet quandam arduitatem. Nam ira non insurgit nisi circa aliquā magnitudinem, idest, propter aliquid, quod putatur multum nociuum, vel multum iniuriosum. Quæcunque autem sunt ualdè parua nō existimamus esse digna ira, & de illis non irascimur, ut philosophus dicit in Rheto. Cum ergo ira requirat magnitudinē tam in bono, quam in malo, scilicet, in illis rebus, ad quæ est, manifestum erit, quod ira sit in potentia irascibili, cuius passiones in arduum tendunt. Passiones autem concupiscibilis non tendunt in aliquid arduum, uel sub ratione ardui. Quia licet interdum accidat difficile esse id, quod per concupiscibilē quæritur, idest, quòd sine magna difficultate non posset haberi. Istud tamen est per accidens. Nam delectatio tactus, & gustus, circa quam est concupiscibilis, non est aliquid magnum. Non potest ergo ira pertinere ad concupiscibilem. De his S. Thom. 1. 2. q. 46. art. 2. Ad primum dicendum, ꝙ ira libido quędā est, ut Tullius dicit: Et tamen accipitur ibi tunc largè libido, scilicet, pro appetitu cuiuscunq; boni non habiti, sed futuri, non habita cōsideratione, an sit arduum, uel non arduum. Et sic libido est nomen generale ad multas passiones tā in concupiscibili, quā in irascibili. Nam ira appetitus quidam boni est. scilicet, uindictæ. Ad secundum dicendū, quòd ira creascit in odium, non ꝙ eadem passio numero, quæ est ira, sit odium, sed per hoc, ꝙ ira crescit. creatur odium. Nam ex parua ira non gignitur odium. & sic nō differunt ira, & odium, sicut paruus lapis, & magnus lapis, sed sicut aliqua, quæ habent distinctas magnitudines, quæ non possunt competere eidem speciei. Nam non potest reperiri forma hominis sub tā magna quantitate, sicut una turris. & ira de differentia omnium specierū inter se, quia quælibet forma specifica, quæ est corporis organici, determinat sibi certam magnitudinem, & nō potest esse in quacunq; ira odium habet quendam statum incrementi super iram. ad quem ira peruenire non potest, & sic ira magis se habet ad odium per causam, quàm materialiter. Sic etiam cum dicitur ꝙ est odium ira inueterata, non est intelligendum, quòd ipsamet ira sit odiū, sed ꝙ per diuturnitatem quandam ira causat odiū, & non efficitur ipsa odium, sicut desiderium, tristitia, & spes simul iram causant, & tamen nulla istarū est ipsa ira. Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur componi ex tristitia, & desiderio, non tanquam ex partibus costituentibus: quia quælibet passio est quidam motus simplex, vel forma simplex pertinēs ad qualitatem: ideo non potest esse composita ex duabus formis, maximè quia non erat possibile coniungi duas qualitates, vt aliquid vnum constituerent, & quandocunque aliquid componitur, vel cōstituitur ex duobus, aut pluribus, necesse est alterum esse, vt potentiam, & alterum, vt actum, & tamen duæ qualitates sunt, & duo actus: ideo non est possibile ex eis solis aliquid componi, vel constitui. Sed dicitur cōponi ira ex istis, idest, quòd ex concursu istarum tanquam causarum resultat ipsa ira tanquam quidam effectus. Et tūc dicemus, quod ira ex tribus componitur, scilicet, ex tristitia, desiderio, & spe. Tristitia enim prior est, quia est de malo infericto nobis, & propter istud homo mouetur ad retributionē, & istud moueri est desiderare. Etiam est ibi spes, quia si non speraremus posse retribuere nocumentū iniurianti, non moueremur ad irā, sed solū tristaremur tanquā malum patientes, quod repellere non poteramus.

Differentia inter iram, & concupiscentiam.

An ira sit cum ratione. *Quæstio CXXV.*

QVAERITVR, an ira sit cum ratione. Aliqui dicunt, quod non. Nam ira est passio quędam in appetitu sensitiuo, appetitus tamen sensitiuus nō sequitur apprehensionem rationis, sed partis sensitiuæ, ergo ira non est cum ratione, nec eam sequitur. Item animalia bruta non habent rationem, in eis tamen ira est: Sapien. 7. scilicet, ꝙ sapientia nouit iras bestiarum, ergo ira non est cum ratione. Item ebrietas ligat rationem, & tamen adiuuat iram, ergo non est ira cum ratione, quia tunc in solis habentibus rationem solutam, esset ira. Item pater, quia si ira esset cum ratione, vbi esset magis ratio, esset magis ira, & in angelis, quàm homine, ergo esset ibi magis ira. Sed fallum est, quia in Deo, & in angelis nulla ira est. Item in ipso homine, in quo est ratio, & ira, quanto esset ratio magis vigens, esset tanto ira maior, sed falsum est: quia quanto aliquis magis viget in actu rationis, tāto minus de ira, & alijs passionibus in eo est, cum per rationem omnia moderentur. In illis aūt, in quibus est paucus vsus rationis est multa ira, ideo dixit Salomon, quòd inter stultos semper sunt iræ. sapiens autem cauet illa, scilicet: quia illi, qui stulti sunt nesciunt moderari iram, & ideo semper sunt in contentionibus: non est ergo cum ratione.

Dicendum, ꝙ ira aliquo modo est cum ratione. Nam ira audit rationem, vt manifestet esse iniuriam factam: quia aliàs nullus esset motus. Et in hoc dicit Arist. 7. Ethic. differre iram à concupiscētia: quia ira aliquo modo audit rationem, licet non perfectè audiat: concupiscentia autem nullo modo, scilicet, ira quidem consequitur rationem aliqualiter, concupiscentia autem non: ideo concludit, ꝙ est concupiscentia turpior. Hoc autem apparet magis: quia ira est appetitus vindictæ de aliquo, quod existimatur intulisse damnum, vel iniuriam. Ista autem apprehensio est complexa, quia apprehenditur hic ipsum quod iniuriam intulit, & ipsa iniuria illata, & etiam vindicta debita ꝓ illa iniuria: & istud colligit quasi per modum syllogizantis, & discurrentis. Na ratio irę, quasi syllogizans: ergo impugnanda est, & non expectat vltra mandatum rationis, & syllogizat aliqualiter. Sic dicitur Ethi. 7. scilicet, ratio quidem? vel phantasia quoniam iniuria vel contemptus manifestauit, hoc autem quemadmodum syllogizans, quoniam oportet talem oppugnare, & postea dicit: quare quidem ira cōsequitur rationem aliqualiter. Istud autem ponitur ad ostendendam differentiam inter iram, & concupiscentiam. Nam ira non insurgit sine ratione iudicante: concupiscentia autem nō expectat ad rationem iudicantem, nec est ab ea principium sui motus: ideo ira est passio nobilior, quàm concupiscentia, quia ad rationē magis pertinet, quomodo autem ira syllogizet dicetur. inf. quæst. 145.

Ad primum dicendum, ꝙ motus virtutis appetituæ potest esse dupliciter cum ratione. Vno modo vt à ratione præcipiente, & sic voluntas est cum ratione, quia ipsa sequitur intellectum determinantem, & ob hoc vocatur appetitus rationalis, & est rationalis per essentiam, vt patet 1. Ethic in fine. Alio modo dicitur appetitus cum ratione, idest, cum ratione denunciante aliquid factum esse, licet non plenè determinante. Et sic ira est cum ratione. Nam si esset cum ratione diffiniente, & sequeretur eam per omnia, esset ira aliquis motus factus in uolūtate, & pertineret ad partem rationalem secundum essentiam. Dicit aurē Arist. lib. de problematibus, quòd ira est cum ratione, sed vt manifestante iniuriam. Appetitus enim sensitiuus immediatè rationi non obedit, sed mediante voluntate. & ideo rationem nō ascultat perfectè. Ad secundum dicendum, ꝙ in animalibus brutis est ira: quia licet non habeāt intellectū, habent tamē naturalem instinctum ex diuina ratione, eis indictum, per quem habēt motus interiores, & exteriores similes motibus nostris. Etiam licet nō sit in eis intellectus, est phātasia, & imaginatiua, quę colligit intētiones particulares, & existimatiua, quæ rationes insensatas accipit à speciebus sensatis, idest, rationem amicitiæ, vel inimicitiæ nocumenti, vel delectationis. Et hoc sufficit ad hoc, ꝙ sit ira. Quoniam illa nō solum est cum ratione, sed etiam cum phantasia, vt patet 7. Ethi. scilicet: ratio quidem, vel phantasia, quoniam iniuria vel contemptus manifestauit. Est autem phantasia in bestijs, quæ erit loco rationis. ideo ibi poterit esse ira. Ad tertium dicendū, ꝙ ira audit rationem aliqualiter, scilicet, vt denunciantem iniuriam, vel contemptum factum fuisse 7. Ethi. licet non audiat vsque ad finem rationem determinantem, scilicet, an retributio sumi debeat, & qualiter, & quantum. Et sic non obseruat regulam rationis omnino, sed peccat. Vnde ad iram requiritur actus aliquis rationis præcedens. Et etiam est ibi impedimentum rationis sequens propter iram. Vnde dicit: Aristo. lib. de Problematibus, quòd illi, qui sunt multū ebrij, ita ꝙ nihil habeant de iuditio rationis non irascuntur: quia est in eis totaliter ligata ratio, sicut etiam dormiens non irascitur, sed quando non sunt ita perfectè ebrij, sunt magis prompti ad iram, ex eo ꝙ in eis impeditur magis ratio sequi rationabile, quàm in alis hominibus, cum sit aliqualiter ligata. Et tamen non est ita ligata quin possit nunciare factam esse iniuriam, quia ad hoc quantūcunque parua apprehensio rationis sufficit. Et tamē est ligata aliqualiter, & non sufficit iudicare quomodo vindicandum sit. Et sic ira non potest audire rationem, tunc ad obediendum, ideo sequitur homo magis iram, quasi non sit aliquid, quod eam frenare possit. Si autem ratio sit omnino ligata, non solum non poterit iudicare qualiter vindicandum est, aut quando, & vbi, & quantum, sed etiam non apprehendet an iniuria, vel contemptum factum sit: Et quia ira non fit sine apprehensione rationis denunciantis hoc, non poterit homo, qui ebrius est, omnino irasci. Ad quartum dicendum, ꝙ ira licet sit cū ratione, est tamen quidam motus factus in parte irascibili. Ista autem non est, nisi in animalibus, quæ habent

Ad primū argum.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ebri' quā do irascit, & quādo non.

Ad 4. arg.

Universidad de Deusto Biblioteca

habent partem rationalem, & partem ſenſitiuam. Deus autem, & angeli ſunt intellectus puri non habentes partem ſenſitiuam, ideo non eſt in eis ira, licet ſit multum de ratione, vel intellectu. Ad quintũ dicendum, quòd ſi ira eſſet cum ratione tanquã præcipiente, ſcilicet, obediẽdo ſibi in omnibus, quæ præcipiet, ſicut voluntas naturaliter ſequitur intellectũ indicantem, eſſet verum, ꝙ homines habentes plus de vſu rationis haberent plus de ira. Ira tamen rationem non audit perfectè, ſed audit, vt denunciantẽ iniuriam eſſe factam, poſtea autem nõ audit, ſed perturbat eam, ita vt nõ benè iudicet, ſicut dicit Cato.

Ad 5. arg.

Ira impedit animum, ne poſſit cernere verum.

Ideo non eſt plus de ira in hominibus habentibus plus de vſu rationis: immo quãto plus habẽt de vſu rationis, tanto minus de ira habent: quia vbi rationis vſus eſt perturbatus non poteſt eſſe magnus ergo vbi fuerit multum de ratione, erit paucum, vel nihil de ira, & de alijs paſſionibus: quia totum hominem ſibi vendicabit ratio: ita ꝙ nullus motus in eo ſit, niſi per rationem, & in tali homine vocabuntur omnia rationalia, ideſt, non erit aliquid factũ in homine per aliquod principium, quàm per rationem. Sic dicit: Ariſ. lib. de Bona fortuna, quòd vbi eſt multus intellectus eſt pauca fortuna, & vbi eſt multa fortuna eſt paucus intellectus, ſcilicet, vbi eſt intellectus multus, ideſt, homo omnia dirigit per intellectum, non poterit ei quaſi accidere veriſimiliter aliquid, quod non ſit præcogitatum. Ideo quidquid euenerit ſiue bonum, ſiue malum non vocatur fortuna, quia præcogitatum eſt. Fortuna autẽ eſt de his, quæ cogitata non ſunt, ſicut caſus. Et ira è contrario homini tunc eſt multa fortuna, quando omnia quaſi fortuito ſibi eueniunt. Et iſtud eſt, ſi nihil ab eo præcogitatum eſt, quia tunc quidquid acciderit, fortuitum erit. Et ita beſtijs omnia ſunt fortuita. Ita circa paſſiones eſt, quia vbi eſt magnus uſus rationis rarus, uel nullus actus paſſionis eſt, ſed omnia per rationẽ moderata. De his S. Tho. 1. 2. q. 46. artic. 4.

An ſit naturalior ira homini, quàm concupiſcentia.
Quæſtio CXXVI.

QVAERITVR circa iram, an ſit naturalior homini ira, quàm concupiſcentia. Dicunt quidam, ꝙ concupiſcentia ſit naturalior: quia propriũ hominis eſt, ꝓ dicatur animal mãſuetum, ſed ira opponitur manſuetudini, ut patet 4. Ethi. & 2. Rheto. ergo ira non eſt naturalior, quàm concupiſcentia, ſed potius uidebitur totaliter contra hominis naturam. Item ratio diſtinguitur contra naturam, quia dicimus quædam agere ſecundum rationem, & alia agere ſecundum naturam, ſed ira eſt cum ratione, & concupiſcentia non, ut patet 7. Ethico. & dictum eſt præceden. q. ergo concupiſcentia eſt naturalior, quã ira, & ipſa ira non uocabitur propriè naturalis. Itẽ ira eſt appetitus uindictæ, concupiſcentia autem eſt appetitus delectabilium ſecũdum tactum, & guſtũ, ſcilicet, uenereorum, & ciborum, & potuum. Hæc autem ſunt magis naturalia homini, quàm ira: quia faciunt magis ad conſeruationem eius: ergo concupiſcentia erit naturalior, quàm ira.

Primũ ar. — Secundũ. — Tertium.

Dicendum quòd ira naturalior eſt, quàm concupiſcentia: naturale tamen dicitur, quod cauſatur à principijs naturæ, ut dicitur 2. Phyſi. ideo illa paſſio, quæ magis cauſatur à principijs naturæ, erit naturalior. Sunt autem duo principalia cuiuſlibet paſſionis, ſcilicet, obiectum, & ſubiectum. Obiectum eſt id, ad quod paſſio mouet: quia omnis paſſio eſt quidam motus factus ad aliquid fugiendum, uel proſequen-

An ſit ira naturalior, quã concupiſcentia.

F dum, uel huiuſmodi, ſubiectum autem paſſionis eſt potentia aliqua. Nam fundantur omnes paſſiones in potentijs duabus, ſcilicet, concupiſcibili, & iraſcibili. Si autem conſiderentur concupiſcentia, & ira ex parte obiecti, erit naturalior concupiſcentia, quã ira, quia concupiſcentia eſt circa delectabilia guſtus, & tactus, ſcilicet, cibos, & potus, & venerea. Et iſta ſunt maximè neceſſaria, cũ cibus, & potus ſit iſtud, per quod indiuiduum conſeruatur. Venerea autem ſunt ſolus ipſe modus, quo conſeruatur ſpecies. Et quia conſeruari ſpeciem, & indiuidua eſt maximè neceſſarium, erit maximè naturale. Ira autem eſt circa vindictam, vt obiectum, & circa eum, de quo vindicta appetitur. Nullum autem iſtorum eſt ita natu-
G rale, ſicut ea, quæ in cibo, & potu ſunt. Si autem conſideretur ira, & concupiſcentia ex parte ſubiecti, ira eſt naturalior, quàm cõcupiſcentia. Poteſt enim cõſiderari natura alicuius ex parte generis, ſcilicet, inquantum animal eſt, vel ſecũdum naturam ſpeciei, ſcilicet, inquantum eſt homo, vel quantum ad complexionem propriam indiuidui, quæ aliquo modo vocatur natura indiuidui. Si conſideretur natura generis, quæ eſt eſſe animal, erit naturalior concupiſcẽtia, quàm ira: quia ex ipſa natura communi animalitatis habet homo quandam inclinationem ad conſeruandum, & appetendum ea, quæ ſunt conſeruatiua vitæ. Huiuſmodi ſunt cibus, & potus, & venerea. Ideo tunc non ſolum ex parte obiecti, ſcilicet cibi,
H & potus, & venereorum, quæ ſunt ſecundum ſe magis naturalia, dicetur concupiſcentia naturalior, ſed etiam ex parte appetentis, ſcilicet, quia magis inclinatur homo inquantum animal ad cibum, & potũ, quàm ad vindictam, & tamen appetens eſt ſubiectum ipſius paſſionis. Si autem conſideretur natura hominis ſecundum ſpeciem, vel ſecundum complexionem indiuidui propriã, erit ira magis naturalis, quàm concupiſcentia: quia natura hominis eſt eſſe rationale, ira tamẽ ſequitur magis rationem, quàm concupiſcentia: quia aliquo modo eſt ira cum ratione, concupiſcentia autem nullo modo: erit ergo ira naturalior. Etiam actus iræ eſt magis naturalis homini, ſecundum ꝙ homo eſt, quàm actus concupiſcen-
I tiæ. Vnde dicitur 4. Ethic. ꝙ humanius eſt magis punire quod ad iram pertinet, quàm manſuetum eſſe, quia vnunquodque naturaliter inſurgit contra cõtraria, & nociua. Si autem conſideretur natura indiuidui ſecundum propriam complexionẽ, etiam erit ira naturalior, quàm cõcupiſcentia, ſcilicet, quia habitudo naturalis ad reſiſtẽdum facit magis promptè in quolibet homine ſequi iram, quàm habitudo ad concupiſcendum faciat ſequi concupiſcentiam, ſcilicet: Si aliquis homo eſt multum diſpoſitus ad irã, & aliquis multum diſpoſitus ad concupiſcentiam, facilius mouebitur ad iram, qui ad eã diſpoſitus eſt, quàm moueatur ad concupiſcentiam, qui ad illam eſt diſpoſitus, etiam exiſtente diſpoſitione æquali.
K Ratio eſt, quia homo diſponitur ad iram ſecundum ꝙ habet colericam complexionem, colera autem inter cæteros humores facilius mouetur: quia magis aſſimilatur igni: ideo qui diſpoſitus eſt ſecundum complexionem naturalẽ ad iram facilius iraſcitur: quàm qui diſpoſitus naturaliter eſt ad concupiſcentiam concupiſcat. Vnde licet homo ad vtrunque ſit diſpoſitus, quia vtrunque naturæ ſuæ competit: erit tamẽ naturalior ſibi ira inquantum cæteris paribus ad eam facilius mouetur. Et ſic Ariſto. 7. Ethic. dicit iram eſſe naturaliorem, quàm cõcupiſcentiam: & propter hoc facilius dari veniam ire quàm concupiſcẽtię, ſcilicet, adhuc naturalibus magis veniam ſequi appetentibus, ira autem naturalis. Oſtendit etiam ibi,

Quomodo ira deriuetur à patribus in filios.

ibi, quod propter hoc ira magis deriuatur à parentibus in filios, quàm concupiſcentia. Et tamen ea, quę per generationem deriuantur naturalia ſunt. Nam percutiens patrem ſuum ex ira, quæſitus quare eum percuteret, dixit: Etenim iſte eum, qui fuit ipſius, & ille eum, qui fuit ipſius, & puerum oſtendens dixit: & iſte me cum vir fiat, percutiet: Connatum enim nobis eſt. Et tractus à filio quieſcere iuſſit apud oſtia, & enim ipſe traxerat patrem vſque huc. Et ſic deriuabatur ira à parentibus in filios, & ſicut vnus filius percutiebat patrem: ita ipſe cum pater fieret percutiebatur à filio ſuo, & ille ab alio. Et ſic cum quærere tur quare hoc faceret, qui percutiebat dixit: connatum eſt nobis, ideſt, naturale eſt omnibus de iſta progenie percutere patres ſuos, & ideo putauit, ꝙ etiam omnes poſteri hoc facerent. Vnde cum percuteret patrem oſtendit filium paruulum ſuum, dicens: iſte percutiet me, quando fuerit factus vir. Et etiam iſti, qui hoc patiebantur putabant hoc eſſe quodammodo iuſtum inquãtum naturale erat: ideo cum pater percuteretur à filio, & traheretur per terram, vt de domo educeretur cum perduceretur ad oſtia: pater dixit filio volenti eum educere de domo: Iam ceſſa, quia ego quãdo patrem meum percutiebam ſolitus eram percutere, & trahere eum vſque ad oſtia. Concupiſcẽtia autẽ non conſueuit deriuari à parentibus in filios per tantam ſimilitudinem, ideo ira naturalior eſt. Maximè enim quia concupiſcẽtia non ſolũ ſequitur diſpoſitionẽ naturalem ad cõcupiſcendũ, ſed ſæpè ſequitur formã apprehenſam. Vnde cõtingit eos interdum, qui non ſunt diſpoſiti multum ad cõcupiſcendum, intẽſius aliquid concupiſcere, quã eos qui diſpoſiti ſunt ad concupiſcendũ. Et hoc quia concupiſcẽtia iſtorum non ſequitur diſpoſitionẽ naturæ: ſed aliquam certam formam apprehenſam, ad quã mouentur intenſiſſimè, & non mouerentur ad alias formas, quia propriè fit in quibuſdam amantibus. Et talis concupiſcẽtia eſt periculoſa, quia poſſunt incidere homines in maniã, vel amẽtiam, & vocatur cõcupiſcẽtia illa, vel paſſio apud medicos amicos amor heroos. Ira autẽ in homine maximè ſequitur cõplexionem. Nam cęteris paribus magis iraſcũtur multũ colerici, quã flegmatici: ideo naturalior eſt ira concupiſcentia. Ad primum dicendum, ꝙ homini eſt aliqualiter naturale eſſe manſuetum: & aliqualiter naturale vindictam petere. Pro quo ſciendũ, ꝙ in homnie conſiderari poteſt naturalis cõplexio ex parte corporis: & poteſt cõſiderari ipſa ratio, cõplexio autem naturalis hominis eſt maxime temperata: ideo naturaliter homini cõuenit ſecundum ſpeciem ex parte ſuæ complexionis, ꝙ nõ habeat excellentiam aliquam in aliqua paſſione, ſcilicet, nec iræ, nec audatiæ, nec timoris, & ſic de cęteris: quia illę paſſiones competunt animalibus perfectis, & variatur in eis ſecundum modũ complexionis ipſorũ: ideo animalia illa, quę ad medium temperamẽti deueniunt: oportet ꝙ habeant omnes paſſiones magis æquales, ita ꝙ in nulla earum notabiliter excedant. Animalia verò, quæ multum recedunt à medio tẽperamenti neceſſe eſt, ꝙ conſequantur paſſiones aliquas multum in extremo: Et quia nõ poteſt aliquod animal deuiando à medio temperamenti declinare niſi ad vnam extremitatem, non poterit habere excellentiam niſi in vna paſſione, quę competit illi modo determinato complexionis. Sic enim leo excellit in audatia, & lepus in timiditate, canis in ira, & ſic de cęteris. Homo autem cum ſit naturaliter temperatiſſimus, quia eſt in medio temperamẽti totius complexionis naturæ animalium, non habebit excellentiam ſpecialem in aliqua paſſione, ſed omnes erũt

A in eo quaſi moderatè ſe habentes. Et ſiquis ad vnam paſſionem ſit determinatus naturaliter multum excellẽter ſuper omnes alias paſſiones, iſte recedit multum à medio tẽperamenti cõplexionis. Ex hac parte igitur competit homini mãſuetum eſſe, quia quibuſdam beſtijs propter extremitatem cõplexionis competit magna ferocitas, quas vocat ſapientia iras beſtiarum Sapientię 7. Homo autem cum non habeat extremitatem in complexione, ſed ſit naturaliter in medio temperamenti non habebit magnitudinem iræ. Et hoc eſt ei manſuetum eſſe naturaliter: Ex parte autem rationis competit hominem iraſci, & manſuetum eſſe, ſecundum quod ratio quodammodo cauſet iram inquantum nunciat cauſam irę,

Quid ſit magis naturale homini, manſuetudo an ira.

B & quodammodo ſedat iram, inquantum iratus nõ totaliter audit imperium rationis. Quia tamen principium iræ eſt per hoc, ꝙ putatur iniuria, vel contẽptus factus 7. Ethi. & 2 Rheto. hoc autem ipſa ratio indicat, vel apprehendit 7. Ethi. ergo ipſa facit hominem iraſci, quia ſine ea ira non eſſet. Ipſa tamen facit iram eſſe paruam: quia ſi non eſſet ratio in homine, eſſet ira eius indomabilis. Eſſe autem hominem mãſuetum non eſt non habere iram, ſed habere irã paruam, & hoc fit partim ex complexione, & partim ex ratione. Ideo homini tam iraſci, quàm manſuetum eſſe naturale eſt. Abſolutè tamen loquendo magis naturale eſt homini iraſci, quàm manſuetum eſſe, vt dicitur 4. Ethic. ſcilicet: Humanius eſt magis punire,
C quod pertinet ad iram, quàm manſuetum eſſe, quia vnunquodque naturaliter inſurgit in ſua cõtraria, & nociua. Ad ſecundum dicendum, ꝙ agere ſecundum naturam, & ſecundum rationem diſtinguuntur in eis, in quibus ſunt tanquam principia diſtincta, ſcilicet, quia in quibuſdam eſt natura, in quibus non eſt ratio. Illa tamen, quibus ratio eſt natura ſua, agere ſecundum rationem eſt agere ſecundum naturam. Ita de homine eſt, ꝙ ratio eſt ſibi natura: ideo cum ira aliquo modo ſequatur rationẽ, dicetur ira naturalis homini. Et hoc modo non diceretur naturalis eſſe ira alicui alteri animali, quia nulli alteri rationem habere naturale eſt. Aliter poteſt dici, ꝙ diſtinguitur agere ſecundum rationem, & ſecundum
D naturam: quia quæ agunt naturaliter habent ſe determinatè ad vnum, quę verò ſecundum rationem, agunt per libertatem, ideo non ſunt determinata ad vnum, ſed poſſunt in oppoſita. Sic dicit Ariſt. 9. Meta. ꝙ potentiæ naturales ſunt determinatæ ad vnũ, rationales verò poſſunt ad oppoſita. Et hoc modo etiam ira poſſet dici naturaliter, quia licet ipſa ſequatur rationem tanquam denunciantem iniuriam eſſe factam, non tamen audit poſtea quid ratio præcipiat, ſed ſecundum ſe determinata eſt ad vindictam, & non poteſt moueri in oppoſitũ. Ideo naturalis eſt, & tamen magis dicitur naturalis primo modo. Et ſecundo modo dicetur ira naturalis inquantum non ſequitur determinationem rationis: quia tunc ſicut
E per rationem poteſt homo oppoſita iudicare, ita per iram poſſet homo moueri aliquando ad vindictam, & aliquando non, quod falſum eſt. Et non dicetur eſſe ira per rationem, ideſt, ſequens rationis determinationem, vel præceptum, ſicut ſequitur iſtud volũtas, quæ etiam eſt ad oppoſita, ſicut intellectus. Ira tamen non eſt ad oppoſita, nec aliqua paſſio, & ſic poteſt dici naturalis, & tamen hoc modo quælibet paſſio eſt naturaliter: quia nulla eſt ad oppoſita, nec ſequitur determinatè rationem. Sed dicetur naturalis primo modo, quia ſequitur aliqualiter rationem, quæ eſt natura propria hominis. Ad tertium dicendum, quòd cibus, & potus, & venerea ſunt magis naturalia homini, quàm vindicta, & iſta ſunt obiectũ,

Ad 2. arg. — Ad 3. arg

Universidad de Deusto Biblioteca

& ſic conceſſum eſt concupiſcentiam eſſe naturaliorem ira ex parte obiecti, ſed non ex parte ſubiecti. De his ſanctus Tho. prima ſecundæ. quæſt.46.art. 5.

An ira ſit grauior, quàm odium. Quæſtio CXXVII.

QVAERITVR, an ira ſit grauior, quàm odiū. Primum argum. Aliqui dicūt, ꝙ ira ſit grauior, quia dicitur Prouerb.27. Ira non habet miſericordiam, nec erumpēs furor: odium autem aliquando habet miſericordiā, ergo ira grauior eſt, quàm odium. Secundū. Item grauius eſt malum pati, & de malo dolere, quàm ſolum malum pati: qui autem oderunt aliquos, ſatis cōtentantur, ꝙ illi malum patiantur, etiam ſi non ſentiant: irato autem non ſufficit hoc, ſed maximè cupit, quòd mala patiens ſentiat illa, & putet ſibi venire in retributionem, vt dicit Ariſto. 2. Rheto. ponens differentiā iſtam inter iram, & odium: ergo ira grauior eſt, quā odium. Tertium. Item quanto plura concurrunt ad conſtitutionem alicuis, tanto illud ſtabilius eſſe videtur, ſicut habitus eſt permanētior, qui ex pluribus actibus cauſatus eſt, ſed ira cauſatur ex tribus paſſionibus, ſcilicet, triſtitia, deſiderio, & ſpe, vt oſtenſum eſt. ſup. qō. 122. odiū autem eſt vnica paſſio ſimplex, quę nō cauſat ex alijs, ergo ira erit ſtabilior, & grauior, quā odiū.

Dicēdū, ꝙ licet eſſe paſſionū ſit à duobus, ſcilicet, à ſubiecto, & obiecto, vt dictū eſt pręce. q. tamē propriè ſpecies paſſionis, & ratio ipſius accipitur ab obiecto Nam potētia eſt ad multum generale, cum in eadem potentia ſint multę paſſiones, & tamen reſpectu eiuſdem obiecti vnico modo ſumpti eſt vnica paſſio. Odiū eſt deterius ira, ſed ira eſt impetuoſior. Ideo non poteſt accipi ſpecies paſſionis à ſubiecto, ſed ab obiecto, & ſecundum hoc conſiderari poterit, deinde magnitudo, vel grauitas paſſionis. Eſt autem obiectum iræ, & odij idem materialiter, ſcilicet, nocumentum, quod inferendū eſt. Nam ſicut, qui odit aliquem, appetit ei malū: ita iratus malum appetit ei, cui iraſcitur, ſed differt obiectū iſtud ſecundum rationem: quia odiēs appetit malum ei, quem odit inquantum iſtud malum eſt: iratus autē non appetit malum inimici, quando ei iraſcitur inquantum malum eſt, ſed inquantum habet quandā rationem boni, & iuſti, ſcilicet, inquantum æſtimatur ab irato eſſe iuſtum ad retribuendum ei pro malo, quod fecit. Nam vindicta retributionem dicit: Ideo impoſſibile eſt illam deſiderari, niſi ſecundum quandam rationem iuſti. Et ſic odium eſt per applicationem mali ad malum, quia odiens reſpicit tanquam malum, vel diſconueniens ſibi eum, quē odit, quia aliàs nō odiſſet eum. Et ſic applicat malum malo, ideſt, malum, quod vult illi malo, cum malū vult. Iratus autem applicat bonum malo, quia illum, de quo vindictam quærit reſpicit vt malum, & nocentem, ipſam autem vindictam applicare vult ei ſub ratione boni, & iuſti. Et ſic manifeſtum eſt, ꝙ ira minus habet de ratione mali, quàm odium, quia odiū vult malum ſimpliciter: ira autem bonum vult, licet contingat iſtud eſſe malum. Et tamen poterit eſſe bonum: quia poſſumus alicui ſecundum iuſtitiam velle nocumentum inquantum ipſe iſtud meruit, & ita iratus vult: ideo ira bonum quoddam dicit. Sed peccat iratus inquantum non plenè audit rationē, & ob hoc excedit modum illius. Apparet ergo, ꝙ odium ſit malū grauius, quàm ira: quia odium ſemper eſt malum, ira autem aliquādo eſt bonum. Iſtud autem eſt quantum ad grauitatem mali. Secus autē de grauitate impetus: quia ira eſt impetuoſior odio, & alijs paſſionibus partis concupiſcibilis, quia mouet ad retributionem, & propter malum ſuſceptū. Odium autem mouet ſine deſiderio retributionis,

F cum cauſetur odium etiam in illo, qui nunquā malum paſſus eſt. Sicut aliquis odit omnes ſarracenos, licet nunquam eos viderit, & ita quis odit omnes latrones, licet ab eis nullum malum vnquā paſſus ſit. Ad 2. arg. Ad primum dicendum, ꝙ in ira, & odio duo poſſūt conſiderari, ſcilicet, ipſum, quod deſideratur, & intenſio deſiderij. Quantum ad ipſum, quod deſideratur, ſcilicet, nocumētum, ira magis habet miſericordiam, quàm odium. Nam qui odit deſiderat malum alicui ſecundum ſe, ideſt, non propter aliquod malum, quod fecit, quaſi volēdo ei retribuere, ſed vult ei malum, quia talis eſt, ſcilicet, inquantum putatur ſibi eſſe diſconueniens. Et ideo nullus terminus eſt in volendo malum, ſi vult malum in infinitum: quia
G ea, quæ propter ſeipſa aliquis vult, ſine mēſura vult, ſicut dicitur. 1. Polit. Et ſic diuitias auari ſine menſura volunt: quia non eas ad vſum, ſed propter ſeipſas volunt, vt ibidem dicitur: Et ſic dicitur de odiente, ſiue inimico Eccle. 12. Inimicus ſi inuenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine, ideſt, faciet malum quantum potuerit, iratus autem vult malum ei, in quem iraſcitur, non propter ſeipſum, ſed inquantum iuſtum ad retribuendum pro malo, quod ille fecerit. Ideo ſi iratus retribuerit tantum, quantum ipſe putat iuſtum eſſe inferri pro malo, quod paſſus eſt, placatur, & miſeretur. Vnde dicit Ariſt. 2 Rheto. ꝙ iratus ſi fiant multa miſerebitur, ideſt, ſi fiant tanta quanta ei videantur ſufficere ad vindictam. Et ſequitur ibi:
H Odiens autem pro nullo miſerebitur, ideſt, etiam ſi multa mala inferantur ei, quem odit, adhuc non miſerebitur, ſed ſemper plura vellet. Si autem conſiderentur ira, & odium quantum ad intenſionem deſiderij, ira magis excludit miſericordiam, quàm odiū excludat eam, ſcilicet, quia motus iræ eſt feruētior, & ideo quouſque putauerit iratus ſatisfactum eſſe pro iniuria illata non ceſſabit, & erit impetus fortis magis, quàm odij. Hoc autē eſt, vt ſup. diximus, quia ira mouetur ad retributionem, odium autem non eſt ad retribuendum, cum ſit odium in illis, qui etiā nunquam paſſi ſunt iniuriā, nec ſe paſſos exiſtimāt. Alia cauſa eſt, quia motus iræ eſt per motum, & inflammationem coleræ. Eſt autem ipſa velocior in
I motu ſuo, & impetuoſior, quàm alij humores. Ideo odiū, qđ magis pertinet ad melācholicum humorē nō ita eſt velox, nec impetuoſum in motu, ſicut melācholicus humor ad motū eſt pigrior. Et hoc ſignificatur in eadē auctoritate, ſcilicet. Ira nō habet miſericordiā, nec erumpens furor. Et ſequitur: Impetū autē cōcitati ſpiritus ferre quis poterit? Quaſi dicat, difficile eſt. Ideo quando durat ille impetus, ira non recipit miſericordiā, ſed illo ceſſante miſeretur. Ad ſecundū dicendum qđ ira non appetit malū alicuius inquantū malum eſt, ſed inquantū habet rationē iuſti retributiui. De conditionibus pęnę. Vindicta autē fit, vel retributio per inflictionē pęnę. Pęna autē de ratione ſua habet, ꝙ ſit contraria voluntati, quia ſi eſſet omnino volita,
K nō eſſet pęna, ſed potius iucūditas, habet etiā de ratione ſua, ꝙ ſit pro aliqua culpa, quia malū, qđ infertur ſine cauſa poteſt vocari malū, vel nocumentū, ſed non pęna. Eſt etiā de ratione eius, ꝙ ſit afflictiua, quia ſi non affligit, pęna nō eſt. Iſta tria ſunt de ratione pęnę: ideo oportet ꝙ ille, qui punit, ſentiat: quia aliàs non eſſet pęna afflictiua, cum afflictio ſit ſenſus nocumenti. Etiam non eſſet inuoluntaria, cum non poſſit voluntas alicui repugnare, niſi recognoſcatur: vt non conueniens. Et quia pęna etiam debet eſſe pro culpa, vult iratus, ꝙ punitus ſentiat ſe puniri pro malo, qđ fecit: quia aliàs quantū ad eum non haberet rationem pęnę, & ſic iratus vult, ꝙ punitus ab eo pro retributione ſentiat ſe puniri, inquantum pęna eſt inuolontaria, & doleat de punitione: inquantum pęna eſt afflictiua, & cognoſcat ſe hoc recipere pro iniuria, quā intulit inquantum pęna eſt pro culpa: & ſic iratus non ſolū vult, ꝙ ille, contra quē iraſcitur, malū patiatur, ſed etiā, qđ iſtud ſentiat. Odiēs autē vult, ꝙ ille, quem odit malū patiatur Et nō curat an ſentiat iſtud, vel non, ex eo, ꝙ non vult malū alicui in ratione pęnæ, vel vindictæ, ſed ſolū, vt malū. Quod autem deterius ſit iſtud, qđ homo patitur, & de quo dolet, quàm id, qđ ſolū patitur, & non dolet, falſum eſt: quia maius malū eſt inſipientia, & fatuitas, & iniuſtitia, quā malum quod ſentitur in corpore, & tamē nemo triſtatur de ſua fatuitate, aut iniuſtitia. Quia qui fatuus eſt, non ſentit ſe eſſe fatuū: qui autē iniuſtus eſt, licet ſe cognoſcat iniuſtū, quia tamen nō eſt hoc ſibi inuoluntariū, non triſtatur de eo, & ſic aliqua ſunt maiora mala, quæ ſuſtinentes non triſtamur, quā alia, de quibus triſtamur, ſic dicit Ariſt. 2. Rheto. Ad tertium dicendū, ꝙ ſi aliquid cauſat ex pluribus cauſis erit ſtabilius, ſi omnes illę cauſæ accipiantur vt vnius rationis. Sicut habitus cauſatus ex pluribus actibus cęteris paribus eſt firmior, quā ille, qui ex paucis cauſatus eſt: quia omnes actus ad cauſandū habitū ſe habent ſub eadē ratione, cū quilibet eorū ſit naturaliter cauſatiuus habitus. Secus quando conueniunt plures cauſę ſub diuerſis rationibus, & tunc poterit eſſe ſtabilius id, qđ ex paucioribus eſt. Immo ita eſt in naturalibus: quia iſtud, qđ habet plures partes diuerſarum rationum conſtituentes ipſum facilius deſtrui poteſt, cū per deſtructionem cuiuſlibet earū poſſit deſtrui: quæ autē ſimpliciora ſunt, magis diuturna ſunt. Patet differentia vt in homine, & in lapidibus. Idem eſt in artificiatis, quia artificiata, quæ conſiſtunt ex multis partibus variè ſe habentibus facilius pereunt, & deordinantur. Ita de ira eſt, quia ipſa habet tres cauſas diuerſarum rationum, ſcilicet, triſtitiam, deſiderium, & ſpem, vt oſtenſum eſt. ſup q. 122. odium autem habet vnicā cauſam, ſcilicet, diſſimilitudinē, vel diſcōuenientiam ad id, de quo eſt odiū, & ſic poteſt eſſe permanentius. Quod odiū prouenit ex cauſa permanētiori, quàm ira. Quia ira prouenit ex quadam mutatione animi propter iniuriā factam, vel æſtimatam, odium autem prouenit ex aliqua diſpoſitione, quæ in homine eſt, ſecundum quam reputat ſibi nociuū, & diſconueniens eſſe id, qđ odit. Et ideo ſicut paſſio, quæ eſt quidam motus citius tranſit, quàm habitus, vel diſpoſitio: quia habitus habet magnam firmitatē in ſubiecto, diſpoſitio habet aliqualem, paſſio autem nullam haber, cū ſit quidam motus, ideo ira nō poteſt eſſe permanens ſicut odium: maximè quia diſpoſitio accipitur hic non pro habitu imperfecto, ſed pro quacunque qualitate habitualiter manente, ſiue ſit naturalis, ſiue acquiſita, ſiue ſit habitus, ſiue diſpoſitio. Et ob hoc dicit Ariſ. 2. Rheto. ꝙ ira ſanari poteſt, odium autem eſt magis inſanabile. Si autem dicatur, ꝙ odium etiam eſt paſſio, ideo faciliter tranſibit ſicut ira. Dicendum, ꝙ tam ira, quàm odium inquantum ſunt paſſiones quædam tranſire poſſunt. Quia tamen effectus manet quandiu conſeruatur à ſua cauſa conſeruante, erit permanentius odium, quàm ira: quia cauſa odij eſt permanentior, vt dictū eſt. De his S. Thom 1. 2. q 46. art. 6.

An ira ſit ſemper circa illos, ad quos poteſt eſſe iuſtitia. Quæſtio CXXVIII.

QVAERITVR de ira, an ſit ſemper circa illos, ad quos poteſt eſſe iuſtitia. Dicunt quidam, ꝙ non, quia interdum eſt ad ea, cum quibus iuſtitia nobis eſſe non poteſt. Quia non eſt iuſtum aliquid ho-
A mines ad rem irrationalem, ſicut diciur 5. Ethi. ꝙ nō eſt iuſtum hominis ad poſſeſſionē ſuam, & tamē homo iraſcitur interdū rebus irrationabilibus, & etiā non ſentiētibus, ſicut quis iraſcitur gladio ſuo, quia non bene ſcindit, vel calamo, qui non bene ſcribit, & deſtruit eum, irrationabilia etiam inter ſe iraſcūtur, & ſe percutiunt, vt taurus aurum: & tamen inter ea iuſtū nullum eſſet poteſt, quia hoc ſolū eſt inter homines, qui poſſunt ſub lege aliqua viuere: ergo non eſt ira ſolū ad illa, ad quæ poteſt eſſe iuſtitia. Secundū argu. Itē patet, quia non poteſt eſſe iuſtitia hominis ad ſeipſum, nec ad illa, quæ ipſius ſunt, vt dicitur 5. Ethi. & tamen aliquando homo iraſcitur ſibiipſi, & percutit ſe, & ſic illi, qui pęnitent ſibijpſis iraſcuntur: quia
B peccauerunt. Etiā homo iraſcitur manibus ſuis interdum, vel pedibus: quia nō poteſt agere, quæ vult per ea, & percutit ipſa: ergo non eſt ira ſolum inter ea, ad quæ iuſtitia eſt. Terium argu. Item poteſt eſſe alicui iuſtitia, vel iniuſtitia ad aliquod genus totum aliquorū hominum, vel ad vnam communitatem totam, vtpote cum ciuitas aliquem iniuſtè læſit: Ira tamen non eſt ad aliquod totum genus, ſed ad aliquod ſingularum, vt dicitur 2. Rheto ira non eſt ſolum ad illos, ad quos iuſtitia, & iniuſtitia eſt.

Dicendum, ꝙ ira non poteſt eſſe propriè, niſi inter illos, inter quos iuſtitia, & iniuſtitia eſſe poteſt. Et inquantum inter eos magis propriè, vel minus inueniatur iuſtitia, vel iniuſtitia, tanto magis propriè, vel
C minus propriè erit ibi. Nam ſicut dictum eſt quæſtione pręcedenti, ira non appetit malum alicui ſub ratione mali, ſed ſub ratione iuſti vindicatiui, vel retributiui. Ideo neceſſe eſt, quòd ſit inter illos, inter quos poteſt eſſe retributio, quæ eſt quædam commenſuratio pęnæ pro culpa. Nam lædere aliquem iniuſtum eſt: retribuere autem pro illa læſione iuſtum eſt, ſi ſecundum legem retribuatur. Ideo tam ex parte motiui ipſius iræ, quæ eſt lęſio facta, vel cōtemptus, aut iniuria facta, quàm ex parte vindictæ, quā appetit iratus, pertinet ira ad illos, inter quos eſſe poteſt iuſtitia, & maximè ex ratione vindictæ, quæ dicit retributionem. Secus autem eſt de odio: quia qui odit non vult malum alicui tanquam re-
D tributiuo in malo, quod ille fecit, quæ retributio ad iuſtitiam pertinet, ſed ſolum inquātum malum eſt, & nocet illi, cui malum volumus Et ideo poteſt eſſe odium ad illos, inter quos non poteſt eſſe iuſtitia, & iuſtitia. Et ſic aliquis poteſt odiſſe mortuos, & tamen inter mortuum, & viuentem iuſtum nullum eſſe poteſt, cum mortui non ſint. Et etiam quantū ad id, quod de eis eſt, nō eſt iuſtitia inter mortuum, & viuum: quia propriè iuſtitia eſt inter illos, qui poſſunt ſub eadem lege viuere tanquam duæ partes ſeparatæ æqualiter participantes legem. Et iſtud vocatur iuſtum politicum 5. Ethi. Cætera autem iuſta non ſunt ſimpliciter iuſta, ſed quaſi per quandam metaphoram, vt iuſtum paternum, & iuſtum domi
E natiuum & hominis ad ſeipſum, vt patet ibidem. Ad 1. arg. Ira igitur propriè ſumpta ad illos eſt, cum quibus iuſtitia eſſe poteſt. Ad primum dicendum, ꝙ ira quanuis ſit cum ratione, poteſt tamen eſſe in animalibus brutis: non quiē, ꝙ bruta rationem habeant, ſed inquantū naturali inſtinctu per imaginationem mouentur ad quædā opera ſimilia operibus rationis. Et ſic inquantum motus ille inſurgit in eis per apprehenſionem imaginationis, dicitur ira ſequi rationē. Aliter poteſt dici, ꝙ motus iræ dupliciter poteſt inſurgere in homine. Vno modo ex apprehenſione iniurię, vel paruipēſionis, alio modo ex ſola apprehēſione læſionis, vel nocumenti. Ira autem propriè eſt motus ille inſurgens ex apprehenſione iniuriæ, vel

par-

paruipensionis indebitè inflictę. Et iste motus nō po F
test insurgere, nisi ratione iudicāte, quia ipsa sola iu-
dicat aliquid esse iustū, vel iniustū, & esse honorē, vel de-
spectū. Sic accipit irā Aris. 2 Rhet. dicens, ꝙ ira est
appetitus sub tristitia punitionis per apparentē paru-
ipensionē non conuenienter factā. Accipiendo se-
cundo modo, ira insurgit ex apprehensione imagi-
nationis, quoniā ipsa potest apprehendere rationē
nocumenti, licet non apprehendat rationē debiti,
vel indebiti, qđ ad solā rationē pertinet. Et etiā non
apprehendit paruipensionē, vel contumeliam. Istos
duos modos ponit Aristo 7. Ethic. dicens: Ratio qui-
dē, vel phantasia, quoniā iniuria, vel contēptus mani
festauit: quēadmodum syllogizans, quoniā oportet
talē oppugnare, irascitur confestim. Et sic ponit irā G
insurgere per apprehensionē rationis, vel phantasię.
Poterit ergo esse in bestijs ad inuicē ira: quoniā per
phantasiā possunt apprehēdere rationē nocumenti.
Etiā potest homini ad bestias esse ira inquantum se
apprehendit ab eis lęsum, & tamē non est ista ira pro
priè sumpta, sicut illa, quæ est hominis ad hominē:
inquantū non est iustitia pecori ad pecus, nec homi-
ni ad pecus, quia est possessio sua, nisi accipiatur iusti
tia largè per metaphorā. Hominis autē ad res insen-
sibiles omnino non potest esse ira, nec etiā ad mor-
tuos, vt ait Arist 2 Rheto. quia inter hęc non solum
non potest esse iustitia, sed etiā ista nihil sentiunt de
malo, qđ nos inferre possumus Et tamen præcipuū,
qđ quærit iratus inferendo vindictā est, ꝙ ille, cui in- H
fertur, sentiat pęnam, & putet illā sibi inflictā esse ex
hac causa. Cū ergo dicitur, ꝙ homo irascitur gladio,
vel calamo, non propriè est ira: cū sciamus, ꝙ ista nō
possunt nobis iniuriā facere, nec infere nocumentū
quomodocunq;. Sed dicimur irasci illis, ideſt, dete-
ctari ea, inquantum non sunt nobis conuenientia ad
operationē nostram. Et sic magis ea abijcimus, quā
Ad 2. arg. puniamus. Ad secundum dicendū ꝙ homo non ita
proprie irascitur sibipsi, sicut alicui alteri, eo ꝙ non
est ita iustitia, aut iniustitia homini ad seipsum sicut
ad alterū. Et tamen homini ad seipsum est quædā iu
stitia per metaphorā. 5. Ethi. Nam iustitia propriè est
inter duos, qui cadē lege possunt participare æquali
ter. Et viuendo sub illa lege vnus potest benè, vel ma I
lè se habere ad alterū. Homo autem vnus est in seip-
so: ideo eiusdē ad seipsum iustitia propriè esse nō po
test. Homo tamen quilibet est quodāmodo duo ho-
mines. Nā habet partē rationalem, secundum quam
potest iudicare, & velle, habet etiā sensitiuam, secun
dum quā potest apprehendere, & apperere. Quia er-
go homo propter desideriū partis sensitiuę, quæ ra-
tionali subdita esse debebat, peccauit ei rebellando:
postea pars rationalis vindictā de ea sumit affligēdo
illā, ita vt tantum habeat de tristitia debitè, quantū
indebitè de gaudio sumpsit. Et sic pęnitens dicitur si
Ad 3. arg. bi irasci aliqualiter, propriè tamē non. Ad tertiū di-
cendū, ꝙ Arist 2. Ethi. assignat vnā differētiam inter
irā, & odium, scilicet, ꝙ odiū potest esse ad aliquod K
vnū genus totum, sicut homo odit totum genus la-
tronū. Ira autem non potest esse ad aliquod vnū ge-
nus, sed ad singularia aliqua de aliquo genere. Cuius
ratio est: quia odium causatur propter disconueniē-
tiā apprehensam, scilicet, ꝙ homo iudicat istud, qđ
odit, habere aliquā qualitatē disconuenientem sibi.
Potest autem ista qualitas esse in generali, vel parti-
culari: sicut potest aliquis odisse omnes latrones, qa
omnes iniusti sunt, vel omnes sarracenos, quia om-
nes infideles sunt. Ira autē causatur ex hoc, ꝙ quis
reputat se esse lęsum indebite per alterius actū. Om-
nes autē actus sunt circa singularia: ideo non potest
esse ira, nisi circa aliquod singulare. Cum autem dici

tur, ꝙ ad totā communitatem potest esse alicui iusti
tia, vel iniustitia. Dicendum, ꝙ etiam potest esse ira
ad illam. Et tamen non est ira ad eam, vt est cōmu-
nitas, sed inquantū omnia singularia de communi-
tate conuenerunt in faciendo iniuriam alicui: quia
tunc sicut poterat quis irasci vni, qui iniuriam intu-
lit, ita poterat irasci omnibus de communitate: quia
omnes simul iniuriam intulerunt tanquam vnū sin
gulare. De his S. Thom. 1. 2. quæst. 46. art. 7.

An ira semper insurgat homini propter aliquod, quod factum sit contra ipsum. *Quæstio CXXIX.*

QVAERITVR, an ira semper insurgat homi- Primum
ni propter aliquid, qđ contra ipsum factum est.
Aliqui dicunt, ꝙ non, quia Deus irascitur cōtra nos, sed- Secundum
iuxta istud: iratus est Dominus furore in populum
suū. Et istud: cū iratus fueris minime recordaberis,
homo tamē non potest facere aliquid contra Deū,
quia si aliquid contra eū faceret istud esset peccādo,
& tamē etiā sic nihil facit cōtra Deū. Iob 35. Si mul
tę fuerint iniquitates tuę, quid facies cōtra illū: Qđ Tertium
Nihil facere poteris. Itē ira est appetitus vindictę. In
terdū tamen apperit homo vindictam facere de his,
quæ facta sunt contra alios, etiā si illi nihil pertineāt
ad cū, ergo non est semper ira propter aliquod, qđ
est contra nos factū. Item dicit Aris. 2. Rheto. qđ ho Quartum
mines præcipuè irascuntur, quādo alij contemnūt
ea, circa, quæ ipsi student. Sicut qui student in philo-
ca irascuntur eis, qui despiciunt philicam, & sic de
alijs. Qui tamen despicit scientiam non nocet studē
ti in ea: ergo non semper irascimur propter aliquid
contra nos factū. Item dicit Chryso. qđ ille, qui facet
alio dicente, sibi cōtumelias magis illū prouocat ad
iram. Sed tacens nihil facit cōtra contumeliantē: er
go nō irascimur semper pp aliquid cōtra nos factū.

Dicendū, qđ ira semper est propter aliquid cōtra
nos factū. Aris. in 2. Rhet. ponēs differētiā inter irā, &
odiū, qđ ipse vocat inimicitiā dicit: qđ ira semper fit
ex his, quę ad seipsum: inimicitia autē etiam sine his,
quæ ad seipsum. Si enim putemus esse talē odimus.
Est sensus, qđ si sit aliqua qualitas in aliquibus, quam
putamus nobis esse disconuenientē, etiam si illi no-
bis nihil nocuerint, habemus eos, vt inimicos, & in
quocūq; putauerimus talē qualitatem esse, odimus
eū. Sicut quis dicitur: odisse omne genus latronum.
Ideo de quocunq; putauerit, qđ est latro, odit eū, &
sic iram vult esse propter istud, qđ contra nos factū
est, licet odiū sit nullo facto contra nos. Item patet
hoc, quia ira dicit apperitū vindictę. Vindictā appe-
tere est appetere pœnā pro aliquo inquantū illa est
retributiua pro malo, qđ ille fecit. Nā aliàs non va-
careт vindicta, sed nocumentū, si ille, qui patitur, ma
lū non fecit, & non inferretur sibi pro malo, qđ fecit
se putatur. Oportet ergo esse iniuriā saltem existima
tā ad hoc, qđ sit ira. Iniuria tamen omnis non prouo
cat ad irā, sed solum illa, quę pertinet ad illū, qui vin
dictā appetit. Nā sicut naturaliter vnusquisq; appe-
tit propriū bonum, ita naturaliter repellit malū pro
prium. Iniuria autē facta ab aliquo non pertinet ad
aliū, nisi ille fecerit aliquid, qđ sit aliquo modo con-
tra ipsum. Ideo motiuum iræ semper est per hoc, qđ
aliquis reputat contra se aliquid factū: aliàs autē nō
mouebit. Sicut videmus, qđ nō mouet homo ad irā
pro iniurijs illis, quę inferuntur aliquibus gentibus, Ad tertium
ad quas nullā habet conuersationē. Ad primum di-
cendum, qđ Deus dicitur irasci peccantibus largę,
non secundum passionē animi, quia non potest esse
in eo, cū non sit animal. Et eriā, quia ista passio est af
flictiua eius, in quo est, quousque retribuerit 4. Ethi.
In Deo autem afflictio nulla esse potest, sed dicitur
esse

esse ira in eo ſm effectum, ſ. qa punit nos, sicut iudex A
vī crudelis esse latroni, quē ſuspendit: & tñ non est
crudelis, vt ait Hier. ſup Iſa. & hī 23. q. 5. c. Nō est cru
delis. Dī ergo Deus hoc modo nobis irasci, & hoc ꝑ
aliquo facto ꝫ ſe, de quo ipse vindictam vult facere.
Peccator. n. peccādo nihil pōt nocere Deo effectiuè,
tñ ex parte ſua dupliciter agere vī ꝫ Deū. Primò, qa
contēnit eum, mādata eius trāſgrediendo. Secundò
inq̄tum infert nocumentū alicui exiſtēti ſub diuina
prouidētia, & tutela, ſiue ſibi ipſi, ſiue alteri. Sicut dī
aliquis offendere aliū, ſi offendat aliquē de eis, q̄ ad fa
miliam ſuā pertinent. Ad ſm dām, ꝙ irascimur ꝫ il-
los, q̄ nocent alijs, & vindictā appetimus, inq̄tum illi,
quib. nocet, ſunt aliquid noſtrum, i. ad nos ꝑtinentes
cōſanguinitate, vel affinitate, amicitia, vel familiari- B
tate, vel alijs modis, aut ſaltem ꝑ ſolā naturę cōica-
tionē. Nam ēt ſm hanc quilibet homo eſt aliquid al-
terius, quia vnicuiq; mandauit Deus de ꝓximo ſuo.
Et ꝑ hanc cōicationem hoīes inuicem ſunt amici, &
benefaciunt ſibi. Vt patet in errorib. viarum, vt dici-
tur 8. Ethi. Et ſic iniuria cuiuſcunq; aliquo modo ꝑti
net ad quēcunq; alium: ideo pōt de illa irasci. Ad ter
tium dām, ꝙ iſtud, in quo ſtudemus, maximè puta-
mus eſſe bonum noſtrū. Ideo amici, qui inter ſe ꝓue-
niunt in maximis bonis ſuis cōuiuunt in eis, q̄ maxi
mè ſtudēt, vt poetę in ꝓ poetizando, & venatores in-
ſimul venādo, vt dī 9. Ethi. in fi. Et ſic qñ deſpicit ma
ximum bonum noſtrum, putamus nos deſpici: & ex
hoc arbitramur nos læſos, & ſic irascimur, quaſi pro
iniuria. Ad 4. dicendū, ꝙ cum quis alteri cōtumelias
dicit ex magna ira ſi ille taceat vī contemnere iram C
eius, cū nō reſpiciat ad dicta illius, quaſi nihil eſsēt, &
ex hoc putāt ſe paruipēdi. Et iſta paruipēſio eſt aliqd
factū ꝫ ipsū, ꝑp qđ irascit. De his S. Th. 1. 2. q. 48. ar. 1.

An ſola paruipenſio, vel deſpectus alicuius moueat ipſum. *Quæſtio CXXX.*

QVAERITVR, an ſola paruipenſio, vel deſpe
ctus alicuius moueat ipſum ad iram: Dīnt quidā
ꝙ non: quia aliqñ ira fit cum homo non exiſtimat ſe
paruipēdi. Dicit. n. Damaſc. ꝙ iniuriam paſſi, vel exi-
ſtimātes pati, irascunt: interdum tñ homo iniuriā pa
tratis infert ſibi nocumentum, non dicet contēni,
ſed iniuriā recipere. Itē dolere de ꝓtemptu, vel paru D
penſione pertinet ad illū, cuius est honorē appetere:
bruta tñ honorem nō appetunt, quia nec intelligūt,
nec apprehendunt qđ ſit honor: ideo nō triſtabūtur
de paruipēſione, & tñ bruta mouent ad iram, cū per
cutiunt, vt dī 3. Ethi. ergo nō inſurgit ira ex ſola par
uipēſione. Item Ariſt. 2. Rheto. ponit ēt alias cauſas
irę, ſcilicet, obliuionem, & exultationem in aduer-
ſis, & denunciationem malorum, & eufortunijs, &
impedimentum conſequendi propriam voluntatē:
ergo non eſt ſolum motiuum irę paruipenſio.

Dicendum, ꝙ ſic ꝫ. dict. eſt, q. 128. ira pōt accipi du
pliciter, vno modo ꝑ appetitu vindictæ iniurię, vel E
ꝓtemptus indebitè facti. Alio modo, vt eſt appetitus
retribuendi pro lęſione, vel nocumento inflicto, aut
æſtimato. Accipiendo ſecundo modo iram, eſt ma-
gis largè ira, & tunc nō reducit oīs ira ad paruipēſio-
nem propriè ſumptam tanq̄ ad motiuum: qa homo
irascit beſtijs, à quib. non contemnit, nec putat ſe cō
temni, niſi ſit oīno inſanus. Etiā irascitur brutum al-
teri bruto, ſed neutrū ab altero contemnit, nec con-
temni ſe putat. Accipiendo autē iram primo modo
eſt propriè ſumpta, & tunc oīs ira pertinet ad paru-
penſionem tanq̄ ad motiuum. Et ſic accipit Ariſtot.
2. Rhet. dicēs, ꝙ ira eſt appetitus ſub triſtitia punitio-
nis ꝑp apparentē paruipēſionē non conueniēter fa-

ctam. Et licet multę cauſę ponant aliæ magis ſpecia
les irę, tñ non reducunt ad paruipenſionem, ſ. ꝙ ꝑp
hoc homo ſm eas irascit, quia in eis reperit paruipen
ſio aliqua. Ponūtur aūt ſm Ari. 2. Rhero. tres ſpecies
paruipenſionis, ſ. Deſpectus, vt cū quis alterum pro
nullo reputat, & epireaſmus, i. impedimentū conſe-
quēdi ꝓpriam voluntatē, & contumeliatio, i. verba
contumelioſa dicere. Et poſtea ad iſta tria pñt magis
reduci in ſpeciali oīa motiua irę, & iſta tria ad paru-
ipenſionē immediatè reducunt. Hoc pōt dupl'r intel
ligi: vñ modo, quia ira appetit nocumētum alterius,
inquantū habet rōnem iuſti vindicatiui: ideo in tñ
q̄rit vindictā, inq̄tum putat esse iuſta ab eo, q̄ lęſus ē.
Vindicta aūt non fit iuſtè, niſi de eo, qđ iniuſtè factū
eſt, quia aliàs non eſt vindicta. Et ideo ꝓuocatiuū ad
iram ſemper eſt aliqd inflictū ſub ratione iuſti. Vnde
dicit Aril. 2 Rhet. ꝙ ſi putauerint hoīes eos, qui lęſe-
runt esse iuſtè paſſos, non irascuntur. Nō. n. fit ira ad
iuſtum, i. ſi ille, qui lęſus eſt putauerit eos, qui læſerūt
eū esse iuſtè paſſos, i. ꝙ tm̄ malum receperunt, q̄tum
intulerūt, qđ eſt iuſtè pati, ſ. ꝑ cōmenſurationē, q̄ iu-
ſtitia facit, 5. Ethi. non irascunt eis, i. amplius nō deſi-
derāt de illis vindictam ſumere. Et ſubdit cauſam, ſ.
Nō. n. fit ira ad iuſtū, i. non irascit aliquis alicui qñ iu-
ſtum putant. Et tñ poſtq̄ lędens tm̄ paſſus eſt, q̄tū in-
tulit, iā iuſtus eſt, qa nihil debet legi, nec homini, nec
pōt ei quicq̄ mali iuſtè infligi. Contingit aūt tripliciter
nocumentū alicui inferri. ſ. ex paſſione, ex ignorā
tia, & ex electione, vel īduſtria, ſiue ex certa malitia.
Tunc. n. aliquis maximè iniuſtū facit qñ ex induſtria
nocumentū infert alteri, vt dī 5. Ethi. ideo maximè
irascimur ꝫ illos, quos putamus ex īduſtria nobis no
cuiſſe. Si. n. putemus aliquos ex paſſione, vel ex ig̃no
rantia nobis intuliſſet nocumentū, vel nō irascimur
ꝫ eos, aut valde minus, q̄ ſi ex electione egiſſe putare
mus. Agere. n. ex paſſione, vel ignorātia diminuit rō-
nē iniurię, & eſt quodāmō ꝓuocatiuū miſericordię,
& venię. Qui aūt ex induſtria nocumentū intulerūt
ex cōtemptu peccare vñr: ideo ꝫ eos maximè irasci-
mur. Vnde dicit Ariſ. 2. Rheto. De his, q̄ ꝑp irā aliqd
ꝫ nos fecerunt, aut non irascimur, aut minus irasci-
mur. Non. n. vñr ꝑp paruipenſionē egiſſe. Secūda rō
eſt, qa paruipenſio excellentię hoīs opponit. Illa. n. q̄
hoīes putant nullo bono eſſe digna, paruipēdunt, vt
vt dī 2. Rhet. in oīb. autē bonis nr̄is, & ex illis excellē
tiā q̄dam q̄rimus Et ideo quodcūq; nocumentū no-
bis inferat inq̄tum excellētię derogat, vī ad paruipē
ſionem ꝑtinere. Ideo oīa nocumēta nobis ab aliqb.
volūtariè inflicta ſufficiēter ad irā mouent, inq̄tum
in eis inuenit q̄dam rō paruipēſionis. Et ſic paruipen
ſio eſt ꝓprium motiuū irę. Ad 1. dām, ꝙ ex quacūq; Ad 1. arg.
cauſa alia ꝑter contēptum nocumentū inferat ali-
cui iniuria minuit: ſolus aūt ꝓtemptus, vel paruipen
ſio irā auget, qa ipſe ſolus eſt cā irę propriè dictę. Cū
aūt dī, ꝙ pōt qs recipere iniuriā à magna poteſtate,
& nō dicet contēni. Dām, qđ non iudicabit iſte con
tēptibilis ꝑp hoc, ꝙ paſſus eſt, ēt ſi nō vindicet iſtud,
qa à magna ptāte paſſus eſt, & tñ poteſtas, q̄ ſibi nocu
mentū indebitè intulit, nō intuliſſet niſi aliqualiter
eū contēneret, non reputādo eum potentē ad ſe de-
fendendū, aut ad inferendū ſimilia. Et ſic neceſſe eſt,
ꝙ in oī nocumento volūtariè, & indebitè alicui in-
flicto cōtemptus qdam ſit. Ad 2. dām, ꝙ licet aīalia Ad 2. arg
bruta nō apprehendāt ꝓpriè honorē, & ꝓtumeliam,
aut paruipenſionē: tñ in eis eſt appetitus naturaliter,
ad q̄dam excellentiā materialiter, i. q̄ nō cognoſcūt
ſub rōne excellētię, & oīb. volentib⁹ tollere illā ex-
cellentiē irascunt. Aliter pōt dici, ſicut ſ. dict. eſt, ꝙ in
beſtijs nō eſt ira ita ꝓpriè dicta, ſicut in hoīe. Ideo in
eis ſufficit apprehēdi nocumētū eſse inflictū ad hoc,

Universidad de Deusto Biblioteca

q moueant̃ ad irā, licet nō sit ibi paruipēsio, nec illā
Ad tertiū argu. apphendāt. Ad 3. dđm, q oēs illę causæ particulares,
q̃ ponūtur. 2. Rhe. vt motiuę ad irā, reducunt̃ ad par
uipēsionem. Ad ipsā. n. obliuio ptinet, qa siquis susce
perit à nobis bona, & obliuiscat̃ nr̃i, vr̃ nos cōtēnere,
qa ea, q̃ magna putamus, memorię infigimus. Sic ēt
exultatio in aduersis. Nā ille, q exultat nobis pñtibus,
cū nos tristamur, non vr̃ curare de malo nr̃o, sed cō-
tēnere istud: iō putamus nos paruipēdi. Sic ēt annun
ciatio malorū in eufortunijs, qa parū de nobis curat,
& cōtēnit bonū nr̃m ille, q nobis exñtib. in delecta-
tione annūciat aduersa, de qb tristemur, & sic parui-
pēdit nos. Impedimentū ēt proprię voluntatis nobis
p̃stans non pp aliq̃ vtilitatē suā, sed solū, qa vult no-
bis nocere, cōtēnit nos, cū tollat bonū nr̃m sine cā.
Et sic oīa ista ꝓuocant irā inquantū in omnib. eis in-
uenit̃ q̃dam paruipensio. De his S. Th. 1. 2. q. 47. ar. 2.

An excellentia alicuius sit causa, vt facilius irascatur. Quæstio CXXXI.

Primum argu. QVAERITVR de causa motiua irę. s. an excellen
tia alicuius sit causa, vt facili9 irascat̃. Aliqui dñt,
q non: quia potius paruitas est causa ad hoc. Dicit. n.
Aris. 2. Rhe. q maximè aliq irascunt̃ cum tristant̃, &
infirmi, & egeni, & qui non hñt quę cōcupiscunt, oīa
tñ hęc ad defectū ptinent: ergo defectus in hoīe facit
Secūdum argu. ipsū magis prōptū ad irā, q̃ excellētia ꝓpria. Itē Aris.
eo li dicit, q aliqui tūc maximè irascunt̃, qñ in eis cō
tēnit̃ istud, de quo pōt esse suspitio, qđ eis nō insit, vel
insit eis debiliter, sed cū putant se multum excellere
ĩ illis, in qb. despiciunt̃ nō curāt. Prędicta tñ suspitio
ex defectu ꝓuenit: ergo defectus est magis cā alicui,
Tertium argu. q9 irascit̃, q̃ exellentia. Itē ea, quę ptinēt ad excellētiā
faciūt hoiem gaudere, & nō irasci, sicut dicit Aristo.
2. Rhet. q in ludo, ĩ risu, in festo, & ꝓsperitate, in ꝯsu-
matione operū, in delectatione non turpi, & in spe
optima homines non irascuatur. Omnia autem hęc
pertinent ad excellentiam quādam: ergo excellentia
non solū non facit irasci, sed potius iram prohibet.
Dicendū q, vt s̃. habitū est, ira fit pp paruipēsionē ap
parētē, pręc. q. Tāto ergo aliquis ad irascendū est faci
lior, q̃to in eo paruipēsio magis apparere pōt. Et hoc
est, qñ paruipēsio indebitè fit. Et qa illi, qui sunt in ali
qua excellētia magis indebitè paruipendunt̃, q̃ alij, si
paruipēdant̃ in eo, in quo excellūt. Ideo q̃to fuerint
aliq excellētiores, tāto ad irā proniores sunt. Qui aūt
non habent tantā excellētiam non pñt tā iniustè cō
temni, qa bonū, quod in eis ꝯtemnit̃ non est tā excel
lens: ideo non hñt causam, vt tā grauiter, & tā prom
ptè irascant̃, sicut pr̃, & benefactor, & amicus habēt
causam, vt magis irascant̃ si non ament̃, vel si ꝯtriste-
mus eos inq̃tum debitū nostrum ad istos maius est, q̃
ad alios, & sic excellētia est causa irę. Ita dicit Aris. 2.
Rhe. qđ qui excellētiā hñt facilius, & magis irascunt̃.
Ad 1. arg. Ad 1. dđm, q tam excellentia, q̃ defectus reddūt ho-
minem promptū ad irascēdum. Et hoc inq̃tum ista
duo extrema facilius se hñt ad paruipensionē, q̃ me-
dius status, s. nec multū deficiens, nec multum excel-
lens. Pōt. n. accipi causa irę in eo, q irascit̃, dupliciter.
Vno modo fm habitudinem ad motiuum irę. Et sic
excellentia alicuius est causa, vt de facili irascat̃. Mo
tiuum. n. iræ est indebita paruipensio, vt dictum est.
Et tñ quanto aliquis excellētior est tāto iniustius cō-
temnitur in eo, in quo excellit. Ideo q in aliqua ex-
cellentia ꝯstituti sunt, maximè irascunt̃ si contēnan
tur in eo, in quo excellūt. Sicut si diues in pecunia ꝯ-
temnit̃, vt innuat pecuniā suam nihil esse, aut nihil
valere. Aut si robustus circa robur ꝯtemnat̃ innuen-
do, q sit debilis, & sic de alijs. Alio modo pōt cōside-

F rari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositio-
nis, q̃ in eo relinquitur ex tali motiuo. Est autem mo
tiuum ad irā nocumentum, qđ contristat̃ licet istud
nocumentū accipiat̃ specialiter sub ratione paruipē
sionis. Ea aūt, q̃ ad defectū ptinēt, maximè sunt con-
tristātia. Ideo hoīes subiacentes defectib. facilius ira-
scunt̃, quia plura sunt, in quib. ꝯtristari possint, q̃ alij,
& qa defectus illi sunt grauiores, & tāto maiorē tri-
stitiā causantes inq̃tum grauiores sunt, sed ira opera-
tur cū tristitia, qa est appetitus punitionis cū tristitia,
vt dr̃ 2. Rheto. ergo deficiētes circa aliquid magis tri
stabunt̃, & irascētur. Et sic tā excellentia, q̃ defectus li
cet sint inter se opposita, sūt causę mouentes ad irā,
& nō status medius. Ad 2. dđm q ille, q despicitur in
G eo, in quo manifestè excellit, nō reputat se pati aliqđ
malum, ideo nō habet vnde irascat̃, qa ira sp̄ p̄suppo
nit tristitiā, & tristitia est de malo: q ergo putat se nō
hr̃e malum, non pōt irasci. Et sic q multū excellunt
nō irascunt̃ si contemnant̃ in eo, ĩ quo manifestè ex-
cellūt. Hoc verū est, nisi fiat ꝯtemptus ille ex inuidia,
vel malo aīo ex intētione despiciēdi bonū, quod ille
habet, qa tunc tanto grauius qs irascet̃, q̃to in maiori
excellētia exñs cōtemnit̃. Et ob hoc cū quis est mani
festè robust9, si dicat̃ de eo, q est debilis, & fiat irrisio,
nō curat, qa scit manifestum esse se esse robustū. Si tñ
crederet, q robur suū cognitum inq̃tum est talis ex-
cellētia ꝯtemneret̃, quasi nihil valeret, vel nullo bo-
no dignū esset, haberet maximā causam irascēdi, qa
H non poterat esse maior paruipēsio, q̃ cum totum bo-
num eius contemnebat̃. Et ita est de singulis excellē-
tijs, s. qa excellētes non putāt se irrideri verè, licet ir-
rideat̃, quia irrident̃ quasi non habētes excellētiam.
Et cū ipsi videant, q illa oīb nota est, non putant se
verè, sed iocosè irrideri, & sic non irascunt̃. Si tñ pu-
tent se verè irrideri, ita q crederet̃ eos nō habere bo
nū, quod hñt, vel si cognitū contemneret̃ tanq̃ nihil
valeret, nulli grauius irascūtur, q̃ excellentes in eo, in
quo excellūt. Si qs aūt sit, de quo suspitio haberi pos-
sit, q nō habeat bonum istud, de quo irridet̃, vel ha-
beat istud debiliter, aut quod habeat malum, de quo
irridetur, etiam si non verè contemnat̃, irascitur, qa
sp̄ se putat verè contemni. Et ista est dr̃ia, quam vul-
I gariter dicimus inter verum ludum, & iocosum. Nā
ludus iocosus est ad gaudium: ludus autem verus irā
suscitat. Ad tertium dicendum, q oīa illa impediūt
hominem irasci inquantum impediūt tristitiam, qa
oīa hęc important quandā lætitiam. Et cum qs lętat̃
non habet, de quo tristet̃. Ira tñ fit sine tristitia: ideo
isti non irascunt̃. Si tñ isti putent se ꝯtemni verè q̃tū
ad bona illa, in quib. gaudent, s. ludus suus, aut risus,
festum, & prosperitas, & operum cōsumatio grauis-
simè irascent̃, quia putabunt sibi inuideri, & subsana
ri in bono, quod habent, & ex odio contemni in bo
no, quod habent. Et tunc tanquam excellentes con-
temnantur de excellentia sua grauius irascuntur.
De his Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 47. artic. 3.

K

An paruitas alicuius, vel defectus sit causa, vt contra aliquem irascamur. Quæstio CXXXII.

Primum argu. QVAERITVR de causa iræ ex parte eius, con-
tra quem irascimur, scilicet, an paruitas alicu-
ius, vel defectus sit causa, vt contra eum irascamur.
Aliqui dñt, q non: qa potius defectus ꝓuocat ad mi
sericordiam, q̃ ad iram. Dicit. n. Aris. 2. Rheto. Qđ in
his, q confitent̃, & pęnitent, & humiliant̃ non irasci
mur, sed magis ad eos mitescim9 sicut canes nō mor
dent eos, q resident, i. eos, qui nō resistunt sibi, sed ces-
sant quasi victi sint. Hæc tamen ptinent ad paruita-
tem, q cōfiteat̃ quis se peccasse, & pęniteat, & humi-
lietur,

ergo paruitas, & defectus nō est causa irę, sed mi
sericordię. Itē nullus est maior defectus q̃ mori, quia
mortuus nullo mō manet in seipso: mortuis aūt nō
irascimur, sed deficit ira si aliquā ꝯ eos habebam9: er-
go defectus iram nō prouocat, sed potius aufert. Itē
nemo putat aliquē esse paruū, vel defectuosū ex hoc
q amicus eius est. Et tñ si amicus offenderit, vel non
adiuuerit, irascimur ꝯ eum magis, q̃ ꝯ alios, Ps. 44. Si
inimicus meus maledixisset mihi sustinuissem vtiq;
tu verò homo vnanimis dux meus, & notus meus, i.
quia homo, qui erat mihi vnanimis maledixit mihi
sustinēdum nō est: ergo nō causat̃ ira pp defectum,
vel paruitatē alicuius. Dicēdum, q defectus alicuius
pōt esse causa, vt ꝯ eum grauius irascamur. Non qui-
dem, q alicui irascamur ex eo, q defectuosus est, qa
ex hoc magis misereremur, sed q si aliqs defectuosus
nos læserit, vel ꝯtempserit grauius irascemur. Nam
prouocatiuum irę est paruipensio iniustè facta. Et qa
paruitas eius, cui irascimur auget magnitudinē con-
temptus, irascemur tāto grauius illi, q̃to fuerit defe-
ctuosior. Sicut. n. q̃to aliqs excellētior est tāto iniusti9
ꝯtemnit̃, ita q̃to qs defectuosior est, tāto iniustius, &
indignius despicit alterū. Et ob hoc valde irascit̃ sa-
piens si ꝯtemnatur ab insipiēte, & nobilis, si ꝯtemna
tur à rustico, & diues si despiciat̃ à paupere. Sic dicit
Arist. 2. Rhet. q diues irascitur ꝯ pauperē si eū despi-
ciat, & principans ꝯ suum subiectum. Ad primū di-
cendum, q aliqñ paruitas, & defectus misericordiam
prouocat, & aliqñ maiorē suscitat irā. Istud aūt est, fm
q se habet diuersimodè paruitas defectus ad ipsā par
uipensionē. Nam, vt dictum est, paruipēsio indebitè
facta est causa irę. Quāto ergo fuerit maior paruipen
sio, & magis iniustè facta, erit ira maior, q̃to verò par
uipēsio minor fuerit, erit ira minor. Paruitas aūt, &
defectus aliqñ facit ad augmētum paruipēsionis. Et
tunc est ꝓuocatiuū irę. Nam q̃to minor est, q despi-
cit aliū, tāto despectus maior est. Sicut tāto aliqs ha-
bet minores vires, q̃to à minore superat̃. Etiam q̃to
minor est, q despicit: tāto est iniustior despect9. Quia
qui est in aliqua excellētia habet vnde gloriet̃, & vnde
alios despiciat, q autē defectuosus oīno est, nihil ha-
bet vñ gloriet̃, et vnde alios despiciat, sed potius vñ
despiciatur. Si ergo alios istè paruipenderit, erit iniu
stissima paruipēsio, & sic defectus eius, cui irascimur
est causa irę, s. maioris irę. Aliqñ aūt paruitas, & de-
fectus despectū minuit. Nam nō est paruipensio, nisi
sit aīo paruipendēdi, sicut non reputat̃ iniuria, quæ
nō fit aīo iniuriandi. Et qa viri simplices, & ignoran-
tes si interdum ꝯtemnāt aliquem excellentē, faciūt
fortè hoc, qa nesciunt an ꝯtemnunt, cum ignorent
in quo ꝯsistit contēptus, qa ad hoc oportebat, q sci-
rent in quo ꝯsistit honor debitus illis, quos ꝯtemnūt,
non curabit de contēptu istorum, qa paruitas eorū
diminuit rōnem contēptus, quia nesciunt qd faciūt.
Et sic si pueri prauè loquant̃, & irrideant aliquos, nō
aduertit ad hoc, qa paruitas illorum minuit rōnem
paruipēsionis, nec propriè faciunt aīo paruipenden-
di, sed qa gaudent in his leuitatibus. Et ita interdum
si aliqui sunt, qui nihil boni, aut mali inferre possint,
et si aliquē contempserint non aduertit̃ ad eos, quia
tales ipsi sunt, q per eorū actum nemo se iudicaret
ꝯtemni, sed potius esset dedecus ad tales respicere.
Hoc modo ad eos, qui ꝯfitentur se peccasse, & pœni-
tent, & humiliant̃, mitescimus, quia ista paruitas eo-
rum minuit rationē ꝯtemptus. Quia sicut per retribu-
tionē, & satisfactionem tollit̃ tota iniuria, & dānū,
ita si ex parte fuerit satisfactum alleuiatur iniuria.
Paruipensio autem est ex eo, q aliqs alium p paruo,
vel nullo reputat. Directè ergo satisfactio est q iste, q
in nullo reputauit aliū, vt se in aliquo reputaret, seip

A sum in nullo, vel in paruo reputet, vt aliū in magno
reputet. Ita cū quis alterū ꝯtempserit, vel ei iniuriā
intulerit, si ꝯfitetur se malū fecisse, & dolet, & veniā
petit, seipsum in paruo reputat, quia se corā illo, quē
contempserat. humiliat, & illū reputat in magno, qa
aliàs coram eo non humiliaret̃, nec veniā peteret de
iniuria illata. Et sic ista paruitas, vel potius paruifica-
tio alleuiat iniuriā, & reddit nos mites, vt iā minus
irascamur, Prouerb. 15. Sermo mollis frāgit iram, i.
mitigat illam, & sic paruitas aliqñ prouocat iram, &
aliqñ mitigat eam. Ad 2. dicendū, q mortuos pōt ali Ad 2. arg.
quis odisse, nemo tñ illis irascitur. De ira causa est du
plex. Prima, qa mortui non pñt dolere, cum nō sen- Causa duplex quar̃ non irasci
tiant mala, q̃ nos eis inferre volumus, & tñ iratus in-
B fert malū, & vult, q sentiāt istud ille, q patit̃, & sciat mur mortuis.
hoc sibi inferri pro malo, qđ fecit. Secunda causa est,
quia iratus nō infert malum, nisi inq̃tum est retribu
tiuum p malo, qđ factum est. Qđ pertinet ad rationē
iustitię. Ideo rō vindictę nō est, q reddat̃ alicui malū
sine mensura, sed q reddatur tantum q̃tum putatur
sufficere in recōpēsatione mali, qđ intulit. Vnde qñ
irati putāt iniuriantes sufficiēter punitos non irascū
tur amplius, vt dr̃ 2. Rheto. Defuncti aūt habent ma
ximū malorum, s. qa totū esse perdiderunt. Ideo pro
qualibet iniuria sufficiēs vindicta est q̃tum ad ipsum
inferentē, q moriatur. Nō quidem p quātitate affli-
ctionis, q̃ suscipit in hoc, qđ morit̃, sed pro malo, qđ
incurrit p mortem, qa peruenit ad terminum malo
rū, ita, qđ iam maius malum ei esse non pōt: ideo ꝯ
C defectū ira cessat. Ista aūt intelligunt̃ de defuncto q̃-
tum ad seipsum, quia sic oīno esse cessat, licet partes
suas maneāt separatę, & iterū redibit ad esse. Ipse tñ
q̃diu mortuus est nihil est. Etiā ista intelliguntur q̃tū
ad nostrā cognitionem sensitiuā, & cōem existima-
tionē. Nam fm fidei veritatem scimus mortuos nō
oīno perire, sed mutare statū, cum ad meliora postea
ꝑuēturi sint, nisi eorū indignitas hoc excludat, & tñ
ad sensum ista non cognoscunt̃, quia sicut mortuos
amplius non videmus, nec aliqd eorū apud nos ma-
net, ita reputamus eos tanq̃ nullo modo existentes.
Ira aūt est motus passionalis pertinens ad partē infe-
riorē hoīs, s. sensitiuam, fm quam sola sensibilia hō
cognoscit, & ea sola desiderat, vel refugit. Ideo sicut
D non pōt esse amor passionalis, vel delectatio, aut desi
deriū de illo bono, qđ nullo mō est sensibile, Ita nec
pōt esse ira, nisi ꝯ istud malum, qđ habet aliquod esse,
in sensu. Defuncti autē nullum esse hñt fm sensum,
qa inter nos nec vñr, nec ꝯuersant̃: ideo ad eos ira es
se nō pōt. Habent tñ defuncti aliqđ esse in sensu nr̃o,
s. in imaginatione, non fm se, sed fm q manēt in no
bis p cogitationem, & imaginationem, q̃ de eis habe
mus. Et q̃tum ad hoc pōt qs amare defunctos, vl̃ desi
derare illos, aut odisse eos. Nā & hoc modo dicimus,
eis posse accidere bona, vel mala ex eufortunijs, vel
infortunijs ꝓnepotum, & amicorū, vt dicit Arist. 1.
Ethi. c. ꝓnepotū, aut fortunas. Ad ipsos tñ ēt sic ma-
nētes ira esse nō pōt, quia iratus desiderat, q punitus
E pœnā sentiat, & putet p hoc sibi inferri, vt dictū est.
Mortui tñ, ꝓut sunt in opinione nr̃a, malum nō sen
tiūt, licet malū eis accidere possit: iō ira nō ē ad eos.
Ad 3. dđm, q amici si nocuerint ꝓuocāt magnā irā, Ad tertiū argu.
quia tanto iustius aliqs irascit̃ q̃to ab eo offendit̃, qui
eū magis amare tenebat̃. Et sic de amico est. Vñ non
oportet, q solus defectus, vel paruitas ex parte alicu
ius sit causa, vt magis irascamur, sed multæ aliæ sūt,
s. oēs illę, quę pñt facere augmentum in paruipēsio-
ne, pp quam est directè ira. Et qa amicum esse auget
paruipensionē, si ab eo amicus contemnatur: ideo ēt
si amicū esse nō dicat paruitatē, causat irā maiorē, si
contēnit, vel nō adiuuat. De his S. Th. 1. 2. q. 47. art. 4.

Universidad de Deusto Biblioteca

An ira causet delectationem. Quæst. CXXXIII.

Primum argu. QVAERITVR de ira q̃tum ad effectum suum, s. an ira causet delectationem. Dñt aliq, ꝙ non: q̄a delectatio excludit tristitiam, cũ sint opposita. Ira tñ semper est cũ tristitia, 2. Rhet. s. ira est appetitus cũ tristitia, & 7. Eth. dr̃, ꝙ quicunq; aliquid ꝑ iram facit, tristatus facit: ergo ira delectationem nõ causat. Secundũ argu. Itẽ dicit Arist. 4. Ethi. c. de mãsuetudine, qđ irati punitio quietat impetum irę, delectationem pro tristitia faciens. Ex quo patet, ꝙ delectatio ꝓuenit iratis ex punitione, siue retributione. Punitio aũt tollit irã, quia cessat ira cũ retribuerit iratus, 4. Ethi. ergo adueniẽte delectatione tollit̃ ira. Et sic nõ est delectatio effect⁹ irę, q̄a tunc maximè maneret cum ira tanq̃ cum sua causa ɔseruatiua. Tertium argu. Itẽ nullus effectus impedit suã causam, cũ sit suę causę ɔformis. Sed delectationes impediũt irã, vt dr̃ 2. Rheto. q̄a magnę delectationes sunt medicina tristitię: ergo delectatio nõ est effectus iræ.

Dicẽdum, ꝙ ira q̃dam delectationẽ causat, & tñ diuersimodè. Pro quo sciẽdum, ꝙ delectationes sensibiles, qñ maximę sunt, medicinę sunt ɔ̃ tristitiam. Et sic q̃to ꝑ delectationem ɔ̃ maiorem tristitiam p̄stat̃ remedium, tãto delectatio magis percipit̃, & dulcius sentit̃, quàm si nulla sibi tristitia aduersaret̃. Sicut potus dulcis est hoĩ, quia est aliqd sibi conueniens ad naturę ɔseruationem, & tñ si non sitit, paucã dulcedinẽ habet. Si verò fuerit sitis grauissima, erit poti⁹ maximè delectabilis. Ex hac ergo causa in ira causat̃ magna delectatio, inq̃tum apponit̃ aliqua delectatio, vt remediũ tristitię, ex qua ira causata est. Nam ira non põt causari, nisi ꝑ illationẽ nocumẽti, quod ɔtristat. Remediũ aũt huius tristitiæ est vindicta, inq̃tum est retributiua ꝓ malo inflicto. Et q̃to fuerit maior tristitia inflicta, maior delectatio causabit̃ per vindictã. Si ergo fuerit vindicta pñs, realiter sequit̃ delectatio, & illa perfecta est, cũ nihil vltra desideret̃, sed solum vindictã, q̃ iam hr̃. Cũ ergo esset motus ad vindictã, necesse est, ꝙ pñte vindicta cesset totaliter ira, q̄a habito termino cessat mot⁹. Et sic dr̃ 4. Eth. ꝙ irati cessant cum retribuerint, vel quiescũt, s. cessant ab ira. Si aũt vindicta nõ sit pręsens, põt adhuc delectare ipsum iratum, inq̃tum põt sibi dupliciter esse præsens. Vno modo ꝑ spem. Nã res illa, q̃ aliquis sperat, i. confidit se habiturũ, aliquo modo sibi pñs est, & in cogitatione illius ſm ꝙ est in spe, vel solũ in sperãdo delectatio q̃dam est. Ira ẽt in ira: nullus. n. irascit̃, nisi qui vindictam sperat, i. ɔfidit se posse hr̃e, quia q putat se nõ posse hr̃e illam nõ irascit̃, sed tristat̃, vt dicit Auic. in libr. de Aĩa. Si ergo sperat, gaudet. Et q̄a necesse est iratum ꝑ iram gaudere. Alio mõ vindicta fit pręsens ipsi irato ꝑ cogitationẽ. Nam ea, q̃ aliquis ɔcupiscit vult sp̄ cogitare, & gaudet immorari in cogitatione illorum. Sicut cũ quis ɔcupiscit valde aliquid: dũ tñ non putet sibi esse impossibile illud hr̃e, gaudet cogitãdo in illo, & in hoc vellet sp̄ manere. Sic dicit Ari. 2. Rhet. ꝙ ꝓꝓ hoc imaginationes somniorũ sunt hoĩ delectabiles, & vellet homo manere in eis. Et quod somniũ longo tp̄e duraret & cũ intercipit̃ ꝑ euigilationẽ, vel aliàs esse cessat, quodãmodo cõtristat̃ hõ. Hoc aũt est, q̄a contingit hoĩ in somnijs euenire delectabilia in cogitatione, de q̄ib homo valde gauderet hñdo. Ideo gaudet ĩ cogitãdo, sicut dicit Quintil. in causa, vel declamatione de sepulchro incãtato introducẽs matrẽ, cuius filius mortu⁹ erat, & veniebat in somnium ei ꝑ noctem tanq̃ si viuẽs esset. Vñ ipsa loquit̃ ad maritum dicẽs. Gaude inqt marite, gaude, fortasse filiũ nocte ꝓxima videbis, illum, quẽ crudelib. flãmis exussisti, ex quo cineres, & ossa supersunt, iuuenẽ videbis. Ego certè totis noctib. mr̃ sũ, video

F fruor. Ecce dicebat, se matrẽ totis noctib. i. ꝑ ĩtegras noctes, q̄a durabat ei somniũ de p̄sentia filij ꝑ totam noctẽ. Et dicebat, video, & fruor, i. maximè delector, quia frui est delectari in aliqua re, q̃ ꝓꝓ seipsam amamus, vt Aug. dicit. Et sic sunt delectationes magnæ in cogitationib. quorundã somniorũ. Et hoc solum est, q̄a accidit hoĩ ibi cogitare delectabilia, quę possidere desiderat. Ita ergo cũ iratus maximè desideret vindictã, tanto magis delectabit̃, q̃to magis in ea cogitauerit, & q̃to fuerit ira maior, q̄a maior vindicta desiderat̃ maior erit delectatio in cogitatione illius. Ira ergo delectationẽ causat, non q̄dem, ꝙ ipse motus irę in se delectabilis sit, cũ potius sit amarus, vt dicet̃ seq. q. sed est delectatio ꝑ habitudinẽ ad vindictã, G q̃ per irã desiderat tristatus. Sicut sitis in se nõ est delectabilis, sed potius afflictiua. Et tñ ei, qui vult delectari in bibẽdo, sitis iocũda est, inq̃tum ꝑ eam potus dulcis efficit̃. Vnde ꝓꝓ hoc hoĩes interdũ sibi sitim ꝓcurant, & tñ non ꝓcurarent si ipsa in se delectabilis nõ esset, aut delectionẽ non causaret aliquo modo. Qđ aũt dictum est irã esse cum delectatione, verũ est de illis, q laxãt habenas irę ꝓponẽtes vindictã sumere. Nã eis delectationem causat ira ꝑ cogitationem vindictæ. Sic. n. dixit Aris. 1. & 2. Rheto. inducẽs quoddã ꝓuerbium, s. Ira multũ dulcior melle distillãte in pectorib. virorũ crescit. Ira aũt est in pectore ꝑ cogitationẽ, quia q̃ in aĩa nr̃a sunt dicimus esse in pectore. Sicut Papa dr̃ habere oĩa iura in scrinio pectoris sui, H i. in intellectu suo, & nõ in mẽbranis. Et sic ira prout est in cogitatione est dulcior melle distillãte. Si q̄s tñ ꝓponat non exigere vindictã, ira est sibi multũ amara, & affligit̃ valde quousq; in se motũ illum digerat. In quo indiget tp̄e. Et dum digerit̃ hoĩes sunt molestissimi sibi ipsis, & amicis, sicut dicit Arist. 4. Ethi. de amaris, q sunt difficiliter solubiles ab ira. Si q̄s aũt ꝓꝓ virtutẽ voluerit irã ĩ seipso occultare, ne sit alijs molestus, tanto erit sibi molestior. Nã ira ꝑ hoc, ꝙ ondit̃ euaporat, sicut ignis, q clausus erat ꝑ euaporationẽ facilius extinguit̃ si aperiat̃: si aũt clausus mãserit longo tp̄e durabit. Et iõ in istis iratis delectatio nulla ẽ, eo ꝙ ipsi nitunt̃ resistere irę. In illis verò, q eã adiuuãt, delectatio est sicut s̄. diximus. Ad 1. dđm, ꝙ delectatio, I q̃ perfecta est excludit iram cũ excludat oẽm tristitiã. Iratus tñ, q simul habet tristitiã, & delectationẽ non tristat̃, & gaudet de eodẽ, sed tristat̃ de iniuria illata: gaudet autem de vindicta cogitata, vel sperata. Vel qñ realiter habebit̃ gaudebit de illa, sicut de effectu ꝓducto ꝑ irã. Nã nõ gauderet q̄s de vindicta, nisi tristitiã habuisset, & ꝑ hoc fuisset iratus. Vñ tristitia se habet ad irã sicut principiũ: delectatio aũt sicut finis, vel terminus. Ad 2. dđm, ꝙ delectatio adueniens facit cessare tristitiã, qñ delectatio est pñs, & est perfecta. Nã tunc ira non manet. Secus aũt de delectatione, q̃ est in ira ꝑ speciem vindictę, & ꝑ cogitationẽ de illa: q̄a ista delectatio manet simul cũ ira, & causat̃ & ɔseruat̃ ab ea. Delectatio autem ꝑfecta, quę hr̃ ꝑ K realem vindictã, etiam est effectus irę. Et cũ dr̃, quod deberet manere cum ira, dicẽdum, quod nõ sequit̃, q̄a hoc esset si ira esset causa efficiẽs, & ɔseruans illius delectationis. Põt aũt esse solũ efficiens, & tunc non est incõueniens, ꝙ cesset ira adueniẽte delectatione, sicut motus est aliquo mõ causa termini in deducendo ad ipsum, & tñ habito termino cessat oĩs motus. Ad tertium dicẽdum, ꝙ delectatio impedit tristitiã, & consequẽter impedit irã, ne causari possit q̃diu manet delectatio. Ipsa tñ delectatio, quæ est de spe vindictę, est post iram. Et ista nõ impedit̃ per iram: immo ꝑ hoc, ꝙ est ira est delectatio sperata, & cogitata, i. in sperãdo vindictã, & cogitando de ea. De his S. Th. 1. 2. q. 48. art. 1.

An feruor sit effectus iræ, & ei conueniat propriè. Quæstio CXXXIIII.

QVAERITVR, an feruor sit effectus irę, & conueniat ei propriè. Aliqui dñt, ꝙ nõ: quia feruor ꝑtinet ad amorẽ, qui est principium, & causa omniũ passionum. Sed causa est potentior, q̃ effectus suus: ergo cum amor faciat feruorẽ, ira non faciet maximè feruorem. Item illa, quæ de se excitãt feruorem per sui diuturnitatem magis crescunt, sicut amor diuturnitate cõualescit: ira tñ temporis lõgitudine minuitur, & debilitatur. Dr̃ enim 2 Rheto. ꝙ tp̄s quietat iram: ergo ira nõ propriè causat feruorem. Item si feruor addatur feruori augmentat eum, sicut quãtitas addita quantitati. Ira tñ magna superueniens facit iram pręcedentem mitiorem esse, vt dr̃ 2. Rheto. ergo ira feruorem non causat, sed potius minuit.

Dicendum, ꝙ ira causat magnũ feruorem, qui vocat̃ inflammatio, vel accẽsio. Vnde dicit Damasc. ꝙ ira est feruor, qui circa cor est sanguis factus ex euaporatione fellis. Pro quo sciendum, ꝙ in oĩb. passionib. aĩæ fit aliqua trãsmutatio in corpore, licet in q̄busdã sit multum sensibilis: in alijs aũt parum, vel nihil. Et illa mutatio exterior corporalis proportionatur necessario motui appetitus, cũ ex illo fiat. Nã in qualibet passione modus generationis est, ꝙ prius virtus apprehẽsiua, s. phantasia, vel imaginatiua apprehendit aliquid sub rõne boni, vel mali. Et tũc appetitus sensitiuus mouetur ad prosequendum, si bonum est, vel ad repellendum, aut fugiẽdum, si malum est. Ex isto autẽ motu appetitus sequit̃ quędam trãsmutatio in corpore, cũ vis appetitiua sit virtus quędã affixa corpori, quę principaliter, & determinatè cõsistit in q̄busdam partib. corporis. Ideo ad motũ ipsius appetitus, qui est motus spiritualis sequit̃ motus realis siue naturalis in corpore, maximè in partib. illis, in quib. est illa vis appetitiua. Et tunc necesse est, ꝙ ſm differẽtiam motus in appetitu in magno, & paruo sit dr̃ia transmutationis corporalis, s. ꝙ qñ motus appetitus fuerit valde intẽsus, erit trãsmutatio, q̃ fit circa corpus valde magna, & ẽ ɔ̃rio. Manifestum est aũt, ꝙ q̄libet appetitus nõ solum aĩalis, qualis est in sentiẽtib⁹, sed ẽt naturalis, q est in rebus insensibilib. fortius tẽdit in ɔ̃rium sibi, qñ præsens est, quã tendit in actum suum ſm ꝙ mouetur in bonũ suum, siue opus suũ. Et sic aqua calida fortius congelatur q̃ aqua frigida, eo ꝙ calor repugnat frigori. Et licet videat̃ facilius rem frigidam cõgelari, q̃ rem calidam, eo ꝙ est propinquior huic dispositioni: tñ calida aqua magis cõgelatur, i. fit durior, q̃ q̃ frigida erat. Quod nõ est, nisi quia frigus intensius egit in eã, q̃ in aquam frigidam, non à magnitudine virtutis agentis sequat̃ magnitudo in effectu, & non egit intensius ꝓꝓ aliud, nisi q̄a moueretur ex desiderio repellendę ɔ̃rietatis. Et sic apparet, ꝙ quęlibet res intẽsius mouetur. i. cum maiori intentione ad repellẽdum ɔ̃rium suum, q̃ ad ꝓsequendũ bonum ꝓprium, licet bonum propriũ perficiat, & ɔ̃rium non perficiat, sed destruat, & repulsio ɔ̃rij nõ fit, nisi ꝓꝓ posse frui bono, ꝑ quod ꝑficimur. Sic ergo est in ira, & amore: nam ꝑ amorem mouemur ad fruendum bono, in quo perficimur: ꝑ iram verò mouemur ad repellẽdum nocumentum ɔ̃rietatis: ideo ipse motus iræ debet esse violentior, q̃ alij motus. Cum igr̃ ira causet̃ ex iniuria illata, quasi ex quodam ɔ̃rio nobis obsistẽte, appetitus vehemẽtissima intentione tendit ad repellendum iniuriam per desideriũ vindictæ. Et ex hoc sequit̃ magna vehemẽtia, & impetuositas in motu irę. Et q̄a ira non est per modum fugę, vel retrahẽtis, cui ꝓportionat̃ frigus,

A qđ ɔstringit, sed est magis ꝑ modũ insecutionis, cui ꝓportionatur calor, q nõ restringit, sed extẽdit, & in alterũ mouet: erit ɔ̃nter motus irę causatiuus cuiusdã feruoris sanguinis, & spirituum circa cor, q̄a cor est instr̃m passionis aĩę. Vnde cor est, qđ maximè turbat̃ in ira. Et ꝓꝓ hoc ex turbatione cordis apparẽt in hoĩb. iratis multa signa exterius in plurib. mẽbris, sicut dicit Greg. 5. Moraliũ, s. Irę suæ stimulis accẽsũ, cor palpitat, corpus tremit, lingua se impedit, facies ignescit, exasperant̃ oculi, & nequaq̃ cognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loqtur ignorat. Et sic inflãmationem q̃dam causat, & feruorẽ maximum: quia oĩa signa, q̃ exterius apparẽt, ex feruore, qui circa cor accidit, excitant̃. Ex quo B apparet, ꝙ non sit aliqua passio ita impetuosa, sicut ira, q̄a ipsa causat feruorẽ maximum, & plura signa apparẽt exterius in hoĩe irato, q̃ in habẽte q̃libet aliã passionẽ. Exteriora tñ sunt ab ĩteriorib. causata: ideo cum fuerint exterius vehementiora signa, necesse est interius esse impetuosiorẽ transmutationem. An tñ ex hoc sit maior ira, & efficacior oĩb. alijs passionib⁹, nõ ostendit̃, sed dicet̃ de hoc. j. ɔ̃parando irã, & amorem. Ad primũ dicendum, ꝙ feruor ad amorem ꝑtinet, & ẽt ad irã, & tñ in amore regulariter non sentitur, ẽt si magnus sit. (Ad primũ argu.) In ira aũt sentitur. Et verum est de amore, ꝙ siue magnus, siue paruus sit nõ sentitur feruor eius, nisi ꝓꝓ indigentiã, s. qñ indigẽtia illũ demonstrauerit, vt dicit Augu. 10. de Trin. Hoc aũt est, qñ quis priuat̃ re amata, vel alius conat̃ impedire eũ C in illa, q̄a tunc insurgit violẽtissima vis amoris, & sẽtit̃ feruor eius, & ardẽtius mutat̃ cor ad remouendũ impedimentum in re amata, & tñ tunc feruor amoris adiuuatur ꝑ irã, ſm quam mouet̃ ɔ̃ impediens, & ẽt ipse amor in se maior apparet. Sic apparet in amãtibus, q habent cõpetitores in amato. Nã violentius amãt. Etiam patet in illis, qui priuati sunt re amata, q̄a licet possidẽtes eam viderent̃ non amare, aut valde remissè, postq̃ carere cęperunt efficit̃ amor fortis, ita vt quiescere nõ possint, quousq; denuo possideãt quod amabãt. De his latè diximus in li. de Amore, & amicitia. (Quare feruor amoris nõ sentitur.) Differt tñ feruor in amore, & in ira, q̄a feruor amoris, licet magnus sit, non sentit̃, cum in se sit dulcis, eo ꝙ ille est ad fruẽdũ, & q̃to amor maior est D si res amata pacificè hr̃ tanto est trãquillior, & magis dulcis ipse amoris feruor. Vñ assimilat̃ feruor amoris calori aeris, & sanguinis, q est calor tẽperatus, & cum quadã dulcedine, & lenitate: ideo sanguinei magis amatiui sunt, q̄a amor cõpetit calori sanguinis. Etiam dr̃, ꝙ cogit amare iecur. i. iecur mouet nos ad amandum. Hoc aũt est, q̄a in iecore fit generatio q̄dam sanguinis, & ille assimilat̃ amori, & est ɔueniẽs instr̃m eius. Feruor aũt irę nõ est tẽperatus, & dulcis, sed cũ quadã amaritudine, & exustione ad ɔsumendum. Et hoc est, q̄a ira tendit ad malũ, s. in nociuum, vt illud repellamus. Ad nociuum aũt mouet̃ homo sub intẽtione destruendi. Ideo motus irę debet esse amarus, & asper. Et assimilat̃ calori ignis, qui est con E sumptiuus oĩum: ideo ira ad coleram ꝑtinet, quia ira assimilatur calori in cõplexione, quia illa est calida excessiuè, & ad motum facilis, & ad exurẽdum. Ideo dicit Damascen. quòd ira procedit ex euaporatione fellis, à quo inflammatur sanguis. Et ideo ira fellea nuncupatur, quasi à felle ortum trahens. Et sic dicendum, quòd licet feruor amoris possit esse maior, quã iræ, non potest esse causa apparẽs, quia diuerso modo mouetur, cum amor moueatur ad fruendum, & quanto fuerit res magis amabilis, & magis pertinens ad fruitionem, tanto erit amor suauior, & tranquillior, quia res ipsa totum amantem absorbebit, & eũ ad se trahet, cum totum eius desiderium compleat.

Et sic cessantibus omnibus motibus ad alias res in amante, erit feruor amoris illius vniti maximus. Et tunc minimè apparebit cum potius ipsa res, quæ sic amat absorta, & carens oī operatione videatur. Quod aūt existēte cōpetitore in re amata, vel ablata illa, appareat feruor amoris, q̄ prius non apparebat, p accidēs est. Nam nō incipit amor tūc esse maior, sed per adiunctionē iræ maior apparet. Nam necesse est maiorē esse amorem eius, q̄ fruitur re optima pacificē, si illā cognoscit, q̄ eius, q̄ rem paruā amat, in qua cōpetitorem habet. Et tī in habente cōpetitorē magis apparet amoris feruor. Et ideo sępè dicim⁹, q̄ habentes; ꝓpetitorem in amato, vel priuati illo magis amant. i. magis amorē suum ostēdunt, licet nō oporteat semper esse maiorem in illis, q̄ in oīb. alijs, in qb. non tī manifestaī. Ad 2. dicēdum, q̄ oē istud, quod depēdet ab aliqua causa, q̄ per tps diminuit, necesse est p tempus diminui, & debilitari. Ita est in ira, quia ipsa pendet ex memoria iniuriæ, cū moueaī quis ad vindictam pp iniuriam inflictā. Quandiu ergo manserit memoria iniuriæ poterit esse desiderium vindictę. Cessante aūt memoria, non est possibile vindictā appetere, cū nihil sit, q̄ ad apperēdum moueat: Memoria tī tempore minuit. Qđ oēs experimur, qa ea, q̄ vetera sunt facilius de memoria excidūt. Cuius cā est, quia species reseruatę in organis acceperunt esse ab obiectis exteriorib⁹. Quāto ergo fuerīt magis elōgatę ab illis, tāto magis debilitabitur virtus earum: Istā autem distantiā facit tps: ideo necesse est memoriā rerum, q̄ aliq̄n nobis fuerunt prę̄sentes per tēporis diuturnitatē debilitari. Et sic cū memoria iniurię debiliter, ipsum quoq; desiderium vindictę debilitabitur, quousque aliq̄n tollaī totaliter. Et sic iniuria à principio sentiī grauius, & tunc est maximus appetitus vindictæ: paulatim aūt decrescit existimatio iniuriæ ſm q̄ magis receditur à prę̄senti ipsius iniuriæ fuscepræ. Et ita aliq̄n finietur existimatio. Interdum tī existimatio iniuriæ, q̄ perierat redit, qa reducīt ad pñs ipse iniurias, vel aliquę de circunstantijs iniurię, & tūc quasi de nouo mouet quis ad vindictā, qa formaī noua æstimatio antiquę iniurię. Idē de amore est, q̄ per tps minuitur si obiectū amatum recedat in pñtia sensus, & solū maneat in memoria. Vnde dicit Aris. 8. Ethi. q̄ si diuturna fiat amici absentia, vī amicitię obliuionē facere, & sic paulatim minuit quousque oīno pereat. Et tī reducto amico ad pñtiam redibit amoris memoria, & existimatio, licet fortè nō ita vehemens sicut à principio. Et hoc est nisi fuerit magna mutatio in amicis ex parte status, vel p alios modos. Vtpotè accipiendo alios amicos de nouo, q̄ multum dissonent cōuersationi prioris amici, quia ēt in amicis pśentib. talis mutatio amicitiā tolleret. Si aūt amatum sp maneat in pśentia, nō facta mutatione ex parte alterius, necesse est, q̄ p temporis diuturnitatē non minuaī, sed potius crescat. Quia sicut causa amicitiæ vī esse maior p hoc, q̄ maiori tpe durat: ita & ipse amor maior erit. Idē est in ira, quia si causa irę maneat sp in pñtia, ira semp magis crescit. Sicut qñ quis sępè videt inimicū, à quo iniusta passus est, crescit valde ira eius, ita, vt tolerare nequeat: ideo q̄tum ad debilitari, vel augeri vires ęquale est in ira, & amore. Quia tī ira cito ꝓsumaī pertinet specialiter ad magnitudinē feruoris eius, qa ex eo, q̄ feruens est non pōt diu durare in illo feruore, sicut magnus ignis non pōt diu durare in illa magnitudine, qa materiam totā cito exurit, & sic ipse simul perit. Ita & ira est p quādam inflāmationem sanguinis factā per euaporationē fellis. Si autē fortis euaporatio est, necesse est cito totam materiā euaporare. Si aūt parua est, & lenta poterit diu durare. Ita dī 4. Ethi. c. de mā-

suetudine, q̄ acrocoli, i. acuti, q̄ sunt in prima specie iratorū, cito quiescunt, ex eo, q̄ ira eorum valde acuta est apparens, & sic cito soluiī. Amari aūt cum irā retineāt in se longo tpe, irascunī, quia non est ira eorum ira acuta, & ita intensa. Etiā generale est ad omnē passionem, q̄ si valde magna est in illa intensione non diu durare non pōt, quia vel destrueret subiectū, vel ipsa destrueretur. Sic est de luctu, & dolore. Ob hoc igitur ira q̄tuncunq; sit de aliqua magna iniuria nō pōt semper ęqualis manere, qa à principio valde magna est, & si diu durare deberet, nullus eā posset tolerare. Ideo dixit Aris. 4. Ethi. specialiter in c. de mānuetudine, dicens de iracūdia, q̄ nō peccat aliquis in eo per oēm modum, i. plus, q̄ debet irasci, & cui non debet, & maiori tpe, q̄ debet, & qñ nō debet, & pro quo nō debet, & sic de alijs. Subdit autē causam: quia malum seipsum destruit, & si pfectum sit, intolerabile est, i. ira si ex oī parte fuerit excedens, necessariò eam poterit tolerare. Ad tertiū dicendum, q̄ ira, aduenię alteri ire, erat æstimatio illius magna: cum verò nunc intēdat in duas iniurias, non pōt q̄libet earum summè intēdere, sicut si vnica esset. Ideo necesse est minui existimationem cuiuslibet earum. Alia causa est ex cōparatione ipsarum injuriarum. Nā si quis fuerat vnam iniuriam, pro qua mouebatur ad irā, & superuenerit alia maior, ex ꝓparatione secundæ, prima vī esse parua, quia comparatio oppositorum facit videri singula an parua, vel magna sint. Et sic iniuria, q̄ sola existens reputabatur magna, collata ad alteram paruā videbiī. Ideo necesse erit, q̄ iam minor ira sit ꝓ illa, quàm prius. Si autem iniuria secunda non sit tā grauis, sicut prima, adhuc prima nō videbitur nunc tam grauis sicut prius, licet videatur grauior, q̄ secunda. Ratio est, quia prius tota mens tēdebat in vnicam iniuriā, nunc verò cum in duas tendat ad q̄libet minus intendet, q̄ si sola esset. Sicut dicit Greg. 1 dialog. Mirum est, q̄ mētem prelati curarum densitas deuastat, quę cum in plura distrahiī minor fit in singulis. De his S. Tho. 1.2. q. 48. art. 2.

An ira rationem impediat. Quæst. CXXXV.

QVAERITVR, an ira rationem impediat. Dīt aliqui, q̄ non impedit: quia quod cum ratione est rationem non impedit: ira autem rationę sequiī, vt patet 7. Ethi. ergo rationem non impedit. Item quanto magis impeditur ratio, tāto magis minuitur manifestatio rerum, q̄ ad rationem pertinet. Sed 7. Ethi. dī, q̄ iracundus nō est insidiator, sed manifestus: ergo ira non impedit vsum rationis, qa aliās iracundus non esset manifestus, sed potius concupiscentia, quę insidiatrix est, videbitur impedire, vt citur ibidem. Item iudicium rationis fit manifestius ex comparatione contrariorum, quia contraria posita iuxta se, quæ magna, & quę parua sint magis elucescunt, vt patet 2. Elencho. Sed in ira etiam fit hoc, quia sicut dicitur: 2. Rheto. homines magis irascuntur, si contraria prę̄existunt, sicut si honorati dehonorentur. Et sic de similibus: ergo ira, & iudicium rationis ex eisdem crescunt, & adiuuātur, scilicet, ex iusta positione contrariorum: ergo ira rationem non impediet, sed videbiī ei similis, quia ex eisdē confortat.

Dicendum, q̄ ira impedit animū, i. rationem. Sic dicit Greg. 5. Moralium, q̄ ira intelligentię lucē sibi trahit, cū mentem ꝑmonendo cōfundit. Considerandum

dum p hoc, q̄ aīa quantum ad partē rationalem nō vtī aliquo organo corporali in actu suo, ita q̄ p aliquod organū intelligamus, aut velimus, sicut p aliquod organū videmus, & audimus. Prę̄supponit tī actus organorū ad actum suum cū species intelligibiles accipiantī à phantasmatibus, 3. de Aīa: Oportet intelligentē phantasmata speculari. Actus verò istorum organorū impediunt corpore ꝑturbato: ideo necesse est, q̄ corpore ꝑturbato p accidēs aliquo modo rationis iudiciū impediatur. Sic patet in ebrietate, & i somno, in quib. cessant aliq̄ actus sensitiui, vel ꝑturbant, & maximè in somno, vbi cessant oēs: Et sic nullus pōt intelligere quidquā in somno. Qđ nō fieret si intellectus esset potētia purè separata à materia, vel non præexigeret aliquos actus organicos ad operationē suam. Hoc suppositō necesse est dici, q̄ p oēs passiones impeditur ratio in actu suo, quia quælibet passio facit aliquā transmutationem corporalem, vt ostensum est in præc. q. Ex qualibet aūt corporali transmutatione turbatis aliqualiter organis turbaī, vel impedīt rationis iudiciū: ideo necesse est q̄libet passionem rationem aliqualiter impedire. Quia tī ipsa ira est impetuosior alijs, magis vī turbare. Ideo de ipsa specialiter dicitur, quòd rationem turbat, vel impedit. Sic dixit Cato,

Impedit ira animum, ne possit cernere verum.

sicut etiam dicitur in Psal. 30. conturbatus est in ira oculus meus, i. est, ira turbauit intellectum, qui vocatur oculus, 6. Ethico.

Ad primum dicēdum, q̄ ira impedit rationē. Nā à principio ratio denunciat iniuriā esse factam, ante q̄ ira non surrexerat, & qa expectat, q̄ ratio sibi denunciet iniuriā, dī rationem aliquo modo sequi, vel audire: non tī totaliter audit, quia nō expectata determinatione rationis an vindicandū sit, & qūo movet immediatè ad vindictam pp velocitatem calorīs impellentis, & sic turbat tunc rationē, quia nō pōtī eā finire iudicium suū in tranquillitate. Facta aūt ista turbatione, ratio nō pōt rectè iudicare: & sic impedīt per irā: & sic à principio ira est cū ratione, & in fine impedit eā. Ad ſm dicendum, q̄ iracundus pōt dici manifestus, quia signa exteriora apparent in eo magis, q̄ in concupiscentia, & in alijs passionibus. Et sic ira non est insidiatrix, sicut concupiscentia, qa manifesta signa sui ostendit, per quæ homo seipsum aliī cognoscere pōt, & alij etiā cum cognoscēt. Et illud primet ad quādam alleuiationem mali. Quia si quis ex insidijs alium percutiat, vituperabilis est: si verò palā faciat hoc ei oñdens, vituperabilis minus est. Concupiscentia autē non ita palam agit, qa paulatim insurgit: ita, vt plerunq; homo illam habens putet se posse moueri ſm rationē, & mouet à cōcupiscentia: ideo vocaī insidiatrix, 7. Ethi. & furaī intellectum ſpiſsè sapientis, i. decipit hominē multum intelligentem. Aliter pōt intelligi, q̄ iracundus est manifestus, non q̄ manifestū sit sibi q̄d facere debeat, sed quia palam operaī, non querens aliq̄ occultationem. Et illud pōt dicī ex duob⁹. Primò, quia ratio est impedita, q̄ nō pōt discernere q̄d sit occultandū, & q̄d manifestandum, nec ēt pōt cogitare occultandi vias. Ideo irati penę denudāt aliqua secreta, q̄ postea dolent reuelasse, sed p iram modū tenere nescierunt. Secundò fit hoc ex ampliatione cordis facta p dilationem spiritū, & inflāmationem, quod ad magnanimitatem pertinet. Et hic ira facit. Vñ de magnanimo dicit Aris. 4 Ethi. q̄ est manifestus oditor, & amator, & manifestus dicit, & operaī, s. quia pp ampliationē cordis nec timorem timet. Cōcupiscentia aūt q̄tum ad hæc duo nō est manifesta, quia concupiscens quęrit occultare, sicut dī Iob 24. Oculus adulteri obseruat caliginē,

dicēs. Nō me videbit oculus, & operiet vultum suū. Etiam qa concupiscens saltē à principio non habet rationem tam turbatam, sicut iratus: ideo pōt q̄rere modos occultationis. Quantū ad ſm etiam non est manifesta, qa ea, quę cōcupiscimus ſm sensum, vt in plurimū sunt delectabilia habentia q̄dam turpitudinem, & mollitiē, in quib. homo vult latere: quia nō ptinet ad viriliratē ista ꝓsequi, sicut destruere aduersantem. Ideo in ira, q̄ virilitatem q̄dam ostēdit vult homo esse manifestus. Cōcupiscentia aūt insidiatrix est, & totaliter occulta latere volēs, quasi de sua turpitudine erubescēs. Ad 3. dicendum, q̄ motus irę incipit à ratione. Et qa in hoc cōcordat cū ratione pōt idē esse, qđ adiuuet rōnem, & iram, s. iusta positio ꝑriorum. Vnde qñ aliqs habet honorem, vel diuitias, & postea incurrit detrimentū alicuius istorum, istud detrimentū apparet maius ex vicinitate istorū, s. qa ĩmediatè ante hoc fuerat diues, & nūc subito factus est paup. Vel pp inopinatū esse qa bona, vel mala ex inopinato venientia augent tristitiam, vel lętitiam. Et sic est maior tristitia per hoc, q̄ fuit ante hoc magna lętitia, de quo non sperabatur cito transeūdum esse ad tristitiam. Et sic oppositorum iusta positio auget iram. De his S. Th. 1.2. q 48. artic. 4.

An ira in homine causet taciturnitatē. Quæstio CXXXVI.

QVAERITVR, an ira causet in hoīe taciturnitatem. Dīt quidā, q̄ nō, quia locutioni opponīt taciturnitas, sed ira p crementū peruenit ad locutionē, ergo ira non causat taciturnitatē. Patet hoc, quia ſ̄ in litera ponunt tres gradus iræ. Primus in sola aīa, sęd̄s oūsus in voce cōfusa, vt q̄ dicit fratri suo: racha: tertius in voce determinarè significatiua, vt q̄ dicit fratri suo: fatue. Itē homo prumpit in verba inordinata p hoc, q̄ rō non obseruat qd dđm sit, Ps. 38 Posui custodiā ori meo, dum cōsisteret peccator aduersum me. Sic ēt dī Prouerb. 15. Sicut vrbs patēs absq; murorū ambitu, ita vir, qui non pōt cohibere in loquendo spiritum suū. Sed ira maximè impedit iudiciū rationis, vt in p̄c. q. dictum est: ergo ira faciet maximè hoīem in verba prorumpere, & sic non causabit taciturnitatem. Item infra 12. dī Ex abundantia cordis os loquitur, sed in ira maximè ꝑturbaī cor, vt dictum est ſ̄. q. 134. ergo non causabit taciturnitatē.

Dicendum, q̄ ira nō se habet vniformiter, qa contingit illam esse magnā, & paruam. Ideo ſm diuersos status ꝓpetunt ei diuersi effectus. Aliqñ. n. ira reddit hoīem pauca loquentē, aliqñ verò multa effrenatè, aliqñ aūt turbat aliqualiter sensus, ita, vt homo nō possit oīa proferre, q̄ vult: interdū verò hoīem quasi mutum, & elinguē reddit. Ira. n. à princip. qñ adhuc parua est, vel si nō fuerit valde magna, ꝑmittit secū quendā rōnis vsum. Et tunc ira facit, q̄ hō abstineat à quibusdā verbis inordinatis oñdentib. desiderium vindictæ, vt p hoc maneat locus cōueniētior ad vindictam. Nam qñ iratus in vocē emittit totum spiritū suum, non manet ei postea vigor ad puniendum, nec ēt desiderium vindictæ, nisi remissū. Nam ira p voces minuiī, quia euaporaī. Sicut ēt p lachrymas. Nam illi, q̄ vindictā appetunt si non pñt confestim reddere, plorāt, & euanescit sibi ira in lachrymas: & sic fit in pueris, & mulieribus. In vocib. ēt aliqualiter fit sic, quia clamare iniuriosè q̄dā pars vindictę est. Et sic ira minuiī quasi habita quadā retributione, & digeriī, & ñ manet postea hoī impetus desiderij vindictæ: q̄ ergo in retribuēdo gaudet, & desiderat retribuere, & nolet, q̄ ira sibi cessaret quousq; se vindicaret, sicut videmus quosdam hoīes, q̄ nolēt, q̄ ira ꝑperiret in eis, sed q̄ maneret, vt p hoc gauderēt sumendo vindictā. Et qa sciunt, q̄ si clamauerint, ira euane

Primum argu.

Sec ūdum argu.

Tertium argu.

Qñ irati sūt clamosi, & qñ tacent.

Ira euanescit p lachrymas, & voces.

Universidad de Deusto
Biblioteca

F

sceet quasi ex quodam iudicio rationis tacent, vt ma
neat eis ira sua integra, & sic possint retribuere.
Vel vt per vocem non instruant aduersarium, & sic
impediatur vindicta, quam ipsi intendunt. De hoc
Grego. 5. Moralium dicit: Aliquando ira perturba-
to animo quasi ex iudicio silẽtium indicat. Alius sta
tus iræ est, in quo quis vehemẽter clamat, & in cõmi
nationes, & iniuriosa verba prorumpens. Et hoc est,
quia iã ira magis ligauit vsum rationis, & nescit ira-
tus, à quibus verbis abstinere debeat ex turbatione
rationis, vel magnitudine iræ cohibere non potest,
licet per hoc ira sibi ipsi repugnet. Et de isto statu in
telligitur, Prouerb. 25. Sicut vrbs patens absque mu
rorum ambitu: ita vir, qui nõ potest cohibere in lo-
G quendo spiritum suum, idest, qui nõ potest se frena-
re à verbis iniuriosis propter iram. Sicut etiam dici-
tur Prouer. 27. Impetum concitati spiritus quis po-
terit sustinere, idest, quis poterit sustinere impetum
iræ, vt non loquatur, quando insurgit spiritus iræ.
Et iste est status communior in iratis. Sunt enim cõ
muniter clamosi. Tertius status est quando ira ma-
gis crescente, & quasi non manente iudicio rationis
prorumpere vult homo in quæcunque verba, & ta-
men ira est tam vehemens, quòd non solum ratio-
nem impedit, sed etiam sensuum officia turbat, &
non potest homo loqui quęcũque voluerit, sed tur-
batè nimium, & quasi non intelligibiliter, & per sen
tentias intercisas, & imperfectas loquitur. De hoc
dicit Grego. 5. Moralium, ꝙ iræ suæ stimulis cor ac-
H cẽsum palpitat, corpus tremit, lingua se impedit, fa-
cies igneſcit, exasperantur oculi, & nequaquam re-
cognoscũtur voce. Ore quidem clamorem format,
sed sensus quid loquat ignorat. Et sic in isto tertio sta
tu non potest homo iratus loqui omnia, quæ vult,
quia lingua se impedit, & ipsa, quæ loquitur adhuc
ab eo plenè non intelligũtur. Quartus status iręest,
quando vehementia irę in tantum processit, ꝙ non
solum rationis vsus, sed officia mẽbrorum inquan-
tum à ratione reguntur omnino cessant. Et quia nõ
est aliquod organum magis expressiuum rationis, q̃
lingua, quia ipsa sola indicat, quid ratio velit turba-
ta oĩno ratione, cessabit omnis actus linguæ. Et ideo
qui maximam iram patiuntur loqui nihil possunt.
Sic. n. interdum fit in dolore, quia aliqui habẽtes do-
I lorem prõmalis, quę patiuntur, lugent. Interdũ au-
tem dolor tantus est, ꝙ hominem totum sibi absor-
bet, & reddit eum quasi stupidum, ita vt lugere, aut
doloris signa exterius ostendere non possit. Quia ad
hoc, ꝙ ista possint ostendi, oportet rationem mane-
re solutam, vt dirigat organa ad repręsentationem
doloris. Cum verò dolor valde magnus fuerit, ab-
sorbebitur ratio, & non poterit dirigere organorũ
actus ad tales repræsentationes. Et sic ille, qui inten-
sius doluerit, dolorem suum ostendere non poterit.
Hoc ergo modo ira hominem taciturnum reddit
Ad 1. arg. prę magnitudine. Ita vt loqui nihil possit. Ad primũ
K dicendum, ꝙ augmentum iræ variè se habet, sicut
nunc dictum est. Nam aliquando impeditur officiũ
linguæ per iram, & aliqñ cohibetur totaliter, aliqñ
verò datur locus ad magis loquendum, s. ratione nõ
compescente linguã, & procedit ratio ista de secun
do statu iræ, in quo ratio non regit iram, & prorum-
Ad 2. arg. pit iratus in verba. Ad secundum dicendum eodem
modo, ꝙ ratione nõ absorta, nec impeditis oĩno or-
ganis, sed solũ impedita aliqualiter ratione profluit
homo in verba inordinata, sicut ciuitas patens sine
murorum ambitu, & pertinet ad secũdum statũ iręs.
Ad tertium dicendum, ꝙ perturbatio cordis aliqñ
põt ad hoc venire, ꝙ solum cesset à rectè dirigendo
organa exteriora: & tunc illa nõ cessabunt ab actib.

suis, sed inordinatè agent. Et tunc iratus prorumpit
in verba inordinata ſm ꝙ dictat ei appetitus iræ nõ
cohibente ratione. Aliqñ aũt in abundantia cordis
in ira in tantũ procedit, ꝙ organorũ officia à ratio-
ne directorum oĩno cessant. Et sic est officiũ linguę.
Vnde reddunt homines taciturni. Et sic dicendum,
ꝙ nõ est proprius effectus irę reddere hoĩem loquẽ-
tem, aut taciturnum, sed ſm diuersos status eius cõ-
petunt sibi diuersi effectus, s. aliquãdo hominem lo-
quacem facere, & aliquando taciturnum. De his Sã-
ctus Thom. prima secundę, quæst. 48. artic. 4.

*An tres species irę, quas signant Damascenus, & Greg. Nis-
senus, sint species irę. Quæstio CXXXVII.*

QVAERITVR circa species iræ, & qñ aliqñ
accipitur, vt passio, & aliquãdo vt peccatum,
dicetur nunc de speciebus irę, vt passio est, & postea
de speciebus eius, vt peccatum, infr. q. 145. Et est du-
bium an illę tres species irę, quas assignat Damasce- Lib. 2.
nus, & Grego. Nissenus, s. fel, maniam, & furorẽ, sint 5. cap.
conueniẽtes species iræ. Aliqui dicunt, ꝙ non: quia Primus
species generis alicuius nunq̃ diuersificãtur p istud, arg.
quod est totaliter accidẽtale. Ista tñ tria in ira distin-
guuntur per aliqd accidens irę, ergo nõ sunt species
eius. Patet hoc, quia principio motus iræ vocat fel:
ira autem manens dr mania, furor aũt est ira obser-
uans tps ad vindictam. Ista autem sunt accidẽtia irę.
Itẽ Tul. in 4. lib. Tusculanarum qõnum dicit, ꝙ ira, Secundus
q̃ Latini vocant excandescentiam, apud Græcos dr ὀργὴ arg.
ſciſmis, & est ira modo nascens, modo delistẽs, & tñ
ſm Damasc. ſciſmosis: idem est ꝙ furor. Nõ ergo est
verum, ꝙ furor quęrit tps ad vindictam, sicut dicit
Damasc. sed tempore deficit: ergo non cõuenienter
assignatur species illę. Item Greg. 21. lib. Moralium Tertius
ponit tres gradus irę, dicẽs esse quandam irã sine vo arg.
ce, & aliam cum voce non expresse significante, & Capo.
aliam cum voce determinatè significãte, sicut dis-
guit hic Christus in litera, scilicet: Qui iracitur: Et q
dicit, racha, & qui dicit, fatue: ergo non sufficienter
distinxit Damascenus species iræ, cùm nihil in ea as-
signauerit prout ipsa in voce est.

Dicendum, ꝙ species irę, quas Damasc. & Grego.
Nissenus assignauit, sumũtur ex illis, quę dant aliqd
incrementum in ira. Nã ira vnica passio est, ideo nõ
est in ea perfecta distinctio specierũ: & tñ põt sumi
do ex facilitate motus irę, & ista vocat Damasc. fel,
quia cito accendit, sicut fel cito mouet. Alio mo-
do cõsideratur ira ex parte tristitię causantis ea, quę
diu durat in memoria, & manet, & pp hoc lõgo tpe
manet: ista vocat mania, q̃ dr à manendo, quæ quasi
infixa est ex eo, ꝙ tristitia manet, p quam ira causata
est. Tertio modo põt cõsiderari ira ex parte eius, qđ
iratus appetit, s. ex parte vindictæ. Et hoc ptinet ad
tertiã speciem, s. furorem, qui nunq̃ quiescit quous-
que puniat. Istas tres species quasi sub eisdem moti-
uis distinguit Arist. 4. Ethi. c. de mansuetudine dicẽs: Cap. 10.
Quosdã esse acutos in ira, quia cito iracũtur, alios in.
verò esse amaros, quia diu retinent iram, alios autẽ
difficiles vocat, qa nunq̃ quiescunt, nisi punierint re
tribuẽdo. De istis tribus speciebus magis declarabit
inf. q. 145. cum dicetur de specieb. irę inquãtũ pec-
catũ est. Ad primũ dicẽdum, ꝙ istæ tres species iræ
non distinguunt per aliquod accidẽs, quia illa, q̃ pri
nent ad aliquam perfectionẽ rei, non se habent om
nino per accidens ad ipsam. Ira aũt suscipit quandã
perfectionem per ista tria: ideo non sunt accidenta-
lia ei: & sic poterũt species eius assignari p hæc tria.

Ad

Ad secundum dicendum, ꝙ excandescentia, quã po A
nit Tullius videtur magis pertinere ad primam spe-
ciem iræ, quæ est in illis, qui faciliter iracuntur ma-
gis, quàm ad furorem, qui appetit retributionem.
Nihil tamẽ prohibet, quòd sciſmosis in Græco, qđ
Latinè dicitur furor vtrunque importet, scilicet, ve
locitatem ad iracẽdum, & firmitatem propositi ad
puniendum, primo modo accipit Tullius, secundo
modo Damascę. Ad tertium dicendum, quòd isti
tres gradus iræ designati à Christo ĩ litera distinguũ-
tur secundum diuersos effectus iræ, & non secundũ
diuersas perfectiones eius, quia ab ira eodem modo
se habãre possunt isti tres effectus prodire. Damasce
nus autem distinxit iram magis per ea, quę tangunt
rationẽ specificam, quia illa pertinent ad perfectio- B
nem iræ secũdum diuersam habitudinem suam, &
non ad aliquos effectus eius. De istis tribus gradibus
assignatis hic à Christo dicetur infra in quæst. 142.
De his Sanctus Thom. prima secundę, quæst. 66 ar. 8.
Hic dici poterat de comparatione iræ ad incontinẽ
tiam, & de proprietatibus iræ: quoniam tamẽ mul-
ta istorum non solum conueniunt iræ, vt passio est,
sed etiam, vt peccatum est, dicetur nunc de ipsa, vt
est peccatum: postea verò subiungentur ista dubia.

*An aliquando sit licitum irasci, vel semper sit peccatum.
Quæstio CXXXVIII.*

QVAERITVR, an aliquando sit licitum ira-
sci, vel semper sit peccatum. Dicunt quidam, C
quòd semper sit per peccatum, quia Hieronym. su-
per Matth. exponens supra illam literam: qui irasci-
tur fratri suo, &c. dicit: In quibusdam codicibus ad-
ditur sine causa. Cæterum in veris definita sentẽtia
est, & ira penitus tollitur: ergo nullo modo licet ira-
sci si penitus ira tollitur, idest, prohibetur. Item ma-
lum animæ nõ est nisi esse sine ratione, vt dicit Dio-
nys. libr. de diuin. nominib. cap. 4. Et tamen ira sine
ratione est, quia non perfectè audit rationem, vt dr
7. Ethi. & Grego. 5 Moralium: dicit, ꝙ cum tranquil
litatem mentis ira diuerberat, dilaniatam quodam-
modo sciſamque perturbat. Et Cassianus dicit in li.
de Instit. cęnobiorum. Qualibet ex causa motus ef-
feruens iracundiæ excæcat oculũ cordis: ergo sem- D
per erit irasci illicitum, quia semper sine ratione est,
& eam turbat. Item ira est appetitus vindictæ, vt di-
cit gloss. super Leuit. 9. & idem innuitur, 2. Rheto.
Appetere tamen vindictam nõ est licitum, sed Deo
dimittendum est, cùm sibi proprium sit retribuere
pro peccato quolibet tempore debito, Deutero. 32.
Mihi vindictã, & ego retribuam: ergo irasci semper
erit malum. Itẽ istud, quod nos retrahit, & remouet
à Dei similitudine est malum, sed irasci semper nos
retrahit à similitudine Dei quia Deus oĩa cum tran-
quillitate iudicat, Sapientiæ 12. Iratus autem cum
perturbatione omnia facit: ergo irasci illicitum est.
Dicendum, ꝙ ira non est semper illicita. Est. n. ira E
ſm se peccatum esset, vel semp esset illicitum irasci,
cogeretur homo interdũ peccare, s. qñ ira in eo na-
turaliter insurgeret. Et hoc est inconueniens, & nõ
solum si esset peccatum insurgendo, sed ẽt in pma-
nendo. Et ideo dicendũ, ꝙ ira accipit aliquando, vt
motus quidam insurgẽs in nobis, cuius principium
non est omnino in potestate nra. Et tunc manifestũ
est, ꝙ ira nõ est peccatum, quia nihil est peccatũ, nisi
de uolũtarium. Alio modo accipit ira prout manet
ex cõsensu rationis iudicãtis istud faciendum ad qđ
ira mouet. Et dicendũ, ꝙ ẽt isto modo non est semp
illicitum irasci. Quia istud esset si ira secundũ se ma-
la esset, & nunq̃ rationi consentiret illi, cum nũquã
debeat consentire alicui malo. Et tñ ira non est sem
per mala. Pro quo sciẽdum, ꝙ in passionibus potest
inueniri malũ dupliciter. Vno modo ſm speciẽ pas
sionis, quę accipit ex obiecto suo, tunc dr passio ma
la, qñ obiectum ſm suam rationẽ dicit aliquid ma-
lum. Et hoc modo inuidia ſm suam speciem impor
tat aliquid mali, cum sit inuidia dolor quidã de bo-
no aliorum. Et hoc ſm se repugnat rationi, quia de
bono nõ est tristitia, nec dolor, sed de malo. Ideo in-
uidia isto modo semper mala est. Ita dicit Aristot. 2.
Ethi. ꝙ quędã mox nominata cum malitia sunt in-
uoluta, & nominat ibi inuidiam. Hoc etiã mõ odiũ
ſm se dicit malum, quia per odiũ appetimus alicui
malum, ſm ꝙ malum est, & tñ malum secundum se
non est appetibile. Hoc modo non inuenit malitia
in ira, quia ira licet de malo quodam sit, quia intẽdit
inferre nocumẽtum, vel punitionem, tñ semper est
sub ratione boni, & iusti, quia ira est appetitus vindi
ctę. Dicit aũt vindicta retributionẽ inquantum red
dit malum aliquod punitiuum alicui pro malo, qđ
fecit, & istud iustum est. Alio modo accipitur malũ
in passionibus ex quantitate ipsius passionis, i. ex abũ
dantia, & defectu, sicut tristitiæ, & delectationes ta-
ctus, & gustus passiones sunt, & ex se non dicunt ma
lum, sed excessus in delectationibus tactus, & gustus
malus est. Etiam excessus in tristitijs malus est, vt si
quis oĩno abstinet à delectationib. tactus, & gustus,
quia tunc natura nõ poterit cõseruari, cum regrat
quasdã istarum delectationum ad sui conseruatio-
nem. Nõ est ergo malum ſm speciem in delectatio-
nibus & tristitijs tactus, & gustus, quia tunc oĩs talis
delectatio esset mala, qđ falsum est, sed est malũ ea-
rum in q̃titate. i. in superabundantia, & defectu. Sic
est in timore, & audacia, & ferè oĩbus passionibus.
De ira idem est. Nam excessus in irascendo malum
quoddam est, defectus ẽt in irascendo malus est. Vt
si quis nulli, & pro nulla causa iracatur. Nã tunc pe-
ribit doctrina, & correctio, quia criminosi non pos-
sunt conueniẽter increpari in verbo, nisi sit ibi ali-
qua ira, qa aliàs oĩa fierent remissè. Vñ aliqua ira est,
quę nõ solum est licita, sed ẽt est necessaria, s. ira per
zelum, vt dicẽt seq. q. Et ita Arist. 4. Ethi. increpat il-
los, qui nunq̃ iracunt̃, dicens: Iniuriantẽ autem su-
stinere, & familiares despicere seruile est, i est condi-
tio seruilis, & misera. Et iterum dicit. Non irasci, in
quib. oportet, insipientis esse vr. Et non sentire om-
nino, nec tristari. Cũ ergo ira fuerit moderata, licita
erit. Et necesse est, ꝙ in aliquo casu sit bona, quia cũ
ipsa ſm speciem suam non sit mala, vt endo ea debi-
tè, bona erit, quia oĩa, quę veniũt in vsum rationis,
ẽt si aliàs essent in differentia nõ habentia aliquam
rationem boni de se, per hoc ꝙ à ratione regulant̃,
efficiunt̃ bona, & laudabilia. Et ita in ira est. Ad pri- Ad 1 arg
mum dicendum, ꝙ circa passiones locuti fuerũt ali
ter Stoici, q̃ Peripatetici. Nam Stoici voluerunt au-
ferre oẽs passiones, dicentes, oẽs passiones esse quos-
dam effectus existentes præter ordinem rationis. Et
ideo dicebãt iram, timorem, audaciã, & cęteras pas-
siones malas esse. Quia necesse erat, ꝙ cõfiterent ali-
qñ hominem benè se habere in timore cauẽdo à q-
busdam, q̃ nullo modo homo sustinere põt, vel susti
nere non debet: dicebant tũc non esse timorem, sed
esse cautelam, & esse actũ rationis. Ita ẽt in alijs pas-
sionibus assignabant. Peripatetici autem dixerunt
passiones non esse malas, sed excessus, vel defectus
in illis. Et sic quodammodo concordant in sẽ-
tentia, licet nolint admittere Stoici modum lo-
quendi Peripateticorum. Nam ipsas passiones, vt
sunt à ratione regulatæ, nolunt vocare passiones.

Universidad de Deusto Biblioteca

Vt verò excedunt rationis regulam deuiātes ab ea in plus,vel in minus, vocant eas passiones:& tūc uerum est, quòd semper sunt malæ. Rationabilior tamē est positio Peripateticorum. Nam necesse est,ꝙ idem motus secundum substātiam sit iræ,vel timoris,quando est maior timor, quàm debet, & minor, quàm debet, & quando est quantum debet, cū istæ sint circunstantiæ accidentales,quę non variāt substantiam rei. Si ergo ira,vt est in excessu, vel defectu est passio,ēt ipsa vt erit in medio erit passio:& tñ differret,quia vt est in medio est regulata, vt verò supabundans, vel deficiēs non est regulata. Et tñ regulari,vel non regulari, est sibi posterius, & accidentale. Ideo positionem Peripateticorum tanq̄ rationabiliorē magis approbauit Aug.9.de Ciuit.Dei. Et quia ira, timor,audacia, & similia sunt noīa passionū, nō imponunt ista noīa à Stoicis, nec conceduntur, nisi qñ ipsę passiones sunt in extremo. Vnde si timor sit regulatus nō cōcedent, ꝙ ille debeat vocari timor, sed vocāt eum cautelam. Ira si fuerit ira regulata secundum rationem nō permittent vocari iram, sed quando est in extremo. Ideo secundum eos si dicat̄, ꝙ aliquis habuit irā, vel iratus est, non oportet,ꝙ dicatur bene vel malè,aut iustè,vel iniustè,quia ex eo, quod dr̄ fuisse iratus,intelligitur,ꝙ iniustè iratus est. Et sic Hier. vr̄ loqui cum Christus dicat hic: qui irascitur fratri suo,& ira significet excessum,& ideo ꝙ nunquam possit esse,nisi mala, & tunc verum est,ꝙ nō oportet dici, qui irascit̄ fratri suo iniustè, quia ex eo,ꝙ dicebatur: Irascit̄: intelligebatur, quòd iniustè. Ideo dixit,ꝙ erat sententia diffinita,i.certa,& terminata non indigens aliquo supplemento. Dicendum tñ,ꝙ quidquid sit de differentijs, quibus inter se utūtur Stoici,& Peripatetici,constat,ꝙ Christus non tenet viam loquendi Stoicorum,sed magis viam vulgarem. Vulgus autem vocat iram, timorem, audaciam,& cæteras passiones, siue sint in excessu,siue in defectu, siue in medio. Et ita Christus accipit, & sacra scriptura. Nam Christus aliquem timorem laudat,& aliquem vituperat,infr.10.s.timere Deum,& non timere homines. Etiam ira laudatur aliquādo, & aliquando increpatur: ergo nō accipitur semper pro extremo,quia tunc nunquam laudaretur. Ideo dicēdum,ꝙ Christus accepit hic irasci,prout est passio generaliter sumpta, & potest esse regulata, vel sine regula. Quia tñ totū irasci,qđ Christus increpuit malum est,oportet dici,ꝙ in istis tribus modis,ira dicat excessum, & tñ poterat tliquis irasci quātum debebat, & non esse licitum.

Ad 2. arg. Ad secundum dicēdum, ꝙ ira licet nō sit totaliter cum ratione, est tñ aliqualiter cum ratione,vt dr̄ 7. Ethi. ideo nō oportet semper eam esse malam. Aliter pōt dici,ꝙ ira potest cōsiderari, vt motus insurgens in nobis nō ex imperio rationis, sed naturaliter: & tunc non est laudabilis, nec vituperabilis, sicut nec aliæ passiones. Alio modo potest accipi,vt ira per voluntatem acceptat̄, vel repellitur. Primo modo ira non est bona,nec mala, quia bonum, & malum in actibus causat̄ per rationem regulantem. Et tñ tunc adhuc ira est cū quadā ratione,quia non potest insurgere,nisi ratio prius iudicauerit iniuriam esse factam,7.Ethi. Secundo modo ira pōt esse bona, vel mala secūdum ꝙ à ratione regulat̄, vel non regulatur. Nam si reguletur, bona est,& tunc non dr̄ esse sine ratione. Si nō reguletur mala est,quia excedet in quantitate, vel circa aliam circunstantiam, & tunc mala est. Aliter potest dici, ira potest se habere ad rationem dupliciter,s.antecedenter, & consequenter. Si.n. ira rationem antecedat,ita, ꝙ moueatur ratio ad agēdum id, qđ ira suadet, trahet rationem à sua rectitudine. Et tunc ira

F erit semper mala, quia non videtur possibile, ꝙ ira sibi ipsi relicta actionem aliquam bene regat. Cum semper inclinet ad plus vindicandum, quàm oportet,vel nō qualiter oportet. Alio modo potest se ira habere consequenter ad rōnem, s. ꝙ sit instrumentū rationis. Nam sicut ratio uult vitia increpare,ita per appetitum sensitiuum fieri poterit si reguletur ipse à ratione, & vtatur ratio ipsa ira tanquam instrō. Nam ratio per seipsam non increparet satis efficaciter, nec puniret aliquod vitium. Et sic ira non impedit rationem,sed sequit̄ eam. Et ista vocatur ira ꝑ zelum, qua mouetur prelatus ad puniendum interdū asperè,& obiurgandum vitia subditorū. Et licet ista ira per zelum,quandiu manet,non permittit rationem G liberè iudicare, sicut si nulla ira esset, nō est pp hoc vituperabilis:quia non oportet,ꝙ omni tpe homo per rationem deliberet de actibus suis,sed ꝙ aliquo tpe exequatur id, quod semel deliberatum est, quia aliàs ipsa ratio seipsam magis impediret si semper deliberare vellet. Nam nūquam sequeretur aliquis effectus si semper deliberaret. Sicut etiā ars impediretur in suo actu,si dum debet operari deliberaret de agendis. Cum ergo semel per rationem diffinitum est,quòd aliquid faciēdum est contra aliquē, etiam si ira insurgat iam nō impedit,licet postea nō possit haberi deliberatio,obstante ira,quia iam non est tempus deliberandi, sed exequendi.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum H eius,qui punitur, peccatum est. Sed appetere illam ad correctionem peccatorum conseruandum bonum iustitiæ laudabile est. In hoc autem potest moueri appetitus sensitiuus quātum à ratione mouetur. Et sic vindicta fiet rectè per iram, quæ imperata est iustè per rationem. Nam sicut quando iudex aliquem licitè condemnat,minister licitè illum occidit, ita cum rationis minister ad punitionem sit ipsa ira, licitè per iram aget aliquis puniendo alium,si ratio prius determinauit illum esse puniēdum. Pro quo sciēdum, quòd vindicta ab aliquibus accipitur valde strictè,ita,vt semper mala sit. Dicendū tamen quòd propriè vindicta significat retributionē in pœnis, vt si quis malum intulit,quòd detur ei pena debita I pro peccato illo est vindicta. Hoc modo quandocunque aliquis punitur pro delictis etiam nemine accusante eum,nec desiderante mortem illius dicitur fieri vindicta de eo. Et sic quando quis desiderauerit, quòd mali puniantur secundū leges,vt propter impunitatem non turbetur tota respublica dicitur vindictam desiderare, quia desiderat pœnam debitam infligi peccatis malorum. Sic accipiendo manifestum est, quòd desiderare vindictam non est peccatum, sed potius laudabile. Nam omnis iudex vindictam desiderat,& vindictam infligit, quando pro peccatis delinquenti sufficientes pœnas reddit. sic dicitur ad Rom.13. Nō enim sine causa gladium portat: Dei enim minister est vindex in iram ei, qui K malum agit,idest,iudex est vindicator Dei in omnibus malis,idest, vindicat Deum de malis infligendo illis pœnas. Et ista vindicta per iram est,saltem quātum ad executionem. Vnde dicitur isti. Vindex in iram,idest,per iram vindicat, licet per iram non iudicetur,sed ratio, & legis necessitas cum impellunt. Hoc etiam modo viri iusti vindictam desiderant,& gaudent de illa, Psalmo 57. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam, idest, cū viderit puniri malos iuste pro sceleribus suis. Alio modo accipitur vindicta pro gaudio quodam,quod homo habet in inflictione pœnarum in illo, qui lęsit eum, vel aliquem alterum. Et tunc vindicta est semper mala, quia desideraretur ibi pœna alterius solum,vt est quoddam malum ipsius. Sed desiderare malum alicui sub ratione mali semper peccatum est. Et quia tale gaudium non ordinatur ad bonum istius puniti,nec alicuius alterius, sed solum fruitur homo illo,& ad istud gaudium habendum desiderat pęnas alterius,erit semper desideriū vindictę peccatum. Et ita consueuit accipi communiter: ideo rectè ꝓhibetur desiderium vindictę sic accipiendo.

Ad quartū dicendū, ꝙ possumus assimilari Deo, & debemus in appetitu boni: ita ꝙ semper bonum appetamus,quia semper bonum ille appetit:in modo tamen appetendi Deo non possumus assimilari: quia in eo nō est appetitus sensitiuus,sicut in nobis, qui debet regulari per rationē: ideo oportet, ꝙ nos faciamus aliquid per appetitum sensitiuum tanq̄ ꝑ ministrum ad hoc,ꝙ ratio firmiter operetur. Sic dicit Greg. 5. Moralium,ꝙ tunc ratio contra vitia robustius erigitur,cum ira subdita rationi famulatur. Et ideo in homine agere per iram interdum est laudabile,in Deo autem est impossibile. Ideo licet ira distrahat nos à similitudine Dei, non propter hoc est mala cum ista dissimilitudo competat nobis ex natura,& non ex voluntate. Et dato, ꝙ omnia posset homo agere per solum imperium rationis, nullo motu irę insurgente,non esset bonum,quia tales actiones non possent esse vehementes, sed remissę essent, cum non apponeret eis homo totum vigorem suum. Perfectius ergo est in homine agere, cū ira in quibusdam, & per hoc Deo assimilari in natura, quàm velle omnia sine ira agere, quia non est idem esse perfectum in Deo,& in homine. Et quod in Deo dicit perfectionem, in homine dicit imperfectionem. Nam Deo esse purum spiritum perfectio est,in homine autē,ꝙ maneret purus spiritus.s. ꝙ maneret sola anima, non esset perfectio: quia tolleretur integritas naturæ. De his S. Thom. secunda secundæ. quæst. 158. arti. 1.

An ira sit peccatum. *Quæstio CXXXIX.*

QVAERITVR, an ira sit peccatum. Dicunt quidam,ꝙ nō, quia per peccatum homo demeretur, per iram autem nō potest demereri, quia ira est passio, & propter passiones non laudamur, nec vituperamur 2. Ethi. ergo ira non est peccatū. Item in omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile,cum in peccato cōmissionis semper ponantur auersio, & conuersio: in ira autē non sit conuersio ad aliquod bonum commutabile,sed ad malum alicuius,i. pœnam eius, quā iratus appetit; ergo ira non est peccatum. Item nemo peccat in eo,quod vitare non potest: ira tamen nō pōt vitari,sicut dicit Glo. super Psal.4. Irascimini, & nolite peccare. Motus irę non est in potestate hominis. Et hoc innuit Arist. 7. Ethi. dicens,ꝙ iratus cum tristitia operatur,& tamen tristitia contra voluntatem est. Item omne peccatum est contra naturā, vt ait Dama.lib.2. Irasci tamen naturale est, cum sit actus potentiæ irascibilis, quæ est naturalis. Hiero. quoque dicit,ꝙ irasci hoīs est.i.est conditio hoīs.

Dicendum,ꝙ ira propriè nominat quandam passionem. Est autem passio in appetitu sensitiuo. quę autem sunt in appetitu sensitiuo, non sunt bona, nec mala,nisi secundum, ꝙ à ratione regulātur: quia bonum,& malum in homine accipiuntur secundū ea,quæ sunt propria homini. Hoc autem est ipsa ratio: ideo motus appetitus sensitiui quandocunque fuerit regulatus à ratione bonus erit. Si autem regulam rationis excludat, malus erit. Potest autem ira ordinari à ratione dupliciter. Vel quantū ad ipA sum appetibile per iram, vel quantum ad modum appetendi. Appetibile autem in ira est ipsa vindicta, quæ si accipiatur solum pro retributione pœnarum debita alicui, potest esse licita in aliquo casu,vt dictum est præced. q. Vnde si alquis appetat, ꝙ fiat vindicta de aliquo relinquente secundū ordinem rationis,est laudabilis appetitus irę. Et vocatur ista ira per zelum. Si autem aliquis appetat, ꝙ fiat vindicta qualitercunque s. inferendo alicui pęnas, siue secundum ordinem rationis, siue cōtra ipsum, puta si appetat puniri illū,qui nihil meruit, vel plus quàm meruit, vel ꝙ puniatur non secundum legitimum ordinem iuris,nec propter finem debitum.s. propter conseruationem iustitiæ,seu propter aliqd B aliud, erit peccatum in hoc desiderio vindictę. Et vocatur ista ira per vitium. Alio modo comparatur ira ad ordinem rationis quantum ad modū irascendi. s. vt motus iræ non immoderatè feruescat, nec interius,nec exterius in signis apparentibus. Et istud etiam est necessarium, quia si omittatur peccatum erit, etiam si homo iustam vindictam appetat, quia modus iste irascendi aliqualiter repugnat charitati, cum vehementius quis mouetur in pœnā alterius. Considerandum circa iram per zelum, quòd est laudabilis, & est necessaria omni homini, siue inquantum est persona priuata, siue inquātum est præsidens. De persona priuata patet:quia ira per zelum nihil aliud est, quàm appetitus punitionis in C aliquibus,quia mali sunt, siue faciendo contra honorem Dei: siue contra statum publicum, vel priuatorum. Qui autē non desiderant talia puniri inquantum iniusta sunt, & destructiua boni, malus est,aut remissus valdè. Pertinet autem ad quandam perfectionem hominis desiderare iustitiā, sicut dicitur supra in litera. Beati,qui esuriunt,& faciunt iustitiam. Qui tamen non desiderant malos puniri, non desiderant iustitiam: quia nihil iustius est, q̄ puniri malos, qui destruunt statum publicum, & sunt hostes legum. Qui ergo dolet de legibus violatis,& de honore Dei diminuto, & de statu publico collabente,zelat pro ipso,vt non pereat. Et hoc est desiderare,vt puniantur,qui talia faciunt. Non cuD rare de ista violatione legum,aut diminutione cultus diuini est non diligere Deum, nec bonum publicum,quod peccatum est: ideo zelare pro omnibus istis omni homini incumbit, & consequenter dolere de diminutione, aut dāno inflicto in his omnibus necessarium est. Et sic appetent puniri illos, qui ista violant. Iste autem appetitus dicitur ira ꝑ zelum,& Deus valde laudat, & diligit talem appetitum:quia est signum magnę dilectionis, ꝙ quis zelet pro Deo sicut amicus zelat pro amico. Et sic laudatur Elias zelans pro Domino. 3. Re. 19. Zelo zelatus sum pro Deo Israel. Altaria tua suffoderūt, & sacerdotes tuo occiderunt. Erat tamen persona priuata Elias,& laudatur valde pro isto zelo 1. MaE chabę. 2 s. Elias dum zelaret zelum Dei: receptus est in cœlum. Et sic innuitur,quòd propter meritū zeli receptus est viuens in cœlum.i. in paradisum terrestrem. Sic etiā Phinees priuata persona erat, & tamen zelās pro cultu Dei,occidit Iudæū coeuntem cum scorto Madianitidę. Et hoc fecit per motum irę,quæ erat zelus,& Deus laudauit ipsum, Numeri 25. scilicet: Phinees filius Eleazari auertit irā meam à filijs Israel: quia zelo meo commotus est contra eos,vt non ipse delerem eos in zelo meo. Et laudatur valde. 1. Machabę 2. Istum zelum debēt habere omnes personæ priuatæ pro lege, quia tenētur diligere Dei legem, & consequenter tenentur irasci omnibus præuaricantibus eam. Quia naturaliter

Quid sit ira per zelū,& quid sit zelus,& ꝙ ē necessaria.

Qđ ira ꝑ zelū pertinet ad priuatos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

liter ita est, quòd eodem desiderio res mouetur ad aliquid prosequendum tanquam bonum suum, & ad repellendum omne impediens, & aduersans in illo. Ideo Mathathias zelans pro lege Dei clamauit ad oēs Iudæos habentes zelū legis Dei, dicens: Omnis, qui zelū habet legis exeat post me. 1. Machabę. 2. Et dicitur ibi: tunc descenderunt multi quærentes iuditium, & iustitiam in desertum, & sic innuitur, q illi, qui quærunt iuditium, & iustitiam, sunt, qui zelum legis habent. Alij autem nec iustitiam quærunt, nec iuditium. Non quærere tamen ista damnabile est. Ideo tenentur omnes zelare p lege Dei, & iustitia. Et ita dicebat Dauid Psal. 68. Zelus domus tuæ comedit me, & opprobria exprobrantiū tibi ceciderunt super me. i. quia ego zelabam p lege tua, & pro templo tuo vrebar intra me, quando videbam, q aliqui facerent contra legem tuam, & quando aliqui exprobrabant tibi, opprobriam eorum ceciderunt super me. i. ita durè ferebam, sicut si contra me dicerentur. Et ob hoc illi soli dicuntur esse aliquid Dei. i. pertinere ad ipsum, qui habēt zelum eius, & dolent de cōtemptu ipsius. Sic dr Exo. 32. cū dixit Moyses leuitis: Si quis est Domini, iungatur mihi. i. si aliquis est, qui pertineat ad Deum, & doleat de iniuria eius, iungatur mihi. s. ad puniendū aduersarios Dei. Istud autem pertinet ad iram, quæ est per zelum, quia ex eo, q isti irascebātur violatoribus legis, puniebant eos. In prælatis autem adhuc magis necessaria est ira per zelum: quia ipsi non solum tenentur bonū desiderare, & dolere de præuaricatione legis Dei, sed etiam punire eos, qui præuaricantur eam. Quia non sufficit prælato, q ipse non faciat contra legem, sed q puniat violatores eius. Sic patet extra de simo. ca. Licet Heli. Dicitur enim, quòd licet Heli sūmus sacerdos in se bonus existeret, quia tamen non puniuit peccata filiorum suorum, corruit de sella, & fractis ceruicibus, expirauit. Ita est in quolibet prælato, quia si non correxerit vitia subditorum efficaciter, ipse p illis peribit. Vnde dicitur ibi. Ad corrigendos igitur subditorū excessus tanto debet diligentius prelatus assurgere, quanto damnabilius eorum offensas desereret incorrectas. Ad istam autem correctionem dēt habere prælatus quendam motum animi, secundū quē vehementer fertur contra peccantes. Et iste vocatur ira per zelum, Et si non obseruetur aliqualiter iste rigor irę in correctionibus, & obiurgationibus, quas prælati faciunt, omnia remissè fierent, & correctio esset modicum efficax. De hoc Greg. lib. 19. & 20. Moralium, & habetur 45 dist. cap. Disciplina, & c. Sunt nāque. & c. Vera iustitia. & c. Sed istud nō ociosè. Ibi dicitur, q prælati ex zelo indignātur peccantibus, & tamen indignari actus irę est. Si autem pereat ista ira per zelum, peribunt omnia bona, quę prelati facere possunt. Sic dicit Chrysost. super Mat. Qui sine causa irascitur, reus erit, qui verò cum causa non est reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iuditia stant, nec crimina compescuntur. Debet tamen ista ira subsequi ad rationem, ad hoc, q propriè dicatur ira per zelum. Quia si ratio non præcedit, ira nihil desiderabit, nisi vindictam, & excedet modum. Si autem ira subsequatur rationem tanquam ministrans, omnia benè fient. Sic dicit Greg in 5. Moralium. Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur menti dominetur: ne vt domina præeat, sed velut ancilla ad obsequiū parata à rationis tergo nunquam recedat. Ira ergo, quæ per zelum est, valde laudabilis est. Et licet habens illam sentiat se aliqualiter turbatum in ratione, non debet existimare illam iram esse malam, cum assumatur, vt instrumentum rationis ad executionem pro illo tēpore, quo iam deliberatio rationis non requiritur. Nā si antequam iudicetur, quid agendum sit, ira intenderit, & sequimur eam, omnia confusè fient: quia ratio impedietur iudicare. Et sic apparet, q ira aliquando est bona, scilicet, quando est ira per zelū. Potest autē esse zelus respectu cuiuscunque boni, vt conseruet: & sic ira poterit esse per zelum contra omnes, qui præuaricantur contra aliquod bonum, siue istud sit cultus Dei, siue bonum publicum, siue bonum proximi, quod ex charitate diligitur. Ideo in omnibus his irasci, & vindictam appetere sub hac ratione, & non vt nos delectemur in pœnis alienis, erit laudabile. Ad primum dicendum, q passio potest esse regulata à ratione, vel non regulata. Ideo secundum quòd passio absolutè accipitur non est laudabilis, nec vituperabilis, nec importatur ibi ratio meriti, vel demeriti, sed secundum, q est regulata à ratione est laudabilis, & potest ibi esse meritum. Secundum autem, quòd recedit à regula rationis erit vituperabilis, cum teneatur homo omnia, quæ in se sunt, secundum rationem regulare, quæ est bonū proprium eius. Ideo dicit ibi Arist. q licet irasci absolutè non sit vituperabile: vituperatur tamen qui aliqualiter irascitur. i. aliquis modus esse potest, secundum quem irasci sit vituperabile, vt si quis irascatur contra rationem. Ad secundum dicendum, q qui irascitur alteri, vindictam appetit, quæ licet sit malum quoddam i. pœna eius, cui infertur: tamē non desideratur sub ratione mali, sed inquantum est bonum quoddā. s. iustum retributiuum. Et rursus ista retributio potest desiderari, vt bonū quoddā nostrum. s. q nos delectemur in pœnis illius, qui lęsit nos. Et tunc conuertimur in bonum commutabile indebitè: ideo potest ira aliquando esse peccatum. s. inquantū vindicta, quæ appetitur, vt quoddā bonum potest appeti indebitè multis modis.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ nullo modo sunt in potestate nostra, non possunt nobis imputari in peccatum. Est tñ homo Dominus actuū suorum per liberum arbitrium. Ideo motus illi, q præueniunt iuditium rationis non sunt in potestate nostra. Et sic motus passionales in generali, puta insurgunt sine ratione. i. ratione non præueniente non sunt peccatum. Et tamen postquam insurrexerunt possunt rationi subijci. Quæ si non subijciat eos consentit eis, cum ad eam pertineat illos regulare, & tunc peccatum est. Aliter potest dici, q non est in potestate nostra, quòd nullus motus passionalis insurgat in nobis: est tamen in potestate nostra quemlibet eorum specialiter imprimere, ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, q motus irę non est in potestate nostra. s. q nullus insurgat. Quia tamen in potestate hominis est aliqualiter cōprimere quęlibet eorum ne insurgat, vel postquam insurrexerit: illum regulare aut compescere, non est sine peccato irasci, quando indebitè fit. Cum autem dicit. 7. Ethi. q iratus agit cum tristitia, non est intelligendum, q tristetur de illo, quod agit: immo cum delectatione operatur, quando retribuit, & etiam quando iram habet delectationem quandam habet pro spe vindictę, & cogitando de illa, vt ostensum est supra q. 132. sed dicitur tristatus de malo, quod sibi inflictum est, & propter istud insurrexit ira, p quā appetitur vindicta. Ad quartum dicendum, quòd ira est in potentia irascibili, & ipsa irascibilis in homine naturaliter subijcitur rationi. Et ideo actus eius in tantum erit homini naturalis, inquantum erit secundum rationem. Inquantum verò contra rationem

rationem erit contra naturam hominis, & sic peccatum in quacunque materia sit, & cuiuscunq; potentiæ contra naturam est: quia contra rationem est, quæ est natura hominis, & actus omniū virium intrarum erunt homini naturales inquātum regulantur à ratione, cum sint regulabiles. Secus autem de virtute vegetatiua, quę pertinet ad nutrire, & generare. Quia licet istę vires sint in homine, nō vocātur humanæ, eo q nullo modo sunt rationales, nec per essentiam, nec per participationem. Omnia autem, quæ ad appetitū sensitiuum pertinent, rationalia sunt per paticipationem: quia rationem audiūt: primo Ethi. in fine. De his Sanctus Thom. secunda secundæ quæst. 158. arti. 2.

An ira, quæ potest esse peccatum, sit peccatum mortale. *Quæstio CXL.*

QVAERITVR, an ira, quæ potest esse peccatum, sit peccatum mortale. Dicunt quidam omnem iram esse peccatum mortale. Nam dicitur Iob. 5. virū stultum interficit ira. Et intelligitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatū mortale. Nam dicitur mortale, quia ad mortē æternam spiritualiter obligat. Item nihil est, propter quod homo mereatur mortem æternam, nisi peccatum mortale. Ira autem meretur æternam damnationem, quia dicitur supra in litera: qui irascitur fratri suo reus erit iuditio. Vbi dicit Gl. q per ista tria, quæ tanguntur hic. s. iuditium, consilium, & gehenam, tanguntur tria, quæ pertinent ad mansiones diuersas damnationis: ergo ira peccatum mortale est. Item quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale, ira autem contra charitatē est, vt dicit Hierony. super Matt. super verbo: qui irascit fratri suo reus est: dicit, quòd hoc est, quia ira est cōtra dilectionem proximi.

Dicendum, quòd sicut supra habitum est, ira aliquando licita est: immo laudabilis. s. ira per zelum, & tamen quando non est illicita, nō est semper peccatum mortale, sed aliquando veniale: sicut Glos. Psal. 4. super verbo: Irascimini, & nolite peccare. Venialis est ira, quando non perducitur ad effectum. Pro quo considerādum, quòd motus iræ est peccatum quando est inordinatus. Contingit autē dupliciter esse ordinatum, vel inordinatum, vt dictū est præced. q. V no modo ex parte appetibilis, sicut cum quis appetit iniustam vindictam. Et sic ira peccatum est ex genere suo i. omnis ira, in qua quis appetit vindictam iniustam est peccatum. Dicitur autem iniusta vindicta, si quis velit vindictam accipere eo, qui nihil meretur, vel maiorem vindictā, quā mereatur, aut vult eam ad finem indebitum. s. non propter bonum publicum, vel correctionem eius, qui peccauit, sed vt delectetur in pœna illius, & sic de similibus. Hoc modo ira peccatū est, & est mortale, quia repugnat charitati, & iustitiæ.

Potest tamen esse iste appetitus, q aliquando nō sit peccatum mortale, sed veniale. Et hoc propter imperfectionem actus. Ista autem imperfectio pōt attendi ex parte appetentis. s. cum motus iræ præuenit iuditium rationis: quia tunc actus ille habet minus de ratione voluntarij. Ideo minus de ratione peccati. Vel potest attendi ex parte appetibilis, vt cum quis appetit vindictam in aliqua re valde parua, quæ quasi pro nihilo reputanda est, sicut in leui verbo non causante iniuriam, vel in leuissimo dāno. Et ponit exemplum S. Tho. vt si quis modicum velhat puerum per capillos, & similia. Alio modo potest motus iræ esse inordinatus quantum ad modum dum irascendi, vt si quis nimis feruēter interius irascatur, vel si exterius magna signa irę ostendat, quia hoc non erit sine peccato. Et tamen nō habet istud rationem peccati mortalis. Potest tamen interdū esse peccatum mortale, vt si per vehementiam iræ homo decidat à dilectione Dei, vel proximi. s. quia intenso animo pœnam proximi desiderat.

Ad primum dicendū, q ex illa auctoritate non habetur iram esse semper peccatū mortale, sed q stulti per iram se interficiunt. s. quia non refrenātes motum irę incidunt in aliqua peccata mortalia. s. in blasphemiam Dei, vel iniurias proximi.

Ad secundum dicendum, quòd verbum Christi hic non intelligitur de quacunque ira, sed solū de illa, qua quis appetit vindictam de proximo: inferēdo ei iniuriam aliquā. Et videtur hoc esse conueniens, quia Christus posuit hic de ira faciendo quandam additionem ad istud præceptum: non occides. Et innuit, q nō solum occidere, sed etiam velle occidere peccatum est: hoc autē pertinet ad iram, per quam quis vult mortem alterius, vel inferre ei dānā: sic vult S. Tho. Et tamen, an aliter possit hoc intelligi dicetur infra. q. 156. Ad tertium dicendum, q in nullo casu irę est peccatū mortale, nisi in quo repugnat charitati. Sępe tamen homo irascitur seruata charitate. Nam in ira per zelum irascitur homo ei, quem diligit, vt ait Grego. 10. moralium. Et habetur 45. dist. cap. Disciplina. Et illa ira est meritoria. Et non solùm in ista, sed etiam in ea, quæ nō est per zelum poterit homo agere contra rationem in ira, quia in aliquo paruo excedit. Et tamen nondū excludit istud totam charitatem, & sic non erit peccatum mortale, sed veniale, sicut in exemplis supra positis. De his S. Thom. 2.2. q. 158. arti. 3.

An quando ira est peccatum mortale, sit grauissimum peccatum. *Quæst. CXLI.*

QVAERITVR, quando ira est peccatū mortale, an sit grauissimū omnium peccatorum.

Dicunt quidam, q sic: quia dicit Chrysost. Nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu. Et hoc in ira est: ergo maior deformitas erit in ira, q̄ in cęteris peccatis. Item quanto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto vr esse grauius, qa dicit Aug. in Enchiridion, q aliquid vocatur malū, quia nocet: ira autē maximè nocet: quia aufert homini rationem, per quam est Dñs suiipsius: ergo ira est maximè nociua. Vnde dicit Chrysost. q irę, & insanię nihil est medium, & q ira est quidā Dęmon temporalis, immo est aliquid difficilius habēte Dæmonem. Et sic videt, q ira sit grauissimū peccatū.

Item motus interiores distinguūtur fm exteriores effectus: quia per illos cognoscuntur: effectus autem irę est homicidium, quod videtur peccatum grauissimum: ergo ira erit grauissimum peccatum.

Dicendum, q ira potest esse magna, vel parua p accidens ex circunstantijs, sicut homicidium, ppter circunstantias pōt esse paruæ, vel magnæ culpæ, & de his non potest dari regula. Considerando tamē iram ex genere suo, dicendum, q ipsa non est peccatum grauissimum, quia alia sunt deteriora. s. odiū, & inuidia. Vnde corporatur ira ad odium, sicut festuca ad trabem: sic dicit Aug. in regula. Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Pro hoc sciendum, q ira est peccatum inquātum est motus inordinatus: potest autem esse irę inordinatio dupliciter. s. quantum ad appetibile, quod est vindicta, vel quantum ad modum appetendi. Quantum ad primū ira vr esse minimū omnium peccatorū. Nā peccata,

Primum argu.

Secundū argu.

Tertium argu.

Comparato irę ad odium, & inuidiā, & cętera vitia.

peccata,quæ ſunt per paſſiones,vel ſunt ad aliquod malũ,vel ad aliqđ bonũ. Ad malũ ſunt,vt odium, & inuidia,ad bonũ,vt cõcupiſcentia in tactu, q̃ pertinet ad luxuriã, vel in guſtu, quæ pertinet ad gulã. Omnibus aũt his ira minor eſt in grauitate. Nã cõuenit cum his:quia vult bonum,& malum. ſ. malũ inquantum eſt pœnale ei,cui infligit, & bonum inquantum ſub ratione iuſti,& retributiui appetitur.

Comparando ergo iram ad peccata,quæ malum appetunt.ſ.odium,& inuidiam,minor illis eſt: quia odium appetit malum ſub ratione mali. Nam qui odit non vult alteri pœnam inquantum illa eſt retributiua,cum ſępe quis oderit alterum, à quo nulla vnq̃ mala ſuſcepit. Et ſic impoſſibile eſt vindictã appetere vbi nunquam putatur præceſſiſſe iniuria. Sed odium appetit malum alteri inquantum malum eſt illius. Appetere autem malum ſub ratione mali videtur eſſe iniuſtum. Ira aũt appetit malum ſub ratione boni.ſ.inquantum eſt vindicatiuũ, vel intuitiuum malorum,quæ quis fecit. Etiam ira eſt minus grauis, quàm inuidia,quia inuidus deſiderat malum alicui ſub ratione mali. ſ. propter deſideriũ propriæ gloriæ. Vnde inuidi volunt malum eis,qb⁹ inuident, vt non poſſent ęquari eis, vel vt deſinant eſſe ſuperiores, & per hoc ipſi magis glorientẽ. Deterius tamen eſt appetere malum alterius propter propriam gloriam, quã ſub ratione iuſtæ vindictæ.

Ex hoc autem apparet,q̃ odium eſt maius,quàm inuidia,& inuidia,quàm ira:quia odium propter ſolum malum mouetur: inuidia autẽ pp bonũ quoddam. Et tamen eſt bonum proprium iniuſtè deſideratum. Et patet hoc ſi quis occiderit hominem ſolum,vt illi noceat,vel ſi occiderit,vt ſpoliaret eum, grauius eſt primum. Inuidia autem peior eſt,quàm ira, quia inuidia appetit malum pp bonũ propriũ. Ira autem ſub rõne boni ſimpliciter.i. iuſti. Etiam eſt iura minus grauis,q̃ illa peccata, quæ ſunt ad bonum ſicut luxuria,& gula. Quia licet ſit malum materialiter inquantum eſt pœnale ei,cui infertur: tamen quia appetit iſtud ſub rõne iuſti, bonũ quoddã eſt. Et ſic comparatur ad peccata, quæ propter ſolũ bonum mouentur. Concupiſcentia tamẽ, ad quã pertinet luxuria,& gula, mouetur ad aliquod bonũ particulare,quod non eſt bonum honeſtum, ſed eſt delectabile,ſicut in luxuria,& gula, vel vtile ſicut in auaritia. Ira autem mouetur ſub rõne boni honeſti.ſ.iuſti,licet nõ oportet,q̃ iratus ſemper ſit iuſtus, motiuum ſuum tamen ad iuſtum eſt, & ex hac parte actus eſt minus vituperabilis.Sic dr̃.7 Ethi.c. 8.q̃ incontinens concupiſcentiæ eſt turpior, quã incontinens irę. Si autem conſideretur inordinatio iræ quantum ad modum, ira habet quandam excellentiam ſuper omnia peccata pp vehementiã, & velocitatem ſui motus iuxta iſtud Prouerb. 27. Ira non habet miſericordiam, nec erumpens furor. Et ſubditur: Impetum concitati ſpiritus ferre quis poterit? q.d. difficile eſt.Ideo Grego.5.Moralium:poſuit perturbationẽ maximam in ira tam interius, q̃ exterius.Et oſtenditur ipſa magnitudo motus interioris per ſigna exteriora.Et iſta ſunt maiora in ira,quã in aliqua alia paſſione. Nã cor palpitat, corpus tremit,lingua ſe præcipitat,& impedit,facies inflãmatur,oculi redduntur atroces,& clamoſitas ſequitur in verbis ſine vlla rõne prolatis. Et quãtum ad hoc ira maior eſt alijs paſſionibus: conſequenter peccatum in ira erit grauius alijs peccatis quantũ ad modum.ſ.vehementiæ,& impetus. Hoc tamen non arguit maioritatem ſimpliciter in ira ad alia peccata, quia talis maioritas magis conſideratur ex parte obiecti,& alijs circunſtantijs, quã ex modo.Ideo multa

Cap.6.t 5.

alia peccata ſunt maiora, quã ira, niſi per accidens ſequatur aliquis effectus multũ inordinatus,& grauis ex ira,ſicut homicidium, & ſimilia.

Ad primum dicendum, q̃ nihil eſt turpius viſu furentis.i.ira quãtum ad geſtus exteriores, & ſigna apparentia. Et tamen quantum ad grauitatẽ peccati multa alia ſunt grauiora, licet exterius non appareant aliqua ſigna tantę grauitatis,& deformitatis.

Ad ſecundum dicendum, q̃ ira nocet maximè rationi,non quidem ex ipſa re operata.i.ex obiecto deſiderato,ſed ex modo ſui motus. Poteſt autẽ omne nocumentum eſſe maius.i.magis impeditiuum, vel maius.i.magis directè opponitur rationi. Primò modo eſt in ira magis nocumentum cõiter, q̃ in alijs paſſionibus,& peccatis: quia eo tẽpore, quo homo poſſidetur ab ira,magis ratio impedit,quã q̃ aliquod aliud peccatum. Et hoc fit pp vehementiã irę cauſantis turbationem in corde,& in alijs partibus corporis. Secundò modo non eſt maius nocumentum per iram, quã per alia peccata, quia p alia fit aliquid,quod magis repugnet rationi, quàm qđ fit per iram,licet in actu iudicandi minus impediatur per alia,ſicut per odium ſine magna mutatione cordis,& organorũ aliquis cupit occidere alterũ,& proſequitur iſtud. Per iram autem, q̃ ſolum qs dicat alteri verbum iniurioſum, erit maior turbatio in corde, quã per odium volendo alterum occidere:ideo nocumentum ſecundo modo ſumptũ vocatur ſimpliciter maius. Et ſic alia peccata inferrẽt rationi maius nocumentum, quàm ira.

Ad tertium dicendum, q̃ homicidium ſequitur aliquando ex ira,non tamen ſemper:quia aliquando ſequitur ex odio, & aliquando ex inuidia. Et qñ fit ex iſtis eſt deterius, quàm ex ira, quia iratus, qui occidit alterum mouetur ad hoc ſub ratione iuſti, ſcilicet inquantum eſt debita iſti quædam retributio pro malo,quod fecit,licet de hoc iratus non bene iudicet. Odium autem, & inuidia non mouent ſub ratione talis boni,vt ſupra dictum eſt: ideo etiã in eodẽ effectu.ſ. homicidij,vel mutilationis,aut cuiuſcunque iniurię minus peccat, qui agit ex ira,q̃ qui ex odio,vel inuidia. Et ſic ipſa non eſt grauiſſimum peccatum omnium peccatorum. De his Sanctus Tho.ſecunda ſecundæ.q.158.arti.4.

An ira ſit vitium capitale. *Quæſt. CXLII.*

QVAERITVR, an ira,ſit vitium capitale. Primum

Aliqui dicunt, q̃ non debeat aſſignari, vt capitale, qa ira naſcitur triſtitia. 2. Rhetorico.ſ.ira eſt appetitus cum triſtitia,& 7.Ethi.Qui ex ira agit: triſtatus agit. Triſtitia tamen ponitur inter capitalia: nam ipſam vocamus accidiam: ergo non debẽt poni ira,& accidia tanquam duo capitalia. Arguũ.

Item odium eſt grauius, quàm ira, vt oſtenſum eſt præceden.q.& tamen odium non ponitur inter vitia capitalia: ergo nec ira debet poni. Secundũ arguũ.

Item non ponitur inter capitalia iſtud vitiũ, qđ eſt cauſa omnium vitiorum,quia non poteſt connumerari cõtra illa. Ira autẽ eſt cauſa omniũ: Prouerbio.19.ſuper verbo illo: iracundus prouocat rixas: dicit Glo. Ianua eſt oĩum vitiorum iracundia, qua clauſa,virtutibus intrinſecus dabitur quies: illa autem aperta,ad omne vitium armabitur animus: ergo non debet poni ira inter capitalia. Tertium arguũ.

Dicendum,q̃ ira eſt vnum de ſeptem capitalibus vitijs,vt cõiter aſſignatur. Et ſic Grego.31.Moraliũ: ponit eam vnum de capitalibus. Pro quo ſciendũ, q̃ capitalia vitia vocantur illa ſeptem, quæ vulgariter loquentes vocant ſeptem peccata mortalia. Et Cap.31.

Et non debet dici ſeptem mortalia quaſi nulla alia mortalia ſint. Nam valde multa ſunt ſi ſigillatim diſtinguantur,& cõiter. Sed debent dici ſeptem capitalia,quia ſunt quaſi ſeptem capita peccatorũ mortalium,quæ ſub ſe continent multa alia peccata.

Ad hoc autem, quòd aliquod ſit peccatum capitale,debet eſſe generale.i.q̃ ſit principiũ alijs, & cõmune ad illa.Nam ſicut genus ſub ſe ſpecies multas continet,ita & capitale vitium cõtinet ſub ſe multa particularia. Vocatur autem magis propriè capitale,quàm generale, quia genus prædicatur de contentis ſub eo ſecundum rationem vnã: vitium aũt capitale nõ prædicatur ſemper de vitijs ſub eo contẽtis. Sicut homicidium, quod poteſt poni ſub ira, vel odio,aut inuidia. Nullum tm̃ iſtorum de eo p̃dicatur. Quia non eſt verũ, q̃ homicidium eſt ira, vel inuidia,vel odium, ſed eſt cauſatum ex aliquo iſtorum. Et ſic vitia particularia reducuntur magis ad vitium capitale tanquam ad cauſam,vel originem, quàm ad genus,& ſic competit ſibi nomen capitis: quiã à capite omnia membra deriuãtur,& recipiũt influentiã ſenſus. De nullo tamen membro caput prædicatur,ſed eſt cauſa,& origo illorum. Ita eſt de peccatis iſtis capitalibus. Nam ira eſt cauſa homicidij,mutilationis,clamoris,& iniuriarum, & de nullo iſtorũ prædicatur, ſed præſtat cauſam ad omnia hæc. Ideo reſpectu talium debet dici capitale magis,q̃ generale, licet poſſint vocari vitia iſta generalia,vel cõia,ſed melius capitalia dicta ſunt. Ex hoc ſequitur vna conditio vitij capitalis,ſcilicet,q̃ dẽat eſſe origo multorum. Nam vitium particulare nõ poteſt vocari capitale, cũ caput dicat rationẽ principij,& originis: vitium aũt totaliter particulare ſicut homicidiũ, nullius cauſa eſt, ſed ab alijs cauſatũ eſt: ideo capitale non dicetur. Secunda conditio eſt,q̃ non debet eſſe vitium ſimpliciter generale ad omnia. Nam licet tale poſſit dici capitale ex eo, q̃ caput eſt, tamẽ quia omnium caput eſt,non poteſt connumerari contra alia capita, ſicut primũ principium eſt ſimpliciter vnum, quia non eſt aliud ęque primum, cui cõnumeretur. Capitalia tamen ponũtur multa: ergo non poterit eſſe de vitijs capitalibus illud,quod eſt cauſa omnium. Et ſic amor inordinatus non poteſt poni inter vitia capitalia:quia omnium malorum caput eſt.Nã amor ſimpliciter ſumptus eſt cauſa prima omnium paſſionũ, vt dicit Augu.14.de Ciuitate Dei. Et ſic amor eſt origo omniũ paſſionum deordinatarum,quia omnia vitia ſequũtur ex aliquibus paſſionibus, erit amor inordinatus omnium peccatorum cauſa. Ideo dicit ibidem Augu.q̃ duo amores fecerunt ſibi duas ciuitates, ſcilicet,amor Dei ciuitatem Dei cõſtituit, & amor ſui ipſius conſtituit ciuitatem Diaboli. Et tamen in ciuitate Diaboli ſunt omnia peccata, quia extra illã nullum peccatũ eſt: ergo inordinatus amor eſt origo omnium peccatorum: ideo non poteſt poni tanquam vnum de capitalibus vitijs. Et ex hac cauſa cupiditas non poteſt poni inter capitalia, quia ipſa etiam eſt radix omnium peccatorũ. 1. ad Thimo.6. Radix eſt omnium malorum cupiditas. Tertia cõditio eſt,q̃ vitium capitale habeat cauſam multum appetibilem ſ.finem multum deſiderabilem.

Ratio eſt,quia vitium capitale eſt origo multorũ peccatorum, vt ſupra patet tanquam cauſa illorũ. Deliderium autem mouetur propter aliquid, quod eſt appetibile,& quanto magis fuerit appetibile,tanto iſtud magis mouetur,& plura ꝓpter iſtud mouebuntur. Si ergo alicuius peccati finis ſit multum appetibilis ſient multę præuaricationes pp deſideratum illius finis. Et ſic vitium,quod habuerit talem finem erit propriè capitale: quia poterit eſſe origo multorum vitiorum, quæ committentur propter finem ipſius. Iſtę tres conditiones competunt iræ. Nam ipſa non eſt peccatum particulare, ſed habet quandam communitatem cauſalitatis, quia multis particularibus vitijs poteſt præſtare cauſam, vt homicidio,vulnerationi,cõtentioni verborum, & ſic de ſimilibus. Competit etiam ſibi, q̃ non ſit ſimpliciter generale: nã ira non eſt generalis ad omne deſiderabile: quia ea, quæ pertinent ad delectationem tactus, & guſtus, & ſimilia nullo modo pertinẽt ad iram: ideo poteſt connumerari ira contra illa, vt ſit vnum de capitalibus. Competit etiã irę finis multum deſiderabilis: nam obiectum ſuum habet quãdam rationem boni,& iuſti,ſ.vindictam, quæ eſt retributio pœnalis facta alicui pro culpa commiſſa. Dare autem pœnam pro culpa ad iuſtitiam ptinet, quia iſte eſt actus iudicis. 5. Ethi. Et ſic habet rationem honeſti finis ipſius irę. Honeſtum autem ſua vi nos trahit,& ſua dignitate nos allicit,vt ait Tullius, ideo multi mouebuntur pp iſtum finẽ. In quo motu,quando fuerit inordinatus, multa vitia cauſabũtur, & ita ira erit caput illorum. Alio modo etiam ira poteſt præſtare cauſam multis vitijs inquantum per ſuum impetum mentem præcipitat,& illa deordinata,quodlibet malum ſequi poteſt,cum nihil ſit in homine,quod poſſit mala cohibere, niſi rectitũdo rationis. Eſt ergo propriè ira vitium capitale.

Ad primum dicẽdum,quòd ira ex triſtitia gignitur. Sed iſta differt ab illa triſtitia, quã vocamus accidiã: quia triſtitia cauſans iram eſt paſſio,quæ ſequitur in homine propter malum ſibi illatũ: & iſta non connumeratur contra iram inter capitalia. Triſtitia aũt,quæ pertinet ad accidiã non cauſatur ex malo inflicto,ſed aliunde prouenit. Ideo illa poteſt poni capitale diſtinctum contra iram. Ad ſecundum dicendum,q̃ licet odium ſit grauius ira, non tamen eſt vnum de capitalibus. Quia ad rationem vitij capitalis nõ requiritur grauitas, ſed illa tria,quæ ſupra poſita ſunt. Odio autem non conuenit, ſaltẽ tertiũ illorum ſ.quia non habet finem multum appetibilem. Nã odium eſt de malo ſub ratione mali, cum per iſtud velimus alicui malum ſolum inquantum malum eſt,& non inquantum retributiuũ pro peccato aliquo. Malum autẽ ſub ſua rõe non eſt appetibile. Ideo non contingit ita generaliter appeti finẽ odij,ſicut finem irę,qui habet rationem iuſti, & boni, vt dictum eſt. Ideo non poteſt eſſe odium cauſa multorum peccatorũ diſtinctorũ ſpecie,ſicut ira;& ſic non erit odium vitium capitale,ſicut ira. Qđ autem ſit grauius nihil facit ad eſſe capitale, qa homicidium grauius eſt,q̃ ira ſimpliciter ſumpta,& tñ ira ponitur,vt capitale,& homicidium non: immo generaliter eſt per contrariũ ſ. q̃ vitia particularia ſũt grauiora,q̃ capitalia,eo,q̃ continent totam grauitatem capitalium, & inſuper aliquam grauitatẽ particularem,quæ pertinet ad ſpeciem ipſorum. Sicut quælibet ſpecies eſt perfectior ſuo genere:quia continet perfectionem generis, & inſuper perfectionẽ differentiæ conſtitutiuæ. Idem de indiuiduis ad ſpeciem,licet non addant perfectionem aliquã ſubſtãtialem ad ſpeciem. Ad tertium dicẽdum, q̃ ira dr̃ eſſe ianua omnium peccatorum per accidens. Põt enim peccatũ aliquod eſſe ianua, vel cauſa aliquorum peccatorum per ſe.ſ. quando oĩa illa communicant in obiecto eius:nam obiectum eſt,quod dat ſpeciẽ habitui bono,vel vitioſo: ideo diſtinctio, vel eſſe acceptum ex obiecto eſt diſtinctio, vel eſſe per ſe. Hoc modo amor inordinatus eſt omniũ cauſa peccatorum: quia obiectum amoris inordinati eſt obiectum

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg. Amor inordinatus eſt cã omnium peccatorum.

obiectum omnium peccatorum. Et sic etiam cupiditas erit radix, vel ianua omnium peccatorum, qa nullum peccatū est, quod habeat obiectum, nisi ipsum, ꝙ amari, vel cōcupisci potest. Alio modo peccatum vnum est ianua aliorum non ex parte obiecti, sed ex parte modi. ſ. quia modus suus præbet occasionem ad alia peccata, licet obiectum suum non sit generale. Primò modo peccatum impeditur esse capitale: secundo modo non. Ira autem non est causa omnium peccatorum per se, quia obiectum suum non est generale omnibus peccatis, sicut obiectum amoris, vel cupiditatis. Secundò modo est cā omnium. ſ. per accidens ex modo suo remouendo prohibens. Nam rectitudo rationis impedit peccata fieri, per irā autem propter suam vehementiam turbatur nimium ratio, & tunc nullus actus noster regulari potest ex defectu regentis. Ideo locus est ad omne vitium. Hoc tamen per accidens est, quia id, qđ per se est in habitu, accipitur ex obiecto, & nō ex modo. Ideo nō vocabitur simpliciter ipsa ira causa omnium peccatorum, sed potest vocari ianua illorum, & ita vocatur in Glo. allegata.

Ratio est, quia causa confert esse: ianua autem solum impedit intrare, vel exire volentes, cum clausa est. Aperiri ergo ianuam non est dari alicui virtutē ingrediendi, vel exeundi, quia truncatus pedes etiā non intrabit ianua aperta, sed solum tollitur prohibens: causa autem dat esse: ideo ire non competit esse causam omnium peccatorum, quia non dat illis obiectum, à quo accipitur esse, & species habitus, sed solum remouet prohibens, quod pertinet ad ianuę apertiones. Amor autem inordinatus vocabitur causa omnium peccatorum, quia obiectū illis dat, & incentiuum. Ideo conceditur, ꝙ esse causam omnium peccatorum tollit peccato esse de capitalibus, quia non potest connumerari contra reliqua. Esse aūt ianuam non tollit esse capitale, cū possit contra reliqua connumerari, quia obiectū suum non est generale. Ira ergo capitale est, quia non est causa omnium peccatorum, sed quorūdam specialium, quæ filiæ suæ vocantur, de quibus dicetur sequenti q. Nam illis obiectum dat, & etiam motiuū, scilicet, quia ira stimulante, illa peccata fiunt. Aliorum autem non est causa, vt luxuriæ, vel gulæ: quia non communicat cum eis in obiecto. Etiam non præstat eis incentiuum, quia qui fornicatur, vel inebriatur nō mouetur ex ira, sicut qui occidit alium, vel contendit. De his S. Tho. 2.2.q.158.arti.6.

Quæ sint, & quot sint filiæ iræ, & an sex eius filię hic benè connumerentur. *Quæstio CXLIII.*

QVAERITVR de filiabus irę, q̄ sint, & quot, & an conuenienter assignentur sex filiæ iræ. ſ. rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Aliqui dicunt, ꝙ non assignentur conuenienter: quia Isidorus dicit blasphemiam esse filiam superbię: ergo non est filia iræ, cum superbia, & ira sint distincta capitalia.

Primum argu.

Secūdum argu.

Item, vt dicit Aug. odium nascitur ex ira: ergo debet poni inter filias irę: sed non ponitur: ergo nō assignantur conuenienter. Item tumor mentis ad superbiam pertinet: superbia tamen distinctum capitale est: immo videtur esse mater omnium capitalium, vt dicit: Grego. 31. Moralium: ergo non pertinet ad iram tumor mentis.

Tertium argu.

Dicendum, quòd filiæ iræ vocantur omnes species peccatorum, quę pro obiecto habent vindictā, quæ est obiectum iræ, & actus eorum fiunt stimulāte ira. Istę autem species si accipiantur particulariter erunt multæ. Accipiendo tamen aliquantulum generaliter, ita etiam vt sub eis aliæ species inueniri possint erunt solum sex. Et ita assignat Grego. 31. Moralium illas sex filias iræ, quas supra nominauimus. Et tamen sub qualibet earum possunt aliæ species magis particulares accipi. Vt sub rixa intelligūtur omnia bella, & seditiones, & quæcunque lites, quæ non consistunt solo verbo, & sub his est homicidium, & vulneratio, & omnia damna realiter inflicta, quæ ex ira proueniant. Vt exustio agrorum, domorum deiectio, & similia. Ita de aliis speciebus dici potest. Et tamen, vilis istis sex, poterimus de q̄buslibet alijs videre, ad quas ista reducuntur. Nam istę sex filię sunt, quasi sex species immediatè constitutę sub ira, licet non sint verè species, & deinde sub illis distinguuntur aliæ species, sicut dicimus in prædicamento qualitatis, quòd per quatuor species diuiditur, & rursus quælibet illarum diuiditur non solum in species alias, sed etiam in genera. Tenendo autem ista sex filias immediatas irę sufficientia eorum potest accipi sic. Ira enim aliquando consistit in solo animo, aliquando per verba exprimitur, & ibi sistit, aliquando verò vsque ad factum progreditur. Primo modo possunt duo vitia considerari in ira, quorum vnum accipitur ex parte eius, cui irasci mur. Et istud vocatur indignatio inquantum contra illum, cui irascimur, mouemur quodam motu fero intra cor nostrum, cum illum reputemus, vt quoddam malum, & nociuum. Et vocatur indignatio, quia indignū iudicamus, quòd ille nobis iniuriam intulerit, siue quia non merebatur, siue quia ille non erat talis, qui posset iniuriam inferre: vt potè, si erat paruę, aut vilis cōditionis, vel quia erat talis, à quo non iniuriam, sed beneficium expectabamus, vt si erat amicus, vel nobis coniunctus sanguine, aut à nobis bona passus, & similia, propter, quæ indignum homo iudicat se recepisse iniuriā ab alio. Et istud est motiuum maioris irę. Vnde non tā grauiter irasceremur, si alius iniuriam intulisset: Plal. 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuisse vtique: tu verò homo vnanimis Dux meus, & notus meus: q.d. Si inimicus fecisset iniuriam non haberem causam irascendi, quia suum erat nocere: qa tamen amicus, & vnanimis mihi nocuit, tolerandum non est. Inquantum ergo iste motus iracūdię exacerbatur propter aliquam indignitatem, quam homo reputat, vocatur indignatio. Aliud vitium in ira potest accipi in corde ex parte ipsius irascentis, & istud est, secundum quod cogitat diuersas vias vindictę contra eum, qui sibi nocuit, & talibus cogitationibus animus suus impletur. Et sicut quādo aliquas res nō habens spiraculum vento impletur; tumida redditur. Ita animus cogitationibus impletus, cum nōdum illę in actum exierint, tumidus est, vel dicitur habere tumorē, sicut dixit Eli: ad Iob plenus sum sermonibus, & coārctat me spiritus vteri mei. En venter meus quasi mustum absque spiraculo, quod lagunculas nouas dirumpit. Loquar, & respirabo paululum. Iob 34. de isto tumore mētis dicitur: Nunquid sapiens implebit ardore stomachum suū. Iob 15. Et vocatur ibi ardor tumor mentis, quia quando homo varia cogitat in vindictam contra alium. ipsemet per iram suam ardet.

Sufficientia filiarū iræ.

Secundo modo consideratur ira prout ostenditur in ore. Et sic est duplex deordinatio. Vna, secundum quam homo in locutione ostendit iram suā per verbum non significans aliquid determinatè, & tamen ex modo loquēdi irati signat indignationem aliquam, vel contemptum, aut quomodocunque ad iniuriam dicitur. Sicut Christus dixit in litera

tera, qui dixerit fratri suo: racha, quæ apud hebręos est dictio nihil significans. Et quantum ad hoc vna species irę sumitur, quæ dicitur clamor inquantū ex ira aliquis clamat emittens voces cōfusas, sed solum exprimunt iram mentis, & appetitū vindictę, vel quærelam. Alio modo exprimit quis iram per vocem significatiuam. Et tunc si fuerit vox ista cōtra Deum, cum homo interdum irascitur vocabit blasphemia. Si autem fuerit contra proximum vocabitur contumelia. Et sic sunt tres filiæ iræ in vocę. Tertiò modo consideratur ira, vt exterius prorumpit in factum, & quantū ad hoc accipitur vna filiarę, quæ dicitur rixa. Et per hanc intelliguntur omnia nocumenta, quæ realiter proximo inferuntur ex ira, & ideo cōtinet sub se ista multas alias species, secundum varios modos nocendi.

Ad primum dicendum, quòd blasphemia tam ad iram, quā ad superbiam pertinere potest. Nam ira procedit animo turbato, & ideo si quis contra Deū ex turbatione animi prorumpat in verba, quæ inducant aliquam irreuerentiam, erit blasphemia ptinens ad iram. Superbia autem non procedit ex animi turbatione, sed ex elatione. Ideo si quis deliberato animo sine illa turbatione prorūpat in verba cōtra Deum, est blasphemia pertinens ad superbiam. Et est tunc grauissimum vitium, quia tunc se homo contra Deum erigit directè. De hoc Eccl. 10. Initiū superbiæ hominis est apostatare à Deo, ideſt, recedere à veneratione eius. Quod valde fit per blasphemiam, secundum quam non solum receditur ab eius veneratione, sed ēt expresè irrogaī ei iniuria.

Ad secundum dicendum, quòd odium non habet determinatam causam. Nam aliquando nascitur ex ira, & aliquando non, & tamen quādo ex ira nascitur non habet ipsam iram tāquam causam priman, sed propriè oritur à tristitia. Et quia etiam à tristitia oritur potest dici oriri odium ab ira. Aliqñ tamen oritur odium à tristitia, vbi ira nulla est, sicut cum quis tristatur de aliquo malo ex eo, quòd est sibi disconueniens poterit odisse istud licet non iratur. Sicut ille, qui odit latrones, à quibus nihil vnquam passus est, quia tamen reputat latrones alicui malum esse, & disconueniens sibi tristatur de illis, quia sunt, & sequitur odium ex hoc, scilicet inquātum vellet illos perire, vel incidere in multa mala, & tamen non potest irasci illis, cum nō putet sibi aliquando fuisse inflictum aliquod malū ab eis. Ob hoc ergo ponitur tristitia tāquam propria causa odij, & nō ipsa ira. Et quia accidia est tristitia quę dam fuit conuenientius, quòd poneretur odiū sub accidia, quàm sub ira.

Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non est ipsa superbia, nec aliqua filia eius, sed est quidam conatus, vel audacia hominis tentantis aliqua magna facere ad inferendum vindictam, & pertinet iste tumor mentis aliquo modo ad audaciam, quæ est vitium oppositum fortitudini. De his Sanctus Thom. secunda secundæ. q.158. arti.7.

An ira habeat aliquod vitium, quod sibi opponatur per modum defectus. *Quæst. CXLIIII.*

QVAERITVR, an ira habeat aliquod vitiū, quod sibi opponatur per modum defectus. Dicunt aliqui, quòd non, quia non vocatur vitio iustum istud, per quod homo assimilatur Deo, sed qui est omnino sine ira Deo similatur, qui cum trāquillitate omnia agit, & suauitate quadam. Sapientiæ. 7. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Item non est vitiosus defectus illius rei, quæ ad nihil vtilis est, quia solus defectus boni est vitiosus, sed motus irę ad nihil vtilis est, vt probat Seneca in lib. de ira: ergo defectus iræ non erit vitium. Item malum hominis, vt ait Dionysius, est esse sine ratione, sed ablato omni motu iræ: adhuc manet homini integrum iuditium rationis: ergo defectus irę non est vitium.

Li. 1. c. 12.

Tertium arg.

De diuin. no. c. 4.

Hom. 4.

Dicendum, quòd effectus iræ est aliquando vitiū sicut dicit Chrysost. super Matth. ꝙ qui cum causa non irascitur peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, & non solū malos, sed etiam bonos inuitat ad malum. Pro hoc cōsiderandum, quòd ira potest accipi dupliciter, scilicet pro passione, vel pro peccato. Ira nāque secundum primam significationem nominis passionem signat, vt dicitur 4. Ethi. cap. de mansuetu. ſ. Passio quidem est iracundia, facientia autem multa, ideſt, illa, quæ faciunt, siue prouocant iram, multa sunt. Si autem accipiatur ira pro passione, non habet ipsa vitium aliquod oppositum, sed in ipsa accipitur magis, & minus, & vtrunque est vituperabile. Nam defectus, & superabundantia in moralibus semper dicunt aliquid vituperabile, passio tamen secundū se non est laudabilis, nec vituperabilis, vt dicitur. 2. Ethi. Ideo ipsa non habet vitium oppositum, sed in ipsa ira poterit accipi magis, & minus sicut dicitur 2. Ethi. de omnibus passionibus, ꝙ in eis inuenitur superabundantia, & defectus. Si autē accipiatur ira pro peccato habebit aliquod contrarium, ꝙ sit defectus, sicut in qualibet passione assignamus duo extrema, quæ habent nomen vitij inquantum sunt superabundantia, & defectus. Et tunc ira, vel iracundia simpliciter non est nomen extremi, vel peccati, cum ira solum dicat motum irascendi. Sed irasci quando non oportet, vel plus quàm oportet, aut maiori tempore, quàm oportet, est nomē extremi.

Ira dupliciter accipitur.

Alterum extremum est in defectu, & istud est cōmuniter innominatum, ex eo, quòd pauci reperiūtur habentes istud extremum: vocatur tamen per quādam suppletionē irascibilitas, vel insensibilitas, vt dicitur 4. Ethi. Et datur ibi causa, scilicet. Nō irasci enim in quibus oportet videtur esse insipientis, & qui non irascitur, vt oportet, nec quando oportet, nec quibus oportet, videtur non sentire, nec tristari. Istud autem vituperabile est, sicut aliquod extremum, quod est superabundanter tristari. Vnde dicitur ibi: Iniuriantem autem sustinere, & familiares despicere seruile, ideſt, conditio seruilis est, & vituperabilis sustinere omnem iniuriam. Nam sustinere aliquam potest esse iustum. Quia tamen aliquę sunt iniurię, quas sustinere iniustum est, velle illas sustinere non pertinet ad mansuetudinē, quæ est virtus circa iras, sed ad quandā remissionem naturalē, & timiditatem, secundum quam non audet qs insurgere contra alium. Nam cum ira sit appetitus vindictę surgit in aliquid tanquam in arduum, qui autem nullo modo irascitur, videtur hoc habere ex magno defectu cordis, quod pertinet ad seruos, qui sunt subiecti Dominis in omni timore, quos oportet pati nihil retribuentes. Ideo qui nunquam irascuntur, rectè seruiles appellantur.

Ista duo extrema, scilicet superabundanter irasci, quod solemus vocare iracundiam, licet non sit nomen passionis, & iniracibilitas, quæ est defect⁹, opponūtur mansuetudini, quæ est virtus circa iras. Et tamen dicitur 4. Ethi. ꝙ mansuetudo magis opponitur superabundantiæ, quàm defectui. Et datur causa, scilicet: quia naturalis est, & humanius magis ipsum punire, quàm remittere iniuriam. Et in eo, ad quod quis naturaliter inclinatur magis peccabit,

bit, quàm in eo, ad quod nõ inclinabitur. Et ꝓpꝫ hoc debet dari virtus ad restringendũ istud naturale desiderium, ne sit nimis inordinatum per superabundantiam. Sic patet circa delectationes tactus, & gustus, in quibus inclinatur homo magis ad ꝓsequendum eas, quàm ad fugiendũ. Ideo temperãtia, quæ est medium circa illas, opponitur magis intemperantiæ, quæ superabundat in delectationibus, quã insensibilitati, q̃ deficit, quia illa non est naturalis.

Alia causa ẽt tangitur 4. Ethi. s. ꝙ irati sunt difficiles, & ad vitam deteriores. i. Licet vtrunque extremum circa iram sit vituperabile, tamẽ deterius est, & difficilius, & magis impediens humanã communicationem superabundantia irascendi, q̃ defectus. Quia per superabundantiam iræ offenduntur omnes, quibus communicamus, per defectũ autem nemo directè offenditur, nisi ipsemet, qui non irascit, & aliquando familiares sui, & ipsi, qui pertinent ad eum, cum iniurias eorum non vindicet qñ oportet, nec quomodo oportet. Et in hoc maximè est vituperabilis ipse inirascibilis. Nam remittere propriã iniuriam, vel nõ aduertere ad eam vt̃ ad quandam cordis magnitudinem pertinere. Remittere tamẽ iniuriam familiarium, vel pertinentiũ ad nos, quasi non aduertendo ad illam, est vituperabile. Sicut dicitur 4. Ethi. ꝙ iniuriãtes sustinere, & familiares despicere, seruile est. Et sic est vituperabile, & tamen modicum nocet eis, quibus communicamus. Superabundanter autem irasci valde nocet, & perturbat pacem politicã. Ideo deterior est superabundãtia', quã defectus. Amplius manifestatur hoc, qa circa defectum iræ non assignantur aliquæ species, & tamen circa superabundantiam assignantur ab Arist. tres species. s. acuti, difficiles, & amari. In quo innuitur, ꝙ totum malum iræ est circa superabundantiam: quia aliàs assignaret aliquas differentias, vel species mali in defectu iræ, sicut assignat tres species, vel differentias circa superabundantiam. Dicit autem philosophus ibidem, ꝙ licet superabundãs, & deficiens sint vituperabiles circa iram, non est tamen difficile determinare quibus, & qualiter, & in quanto tempore irascendum sit, & quantum, qui irascitur peccat, vel rectè facit, & quando dicetur deficere in ira. Ideo aliquando ipsos superabundãtes, qui modicum superabundant, laudamus vocãtes eos viriles, & potẽtes principari. i. aptos ad principatum, & videntur habere animum. Deficientes etiam modicum interdum laudamus tanquam mã suetos, qui autem multum deficit, vel multum excedit vituperabilis est, & manifestus est. Istud aũt est accipiendo iram in seipsa, secundum ꝙ est passio quædam, quia in ea datur maius, & minus, sed ipsa non habet contrarium, quia idem non contrariatur sibi ipsi nec partibus suis. Extrema tamen in illa, secundum, ꝙ constituunt habitus vitiosos cõtrarietatem habent. Et tunc ira non dicitur esse contraria alteri passioni. Nam inirascibilitas non est contrarium iræ, quia aut inirascibilitas dicit puram negationem, vel priuationem omnimodam iræ: aut defectum in ira. Si primo modo non est contrariũ iræ, quia contraria semper sunt positiua. Maximè, quia si aliqua passio contrarietatem habet, oportet, ꝙ alia passio sit sibi contraria: quia cõtraria semper sunt sub eodem genere. Et tamen negatio, & affirmatio non pertinent ad aliquod genus, & sic nõ erunt contraria. Idem de positiuo, licet priuatiuũ dicat aliquo modo genus ratione formę, cuius est priuatio, & tamen non sufficit hoc ad naturã cõtrarietatis: quia ita contraria sunt sub aliquo genere, quod prædicatur genus de illis, vel inuenitur in eis quiditas illius generis. Si autem accipiatur inirascibilitas pro defectu in ira. s. quia non est tanta, quanta debet esse, vel non tanto tempore, quãto debet, erit inirascibilitas ira quædam parua. Magnum autem, & paruum non variant speciem, ideo ira magna, & parua dicunt eandem speciem passionis. Et non est contrarietas in eis: sicut nemo dicit albedinem trium graduum esse contrariam albedini cẽtum graduum: Licet sint vt magna, & parua albedo. Inquantum ergo ira passio est contrarietatẽ nõ habet, licet aliquę passiones solum inquantum sunt passiones habent contrarietatem, vel delectatio, tristitia, timor, audacia, amor, & odium. In ira tamen, quæ est passio assignabitur contrarietas, non quòd ipsa contrarietur alteri passioni, sed ꝙ in ipsa. s. intra eius latitudinem inueniantur extrema, quæ sibi contrarientur: qa defectus, & superabundantia semper contrariantur. Et tamen tunc non accipiuntur istę extremitates, vt sunt partes iræ, sed per comparationem ad rationem, per quam aliquid iudicatur excedere vltra id, quod rectũ est, & aliquid deficit ab eo, quod rectum est. Et tunc accipitur ira, vt peccatum, & non vt passio: quia ira, siue iracundia dicit irasci plus, quã oportet, vel quomodocunque excedere. Inirascibilitas dicit defectum quendã in ira. s. irasci minus, quã recta ratio iudicet. Quidquid autem est contra rationem, vt huiusmodi peccatũ est, quia est contra naturam hominis. Si tamẽ istud, qđ materialiter est superabundantia, vel defectus in ira accipiatur sine comparatione ad rationem: non poterit vocari defectus, nec superabundantia. Vt si dato aliquo casu irasci in illo, vt viginti gradibus sit superabundantia, & irasci solum in duobus sit defectus: hoc est, quia ratio iudicat vltra duos gradus esse irascendũ, & ad viginti gradus non esse puniendum. Si autem tollatur ratio, nulla erit causa, quare irasci in viginti gradibus sit superabundãtia, nec irasci solum in duobus sit defectus. Nam extrema dicuntur per habitudinem ad medium, omnes autem partes eiusdem passionis sunt eiusdẽ rationis, ideo non potest in illis medium assignari, nisi secundum rationem. Ideo necesse est etiam extrema accipi per comparationem ad rationem. Et sic in ira erit contrarietas, vt in ea inuenitur peccatum, sed non inquantum est passio. Nam ira inquantũ passio potest dici magna, vel parua, sed non superabundans, vel deficiens: quia ista sunt à ratione, secundum quam inuenitur rectè agere, vel peccare in passione. Et tunc dicendũ, ꝙ omnis excessus in ira est peccatum, & omnis defectus etiam est peccatũ, scilicet, non irasci quantum oportet, vel non tanto rẽpore, aut non tam vehementer. Et hoc verum est tam secundum legem Christi, quæ circa hoc videtur esse sanctissima, quàm secundum doctrinã philosophorum, vel quancunque traditionem humanam. Etiam si lex Christi dicat orandũ esse pro inimico, & benefaciendum ei, infra in litera: tamẽ adhuc secundum eam aliquando homo irasci debet p iram, quæ est passio: quia debet habere iram per zelum contra peccantes: quæ maximè necessaria est prælatis, vt ostendimus supra q. 139. Non habere autem iram in tali casu peccatum est, quia sine ipsa peribit omne bonũ, sicut dicit Chrysost. super Mat. Si ira non fuerit: doctrina non proficit, nec iudicia sistãt, nec crimina conpescuntur. Ipse etiam dicit, ꝙ qui non irascitur cum causa peccat: quia patientia irrationabilis vitia seminat, & negligentiã nutrit. Differentia tamen stat in assignando superabundantiam, & defectum, quia aliquis secundũ doctrinam philosophorũ, qui magis indulget iręi iudicabitur

cabitur deficiens circa iram, quæ secundum legem Christi dicetur esse in medio, & habere mãsuetudinem. Et aliquis dicetur mansuetus secundũ philosophos, qui secundũ legem Christi vocabitur superabundans in ira. Nulla tamen lex est, nisi omnino irrationabilis esset, quæ non concedat superabundantiã, & defectũ in ira, quia aliàs si oĩs ira esset peccatum, esset oĩs ira superabundans, & tunc esset natura malè ordinata, quia esset aliqua passio naturalis, cuius actus nunquam posset esse bonus. Istud autem est falsum, & valde irrationabile, quia inducen tur per omnes passiones naturales quantũcunq; accedat actus illarum fieri aliquando turpes: tñ nulla est, cuius actus in aliquo casu licitus esse non possit. Dico autẽ passionibus naturalibus, quia aliquę sũt non naturales, vt inuidia, & odium. Ideo licet actus illarum nunquã sint boni, non est inconueniẽs maximè in inuidia, de qua dr̃ 2. Ethi. ꝙ mox nominata malitia est inuolura, & loquitur de inuidia, quæ est secundũ de malo. Ira aũt, & concupiscentia sunt passiones purè naturales: ideo dicere, ꝙ ira in nullo casu esset licita, eẽt dicere, ꝙ Deus creauit in nobis aliq̃ malum. Et hoc est blasphemia. Etiã diceremus, ꝙ creauit aliquid omnino superuacuum, cũ in nullo casu possemus licitè vti ira. Ideo dicendum est, ꝙ necesse est communem legem quantũcunq; bonam permittere, immo iubere iram in aliquo casu. Qui autem in illo casu non iratus fuerit, peccabit p defectum. Ergo necesse est ſm omnẽ legem accipere peccatũ. Omnia prædicta intelliguntur de ira, q̃ superabundantiam, & defectum in ira, & vtrunque passio est, quia in ea inuenitur peccatum modo declarato supra. Aliter potest dici, ꝙ ira dupliciter potest accipi. Vno modo prout est actus simplex voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iuditio rationis pœnã infligit, & tũc defectus iręi nihil aliud est, nisi non habere voluntatẽ de puniendo aliquẽ quantum ratio iudicat, vel non tanto tempore, & de alijs circunstantijs, & hoc modo manifestum ꝙ defectus iręi semper est peccatũ. Et ita aliquando accipiunt doctores sacri. Sic. n. dicit Chrysost. ꝙ secundia, quæ cum causa est, non est iracundia, sed desitium. Potest tamẽ intelligi hoc dupliciter. Vno modo, ꝙ sit in aliquo voluntas puniendi alium sommo ꝓpter rationẽ, & non insurgat in eo aliqua commotio animi passionalis, quæ præcedat rõnem, nec ea quæ sequatur, & tunc propriè dr̃, ꝙ est iuditium, & non iracundia i. sola ratio, quæ iudicat facit ibi pœnas appeti, & non iracundia aliqua. Alio modo potest intelligi, ꝙ ratio iudicet alicui debere inferri pœnas pro malo cõmisso, & ad iuditium insurgat iracundia, tanquã minister exequens determinatũ a ratione. Et tunc etiam dicetur esse non iracũdia, sed iuditium, quia res nominatur ab eo, quod in ea principale est, & tamen in isto actu ratio fuit tanq̃ exigens, passio autem tanquam minister. Et ẽt isto modo propriè dr̃, ꝙ iracundia, quæ est cum causa, non est iracundia, sed iuditium. i. quia iuditium somouet, & non iracundia. Alio modo accipit ira pro motu appetitus sensitiui, qui est cum passione, & transmutatione corporali. Et iste motus videtur sequi ex necessitate in homine ad motum simplicem voluntaris. s. ꝙ ex hoc, ꝙ aliquis eligit secundum rationis iuditium alteri pœnas inferre, ꝓ malo quod fecit, sequitur necessariò motus appetitus sensitiui, qui est inferior, appetitum rationalem, qui est superior, cum naturaliter ordinetur, vt instrumentum eius. Et sic licet interdum homo, qui ꝓpter solam rationem diffinientem vult alterum punire, putet se nullam habere iram: aliquam tamen habet consequentem ad determinationem rationis. Sed illa poterit esse tam parua, ꝙ non sentiatur. Et tunc dicimus nullam omnino esse iram, qa nullo modo apparet. Et ita intellige, quod supra diximus de simplici motu voluntatis ad puniendum.

Aliquando aũt ad rationem determinantem pęnas inferendas sequitur ira tanquam minister, quæ est manifesta, & aliquando est satis magna secundũ determinationẽ rationis, & tunc dicimus esse motum voluntatis cũ passione. Et hoc modo ira necessaria est, licet sit passio, & defectus in ea semp̃ est peccatũ. Quia cum ipsa consequat̃ ad rõnem hoc modo nõ poterit esse defectus, nisi sit defectus in rõne, & sic erit tunc inirascibilitas, q̃ est extremũ deficiẽs, vt supra diximus. Aliqñ autem accipitur iracundia, siue ira pro quadam cõmotione animi appetentis vindictã non expectato iuditio rõnis, & tunc necesse est, ꝙ in ira sit peccatum, quia cum non expectauerit ille motus iuditium rationis agit ꝫ rationẽ volendo punire quem nõ debet, vel qñ non, vel maiori tpe, & sic de alijs. Agere tamen ꝯtra rõnẽ semper est peccatum in eis, quę pertinent directè ad mores humanos. Et isto modo solemus vocare cõiter irã. s. quando ipsa per se non expectata rõne hominem mouet, & ideo solemus in actione distinguere, ꝙ aliqua agimus ſm iram, vel ex ira, & aliqua secundum rationem. Hoc modo ira non solũ est passio, sed ẽt est extremum superabundans, quod pertinebit ad aliqua de tribus speciebus iracundorũ, de qb⁹ 4. Ethi. c. de mãsuetudine, & hoc mõ apparet quomodo habeat contrarietatem in defectu.

Ad primum dicendum, ꝙ homo per hoc, ꝙ non irascitur, aliquo modo similat̃ Deo, q̃ nec hẽt actũ iræ nec passionẽ ipsam, nec potẽtiã irascibilẽ. Et tñ non imittatur eum quantum ad actũ, quia De⁹ infligit pœnas ex iuditio rõnis, homo tamen, qui non irascitur ẽt secundum rõnem pœnas non infligit, quia si sequeretur rõnem, aliquando iraſceret. Etiã ista similitudo ad Deum est magis dissimilitudo, qa Deus non irascitur, eo ꝙ est sibi ꝯtra naturam, cum non habeat potentiam irascibilẽ, sicut est sibi ꝫ naturam comedere, & bibere, quia non est animal. Si tñ Deus haberet potentiam irascibilem, aliquando iraſceretur, cum nihil in eo fruſtra sit. Qđ ergo homo hẽat vim irascibilem, & nunquam irascatur, ꝫ naturam agit, quæ nihil sibi fruſtra dedit. Ad secundum dicendum, ꝙ motus iræ, & omnes alij motus appetitus sensitiui sunt vtiles homini ad hoc, quòd promptius exequatur ea, quæ ratio dictat. Sicut videmus in omnibus rebus, ꝙ facilius illa agimus, ad quæ naturaliter inclinamur, quã ea, ad quæ inclinamur ex sola ratione. Et quia motus appetitus sensitiui sunt aliquid naturale in nobis, quando qs vsus fuerit eis, velut instrumentis in operatione sua, vehementius inclinabitur, cum natura adiuuet rationem. Nã ibi mouebitur sensitiuus apetitus ad obiectum suum tanquam in quoddam bonum, non vt est determinatũ à rõne, sed vt est obiectũ suum, qa appetitus sensitiuus non potest percipere se moueri à rõne. Et quia mouetur ab obiecto suo sub rõne boni, & finis, & non vt alterum ordinatur, mouebit̃ delectabiliter. Sicut quando alicui homini iubetur, vt faciat id, in quo delectatur: quia tunc vehementer agit. Si. n. ageret aliquid solum inquantum sibi iubetur: fortè esset sibi difficile, cum non appareret ibi ratio aliqua perfectionis, sed solũ subiectionis. Cum autem agit aliquid, in quo delectatur, mouetur sub ratione perfectionis, quia ab obiecto perfici tur. Ideo mouetur vehementer, vel intense. Ista est ergo causa, quare si operetur quis ex rõne simul cũ passione

passione operatur vehementer. Si autem ex sola ratione remissius, & difficilius operatur. Ideo valde, ꝙ fuit, & bene ordinatum fuit, ꝙ darentur motus passionales tanq̃ instrm rationi ad operādum circa aliquid, & ideo non sunt inutiles, & sic defectus eorū sunt vitiosi. Sed dicetur, ꝙ non est conueniens rationē operari per passionē, quia cum quis operatur ad finem illum, ad quem passio ordinat sub ipsa ratione, non rectè agit. Et tū passio semper mouetur in obiectum suum sub ratione finis, & nō vt est imperata à ratione: ergo erit inconueniens per illā operari. Dicendum, ꝙ si passio est principale mouēs, & non regulatur ratione, peccatum est. Quando tamē ratio est principale mouens, ꝙ passio sit instrumentum suum, non est irrationabile. Nam licet ipsa passio non moueatur sub rōne instri obedientis rōni, & voluntati, hoc est, quia ipsa passio nō pōt percipere se moueri à rōne per modum instrumenti, nec alio modo. Sufficit igit rationi, ꝙ ipsa moueat passionem per modum instrumenti, licet ipsa se moueri nesciat velut artifex mouet instrumenta, & deducit per ea effectum, & ipsa nesciuit se moueri, & tamen nihilominus effectus deducitur.

Ad tertium dicendū, ꝙ esse sine ratione est malū hominis, & tamen qui omnino est sine ira, ēt sine ratione est aliquando, cum interdum sit necessariū irasci. Nam in eo, qui ordinatè agit iuditium rationis, non solum est causa simplicis motus volūtatis, sed etiam appetitus sensitiui. Nam sicut ad iuditiū rationis sequitur naturaliter motus voluntatis, ita ad motum voluntatis sequitur naturaliter motus passionis, si voluntas moueatur circa aliquid, quod sit obiectum alicuius passionis, & sic interdum esse sine ira est esse sine ratione, scilicet, quando requiritur, ꝙ homo irascatur, sicut interdum requiritur, vt supra dictum est. Et sic sicut remotio effectus est signum remotionis iuditij rationis. De his Sanctus Thom. 2.2. quæst. 158.

An species iræ positæ ab Aristotele sint benè positæ.
Quæstio CXLV.

QVEARITVR de speciebus irę, quas assignat Arist. 4. Ethi. ponēdo tres species. s. acutos, amaros, difficiles, an sint bene assignatæ. Dicunt quidā, ꝙ non, quia dr, ꝙ amari sunt, quorum ira difficiliter soluitur, & multo tpe manet. Hoc autem ad circunstantiā tpis pertinet. Possent ergo fm alias circūstantias irę assignari aliæ species eius. Et sic erūt plures, quàm tres. Itē dr ibi, ꝙ irati difficiles, siue graues dicuntur, quorum ira non cōmutatur sine cruciatu, & punitione: hoc autem ptinet ad indissolubilitatē irę, & tñ iram non solui faciliter pertinet ad amaros. Idē ergo hñt amari, & difficiles: & sic non bene assignabuntur istę species. Item ira hēt superabundantiā, & defectū, & vtrūq; est vituperabile. 4. Ethi. ergo in vtroq; debēt assignari aliquę species irę. Et tñ istę tres pertinent ad superabundātiam, & in defectu non assignantur aliquę species, ergo non assignantur conuenienter species irę. Itē Christus assignauit supra in litera tres gradus irę. s. qui irascitur fratri suo, & qui dixerit: racha, & qui dixerit: fatue, & non conueniunt isti gradus cū speciebus assignatis ab Arist. ergo non conuenienter assignantur.

Dicendum, ꝙ istæ sunt tres species iracūdorum, quas assignat Arist. & pertinent ad superabundātiā. Nā licet iracundia sit passio, tñ quando pro peccato accipitur semper dicit super abundantiā, & ipse defectus dr inirascibilitas, de qua nullas ponit spēs.

Primum argu.

Secūdum argu.

Tertium argu.

Quartum arg.

Prima species iracū dorum.

Prima spēs iracundorū est eorum, qui vocant acuti, qui irascuntur quibus non oportet, & magis, & oportet, & velocius, & maiori tpe, & qñ non oportet, & sic de alijs circunstantijs: licet nō eueniāt oia ista simul, sed p partes: quia malū nunq̃ est integrū: nā esset intolerabile. Isti sicut irascuntur velociter, ita velociter irā dimittunt retribuendo eis, qb' irascuntur, vel ostendendo eis irā suā, & tūc quiescūt. Isti autē licet in multis peccent pręcipuè peccant, quia velociter irascuntur. Et ob hoc vocantur acuti, in extremo. i. multū prompti ad iram. Sicut corpora acuta faciliter penetrant. Et ex hoc sequitur alia proprietas. s. ꝙ irascātur de oībus, quæ possunt aliquo modo contristare. Dr autem, ꝙ isti quiescūt velociter: quia cum ira sit appetitus vindictę, habita illa naturaliter sequit quies. Acuti tñ retribuunt, vt dictum est, ideo quiescūt. Et dato, ꝙ non possint retribuere, saltem ostendūt irā suam exterius. s. ꝙ voce clamando, vel contumelias dicendo, vel in gestu. Et per hoc ira aliquo modo euaporat, & cito consumitur. Nā ira quandam inflāmationē facit in sanguine per euaporationē fellis, & cum illa inflāmatio, & fumositas euaporet per voces, illi qui clamāt, vel qui contumelias dicunt, irā perdunt, quia illam ꝙ hoc consumunt. Dicitur ēt, ꝙ isti velociter irascuntur. Hoc. n. fit pp naturæ velocitatē. Omnis. n. ira habet quandam velocitatem, eo ꝙ fit per motū colerę. Non est autē aliquis humor ita faciliter mobilis, sicut colera, ideo oportet iram velocem esse. Sic dicitur 7. Ethicorum, ꝙ ira propter caliditatē, & velocitatem naturæ audiens non plenè pręceptum rationis, mouet confestim ad punitionem.

Quia tamen quidam sunt magis colerici, quàm alij, adhuc est differentia in velocitate motus ad irā: quia illi, q̃ sunt calidiores, & sicciores velocius mouentur ad iram. Et propter hoc 4. Ethicorū de acutis solis, dicitur, ꝙ habent velocitatē in ira, scilicet, quia excellentius illam habent licet ceteri irati velocitatem habeant. Secunda species est eorum, qui dicuntur amari, de quibus dicit Arist. ꝙ sunt difficilè solubiles ab ira, & retinent illam in se. Multo. n. tempore irascuntur, & tunc quiescunt ab ira quando retribuerint. Si autem non potuerint retribuere, habent in se quandam grauitatem, & afflictionē, & sunt molesti sibi ipsis, & amicis. Isti dicuntur amari ab amaritudine, ideſt, tristitia, quam habent. Quia ira est tristitia in animo, sicut amaritudo in gustu. Fit autem istis amaritudo, quia tristitia pro iniuria inflicta grauat eos, quandiu non retribuunt. Et ga si contingit eos longo tempore tenere iram affligitur valde per tristitiam, quam semper habent: ideo amari vocantur. Isti enim sunt difficile solubiles; quia non possunt solui, ideſt, perdere iram nisi retribuant, vel digeratur ira in eis. Si enim retribuerint, non solum ira cessat, sed consequitur delectatio, sicut dicit Aristo. Punitio enim quietat impetum iræ, declarationem pro tristitia faciens. Si autem non retribuunt, nō possunt solui ab ira, nisi p hoc, quòd in eis digeratur: nam dicitur, quòd retinent eam in se. Nam si ostenderent eam: etiam si non retribuerent, euaporaret cito, & cessaret. Et tamen per hoc, quòd manet abscondita habet vires ad manendum longo tempore, sicut ignis, qui est absconditus lōgiori tempore manere potest. Sic dicit Gregorius 5. Moralium, quòd ira per silentiū clausa intra mentem vehementius ęstuat. Et propter hoc dicitur 4. Ethi. ꝙ acuti velociter soluuntur ab ira, & quiescūt, quia reddunt, vel manifesti sunt, i. quia retribuunt puniendo, vel manifestant iram in verbis, & vtrunque eam minuit, aut cessare facit. Amari autem non ostendunt eā, ideo non pōt tolli, nisi per hoc, quòd in eis digeratur. Et tamen ad digestionem intra animum indiget longo tempore. Sic dicit ibi Arist. In ipso autem digeri iram tempore indiget, id est, longo tempore. Et dicitur etiam ibi, ꝙ non suade bit ipsis aliquis, ideſt, nemo poterit suadere eis, quòd ab ira recedant. Et hoc fit, quia non sunt manifesti, ideſt, non ostendunt iram suam exterius. Et cum nemo illam cognoscat nemo illis suadebit eam dimittere. Etiam quia ipsi habent tristitiam continuatam, & propter istam habent iram. Ideo quandiu tristitia manserit nō poterit auferri ira. Et tamen tristitia nō potest auferri, nisi per delectationem contrariam, quæ fit per vindictam, sicut ibi dicitur, quòd punitio quietat impetum iræ delectationem pro tristitia faciens. Vel si non est ista delectatio, oportet iram, & tristitiam per seipsam deficere, & hoc est per digestionem eius. Istis enim duobus modis aliqua res deficit, vel à contrario suo, vel ex defectu principiorū suorum, sicut calor extinguitur per frigus, vel per defectum materiæ, in qua conseruatur. Ista autem digestio iræ, & tristitiæ propriè dicitur, quia aliquid corporale est, quod digeritur, scilicet, quædam inflammatio facta in sanguine per euaporationem fellis, vt dictum est. Istud autem longo tempore fit, & etiam cum difficultate magna. Ideo dicitur, ꝙ isti sunt molestissimi sibi, & amicis. Nam cum habeant intra tristitiam continuè non possunt gaudere in aliquo exteriori. Ideo vltra hoc quòd affliguntur à tristitia, ipsi etiam se affligunt inquantum ex vna tristitia, quam habent fit eis occasio ad habēdum multas alias. Etiam sunt molesti amicis, quia actus amicorum est delectabiliter conuiuere, vt patet octauo, & nono Ethicorum. Isti autem cum sint intra se tristes, cum amicis lætari non possunt, sed potius eis tristitias inferunt, quia amici tristātur de tristitijs amicorum, nono Ethicorum. Tertia species est eorum, qui dicunt difficiles, & isti habent multas conditiones amorum, de quibus diximus. Nam irascuntur de quibus non oportet, & magis, quàm oportet, & maiori tempore, & etiam, quando nondum retribuerint tristantur sicut amari. Sed differunt ab eis, quia istis, etiam si ira longo tempore manserit, nunquam soluitur, nisi retribuerint. In amaris autem aliquando tollitur ira sine retributione, scilicet, quando digeritur per longum tempus. Ratio differentiæ est, quia amari habent iram propter tristitiam, & principaliter respiciunt tristitiam, & non appetūt vindictam principaliter, sed solum, vt quietent tristitiam inflictam, scilicet, auferendo eam, sicut dictum est, quòd punitio quietat impetum iræ delectationem pro tristitia faciens. Si ergo contingat tolli tristitiam, sine vindicta, non curant de vindicta. Contingit tamen iram digeri tempore, & hoc est tolli tristitiam: ergo possunt quietari ab ira sine retributione. Difficiles autem attendunt principaliter vindictam, & non ipsam tristitiam. Ideo etiam si contingeret tolli tristitiam, vel fieri digestionem per longum tempus non tolleretur ira, cum ipsi directè appetant vindictam. Ideo motus eorum non potest quietari, nisi per vindictam. Et tamen propriè loquendo in difficilibus non degeritur ira, ipsi enim habent desiderium vindictæ principaliter. Cum ergo istud maneat, ira non minuitur. Secus autem in eis, qui retributionem non desiderant principaliter: quia cum ad eam non attendant minuitur paulisper impetus irę. Dicitur autem ira digeri quātum ad duo. Vnum est, quòd ipsa inflammatio, & commotio interius facta, cum fuerit quidam feruor corporalis paulisper cessat, sicut olla feruens, si auferatur ignis totus paulisper residet quousque tota ebullitio, & calor auferatur. Secundum est ipsam tristitiam, quæ durat per memoriam iniuriæ, per ipsius obliuionem deleri. Nam cum tam tristitia, quàm ira sint propter iniuriā illatam, vel existimatam, quandiu manserit apud aliquem memoria iniuriæ, & reputauerit esse iniuriam, manebit desiderium vindictæ. Si autem memoria iniuriæ totaliter auferatur, non poterit manere desiderium vindictæ. Si autem non tollatur potest diminui, quia in præsentia rei existimatur ipsa maior, quàm in absentia. Ideo quando quis actualiter suscipit iniuriam, maiorem esse existimat eam, quàm postea succedente tempore, eo quòd minuitur existimatio per absentiam, & diuturnitatem temporis. Sicut amicitia minuitur propter absentiam amicorum diuturnam, immo aliquando tota perit, sicut dicitur 8. Ethicor. quòd absentia si diuturna sit obliuionem amicitiæ facere videtur. Etiam ira, & existimatio iniuriæ maior est in præsentia iniuriantis. Vt patet in eo, qui à longo tempore suscepta iniuria, nūc de nouo videat iniuriantem. Nam turbatur magis, & reputat iniuriam maiorem, quàm paulo ante hoc reputabat. Non quidem, quòd aliqua iniuria de nouo inferatur, sed quia memoria per prę sentiā rei fortificatur, quæ per diuturnam absentiam fuerat debilitata. Istæ ergo sunt tres species iracundorum quas Aristoti. assignat.

Alij etiam similiter assignant, scilicet: Damascenus, & Grego. Nissenus, dicentes esse tres species irę, scilicet, felleam, & maniam, & furorem. Dicunt felleam esse principium iræ, cum ira à felle principium habeat, cùm sit quædam inflammatio sanguinis ex euaporatione colerę, vt dicit Damascenus. Et ista attribuitur illis, quos actus vocat Aristo. quia illi habent principium iræ per hoc, quòd veloces sunt ad irascendum. Mania est quam nos vocamus insaniā, & dicitur à manendo, quia longo tempore manet, ita vt transeat in vetustatem. Et ista est iracundia illorum, quos Aristo. amaros vocat. Nam dicit, quòd isti sunt difficilè solubiles, & multo tempore irascūtur: quia ad hoc, quòd ira digeratur in eis tempore indigent. Furorem autem dicunt esse iram, quæ supplicium desiderat, & tempus ad illud obseruat. Et ista ira conuenit illis, quas Aristoti. difficiles vocat, qui nunquam soluuntur ab ira, nisi retribuerint. Considerandum, quòd ira, vt supra dictum est potest considerari, vt passio, vel vt peccatum. Et vtroque modo competunt eis iste species, & tamen differenter. Nam vt est passio considerantur species in ea solum, vt addūt quādam magnitudinem, in qua assumitur aliqua differentia cōstituens istas species. Et tunc si consideretur ira in ordine ad principium suum, sic est species amarorum. Nam ira oritur ex tristitia. Ex hoc enim, quòd quis tristatus est per iniuriam illatam desiderat vindictam. Et ista tristitia consideratur in amaris, qui non cruciantur principaliter propter desiderium vindictæ, sed propter afflictionem, quam tristtitia eis infligit in manendo sibi. Si verò consideretur quantum ad id, ad quod ira mouetur, sic est species difficilium. Nam ira mouetur ad vindictam, quia nihil iratus desiderat inquantum huiusmodi, nisi vindictam, hæc autem difficilibus conuenit, quia nunquam commutantur ab ira, nisi retribuerint. De his dictum est supra quæstio. 137. Si autem consideretur ira, vt est peccatum, accipientur species in ira, inquantum variè contingit per iram recedere à rectitudine rationis. Receditur autem per superabundantiam, & defectum. Ipse tamen defectus non est propriè nominatus, licet largè vocetur inirascibilitas: ideo

Dam. li. 2. Or. fi. c. 16. Gre. Niss. li. 4. de Virib. animę cap. 16.

in eo non inueniuntur nomina aliquarũ ſpecierum. Vnde etiam ſi aliquæ ſpecies iræ reperirentur in defectu, nõ haberemus nomina pro illis. Illa cauſa eſt, quia defectus in ira eſt, quaſi contra naturam, retribuere autem, & vindictam appetere eſt naturale, vt dicitur 4. Ethi. ſcilicet, humanius enim punire, ſcilicet, quàm remittere. Pauci ergo, & rariſſimi in hoc peccant: ideo ſpecies non ſunt conſtitutæ pro illis. Nã ſpecies in iracundijs conſtitutæ ſunt per aliquas differentias manifeſtas. Et hoc quia circa iracundiã multi peccant, & ſæpiſſimè. In defectu autem rari peccant, & rariſſimè, ideo non ſunt manifeſtæ differentiæ peccantium. Vnde non potuerunt conſtitui ſpecies in defectu, nec nomina inueniri, ſed ſolum ipſe defectus vocatur iniraſcibilitas: Iſtam rationẽ tangit Ariſto. 4. Ethi. Si autem conſideremus ſuper abundantiam in ira multis modis contingit aliquos peccare, circa irã tamen præcipuè peccatur per tres modos. Vnus eſt, ſi quis facilius, aut velocius iraſcatur, quàm debet, ſiue iraſcatur quibus debet, ſiue quibus non debet, ſiue maiori tempore, ſiue non, & ſic de alijs circunſtantijs. Et iſta facilitas in eis modus peccandi generalis, ſecundum omnes circũſtantias. Et ab iſta facilitate, vel leuitate iraſcendi accipitur nomen primæ ſpeciei, ſcilicet, acutorum: quia ſicut corpora acuta faciliter penetrant, ita iſti faciliter, & ex quacunque leui cauſa iraſcuntur. Alius modus eſt peccandi per durationem iræ. Quia per hoc, vt aliqui ex triſtitia iraſcuntur maiori tempore, quàm debent retinent iram, ſiue iraſcantur quibus debẽt, ſiue non, & quantũ deberent, vel pro qua re debent, & ſic de alijs circunſtantijs. Eſt enim iſte modus quidam peccandi, quia vltra omnes alias circũſtantias eſt iſte ſpecialis modus cõſideratus circa iram. Ideo ſiue in illis, qui iniuſtè iraſcuntur, ſiue in eis, qui iraſcuntur iuſtè, retinere iram longo tempore, ſcilicet, maiori, quàm oportet peccatum eſt, & prouenit eis, vt dictum fuit ex triſtitia, quæ in eis eſt, & quouſque illa ceſſauerit, non poſſunt ab ira ſolui. Tertius modus peccandi in ira eſt per obſtinatum animum vindictæ. Et iſte modus poteſt adiungi cum omnibus circunſtantijs, ſiue quando quis iuſtè iraſcitur, ſiue quando quis iniuſtè. Nam vtroque modo illicitum eſt habere animum obſtinatum ad vindictã. Et maximè quando quis iraſcitur iniuſtè. Et iſtud pertinet ad difficiles, qui non commutantur ab ira, niſi retribuerint. Et ſic conuenienter diſtinctę fuerũt iſtę tres ſpecies in ira, ſiue vt eſt paſſio, ſiue vt eſt peccatum.

Peccata ex ceſſus iræ

Ad 1. arg. Ad primum dicendũ, q̃ amari non accipiunt principaliter per circunſtantiam temporis, ſcilicet, per hoc, q̃ longo tempore iraſcuntur, ſed per quandam firmitatem, quam habent in ira ex cauſa ſua permanente, ſcilicet, ex triſtitia. Et cum dicitur, q̃ per omnes circunſtantias poſſint diſtingui ſpecies iræ, dicẽdum q̃ non conſideratur aliqua ſpecies iſtarum per aliquam de circunſtantijs generalibus, quæ poſſunt eſſe circa actum, ſcilicet, quando, & vbi, qualiter, & propter quid, & ſic de alijs, de quibus patet 3. Ethic. Sed conſiderantur ſpecies iſtæ per habitudinẽ ad aliquos modos ſpeciales iræ, ſcilicet, quantum ad principium ſuum, vel ad cauſam, vel ad obiectum, vt ſupra dictum eſt. Et hoc inquantum eſt illa paſſio, vel inquantum eſt peccatũ per alios tres modos ſpeciales peccandi in ira, vt ſupra dictum eſt.

Ad 2 arg. Ad ſecundũ dicendum, q̃ amari, & difficiles habent inter ſe aliqua communia, differrent tamen ex motiuo. Nam amari retinent iram longo tempore propter triſtitiam, quæ eſt cauſa irę, & manet in eis diu. Difficiles autem retinent iram ex deſiderio vindictæ, quæ eſt obiectum irę. Ideo quouſque retribuerint, non ceſſat ira, vt dictũ eſt. Ad tertium dicendum, q̃ in ira reperitur ſuperabundantia, & defectus, ſpecies tamen iræ ſolum ponuntur in ſuperabundantia, quia in defectu rarò contingit hominem peccare, & ſic peccata ſunt ibi innominata, vt ſupra dictum eſt. Ad quartum dicendũ, q̃ Chriſtus aſſignauit in ira potius tres gradus, quàm tres ſpecies. Et conſiderantur non ex parte modi, vel conditionis alicuius irę, ſed ex parte effectus. Vnde diſtinxit eam quantum ad hoc, quod ira aliquid facit in animo, & aliquid in voce aliquãdo diſtincta, & aliquando indiſtincta, quare autem in plures gradus non diſtinxerit cum ex parte rei, nõ poſuerit iram, dicetur infra q. 155. Species autem aſſignatę per Ariſt. aſſumuntur ex conditionibus quibuſdam iræ: ideo conuenienter aſſignatæ ſunt.

An vituperabilior ſit ira, quàm concupiſcentia.
Quæſtio CXLVI.

QVAERITVR de comparatione iræ ad concupiſcentiam, an vituperabilior ſit ira, quàm concupiſcentia, vel è contrario. Dicendum, q̃ tam ira, quàm concupiſcentia ſunt paſſiones, & ſecundum ſe non ſunt vituperabiles, quia aliàs quandocunque homo concupiſceret, vel iraſceretur, eſſet vituperabilis. Quod falſum eſt, vt patet 2. Ethi. Vituperantur autem deficientes, & ſuperabundantes circa eas. Et tunc eſt dubium in qua earum eſt homo magis vituperabilis. Eſt dicendum, quòd poſſumus conſiderare paſſiones iſtas per accidens, ideſt, quia accidit actus earum eſſe aliquando multum vituperabilis, & aliquando paucum. Et hoc modo poterit eſſe turpior interdum ira concupiſcentia, & interdũ è contrario, ſecundum quòd variè contingit peccari per eas, quia tamen hoc eſt per accidens, nõ eſt aliqua certitudo. Conſiderando autem iſtas paſſiones ex ſeipſis, ſiue ex conditionibus proprijs ipſarum, dicendum quòd concupiſcẽtia eſt turpior, quàm ira, vt probat Ariſto. 7. Ethic. cap. 8. inducens quatuor rationes ad hoc. Prima eſt, quia ira audit aliqualiter rationem, & conſequitur eam, concupiſcentia autem non audit. Et tamen audire rationem aliqualiter eſt laudabile: nam in paſſionibus non eſt aliquid vituperabile in magis, aut minus, niſi inquantum recedit à ratione. Illud ergo, quod magis rationem audit, erit minus vituperabile, quia minus recedit ab ea. Hoc autem oſtendit, quia ira audit rationem à principio, ſcilicet: quia ipſa manifeſtat ininriam, vel contemptum fuiſſe factum. Et tunc ira concludit quaſi ſyllogizando, quòd oppugnandus eſt ille, qui iniuriam intulit, non tamen audit ira totaliter rationem propter velocitatem naturæ, quia antequam ratio determinet, an iraſcẽdum ſit pro iniuria illata, vel quo modo, aut quantum, vel quanto tempore, ira mouet ad vindictam, & ſic peccatur in opere non audita ratione. Nam ſi eam audiret omnino, iam non eſſet paſſio. Et ponit exemplum ad hoc de miniſtris velocibus, qui antequam audierint totum præceptum Domini, mouentur ad operandum, & peccãt in operatione, ideſt, errant: quia neſciunt modum operandi, cum nõ audierint totum præceptum Domini. Exemplum etiã ponit de canibus, qui propter velocitatem naturæ ad iraſcendum mox, vt ſonitũ audierint, latrant, & poſtea errant: quia inuenientes eſſe Dominum, vel aliquem notum, qui ſonitum fecit, latrare ceſſant. Concupiſcentia autem non audit rationem aliquo modo, ſed mox vt audierit per rationẽ, vel per ſenſum eſſe aliquid delectabile mouet ad fruitionem. Sed dicetur, quòd in hoc non magis audit ira rationem, quàm concupiſcentia; quia mox vt ratio, vel phantaſia dixerit contemptũ eſſe factum, ira mouet ad oppugnandum. Et ſic concupiſcẽtia cum fuerit dictum per rationem, vel ſenſum eſſe aliquid delectabile mouet ad illud. Dicendum, q̃ ira audit rationem, quia licet ira moueatur immediatè: vt ratio dixit eſſe factum contemptum non mouetur, niſi vt adiuuans rationem, & quaſi cõpleens ſyllogiſmum eius: ideo dicitur 7. Ethi. q̃ ratio, vel phantaſia mouetur, quoniam iniuria, vel contemptus manifeſtauit. Hoc autem quemadmodum ſyllogizans, quoniam oportet talem oppugnare cõtinuo iraſcitur, quaſi dicat: Syllogiſmus ſic fieri debeat; qui iniuriam infert oppugnandus eſt. Ratio enim oſtendit iſtam propoſitionem minorem, ſcilicet: iſte iniuriam intulit. Maior autem de ſe conſtat, conclusionem autem nõ adiunxit, ſed ipſa ira complecuit eam incipiens moueri contra illum, qui iniuriã intulit, quaſi per hoc diceret: ergo iſte oppugnãdus eſt. Vnde ira non per ſeipſam mouetur, ſed quaſi in ſubſidium rationis, & continuando ſyllogiſmũ eius. Concupiſcentia autem non adiuuat rationem, nec conſequitur eam quaſi ſyllogizans, ſed mox, vt audierit eſſe aliquid delectabile mouet ad fruitionẽ. Et ex hoc, q̃ mouet ad fruendum, apparet q̃ nõ mouet, vt obediens rationi, nec vt adiuuãs eã, ſed vt deſiderãs finem ſibi proprium, eo q̃ delectabile habet rationem fruibilis, & concupiſcentia, quãdo mouet in illud mouet ſub ratione finis, & non quaſi ſubſeruiens rationi volenti ad illud adducere. Secus autẽ in ira: quia obiectum ſuum non eſt aliquid fruibile, ſed potius nociuum. Ideo non mouetur in illud ira, quaſi propter ſeipſam, cum non habeat aliquid fruibilitatis in ſe, ſed videtur, q̃ agat vt rationi obediẽs, quę mouet ad repellendum nociuum. Et hoc magis oſtenditur, quia ira ſemper mouet ſub ratione iuſti. Et impoſſibile eſt aliter mouere. Nã ira appetit vindictam, & illa eſt quædam retributio pro malis factis. Retribuere autem pœnam pro culpa ad iuſtitiã pertinet 5. Ethico. Et ſic ſub ratione iuſti ira appetit vindictam, licet aliquando erret, ſcilicet: quia non eſt iuſtum illam appetere, vel in tanta quantitate appetere. Et apparet hoc magis, quia dicitur 2. Rheto. cap. 2. quòd ſi irati putent nocentes ſibi fuiſſe ſufficienter paſſos pro malis, quæ intulerunt, amplius nõ iraſcuntur. Et ſic apparet, quòd irati mouentur ad inferendum alicui pœnam, ſolum inquantum putãt eſſe debitam. Item patet hoc, quia iratus non deſiderat pœnam in immenſum, ſed aliquando ſatiatur 2. Rhetо cap. 2. Et tamen ſi non deſideraret eam ſub ratione iuſti, non poneret in ea aliquam menſuram, ſed quanto eſſet pœna grauior, tãto magis iratus gauderet in ea, & moueretur ad ipſam. Quia quando aliquid propter ſeipſum appetitur ſine menſura appetitur, vt dicitur 1. Politico. Et ponitur exemplum in auaris, qui pecunias propter ſeipſas appetunt inquãtum videtur eis bonæ & pulchræ, etiam non habita relatione ad aliquem vſum. Ideo in immenſum diſiderãs pecuniam. Et quanto fuerit copioſior pecunia, tanto eam plus appetunt, & vellent infinitam ſi habere poſſent. Vnde Salomon dicit: Auarus non implebitur pecunia. Eccleſ 5. Iratus tamen non appetit pœnam in quacunque magnitudine, quia etiam ſi potuerit multum nocere, quando putauerit ſatiſfactum eſſe, ceſſat ira, & iam miſeretur 2. Rheto. ergo non mouetur iratus ad pœnam inferendam pro ſe, ſed inquantum pœna iuſta reputatur. Et tamen eſſe aliquid iuſtum, vel iniuſtum menſuratur per rationem: ergo ira non mouetur ad vindictam, niſi vt obediens rationi, licet ipſa neſciat ſe obedire, quia non ſit virtus perceptiua. Concupiſcentia autẽ non mouet ad delectabile tanquam ſequendo rationem, quia tunc moueret ad illud inquantum iuſtũ eſt delectari, & non moueret ſub ratione finis. Mouet tamen concupiſcentia in delectabile ſub ratione boni, & finis proprij, cum dicatur 7. Ethic. quòd mouet ad fruitionem. Quod tamen ad fruendum mouetur non propter alterum mouetur, ſed propter ſeipſum, ideſt, propter ipſam rem, qua fruitur, cum frui ſit amore alicui inherere propter ſeipſum, vt ait Augu. lib. de doctrina Chriſtiana, & libro de Trinitate. Concupiſcentia ergo non mouetur in delectabile propter rationem iubentem, vel oſtendentem bonũ eſſe moueri in illud, ſed propter ſeipſam mouetur, ideſt, propter ſuum delectabile, quod eſt perfectio eius. Item patet, quia cõcupiſcentia ſi moueretur ad delectabile, vt obediens rationi: moueretur ad illud ſub ratione boni, & iuſti, cum ad rationem pertineat ponere modum in omnibus rebus. Et tunc moueretur concupiſcentia ad quaſdam delectationes mediocres, inquantum tales poſſent rationi conuenire, & tamen non mouet ſic, ſed potius in delectationem quanto fuerit maior, tanto magis mouetur concupiſcentia. Ex quo apparet, quòd propter ſeipſam mouetur, quia quod ſine menſura appetitur propter ſe appetitur. primo Politicor. ergo non monetur concupiſcentia ad delectabile propter rationem, licet delectabile poſſet eſſe conueniens rationi cum moueatur ad illud ſub quacunque magnitudine. Delectabilia tamen, quæ ſunt in ſenſu non conueniunt rationi, niſi inquantum ſunt moderata, quia aliàs rationem impediunt, & hominem deſtruunt 7. Ethic. cap. de delectatione. Ira autem non mouet ad pœnam infinitam, ſed ad determinatam, ideo iſta mouetur obediens rationi, velut audiens eam aliqualiter. Ideo rectè dicitur, quòd ira mouetur quaſi ſyllogizans, ideſt, quaſi complẽs ſyllogiſmum, quem ratio inchoauit, ſed non finiuit, quia ira propter ſuam velocitatem non permiſit ſyllogiſmum compleri per rationem, ſed ipſa eum compleuit. Et ideo ſub ratione boni, & adiuuantis rationem mouetur cum compleat opus eius. Et tamen cum tanta promptitudine vult exequi determinationem rationis, quod peccat in executione, ſicut miniſtri veloces, vt dictum eſt. Concupiſcẽtia autem non complet ſyllogiſmum rationis, quia non mouet, vt obediens rationi iubenti proſequi delectabile, ſed inclinatur in delectabile, tanquam in finem ſuum ad fruendum. Cum autem dicitur, quòd mox vt ratio, vel phantaſia oſtendit, quoniam iniuria, vel contemptus factus eſt, ira mouetur, innuitur quòd ira audit rationem, vel phantaſiam. Quod poteſt dupliciter intelligi: vno modo, quòd ira inſurgat aliquando per phantaſiam iudicantem iniuriam, ſiue nocumentum factum, ſicut in beſtijs inſurgit ira, & tamen non eſt in eis ratio, ſed phantaſia iudicans nocumentum factum. In homine etiam poſſet interdum per phantaſiam iudicare nocumentum factum, ſicut quis rei inſenſibili iraſcitur, quæ nec iniuriam infert, nec inferre poteſt, aut vult. Aliter poteſt intelligi, quòd tam ratio, quàm phantaſia reſpectu hominis accipiantur, ſcilicet, quando aliquis iudicat factam eſſe iniuriam. Et verum eſt, quòd ad rationem pertineat. Si autem iudicat eſſe factam, & non eſt, pertinet ad phantaſiam, ſcilicet: quia eſt ibi quædam apparentia iniurię, ſed non fuit vera iniuria. Secunda ratio eſt, quia appetitus, qui ſunt magis naturales, ſunt minus turpes, etiã ſi aliquando ſint contra rationem. Ira tamẽ naturalior eſt, quàm concupiſcentia: ideo eſt minus turpis. Primũ patet, quia appetitibus naturalibus da-

mus quandam veniã, ſ. Si quis peccauerit in eo, ad qđ multũ natura inclinat magis eum habemus pro excuſato, quàm ſi peccaret in eo, ad qđ nõ inclinatur naturaliter. Iram tamen dicit Ariſ. eſſe naturaliorẽ concupiſcentia. Quod oſtendit, quia eſt magis hæreditaria à parentibus in filios, ponens exemplum de illo, qui patrem percutiebat. Nam cum increparetur de hoc, dixit iſtum percuſiſſe eum, qui ſui ipſius, & illum eum, qui ſui ipſius, ideſt, iſte percuſſit patrẽ ſuum, & pater iſtius percuſſit patrẽ ſuum. Et ſic erat iam iſte quartus in progenie illorum, qui patres percutiebant. Et oſtendens filium ſuum paruulum dixit: Et iſte me cum vir fiat, ideſt, iſte me percutiet, vt factus fuerit vir. Et ſubdit cauſam, ſcilicet: Connatũ enim nobis, ideſt, iſtud eſt cõnaturale generi noſtro: ideo in omnibus deſcendentibus de hac progenie erit. Et nõ ſolum ille dixit hoc eſſe naturale, ſed etiã oſtendit illud quaſi iuſtum ex eo, ꝙ veniebat naturaliter. Vnde non ſolum quilibet percutiebat patrem ſuum, ſed tantum vnuſquiſq; percutiebatur à filio ſuo, quantum ipſe patrem ſuum percuſſerat. Vnde dicitur, ꝙ tractus à filio quieſcere iuſſit apud oſtia. Et enim ipſe ſolitus erat trahere patrem vſque huc, ſcilicet, pater iſtius, qui percutiebatur à filio, cum filius eum traheret per terram intra domum, & vellet producere extra domum, iuſſit pater filio quieſcere apud oſtia, ideſt, non trahere amplius. Addens cauſam, ſcilicet, quia ipſe conſuetus fuerat patrem ſuum percutiendo vſque ad locum illum trahere. q. d. ꝙ vſque ad locum illum trahendo iuſtè ageret, & quaſi naturaliter, eo ꝙ patrem ſuum vſque ad locũ illum trahebat. Si verò vlterius trahere vellet, peccare videbatur, quia iam excedebat id, quod naturale erat. Quòd autem ira ſit naturalior, quia magis hæreditaria eſt conuenienter dicitur: quia à parẽtibus ſolũ habemus ea, quæ naturalia ſunt, & quæ ſunt magis determinata in natura. Quanto ergo aliquid magis ſolet deriuari à parentibus in filios tanto eſt magis naturale: ſicut magis naturale eſt homini habere pedes, quàm eſſe flegmaticum, vel ſanguineũ. Ideo vt ſemper filius recipit à patre habere pedes, & tamen non ſemper filius habet à patre eſſe ſanguineũ, vel flegmaticum, ſicut pater eſt. Si ergo ira magis deriuatur à parentibus in filios, quàm concupiſcentia, erit naturalior. Quod autẽ deriuetur ira potius, quã cõcupiſcentia, cum vtraque ſit paſſio naturalis, cauſa eſt: quia ira habet magis cauſam vniformem, quã concupiſcentia: nam ira ſequitur motum colere. Nam dicitur 7. Ethic ꝙ fit ira velox propter naturæ velocitatem, & caliditatem. Et vtrũque pertinet ad coleram, & ſic homines fieri multũ colericos, aut paucum, aut ſecundum determinatum modũ complexionis, eſt fieri eos multum, aut parum iracũdos, filios autem colericos naſci à parentibus colericis, licet non ſemper accidat, eſt tamen multum naturale. Qã tamen aliquis ſit concupiſcens non habet vnitatem cauſæ: quia aliqui ſunt cupidi circa guſtũ, qui dam in potu, alij in cibo. Et ſecundum diuerſa genera ſaporum, ita ſunt diuerſæ concupiſcentiæ. In venereis etiam idem eſt, quia quidam mouentur ex ſola apprehenſione formæ ſine aliqua diſpoſitione naturali ad concupiſcendum: quia tamẽ efficacius mouẽtur, quàm omnes alij, ſunt multo magis diſpoſiti naturaliter ad concupiſcendum. Illi etiã, qui ex naturali diſpoſitione mouentur, non vniformiter mouentur, nec ad idem delectabile venereum, ſed plurimę differentię ſunt. Et ſic circa concupiſcentiam non eſt vnitas cauſę mouentis ad concupiſcendum. Circa irã autẽ eſt vniformitas. Et quia illa, quæ ſunt magis determinata ad vnum ſunt magis naturalia, cum natura determinetur ad vnum 1. Politic. naturalius deriuabitur iracundia à patribus in filios, quã concupiſcentia. Tertia ratio eſt, quia quando aliquis nocet alteri tanto vituperabilior eſt, quãto magis ex inſidijs agit, concupiſcentia tamen eſt magis inſidiatrix, quàm ira: ergo turpior, & vituperabilior eſt. Primum patet, quia homicidas ex inſidijs magis vituperamus, & grauius punimus, quàm non inſidiantes. Secundum patet, quia ira manifeſta eſt ſicut dicit Ariſt. iracundus non inſidiator, ſed manifeſtus eſt, concupiſcẽtia autem doloſa. Iratus enim eſt manifeſtus, quia apparent in eo ſigna exterius, quæ irã oſtendunt. Non eſt enim aliqua paſſio, quæ tot ſigna exterius oſtendat: quia iratus propter rationis perturbationem neſcit ſe occultare, & propter animi dilationem non timet, & ſe occultare non curat, vt oſtenſum eſt ſupra quæſt. 135. Concupiſcentia autem doloſa eſt, quia ex inſidijs agit. Inſurgit enim pauliſper, ita vt vix percipiatur quouſque totum hominem poſſiderit. Ita dicit Ariſt. ſecundum Homerum, quòd venus Cyprigena, ideſt, genita de inſula Cypro furata eſt intellectum ſpiſsè ſapientis, ideſt, decepit homines multum ſapientes. Quod autem id, quod eſt manifeſtius, & ſine inſidijs ſit minus turpe, & maximè inter paſſiones conuenit ex multis. Primò, quia ea, quæ turpiora reputamus magis occultamus: propter hoc, quærentes delectationem in venereis ſe maximè occultant, quia reputant ibi eſſe magnam turpitudinem. Iob. 24. Oculus adulteri obſeruat caliginem, dicens: Non me videbit oculus, & operiet vultum ſuum. Concupiſcentia autẽ generaliter ſe occultat magis, quàm iracundia: ideo ſe ex hoc turpiorem oſtendit. Secundò, quia quando aliquis agit ex inſidijs, & in occulto reputat ſibi minus licere id, quod agit, ſicut qui alteri nocet in occulto, hoc facit, quia erubeſceret in publico illud facere. Si autem crederet ſibi licere non erubeſceret in publico facere. Qui ergo in occultis agit, ex hoc ipſo minus iuſtum iudicat. Concupiſcentia ergo iniuſtior eſt, quàm ira, quæ publicè ſe oſtendit. Vnde Ariſt. 7. Ethico. non ſolum dixit: concupiſcentiã eſſe turpiorem ira, ſed etiam iniuſtiorem. Tertiò, quia quanto aliquid eſt magis manifeſtum poteſt ei magis occurri ſi nociuum ſit. Ira ergo iræ, quæ ſe manifeſtat poteſt magis ſubueniri, quàm concupiſcentiæ, quæ ſe occultat: ideo minus virtuperabilis eſt ira, quàm concupiſcentia in hoc, quòd ſemper dicit ibi Ariſ. quòd ille, qui iratus alicui iniuriam facit, non reputatur iniuriam facere, vel modicam reputatur facere. Sed ille, qui cum delectatione iniuriatur reputatur facere iniuriam. Iratus autem ſemper operatur cum triſtitia, quia ira eſt appetitus cũ triſtitia, vt dicitur 2. Rhetorico. qui autem concupiſcit ſponte concupiſcit, cum delectatio eum moueat, & non triſtitia aliqua. Ideo concupiſcentia turpior eſt, quàm ira. De his Ariſ. 7. Ethic. cap. 8.

An ira ſit fortior concupiſcentia, & alijs paſſionibus.
Quæſtio CXLVII.

QVAERITVR circa concupiſcentiam, & irã, an ira ſit fortior concupiſcentia, & alijs paſſionibus. Dicendum, quòd ira eſt vnica paſſio. Concupiſcentia autem non eſt vna, quia ſunt multæ concupiſcentiæ. Nam alia in cibo, alia in potu, alia in venereis, & aliæ in multis alijs rebus. Ideo non poteſt comparari concupiſcentia iræ, ſecundũ rationem vnam, niſi fortè diceremus, an omnes cõcupiſcentiæ ſint fortiores, quàm ira. Et quoniam poſſet eſſe, quòd aliqua ſpecies concupiſcentiæ eſſet debilior, quàm ira, & alia eſſet fortior, accipiatur concupiſcentia pro maxima concupiſcentia, ſcilicet, an illa ſit fortior, quàm ira. Dicendũ, ꝙ licet ſint multę paſſiones, iſtę duę ſint fortiores reliquis, & tamen ipſe inter ſe poſſunt comparari in fortitudine quantũ ad id, qđ poſſunt facere, vel quantum ad modum faciendi. Primus modus eſt conueniẽs comparandi aliqua duo in fortitudine. Nam fortitudo per ſe non apparet quanta ſit, ſed quia ipſa eſt ad opus, apparet magnitudo, vel paruitas eius ex re operata. Quantũ adhoc autẽ dicendum eſt concupiſcentiã, ſi ſit amorẽ eſſe maiorem omnibus paſſionibus generaliter, quia plura poteſt, & ſpecialiter eſſe maiorem ira. Et nunquã homo melius apparere poteſt, quàm cũ duæ paſſiones ſimul aliquẽ tenẽt quę aliquo modo ſibi repugnant. Nam illa, quæ excluſerit aliã, potentior eſt, amor tamen, ſiue cõcupiſcentia captiuat paſſiones: ideo omnibus maior eſt. Sic dicit Ber. ſuper Cantica ſermone 85. O amor pręceps vehemẽs, flagrãs imperuosè, qui præter te aliquid cogitare nõ potes, faſtidis cętera, cõtemnis omnia præter te, te cõtentũ reddis, cõfundis ordinẽ, diſſimulas vſum, modũ ignoras totũ, qđ rationis, quod opportunitatis, qđ pudoris, qđ iudicij, qđ conſilij, vt videtur triumphas de teipſo, & in captiuitatẽ redigis. Et idem Bernard. ſuper Cantica ſermone 80. dicit: Amor reuerẽtiã neſcit. Ab amando quippe, & non ab honorando amor dicitur: honorat ſanè qui horret, qui ſtupet, qui meruit, qui miratur. Vacant hæc omnia penes amantẽ, amor ſibi abundat, ſibi vernat: omnes tradicit, & captiuat affectus. Ad irã quoq; idem facit amor, quia eã ſpecialiter ſuperat: vnde cum quis fuerit iratus ſi ſuperuenerit amor, qui excludere debeat iram, vel impediri ab ea, potius ipſe iram excludet. Sicut dicit Seneca tragedia 4. carmine 3.

Vendicat omnes natura ſibi.
Nihil immune eſt.
Odium quæ perit cum iuſſit amor.
Veteresque cedunt ignibus ire.
Quid plura canam?
Vincit ſæuas ira nouercas.

Item Ariſt. facit ſpecialẽ mentionem de concupiſcentia quantum ad fortitudinẽ ſuam, ꝙ ſit difficile contra illã pugnare, qđ non dicit de ira, nec de aliqua alia 2. Ethic. c 3. ſcilicet: Adhuc autem ex puero om nibus nobis co nutritur, propter qđ difficile eſt cõtendere hanc paſſionẽ contemporaneam vitæ. Et tanto difficilius eſt cõteri hanc paſſionẽ, quanto fortior eſt: ergo ſignificatur cęteris fortior. Item expreſsè dicit Ariſt. eo. c. Difficilius homini pugnare contra concupiſcentiam quàm cõtra iram. cùm ait: Adhuc autem difficilius voluptari pugnare, quã irare, ideſt, difficilius eſt pugnare contra voluptatem, ideſt, concupiſcentiam voluptatum, quàm contra iram, quemadmodum ait Heraclius: ergo ſimpliciter fortior eſt amor, vel concupiſcentia, quàm ira. De poteſtate, & violentia, & conditionibus amoris cęteris, ſiue concupiſcentiæ, quando ſolus eſt, ſiue quando cum alijs paſſionibus, latiſſimè dictũ eſt lib. noſtro de amore, & amicitia parte prima, per totũ. Concupiſcentia autem, ſiue amoris libidinoſi conditiones multæ ponuntur 2 Reg. 13. circa fi. Si autẽ conſideretur amor, & ira quantum ad modum, vide tur ipſa ira eſſe fortior, quia ipſa vehemẽtior eſt alijs paſſionibus. Dicendum tamen, ꝙ ipſa ferocior eſt, eo ꝙ mouet ad malum, ſcilicet, vt repellat, amor autem mouet ab bonum ſub ratione fruitionis. Ideo non poteſt eſſe motus eius ita ferox, & turbatus: ſicut motus iræ: immo quanto fuerit amor vehemẽtior, erit magis tranquillus, niſi aliquod impedimentum in aſſecutione, vel paſſione rei amatę. Et propter iſtam ferocitatem, & turbationem maiorem, quàm videmus in ira, quam in alijs paſſionibus dicimus eam vehementiorem, vel fortiorem alijs ex parte modi. Et tamen ſic condiretur effectus huius ferocitatis, apparebit vehementiorem eſſe motum concupiſcentiæ, non ſolum ex parte obiecti, ſed etiã ex parte modi. Nam ira propter ſuam ferocitatem, & vehementiam in motu turbat rationem. ita vt rectè iudicare nõ poſſit circa iram, nec circa alias res. Concupiſcentia tamen propter vehementiam ſui motus non ſolum turbat rationem impediendo, ne bene iudicet, ſed etiam interdum totaliter tollit actum rationis, ita vt nihil intelligere poſſit benè, aut malè, ſicut eſt in venereis, ſic dicitur 7. Ethi c. de delectatione, ſcilicet: Adhuc impedimentum ei, qđ eſt eſſe prudentem delectationes faciunt, & quanto magis gaudet. puta eam, quæ venereorum: nullum enim vtique poſſet intelligere aliquid in ipſa. Ex omni, ergo parte concupiſcentia fortior eſt, quàm ira, licet ira ſit ferocior, & magis extra apparens. Quod concupiſcẽtie repugnat ex natura ſua, cum ipſa moueat ad fruendum, ira autem ad deſtruendum. Fundamentum horum eſt quia poteſtas, vel violẽtia paſſionis ſimpliciter accipitur ab obiecto ſuo, & quia non eſt obiectum aliquod magis potens mouere, quàm obiectum concupiſcentiæ, eo ꝙ illud comprehenditur ſub ratione boni fruibilis, neceſſe eſt amorem, ſiue concupiſcentiam eſſe fortiorem ira, & cæteris paſſionibus.

An ira ſit magis permanſiua, quàm concupiſcentia.
Quæſtio CXLVIII.

QVAERITVR, an ira ſit magis permanſiua, quàm concupiſcentia, vel è contrario. Dicendum, ꝙ concupiſcentia ſimpliciter permanentior eſt, quàm ira. Nam ira habet modicam cauſam permanendi, quia ira non eſt, niſi appetitus vindictæ, & ſic iratus mouetur ad vindictam. Habito tamen termino neceſſario ceſſat omnis mot⁹, ideo habita vindicta ceſſat ira. Item, qui iratus eſt conatur, vt nõ ſit iratus, quia conatur habere vindictam, per quam ira ceſſabit, ſicut qui mouetur, ideo mouetur, vt non moueatur, ſcilicet, vt perueniat aliquando ad terminum, in quo quieſcat. Et ſic cum ira non ſit propter ſe, ſed ſit via ad alterum, non eſt multum manſiua. Tertiò patet, quia interdum perit etiam ſine vindicta, vt quando quis oſtendit iram ſuam in verbis, etiam ſi non conſequatur vindictam, ceſſat ira per hoc. Sicut patet de prima ſpecie iracundorum, qui vocantur acuti, de quibus dicitur 4. Ethicor. cap. de manſuetudine. quòd velociter iraſcuntur, & velociter quieſcunt, & datur cauſa, ſcilicet, quia reddunt, vel manifeſti ſunt, ideſt, retribuunt vindictam, vel oſtendunt iram, & vtrunque facit ipſam quieſcere. Et ſic in iſtis modicum manet. Quartò, quia aliquando ira ceſſat per hoc, quòd digeritur ſecundum temporis longitudinem, ſicut fit in ſecunda ſpecie iracundorum, qui vocantur amari, vt dicitur 4. Ethic. Quintò patet, quia obiectum iræ eſt malum quoddam, ſcilicet, nocumẽtum quod infertur proximo, licet inferatur ſub ratione iuſti, & ſic non habet radicẽ ad perſeuerandũ: quia non eſt bonum aliquod, in cuius fruitione manere velit. Nã omnia faciliter

homo fastidit, nisi sint valde bona, vel sic reputentur. Sextò patet, quia iræ propter suã vehementiam repugnat diu manere: quia qñ est aliqua passio valde impetuosa, necesse est ex hoc ipso cito deficere. Sicut ignis valde magnus cito consumitur, eo ꝙ propter suam magnitudinem consumit totam materiam, in qua est, & consequenter ipse deficit. Ita ira magna digerit cito totam euaporationem, & sic cito desinet esse. Septimò patet, quia ira continuè minuitur per tempus, quia sicut minuitur per hoc, quòd paulisper digeritur. Ita etiam si nulla digestio fieret minueretur per diminutionem memoriæ. Nã ira est appetitus vindictæ propter iniuriam, vel paruipensionem existimatam. Quando autem fit recenter, est existimatio iniuriæ magna: quia species noua est in phantasia, & vehementius signat: cum verò tẽpora fluunt species remissè repręsentant: quia elongantur à suis causis, scilicet, ab omnibus imprimentibus in sensum, & tanto magis debilitantur, quãto magis distant, & hoc est quanto maius tempus transiuit ab impressione facta. Et ista est causa, quare si aliquanto tempore residentibus nobis ab ira post iniuriam illatam, si appareat coram nobis iniurians rursus iniuria iudicatur maior, quàm ante hoc, scilicet: quia fit noua impressio in veteribus, ac si nunc nouiter species iniuriæ imprimeretur phantasiæ: ideo vehementer repræsentat. Ita etiam est, cum quis refert nobis iniurias, quas passi fuimus, quia imprimit quasi de nouo species iniuriæ, & mouet vehementer. Cùm ergo continuè veteresçat in nobis species susceptæ iniuriæ, quotidie minuitur. Et sic deueniet aliquando ad hoc, quòd omnino pereat: ergo non potest diu mansiua esse ira. De concupiscentia autẽ non est sic: quia licet ipsa ex eo, ꝙ passio est, & habetur cum quadam transmutatione corporali nõ possit manere longo tempore, saltem secundum eundem statum: tamen permanẽtior est, quàm ira: quia accidit ei contrarium, quàm iræ in omnibus suprapositis. De primo patet, quia concupiscentia nõ est tanquam via ad terminum, sed magis est, vt aliquid manens cum termino. Per amorem tamen mouetur quis in ipsum delectabile, & habito illo non cessat amor, sed potius augetur: ideo habet è contrario causam permanendi. Vnde per totam vitam manet alicui concupiscentia circa aliquid, scilicet, circa cibum, vel potum, & circa alia. Ista enim incipit cum hominis vita, & durat vsque ad mortem: sic dicitur 2. Ethi. ꝙ difficile est conterere hanc passionem tanquam connutritam nobis à puero, & contemporaneam vitę. Ira autem nulli potest manere homini tã longo tempore, quia ipse periret: sic dicitur 4. Ethi. quòd ira nunquam potest habere errorem ex omni parte, scilicet, quòd irascatur homo, cui non deberet, & plus quam debet, & quando non debet, & maiori tempore, & ita de alijs circunstãtijs. Et subditur ibi causa: quia malum seipsum destruit: & si integrũ sit intolerabile est: ergo ira est intolerabilis si concurrerent defectus ex omni parte in eam. Patet etiã hoc in amaris, qui retinent iram longo tempore. Et dicitur ibi, quòd isti sunt sibi molestissimi, & etiã amicis. Nemo ergo posset iram longo tempore tolerare: quia cum tristitia manet semper cum ira: homo seipsum fugeret propter tristitiam, quam semper haberet, & nollet viuere si semper, vel diu manendum esset. Sicut dicitur 9. Ethi. de illis, qui propter abundantem malitiam tristati de seipsis, & non potentes se tolerare occidunt seipsos. Non est ergo permansiua sicut concupiscentia. De secundo patet, quia concupiscentia nõ est solum vt motus, sed vt quasi quædam forma imperfecta, & in motu nõ perit forma imperfecta habito termino, sed perficitur. Sic amor ad rem non habitam mouet, & cũ habita fuerit, magis amatur, & delectat in ea amans. Ideo ex hoc etiam mansiua est concupiscentia. Vnde si ratio non obstaret, & fatigatio organorum indesinẽter immaneret aliquis delectationi sensitiuę, ad quam semel moueretur. Ratio tamen iudicat nõ esse bonum talibus delectationibus diu immanere, & sic impedimur. Sicut fit in incontinentibus, qui licet aliquando vincantur à passione, postea tamẽ per rationem recedunt ab illa. Aliquando autem impeditur quis in delectatione propter fatigationem organorum sicut in videndo, audiendo, & in cæteris sensationibus. Nam licet delectabiliter quis audiat, & videat aliquid, fastidit postea propter fatigationẽ, quę fit in organo, vt dicitur 7. Ethi. circa finem. Et est hoc generale, ꝙ quanto aliqua delectatio sensitiua magis est appetibilis, magis circa illam fatigantur organa, ideſt, minori tempore potest quis manere in actu illarum delectationum, quàm aliarum. Sicut inter sensitiuas delectationes, quæ sunt in tactu, & gustu sunt maiores, & tamen organa in istis citius fatigantur, quàm in alijs, & laboriosior fatigatio accidit quãto delectationes istę magis materialiter percipiũtur. Ob hoc ergo nullus homo potest velle semper eandem delectationem sensibilem quantuncunque magna sit, sed cum aliquantulum perceperit illam fastidit. Et ista est causa, quare gaudemus in mutationibus rerum, scilicet: quia eadem res post modicum tempus venit in fastidium, cum autem fiat mutatio continua, nihil potest in fastidium venire, vt dicitur 7. Ethi. in fi. Et sic circa eandem delectationẽ sensibilem fit mutatio: quia cum semel quis fastidierit eam, derelinquit eam ad tempus quousque organa iterum fortificentur. Et tunc denuo incipimus desiderare delectationem illam, hoc modo concupiscentia potest homini manere per totã vitam: continuè autem manere sine mutatione non est possibile saltem per vnam diem. Ira autẽ nec continuè manet, nec etiam consumitur sicut cõcupiscentia: ideo minus mãsiua est. De tertio patet: quia ira potest perire per verba sine effectu vindictæ, amor autem nõ perit, cum quis non peruenerit ad amatum, sed semper fortius amat quousq; peruenerit. Ratio est, quia amans mouetur propter obiectum, ideo quousque peruenerit nõ cessat motus. Iratus autem mouetur interdum principaliter ad habendum vindictam, vt patet de amaris, & difficilibus. sup. qõ. 145. Et amari: quia non quęrunt principaliter vindictam, sed vt excludant tristitiam, quam habent, perdunt aliquãdo iram sine retributione, scilicet, quia tristitia cessat. Difficiles autem: quia vindicari principaliter petũt non cõmutãtur ab ira quousq; retribuerint 4. Ethi. Concupiscens autem nihil attẽdit principaliter, aut minus principaliter, nisi ipsum delectabile: ideo quousq; assequitur illud non cessat. Concupiscentia ergo ex hac parte permanẽs est. De quarto patet, quia amor non potest digeri sicut ira, quia ira dicit inflammationẽ quandam sanguinis factã, qua cessante ira requiescit. Et quia illa inflammatio est aliquid corporale potest digeri, & cessare. Amor autem licet sit cum quadã transmutatione corporali non consistit præcipuè in transmutatione illa, sed in hoc, quòd tendit in obiectum. Ideo per digestionem non cessat. De quinto patet, quia cõcupiscentia manet sub ratione cuiusdã boni fruibilis, qđ propter se appetibile est secundum sensum: ideo nisi organũ fatigaretur, vel ratio prohiberet semper duraret delectatio, essetque concupiscentia mansiua in ęternum, cum obiectũ semper maneat fruibile, vt sup. dictum est. Et

Obiectũ autem irę cũ non sit aliquod bonũ, sed potius nocumentũ inferendum, nõ habet in quo homiñ oblectare possit, vt semper in ira manere possit. Et ex hac parte est maxima differentia inter concupiscentiam, & iram. Quia concupiscentia est de bono delectabili mouente ad fruitionem, quod quanto fuerit maiori tempore prẽsens, tanto ex seipso maiorem causat delectationem, cum semper addatur aliquid delectationi præcedenti per continuationem. Ideo semper maior esse deberet, & sic verè esset ex parte obiecti, nisi fatigaretur organum, vel ratiõ prohiberet, vt dictum est. Ira autem cum semper habeat tristitiam præsentem, quæ est malum quoddam, quanto magis durauerit, tanto maior est ex seipsa, nisi per accidens minuatur, & quanto esset deterior, tanto esset intolerabilior, vt dicitur 4. Ethi. sic apparet in amaris, de quibus dicitur ibi, ꝙ retinent in se ipsis iram longo tempore. Et ob hoc sunt molestissimi sibi, & amicis. Et sic ira non habet radicem ad manendum, concupiscentia autem habet radicem magnam ex parte obiecti. De sexto patet qa iræ propter suam magnitudinẽ repugnat diu manere, non autem concupiscentiæ. Aliquis autẽ dicet, ꝙ etiam concupiscentia magna est: quia maior est, quàm ira, vt ostensum est sup. q. præced. & q. 134. Dici potest vno modo, quòd cõcupiscentia fortior est, quàm ira, est tamen tranquillior. Ira autem non consumitur cito ex eo solo, ꝙ magna est, sed ex eo ꝙ est magna ad consumendũ, sicut patet in exemplo deigne posito. Nam ignis est consumptiuus, & quanto fuerit maior, tanto magis consumptiuus. Ideo quando fuerit ignis valde magnus, cito consumet materiam, in qua est, ideo quanto fuerit maior, tanto citius desinet esse. Ita in ira: quia ipsa est quædam inflammatio facta in sanguine circa cor, vt dicitur 1. de Anima: Ideo quanto fuerit maior calor, tanto citius euaporabit materia illa inflammata. Et sic ira quanto fuerit maior, tanto citius desinet. De Concupiscentia secus est: quia licet sit fortior, quàm ira, est tamen dulcis, & blanda: quia non mouet ad consumendum, sed ad fruendum: ideo non oportet, ꝙ quanto fuerit maior, tanto citius desinat. Et hoc verum ex seipsa: quia immo quanto esset maior, tanto deberet magis durare, licet per accidens propter fatigationem organi non possit semp manere, vel diu delectatio intensa, sed oportet eam minui incipiente organo fastidire, vel perire si omnino organum fatigetur, & tamen semper erit magis permanens quàm ira, cum ira non solum per accidens, sed etiam ex seipsa habeat, ꝙ pereat, delectatio autem licet per accidens pereat, vel minuatur, ex seipsa non est omnino simile: quia licet propter abundantiam amicorum interdum fiat obliuio quædã amicitiæ, vt dicitur 8. Ethi. tamen facilius fit obliuio iniuriæ, quàm amicitiæ: quia natura magis inclinat ad retinendum memoriam boni, quod est sibi connaturale, & conseruatiuum, quàm eius, quod est contrarium est. Amicus autem bonum quoddam est alteri, cuius amicus est. 8. Ethi. Ira autem licet sit bonũ alicui, cuius est. s. ad vindictam: habet tamen secum malum quoddam. s. tristitiam, quæ naturæ inimica est. Ideo homo naturaliter facilius obliuiscitur iræ, quàm amicitiæ, nisi per accidens aliud fiat. Et sic ira minus permansiua, quàm concupiscentia.

Alph. Tost. super Matth.

Quid sit ira, & eius multæ ponuntur diffinitiones.
Quæstio CXLIX.

QVEARITVR nunc circa generationem, & corruptionem iræ, & per hoc quæritur primo quid sit ipsa ira. Dicetur, ꝙ de ira multæ dantur diffinitiones. Quidam enim dicunt, ꝙ ira est appetitus contrarij doloris: sic dicitur primo de Anima. Alij dicunt, ꝙ ira est appetitus vindictæ. Alij dicunt, ꝙ ira est accensio sanguinis circa cor, vel ipse sanguis accensus circa cor. Et sic diffinitur 1. de Anima. Alij dicũt, ꝙ ira sit appetitus cum tristitia punitionis apparentis: propter apparentem paruipensionem ipsius, vel eorum, quæ circa ipsum sunt inconuenienter factam, sic diffinit Arist. 2. Rheto. c. 2. Alij dicunt, ꝙ ira sit quidam motus factus in anima ad vindictã propter paruipensionem apparentem.

Considerandum circa hoc, quòd sicut dicit Arist. j de Anima, in dandis diffinitionibus differt: quia aliter diffinit Physicus, & aliter Dialecticus; Physicus enim diffinit per materiam, Dialecticus autem per rationem, vel speciem. Ratio huius est, quia consideratio Physici est circa materiam, & motum, ideſt, circa corpora mobilia. Ideo cum debeat diffinire aliquid secundum genus artis suæ, oportet ꝙ materiã consideret, & per illam diffiniat. Dialecticus autem non est artifex realis, sed rationalis: ideo non considerat res, sed rationes rerum, à quibus accipitur species. Ideo si debet diffinire secũdum genus artis suæ non potest diffinire per materiam, nec per causas extrinsecas: quia ipse nihil horum cognoscit, nec considerat, sed diffiniet per rationẽ, scilicet, per illa, quæ reddunt rationem speciei, scilicet, per genus, & differentiam, quæ sunt rationes quædam sumptæ à rebus, & non sunt res. Et ponit ibi exẽplum de domo, quam aliter naturalis diffinit, & aliter Dialecticus. De ira idem est: quia potest diffiniri modo naturali, & sic ponetur materia in diffinitione, vel modo Dialectico, vt ponatur ratio, vel species. Dicit tamẽ Philosophus ibi, ꝙ iste diffinitiones non sunt perfectæ, sed perfectiores diffinitiones erunt circa res naturales illæ, quæ tangunt vtrunque. Ira autem in diffinitionibus istis sunt quædam solum naturales, aliæ solum Dialecticæ, & aliæ cõplectuntur vtrunque. Naturalis diffinitio est hic, vt dicit Philosophus j. de Anima, illa, scilicet: ira est accensio sanguinis circa cor, vel sanguis accensus circa cor. Nam ista est materia irę: quia in ira fit propriè transmutatio in sanguine, qui accenditur circa cor ex euaporatione fellis. Et hic nõ tangitur aliquid de ratione, vel specie ipsius irę: quia non tangitur propriè quid sit ira, sed in quo sit, vel in quo gignatur, & de hoc dicetur magis seq. q. Alię diffinitiones erant dialecticæ, & est vna, quam ponit Arist. 1. de Anima, scilicet, Ira est appetitus contrarij doloris Hic tãgitur totum, quod pertinet ad rationem, siue speciem iræ. Et non tãgitur causa materialis, in qua sit transmutatio iræ. Nã ad rationẽ speciei constituendã requiritur genus, & differentia, & vtrũq; ponitur hic. Nã inquantũ dicitur appetitus tãgit genus: quia appetitus est genus ad omnes passiones tã partis irascibilis, quã cõcupiscibilis. Per hoc, qđ dicitur cõtrarij doloris, differẽtia tangit, sm quã ira ab omnibus passionibus differt. Nã quędam passiones mouẽt ad bonũ, vt amor, & desideriũ, aliæ ad malũ, vt inuidia, & odiũ. Et per hoc, qđ dicit doloris, signat ꝙ ira est de passionibus, quę sunt ad malũ, cũ dolorem appetat, qui quoddã malum est. Nam ira desiderat nocere ei, cui irascitur. In quantũ dicit cõtrarij distinguitur ira ab alijs passionibus, quę sunt de malo, scilicet, odio, inuidia, tristitia, & sic de alijs.

1. diffinit

Universidad de Deusto Biblioteca

Nam quędam passiones sunt de malo inquantum malum est sicut odium: quia per odiū desideramus malum alicui, vt tolum ei malum sit. Tristitia etiam de malo est, inquantum malum est, scilicet, inquantum est nocium nobis inflictum. Idem de dolore. Ira autē est de malo in ratione boni, scilicet, inquantum pęna, vel nocumentum illud datur loco culpæ commissæ. Et hoc innuitur, cū dicitur contrarij doloris, scilicet, ꝙ si aliquis dolorē intulit cogatur tolerare dolorem. Et hoc pertinet specialiter ad iustitiam secundum legē contra passi, scilicet, oculū pro oculo, dentē pro dente, liuorem pro liuore: Exo. 21. Quę lex ponitur ibi, tanquā iusta, licet de ea disputet Arist. an sit simpliciter iusta 5. Ethi. c 8. Et verum est, ꝙ in quibusdā est iusta, non tamen simpliciter. Aliomodo intelligitur cōtrarij doloris, vt pertineat hoc ad iustitiam simpliciter. Nā reddere pęnam pro culpa ad iustitiam pertinet, siue sit talis pęna qualis fuit culpa, vt in contra passum, siue non, sicut ille, qui furatus est, flagelletur, vel occidatur: quia nō datur pęna per contra passum ibi. Vtrobiq; tamen est cōtrarius dolor, idest, dolor, quem pęna inducit est cōtrarius culpæ secundum quandam rationē generalem, scilicet: quia in commissione culpæ, vt in furādo gauisus est plus, quàm debuit accipiendo alienū: In pęna debet dolere magis, quā voluit, & magis, quàm aliàs doleret. Et sic est iste dolor cōtrarius, quia sicut gauisus est in superabundantia, ita tristatur in superabundantia respectu tristitiæ, quā habiturus esset, si non furatus fuisset, scilicet: quia non habuisset tunc istā tristitiam, sed solū eas, quę naturaliter accidunt. Nunc autē habet istā sponte inflictam super eas, quę aliàs accidunt. Et sic est directè contrarietas, scilicet, iter gaudiū in extremo, & tristitiam in extremo. Talem autē tristitiam, vel dolorem appetit inferre iratus. Ideo est appetitus contrarij doloris ipsa ira. Hic tamen non tangitur materia iræ: quia non dicitur cuius est, vel in quo est, vel quid transmutetur in generatione iræ: ideo est ista diffinitio purè dialectica.

2. diffinit. Alia diffinitio etiā erat dialectica, scilicet: ira est appetitus vindictę, & est eadē cum prece. quia ponitur hic appetitus sicut in illa. & inquantū dicitur: vindictæ, est differentia, & idē est, ꝙ cōtrarij doloris: quia vindicta est dare nocumentū pro nocumēto. Et sic datur in ratione cōpensationis, qđ pertinet ad rationē iustitiæ, siue accipiatur specialiter sicut in contrapassis, siue generaliter pro omni inflictione pęnę secundū legem. Et etiā hic non tangitur materia, vel subiectū iræ, qđ pertinet ad Physicū. Ideo ista diffinitio est dialectica.

3. diffinit. Aliæ duæ diffinitiones sunt plenæ: quia tangunt aliquid, qđ pertinet ad dialecticū, scilicet, rationē, vel speciē, & aliquid, qđ est ad Physicū, scilicet, materiā vel causas extrinsecas. Et prima est, quę ponitur 2. Rhet. Et dicitur: ꝙ ira est appetitus. Et quantū ad hoc est dialectica: quia tangit genus. Dicitur etiā, cū tristitia, & quantū ad hoc est aliqualiter naturalis, quia tangunt causę generationis. Ira nāq; necessariò habet tres passiones cōcurrētes ad suā generationē, s. tristitiā, desiderium, & spē, vt ostendet seq. q tristitia autē prima est, quia non irascit aliquis nisi, quia tristatus est de malo, qđ sibi inflictū est. Vnde si aliquando alicui malū infligat, & non tristet, vt pote quia spōte tolerat, vel vult sibi inferri, aut nō iudicat istud esse malū, non irascet infligenti. Et tristitia non solū est causa in generatione iræ, sed etiā permanet semper cū ea. Nā si aliquādo cesset esse tristitia in iniuriā passo, cessabit ira. Sed ista tristitia semper manens mouet ad appetitū vindictæ: quę postea tollet per vindictā, sicut dī 4. Ethi. ꝙ punitio quietat impetū iræ delectationem pro tristitia faciēs. Vnde Arist. potius posuit hic tristitiā, prout est causa cōseruans irā, quā prout requirit ad eius generationē, ga dixit: Ira est appetitus cū tristitia. i. manēs cū tristitia. Et non dixit appetitus ex tristitia. i. natus ex tristitia. Dī etiā punitionis. i. ꝙ non est appetitus ad punitionē. Et hoc pertinet ad differentiā, per quā ostēditur, ꝙ ira est de illis passionibus, quæ sunt ad malū, quia punitio quoddā malum pęnale est. Dī etiam appetētis, & hoc pertinet magis ad rationē iræ: quia per appetitū punitionis conuenit ira cum odio, & inuidia. Odium tñ non quærit specialiter, an sit punitio apparens, vel occulta: quia solū quærit malum alicui: & ideo quomodocunq; malū sit non curat, nisi per accidens ex hoc, ꝙ est punitionē esse manifestam, sit maius malū: quia tunc per odiū magis vellet, quia punitionē manifestam, quā occultam inferri ei, quem odit. Iratus autē specialiter vult punitionem apparentem, non inquātum maius malū est, sed quia per hoc directè satisfit ei. Nā ipse vult inferre pęnam ei, cui irascitur. De ratione aūt pęnę est, ꝙ sit sensibilis, & inuoluntaria, & afflictiua. Si autem punitus non sentiret malum, qđ sibi infertur, nō esset pęna. Ideo iratus vult, ꝙ ille sentiat, & non solū, ꝙ sentiat, sed etiam ꝙ credat istam pęnā sibi infligi in retributione culpæ. Et tunc sufficit irato, vel satisfit, de hoc dictum est. sup. q. 127. Hoc autem est esse punitionem apparentem, idest, quę appareat ipsi punitio, & ꝙ appareat sibi. idest, contret istā pœnam inferri pro culpa commissa. Et hoc est, qđ dicitur: punitionis apparentis. Nam ꝙ de ista punitione alijs, quàm ipsi percusso constet, non curat iratus, sed inquantum per hoc appetit quandam gloriā apud alios fortè ad rolendum aliquam ignominiam, quam susceperat, vel vt apparet ipsum esse potentem, aliàs autem de apparentia punitionis ad alios non curat. Dicitur: propter apparentem paruipensionem. In hoc tangitur motiuum iræ, qđ pertinet aliquo modo ad causam efficientē. Nam iratus nō irascitur propter quodcūque malū, sed solum propter paruipēsionē. Vnde in solis illis, in quibus reperitur aliqua paruipensio, ira causari potest. Et quia sunt multæ species paruipensionis, sunt multę causæ irascendi: De hoc dictū est sup. q. 130. Et dicitur: Propter apparentem, idest, existimatā. Nam interdū causatur ira, vbi non est vera paruipensio, sed putauit se aliquis paruipendi, & interdum quis paruipenditur: & quia non putat se paruipendi non irascitur. Dicitur etiā: sui vel eorū, quæ sua sunt, vel ad ipsum pertinent. Nam non irascitur quis de quacunq; paruipēsione, sed solū de illa, quæ ad ipsum pertinet aliquo modo. Quia de illis, quę ad nos nullo modo pertinent, non curamus, an benè, vel malè se habeant: & quia siue quis in persona sua se vtroq; modo paruipēdit ex vtroq; ira orit, vt ostēsum est. sup. q. 129. Dicitur etiā: non conuenienter fa ctam, i. ꝙ paruipensio nō fiat iustè. s. ꝙ putet non fieri iustè. Nā si ille, qui paruipensus est, putaret se iustè paruipēdi non irascereť: sed quia credit indebitè fieri, irascitur. Qđ patet, quia iratus appetit vindictam, qđ est apperere retributionē in pęnā pro malo, qđ alius fecit. Et istud est appetere pęnā, inquantum iusta est: quia aliàs iratus appeteret pęnā in infinitum, qđ falsum est. Qui tñ scit, vel putat se iustè paruipendi, scit ꝙ nō potest iustè appetere malū paruipendē ti: ergo nō potest vindictā appetere, qđ est appetere malū sub ratione iusti. Et sic nō potest irasci, qđ est vindictā appetere. Ista diffinitio Aris. est cōpletissima, quia tangit pulchrè cōditiones iræ, s. tam efficiētē, quā finalem, & generationē eius, & etiā rationē dialecticam. Alia autē diffinitio eadem est cum ista, s. dif

& non tangit tot proprietates iræ, licet videatur esse tradita formalius secundum modum diffiniendi cōmunem. Et cum dicitur, ꝙ ira est motus, tangitur genus: quia omnis passio est quędam transmutatio, vel non sine transmutatione. Etiam in hoc tangitur modus diffiniendi physicus, quia physicus considerat de motu. Vnde sicut dicere, ꝙ ira est accēsio sanguinis, est dicere subiectum iręˌ & motum ipsum: ita dicendo, ꝙ ira est motus, aliquo modo tangitur subiectū, licet non in speciali. Dī etiam animæ, s. sensitiuæ, qa in ea est iste motus appetitus, & per ipsum fit quędā vera transmutatio corporalis, & illa fit in sanguine, qui inflammatur, sicut dicebatur in diffinitione data à physico. Dicitur etiam propter vindictam, & tā gitur obiectum, vel causa finalis: quia id, ad quod iratus mouetur est vindicta. Dī autem propter apparētem paruipensionem, & tangitur causa motiua, quę pertinet aliquomodo ad efficientē. Hoc modo posset quis dare diuersas diffinitiones de ira naturales, vel dialecticas, vel ex vtroque commixtas, sed plenissima omnium est illa Arist. 3. Rhetoricorum.

De generatione, & corruptione iręˌ Quæstio CL.

QVAERITVR nunc de generatione, & corruptione iræ. Dicendum, quòd sicut dictum fuit supra quęst. 122. ad iram conueniunt tres passiones, scilicet, tristitia, desiderium, spes: modus autem est, quia ira causatur ex paruipensione existimata. Fit autem paruipensio multipliciter, sicut dictum est sup. quæst. 130. & dicetur sequenti quęstione. Qñcunque autem putatur fieri aliqua paruipensio, ratio iudicat paruipensionem esse factam, vel ipsa phantasia, vt dicitur 7. Ethi. c. 8. Et qa paruipensio existimatur malū quoddam, & est præsens cum nobis illata sit sequit tristitia: qa tristitia naturaliter sequitur ad omne malum præsens. Et tunc per tristitiam mouet homo ad vindictam in q̄tum vellet homo abijcere tristitiā tanquā inimicum naturę Et directè non pōt abijci, nisi per cōtriam delectionē vellet tristatus delectari. Et ista lætitia est in hoc, ꝙ ipse inferat pęnā illi, qui sibi intulit. Et hoc est vindicta. sic dī 4. Ethic. ꝙ punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens. Surgit ergo post tristitiam desiderium cum isto desiderio debet esse simul species, quia nō desideraret qs vindictam si desperaret se posse habere illam, sic dī 2. Rheto. scilicet: delectabile quidem existimare aduenire ea, quæ appetuntur. Nullus autem ea, quæ apparent sibi impossibilia, appetit. Iratus autem appetit sibi possibilia. Et sic sunt simul tristitia, desiderium, & spes. Desiderium autem pertinet propriè ad ipsā iram, & prædicatur de ea, cum dicimus iram esse appetitum. Causatur autem istud desiderium in irascibili potentia ex solo iuditio rationis, vel phantasiæ. Nam cum iudicatum est iniuriam factā esse, statim insurgit appetitus iręˌ quasi syllogizas oppugnandū esse eum, qui iniuriam, vel paruipensionem fecit, vt patet 7. Ethi. cap. 8 & declaratum est supra quęs. 141. Iste autem motus iræ quantum ad hoc est solum qda motus appetitus: & ideo non est nisi motus aīalis. Quia tñ vis irascibilis, cuius est iste appetitus, est specialiter alligata alicui parti corporis ad motum animalem factum in ipsa, sequitur quędam transmutatio in partibus illis, in quib. est. Et quoniā principaliter sunt istę virtutes in corde ipsum cor valde turbatur, ita vt in nulla passione tanta turbatio sit. Et quia illi motui competit calor tanquam instrm, eo ꝙ homo non coarctatur intra seipsum, quod pertinet ad frigus, quod fit in timore, sed dilatatur, & extēditur ad insequēdum. Et quia motus iræ est ad resistendū, & destruendū rem nociuā, nō debet esse calor leuis, & blandus, sicut est calor sanguinis, quia talis ptinet ad passionem amoris, sed calor vehemens distēperatus, & consumēs qualis est calor colerę. Ideo in motu irę primum, qđ mouetur est colera. Et competit hoc, qa colera est valde calida, & facilis ad motū super cęteros humores. Et pp hoc nō est aliqua passio tantam velocitatē habens in motu suo, sicut ira. Sic dī 7. Ethi. c. 8. ꝙ pp calorem, & velocitatem naturę iratus non perfectè audit rōnem, sed mox vt tō, vel phantasia manifestauerit, ꝙ facta est iniuria ira mouet ad oppugnandum, non expectata determinatione rōnis, s. an appetēda sit vindicta, & qualiter, & q̄tum, & quanto tpe irascendum sit. Sed dī, ꝙ est ira, sicut ministri veloces, & sicut canes latrātes Per motū colerę mouet sanguis: nā colera est calidior sanguine, & cū ipsa fuerit mota, sanguis calefit, & inflāmatur: non autē quilibet sanguis, sed ille, qui est circa cor, quia vt dictum est subiectum passionum animæ principaliter est cor, & sic in sanguine, qui est circa cor, fit ista inflammatio. Et hoc est, quod dicit primo de Anima Arist. iram esse sanguinem accēsum circa cor, vel accensionē sanguinis circa cor. Et qa sanguis non inflammaī immediatè, cū ipse non ptineat directè ad iram, sed ad amorem inflammat pp coleram. Et hoc est, quod dicit Damasc. sanguinem accendi in iratis ex euaporatione fellis, idest, coleræ, quæ est amara. Et propter hoc sm eum prima ira fellea appellatur, quia à felle ortū habet. Et iste est modus generationis iræ, pp quod homines magis colerici, & habētes sanguinem magis inflammabilem, facilius irascuntur. Circa corruptionem, vel cessationem irę dicēdum, ꝙ multis modis cessat, vel mitigatur, vt magis dicet seq q. Generaliter tñ dicēdum, ꝙ ira vno modo cessat per retributionē. Iste n. est modus directus cessationis irę. Nam ira est quidā motus ad vindictā: omnis autem motus cessat habito termīno, ideo retributione habita, est necesse iram cessare, sic dī 4. Ethi. ꝙ punitio quietat impetum irę delectationē pro tristitia faciens. Et non est alius modus ira naturalis cessandi iram, sicut iste, cum ira sm se non ordinet ad aliud, nisi ad vindictā. Alij aut modi cessandi sunt quasi per accidēs, sicut ptingit in alijs motibus, interdum cessare motū non habito termino, sed istud p accidens est. Nā per se motus nō vult, nisi terminū: si aūt ex defectu mobilis, aut virtutis mouentis, aut ex impedimēto ab extrinseco cesset motus nondū habito termino, est cessatio per accidens. Alius modus est p ostensionem, s. qñ quis nō habens in prōptu posse retribuere, oñdit iram suā in verbis, & motib. exterioribus, ira p hoc cessat. Et iste modus est in prima specie iracūdorum, q dñr acuti. De quibus dī 4. Ethi. ꝙ velociter irascunt, & velociter quiescunt, qa reddūr, vel manifesti sunt, i. quia retribuūt puniendo, vel manifesti sunt ostendendo iram exterius. Et sic ponit vterq; modus in eis quasi p vtrunq; ira cesset cito. Et ratio est, qa ista ostensio irę facit eā euaporare. Nā ira, q̄ non ostendit in verbis, nec in aliquo gestu exteriori diuturnius manet, sicut ignis, q est opertus tardius extinguit, sicut dicit Greg. 5. Moralium, ꝙ ira p silentiū clausa intra mentē vehementius æstuat. Tertius modus est p digestionē lōgi tpis. Nam cū ira faciat inflāmationem quandam colerę, & sanguinis, non cessabit ira quousq; iste motus inflāmationis resideat, & extinguatur, & ad hoc fit digestio q̄dā, i. ꝙ paulisper cōsumit inflāmatio, sicut olla bulliēs abstracto igne, paulisper cesat à bullione, quousq; penitus resideat. Et iste modus est tardior, q̄ præcedēs. Nam p̄cedens est quidā modus vindictæ. Nam ex eo, ꝙ quis ex ira clamat, & ostensiones exterius

Quid est iustitia secundū legem contrapassi.

Prim⁹ modus cessationis irę.

Secundus modus.

Tertius modus.

rius facit quodammodo se vindicat, licet nõ sit vindicta directa sicut in retribuendo. In isto autem modo, qui est per digestionem tardius ira cessat. Consueuit tamen digeri, & euaporare facilius in eis, qui propter iram plorant, sicut fit in paruulis, & mulieribus. Nam fumositas inflammationis interioris resoluitur in lachrymas. Et illa est quædam digestio iræ, & euaporatio. Et signum est, quia illi, qui ex ira plorant lachrymas habent magis calidas, quàm alij, quod fit ex inflammatione sanguinis, & motu colere in interioribus. Videmus etiam, ꝙ qui plorauerint propter susceptam iniuriam perdunt vim iræ. Vnde postea non irascuntur, etiam si agẽdum sit ad punitionem iam non possint habere impetum fortem: quia euaporauit per lacrymas. Vnde mouentur remissè ad vindictam, sicut illi, qui non patiunt motum iræ. Quando autem nihil istorum est, ira lõgo tempore indiget ad digestionem. Sic fit in amaris, qui sunt in secunda specie iracũdorum, de quibus dicitur 4. Ethi. ꝙ iram retinent longo tempore, & nemo eis potest suadere: quia non sunt manifesti, & dicitur, ꝙ ad digeri iram in eis tempore indiget. i. longo tempore, & tamen aliquando completur ista digestio, & cessat omnino ira. Quartus modus est per obliuionem. Si quis enim ex aliqua causa obliuiscatur iniuriæ sibi inflictæ necesse est iram cessare, quoniam ira est desideriũ vindictæ propter apparentẽ paruipensionem, & appetitur pœna tanquam satisfactiua pro culpa. Et tamen si obliuio fiat iniuriæ nihil est, pro quo possit peti pœna satisfactoria, ideo facta obliuione iniuriæ non est possibile manere iram: quia non appeteretur tunc vindicta cum non esset, de quo appeteretur. Isti ergo sunt quatuor modi valde generales cessandi iram, scilicet per retributionem, per ostensionem, siue euaporationem, per digestionem, per obliuionem.

4. modus

De proprietatibus iræ magis apparentibus. ℣. CLI.

QVAERITVR de proprietatibus iræ. Et licet illæ multæ sint, tangentur tamen aliquę earum, quæ magis apparentes sunt. Prima est, ꝙ ira gignitur concurrentibus tribus passionibus. s. tristitia desiderio, & spe: sunt enim passiones aliæ quædam simplices, quæ non exigunt passionẽ aliquã præcedere adhoc, ꝙ ipse sint sicut est amor, & similes, ira tñ sine istis tribus non fit. Nam oportet prius tristatum esse per iniuriam susceptam eum, qui debet irasci, deinde sperare, ꝙ possit vindictam habere, & postea illã desiderare, vt declar. est præcedẽ. q. Vnde ꝫ illos, de quibus non speramus vindictã habere posse nõ iracimur, sed timemus, vel tristamur, vt dr̃. 2. Rheto. Et ob hoc ira vocat̃ passio generalis. s. qa ad eius generationẽ multæ ꝙcurrunt, vt ostensũ est su. q. 122. Secunda ꝓprietas est, ꝙ ira hẽt duplex obiectũ. s. vnũ bonũ, & aliud malũ. Sunt. n. quædam passiones habentes vnicũ obiectũ, sicut amor delectatio, fuga, & similes. Aliæ aũt habent duo obiecta, vt odium, & inuidia. Nã odiũ malũ vult, & alicui illud vult. De inuidia idẽ est, sic ẽt circa irã: qa iratus vult pœnã alicui inferre, & sic tã pœnã, q̃ ipsum, cui infert respicit. Differt tñ ira ab alijs: quia q̃dã sunt, q̃ habẽt duo obiecta bona, & q̃dã duo mala. Ira aũt vnũ bonũ, & alterũ malũ. De primo patet, vt de amore amicitiæ. Nã si sit amor concupiscentie vnicũ obiectũ habet. s. bonũ concupiscibile. Si aũt sit amor amicitiæ, duo habet. s. eum, quem amat, & illud, quod proeo amat, vel vult: quia amicus bonum vult amico, s. esse & viuere, & quæcunque alia bona, vt patet 8. Ethic. Hic autem vtrunque bonum est. Nam amicus est bonum quoddã amico suo, vt dicitur 8. Ethi. Amicus factus bonum est ei, cui amicus est circa qđ amico volumus bonũ est. De secundo patet, vt de odio. Nam per odium malum volumus alicui, & ipsum vt malum reputamus. Nam ipsum, ad quem odium est iudicamus disconuenientem esse, & hoc est malum ei: etiam malum volumus inquantũ malum est. De tertio patet: nam in ira ille, cõtra quem irascimur, reputatur, vt quoddam malum nociuũ nobis. Id aũt, quod volumus, licet videatur malum inquantum est pœna, tamẽ volumus sub ratione boni. s. inquantum iusta est. Et ideo vindicta vocatur, quæ significat retributionem. Et in hoc ira specialiter differt ab odio: quia tam ira, quàm odium idem volunt materialiter, & tamen odium vult malum alicui solum, vt malum illi sit. Ira autem non vult malum nisi inquantum est iustum. Pertinet enim ad iustitiam pœnã pro culpis retribuere. De his ostẽsum est sup. q. 122. Tertia proprietas est, ꝙ ira sequitur aliqualiter rationem. Considerandum aũt, ꝙ nulla passio secundum se sequitur rationem totaliter nisi à ratione comprimatur. Quod fit propter virtutem moralem: quia aliàs passiones essent rationales secundum essentiam, si esset eis naturale totaliter consequi rationem, sicut voluntas est appetitus rationalis per essentiam: quia sequitur naturaliter rationem, & est impossibile repugnare sibi. s. eligendo ꝟrium eius, quod ratio iudicauerit. Et hoc facit voluntas, non quidem tanquam à ratione cõpressa, sicut ponunt passiones, sed qa naturale est sibi hoc facere. Ideo dr̃ 1. Ethi. ī fine, ꝙ est appetitus qdã rationalis: quia rõnem sequit̃, est aut appetitus aliius irrationalis, & tñ aliquo modo rationi obedit, sicut sũt passiones, dicit tñ ꝙ appetitus, qui est volũtas, habet rõnem principaliter, passiones aũt tanq̃ audibile, & exaudibile. i. qa audiunt, & exaudiunt rõnem, cũ aũt de ira dr̃, ꝙ rationẽ sequit̃ aliqualiter, non intelligit inquantũ per virtutem regulatur: quia tunc genera le est oĩ passioni, ꝙ possit regulari per virtutẽ, & rationẽ sequet̃. Et iã nõ diceret tunc, ꝙ ira aliqualiter sequit̃ rationẽ, sed quia totaliter sequit̃. Nã qñ per virtutẽ regit̃, in oĩbus rõnẽ sequit̃: quia aliàs quantũ ad illa, ī quibus non sequit̃ rationẽ peccatũ esset, & inordinatio: sed intelligitur de ira q̃tum ad suã originẽ, ꝙ sequit̃ aliqualiter rationẽ. i. ꝙ est post rõnẽ, quia non põt ira insurgere nisi prius rõ annunciauerit paruipensionẽ esse factã. Et tunc ira quasi syllogizans concludit esse oppugnandum eũ, qui iniuriam vel paruipensionem intulit, vt dicitur 7. Ethico. c. 8. Concupiscentia aũt, & cęterę passiones nõ syllogizant nec sequunt rõnẽ, sed mox vt annunciatũ fuerit eis de suis obiectis, mouent in ea, qđ maximè facit concupiscentia mouens ad fruitionẽ, vt ibi dr̃. Istud fuit satis sup. declar. q. 146. Quarta proprietas est, ꝙ ira nõ appetit pœnã infinitã, sed determinatã. Qui. n. irascit desiderat vindictã, & istud est, ꝙ retribuat̃ pœna ꝓ culpa qđ pertinet ad quãdã cõmẽsurationẽ. Ideo nõ appetit iratus magis de pœna, q̃ putat mereri ipsum iniuriantẽ. Vnde irati aliqñ flectũtur ad misericordiam. s. qñ putauerint, ꝙ iniuriantes eis ęqualia passi fuerint, vt dr̃ 2. Rheto. Aliæ aũt passiones sunt, quę volunt ĩmensum in obiecto suo, sicut ꝙcupiscẽtia est ad delectationẽ. Et q̃to fuerit maior aliqua delectatio tãto illã magis appetit vsquequo perueniatur in infinitum. Ratio huius est: quia quãdo aliquid ꝓ se appetit̃, sine mensura appetitur, vt dr̃ 1. Polit. Ideo auarus pecuniã ifinitã vult: qa eã ꝓ seipsam, & nõ ꝓ vsum principaliter amat. Et ī hoc differt inter irã, & odiũ: qa licet vtrũq; velit pœnã, sic tñ vult malũ alicui, solũ vt ei malũ sit.

2. proprietas.

Ira autem vult malum alicui. i. pœnã inquantum instẽ infligitur. Ideo non vellet ira pœnam in infinitum, sed solum quousq; putetur accedere ad cõmẽsurationẽ. Odium autem vult malum alicui in infinitum, cum nõ velit propter aliquem alium finem. Sic dicitur Eccle. 12. inimicus si inuenerit tẽpus non satiabit̃ sanguine. Et vocatur inimicus qui ex odio malum vult, & nõ qui ex ira. Vnde dicitur 2. Rhet. ꝙ iratus si fiant multa miserebitur odiens autẽ pro nullo. i. Si multæ pœnæ inferantur ei, cui aliquis irascitur incipiet misereri, odiens autem pro nullo miserebitur, quantę cunq; pœnę infligantur: sed semꝑ volet plus de malo. De hoc dictũ est sup. queſt. 123. Quinta ꝓprietas est, ꝙ ira est magis naturalis, quàm concupiscentia. Nam magis sequitur in hominibus per successionem hæreditariam, vt dicitur 7. Ethi. c. 8. vt declaratum est sup. q 116. Sexta proprietas, ꝙ ira est magis apparens, quàm cęteræ passiones. Nam propter velocitatem naturæ, & caliditatem non audit perfectè rationem: ideo nescit se occultare sicut aliæ passiones, quę magis rationem audiunt. Etiam ira habet signa exterius magis manifesta, quàm quę cunq; alia passio: quia omnia membra turbantur in ea, vt dicit Grego. 5. moraliũ, & maximè ipsum cor: & per ista exteriora iudicamus manifestè aliquẽ iratum, quod in alijs passionibus non fit. Ideo dicit Aristoti. 7. Ethi. ꝙ iratus manifestus est, & nõ est insidiator, sicut coucupiscentia, quæ dolosa est, & occulta. Septima proprietas, ꝙ ira minus turpis est, quã concupiscentia: quia licet rationem impediat, tamen in multis est magis excusabilis, de quo ponit quatruor rationes Arist. 7. Ethi. cap. 8. Et de his dictum est sup. q 146. Octaua proprietas: quia ira non est tam mala sicut odium. In passionibus enim non inuenitur bonum, & malum nisi secundum, quòd se habent ad intellectum. s. ꝙ passio, quæ minus est ordinata per rationem habet magis de malo, & è cõtrario. Odiũ tamen magis repugnat rationi, quàm ira: quia odiũ vult malum pro aliquo inquantum malum est. Ira vero non vult malum inquantum malum, sed inquantum iustum. Et sic consonat cum iustitia: quia etiam iustitia vult pœnam alicuius, quæ est quoddã malum inquantum est iusta. Et sic odium erit omni no iniustum. Nam velle malum vt malum est, ratio ni repugnat. Etiam ira nõ excedit tantum in malo, sicut odium: quia odium vult malum sine mensura, ideo nunquam saturatur pœna, vt supra dictum est. Ira autem pœnam infligit solum, vsquequo credat esse satisfactum per commensurationem retributionis. De his dictum est supra. 127. Sed dicetur, quomodo potest velle odiens malum sub nomine mali: quia hoc includit contradictionem: quia malum, vt huiusmodi non est obiectum volũtatis, aut alicuius appetitus? Dicendum, ꝙ odiens vult malũ inquantum malum est. s. illi, quem odit, & illud non est malum sibi ipsi, sed potius reputat vt bonum: qa cum iudicet eum, quem odit esse sibi quoddam malum, & disconueniens iudicat bonum esse sibimet velle malum illi sub ratione mali. s. vt omnino pereat. Et tñ ꝙ quis velit simpliciter aliquid sub ratione mali, vel sibimet sub ratione mali, non est possibile. Nona proprietas est, ꝙ ira est vehementior oĩ passione. Nam licet ex parte obiecti concupiscentia habeat maiorem fortitudinem, quã ira, & aliquando eam superet, tamen in modo est ipsa ira vehementior. i. ferocior, & feruẽtior. Et ob hoc est minꝰ manifesta: quia ꝓp suã magnitudinẽ ad consumendũ non põt diu manere, sed dum est nulla tantam ferocitatẽ ostendit, vt patet ex signis exterioribus. De quo sup. q. 133. & 147. Decima proprietas, quòd ira non est ita nõ est fortis, sicut ꝙ cupiscẽtia, qm̃ ꝙcupiscẽtia vincit omnẽ passionẽ, & captiuat, & etiã ipsam irã, & est difficilius pugnare contra concupiscentiam, quàm contra iram: quia nemo potest omnino contemnere concupiscentiam: De hoc sup. q. 147. Vndecima proprietas est, ꝙ ira est modicũ mansiua, & minus, quàm concupiscentia, quia nõ habet aliquã radicẽ ad manendum. De quo sup. 148. Duodecima proprietas est, ꝙ ira semper est propter aliquid factũ contra nos, vel contra ea, quæ ad nos pertinent. Nã ira insurgit propter paruipensionem nõ tamen propter quancunque, sed inqnantum illa ad nos pertinet. Quia quod omnino alienum est, nõ grauat nos, & quia ea, quæ ad nos pertinẽt, sunt quodammodo idem nobiscũ paruipendendo illa videmur nos paruipendi. Sic dicitur 2. Rheto. ꝙ ira fit propter apparentem paruipensionem eorum, qui in ipsum, aut in ipsius aliqua, ideſt, quando paruipenduntur ea, quæ sunt in homine, quod est ipsum paruipendere, aut paruipendendo aliqua ipsius, ideſt, quæ homo possidet, vel quæ ad ipsum pertinent. Et istud semper est aliquid factum cõtra nos: quia eis, quos putamus nobis benefacere nunquam iracimur. De hoc sup. q. 129. Tredecima proprietas, ꝙ ira non solum est propter ea, quæ facta sunt contra nos, sed oportet ꝙ illa habeat rationem paruipensionis. Nam si aliquid contra nos fiat, quod nullo modo putetur factũ ex paruipensione, ira non curabit, cum ista sit ratio propria motiua iræ. Et in omnibus illis, quæ iram mouent necesse est quandam inueniri, vel reputari paruipensionem. Sunt autem tres species paruipensionis, vt dicitur 2. Rhet. scilicet, del pectus, epireasmus, ideſt impedimentum consequendi propriam volũtatem, & contumelia. Est autem paruipẽsionis actus opinionis circa id, quod nullo videtur esse dignum, ideſt quod non meretur, vt aliquis aduertatur ad illud: nam ea, quæ videtur esse alicuius dignitatis, vel magnitudinis, siue bona, siue mala sint, non paruipẽdimus, sed ad ea aduertimus. Nam mala, quæ magnitudinem habent, timemus: bona autem habẽtia magnitudinem optamus. Quod autem non videtur esse alicuius magnitudinis, nec in bono, nec in malo, non timetur, nec optatur, nec aduertitur ad illud ac si non esset. Et istud est paruipendi. Huius positę sunt tres species, & prima est despicere, scilicet, quãdo iudicamus aliquem non esse dignum aliquo honore. Et propter hoc non honoramus eum, non inferentes ei aliquod aliud malum dicimur illum despicere. Secunda species erat epireasmus, ideſt, impedimẽtum proprię voluntatis. Et istud est cum quis impedit alium, ne cõsequatur id, quod desiderat. Et istud debet esse sine desiderio alicuius vtilitatis. Nã si quis impediat alium à consecutione alicuius rei, quia ipse vult illam consequi potius pro se, vel impediẽdo eum intendit habere aliquam vtilitatem inde, non dicitur paruipendere. Cum verò sine desiderio alicuius vtilitatis impedit alium, manifestum est, ꝙ despicit eum. Nam si timeret illum, putaret sibi prouẽturum nocumentum ex hoc, & non impediret, vel si putaret illum dignum esse aliquo honore saltem vellet esse amicus eius, & non offenderet sine causa. Offendere ergo sic impediendo sine desiderio alicuius vtilitatis signum est magnę paruipensionis, vt dicitur 2. Rheto. Tertia species est contumelia. Et ista est in voce, quando voce aperta loquitur quis contra alterum verba iniuriosa. Et nos solemus vocare contumeliam omnem vocem iniuriosam determinatè significantem aliquid quocunque animo proferatur. Aristo. tamen 2. Rheto. dicit contumeliam esse solum, quando quis dicit alteri verba iniuriosa,

11. proprietas.

12. proprietas.

13. proprietas.

vt

Universidad de Deusto Biblioteca

vt cõtriſtet eum, vel vt ſibi noceat. Et ſunt talia, quę
dicuntur, de quibus erubeſcat valde ille, contra quẽ
dicuntur, & proferens non dicit propter aliquam
cauſam, niſi quia delectatur dicendo. Nam ſi quis
dicat ex ira reddendo vocem iniurioſam pro voce
iniurioſa, vel aliàs ſe vindicando, vt qui non poteſt
rebus ſe vindicare verbis vindicet, dicit non eſſe cõ-
tumeliam, ſed punitionem, vel vindictam. Et rectè
dictum eſt. Nam nos ponimus cõtumeliam: vnam
de ſex filiabus iræ, vt dicit Grego. 31. moralium, &
oſtenſum eſt ſup. q. 143. Et quia cõtingit hominem
ex ira proferre contra proximum verba iniurioſa
dicitur contumelia prolatio talium verborũ quo-
cunque animo dicantur, & potiſſimè cum animo
vindictæ. Ariſt autem 2. Rheto. ponit contumeliam
ſpeciem paruipenſionis, & non iræ. Ideo tunc ſolũ
eſt contumelia illo modo quãdo quis iniurioſa ver-
ba dicit alteri ſolum deſpiciendo eum. Et ſic non di
cit, vt iratus, ſed ſolum propter delectationem. Nã
deſpicere, & iraſci multum repugnant. Quia deſpi-
cere eſt in eo, quòd nullo bono reputatur dignum,
ſiue ad bonum, ſiue ad malum, iraſci autem ſemper
eſt de rebus magnis Vnde obiectum iræ habet ratio
nẽ ardui, & eleuati, & de rebus, quas reputamus par
uas nõ iraſcimur, vt oſtẽſum eſt ſu. q. 123. q ergo cõ-
tẽnit nõ eſt iratus, ſed delectatur: ideo contumelia
apud nos ex modo cõmuni ex oppoſito accipitur.
Qui ſunt qui cõtumelias inferunt. Cauſa autem delectationis in eis qui deſpiciẽdo cõ-
tumelias inferunt ſecundum Ariſto. eſt, quia putãt
ſe per hoc eſſe excellentes. ſ. ꝙ licet eis agere malum
impunè. Et ob hoc dicit, ꝙ illi, qui conſueuerũt ma
gis appetere excellentiam, ſunt potius contumeli-
zantes Hi ſunt iuuenes, & diuites. Iuuenes quidem
propter ętatem excellentes videri volũt: diuites ve-
rò propter pecuniam, cũ qua credunt ſe omnia poſ
ſidere, & credunt iſti excellere illos, quibus contu-
meliam inferunt. Et propter deſiderium oſtenden-
di iſtam excellentiam contumelizantes ſunt. Illi au
tem, qui contumeliam patiuntur, iraſcũtur ex hoc,
& putant ſe paruipendi inquantum per contume-
liam aufertur eis honor. Et iſtud eſt paruipendi: nã
non ſolum qui aufert, ſed etiam qui non impendit
14 proprietas. honorem videtur deſpicere. Quartadecima pro-
prietas eſt: quia ira ſemper eſt circa aliquod ſingula-
re, & non circa communitatem, vt eſt multitudo,
nec etiam circa aliquod genus. Sic enim dicit Ariſt.
2. Rheto. ſ Neceſſe eſt eum, qui iraſcitur ſemper ſin-
gularium alicui puta Cleoni, ſed non homini. i. nõ
iraſcĩt aliquis toti ſpeciei humanæ qđ eſt iraſci ho-
mini ſecũdũ rationem hominis, ſed iraſcĩt Socrati,
vel Cleoni. Et in hoc differt ira ab odio: quia odium
poteſt eſſe tam circa ſingularia, quã circa commu-
nitatem. De ſingularibus notum eſt: quia qui vult
malum alicui nõ vt retribuat pro iniuria ſuſcepra,
vel pro malo quod ille fecit: dicitur eum odiſſe. De
communitate patet: ſicut poteſt quis odiſſe omne
genus latronum, ſicut odit etiam quis omnes ſerpẽ-
tes, & omne venenum. Ratio differẽtiæ eſt: quia ira
eſt appetitus vindictæ propter malum, quod factũ
putatur. Nam vbi non putatur factum eſſe malum
impoſſibile eſt vindictam appeti. Actus verò ſunt
in ſingularibus 2. Ethic. & quia commune cum nõ
ſit aliquid vnum ſubſiſtens, non competit ei opera-
ri, ideo ſolum poterit eſſe ira contra illos, in quibus
poteſt eſſe operatio, hęc ſunt ſingularia. Odium au-
tem eſt ad aliquid, non pro malo, quod fecit, ſed
inquantum putatur eſſe nobis diſconueniens. Di-
ſconuenientia autem eſt propter aliquam contra-
riam quantitatem in nobis ad rem illam, qualitas
autem nõ ſolum particulari poteſt ineſſe, ſed etiam

F alicui ſpeciei, vel communitati toti. Ideo poteſt eſſe
odium ad communitatem, vel ſpeciem.. Si autem
dicatur, ꝙ etiam ira interdum eſt ad communitatẽ,
vt cum quis toti vni ciuitati iraſcitur. Dicendum,
ꝙ tunc ira non eſt contra ciuitatem, vt contra com
munitatem, ſed vt contra ſingularia, vt ſi omnes de
ciuitate nocuerunt alicui, vel ex determinatione ci
uitatis nocumentum illatum eſt, cum iſte actus nõ
competat ciuitati, niſi vt ſingulari: quia per ſingula
ria, quæ ſunt partes ſuæ, ei competit, iraſcitur quis
ciuitati, ſicut Sorti, vel Platoni. De his patet ſup. q. 15. proprie. iræ.
128. Quintadecima proprietas, ꝙ ira cauſat quandã
delectationem, nec eſt ſine delectatione. Et patet
quia ira ordinatur ad vindictam: cum autem vindi-
G cta realiter fuerit habita, erit vera delectatio, cum
autem nondum habetur inquantũ ſperatur eſt dele
ctatio quædam, & maxime in quantum cogitatur
de ipſa: quia cogitatio illius rei, quam deſideramus,
eſt nobis delectabilis, & vult homo diu immanere il
li cogitationi. Nihil tamen eſt, de quo tantum gau-
deret iratus, ſicut de vindicta: ideo cogitando de illa Delectatio incognita ratione iræ.
delectatur. Sic dicitur 2. Rheto. Ad omnem irã ne-
ceſſe eſt ſequi aliquam delectationem à ſpe punien-
di: delectabile quidem exiſtimare adipiſci ea, quę ap
petuntur, propter quod bene dictum eſt de ira, quæ
multo dulcior melle diſtillante in cordibus virorũ
creſcit. Aſſequitur enim delectatio quędam, & pro-
pter hoc demorantur in puniendo mente. Quæ igi-
H tur tunc ineſt phantaſia delectationem facit, ſicut
quæ ſomniorum. i. in omni ira ſequi delectatio. Et
dicit iſtam eſſe propter ſpem puniendi, dicit etiam,
ꝙ eſt propter cogitationẽ delectabilem. Et ob hoc
irati demorantur puniendo mente. i habent longas
cogitationes circa pœnas, quas putant ſe inflicturos
eis, quibus iraſcũtur dicentes, ꝙ ſic, vel ſic punient.
Et dicitur, ꝙ Phantaſia, quæ tunc ineſt eis, cauſat de-
lectationem. i. cogitatio, vel oſtenſio, quæ fit in ima-
ginatione ſua de illis pœnis infligendis cauſat illam
delectationem: nam ſicut ſi realiter iratus inferret
pœnam delectaretur, ita cum per cogitationem il-
la inflictio pęnę fiat ſibi quodammodo pręſens, de-
lectatur in ea. Sicut in ſomnijs eſt, vbi per ſolã phan
I taſiam de re delectabili cauſatur delectatio. De hoc 16. proprie. iræ.
ſup. q. 133. Decimaſexta proprietas eſt, ꝙ ira nũquã
eſt in homine, ſine ſpe vindictæ Nam ſi quis crede-
ret ſe nunquam poſſe conſequi vindictam, nunquã
illam appeteret: quia appetitus non eſt de impoſſibi
libus, iraſci tamen eſt appetere vindictam: ergo ſem
per eſt cum ſpe. Sic dicitur 2. Rheto. Sequi delecta-
tionem ad omnem iram à ſpe puniendi. Et ſequit.
Nullus autem ea, quæ apparent ſibi impoſſibilia, ap-
petit. Vnde ſi ĩterdum inflicta iniuria credat aliquis
nunquam poſſe cõſequi vindictam propter magni-
tudinem iniuriantis, non iraſcitur, ſed triſtatur, vt
dicit Auicẽ. lib. de Anima. Nam eis, quos timemus,
nunquam iraſcimur: impoſſibile eſt enim ſimul ira- 17. proprie. iræ.
K ſci, & timere reſpectu eiuſdem, vt dicitur 2. Rheto.
Decimaſeptima ꝓprietas eſt, ꝙ ira fit maximè, quã-
do quis deſpicitur in eo, quo excellit, vt ſi deſpiciat
ſapiens in ſapientia, & diues in pecunijs & nobilis in
generoſitate. Quia iſtud non eſt deſpicere leuiter,
ſed maxime deſpicere quando quis in eo, quod ꝓ-
prium bonum reputat deſpicitur. Et tamen ille, qui
ĩ aliquo excellit, putat illud eſſe bonum ſuum, ideo
non poteſt grauius deſpici. Sic dicitur 2. Rheto. non
conuenire autem putant magnipendi à minoribus
ſecundum genus, ſecundum potentiam, ſecundum
virtutem, & totaliter in ipſo, in quo excedunt mul-
tum, vt in pecunijs diues pauperem, & in loquendo
rethoricus impotentem loqui, & principans ſubie-
ctum

ctum, & arbitratus dignus ad principandum eum,
qui dignus eſt ſubijci. Decima octaua proprietas, ꝙ
exiſtentes in excellẽtia aliqua facilius & grauius ira-
ſcuntur. Nã ira eſt propter paruipenſionẽ non con-
uenienter factam. 2. Rheto. & tamen nõ eſt, q minus
conuenienter deſpici poſſit, q̃ qui excellẽs eſt: qa ma
gis contra rationem eſt deſpicere illum, q̃ alios non
excellentes, ergo grauius iraſci põt ille, tanquam de
maiori iniuria ſibi illata, & ideo facilius eſt ſibi iraſci,
quã alijs inquantum quælibet paruipenſio qualiter-
cunq; ſit reſpectu eius eſt magna. Sic dicĩt. 2. Rheto.
Indignantur enim ꝑꝑ excellentiam. i. ipſi, qui habẽt
in ſe aliquam excellentiã indignanĩ propter ipſam
fortius ſi deſpicianĩ. De hoc ſupra. qõne. 130. Deci-
manona proprietas eſt, ꝙ ira potiſſimè inſurgit qñ
quis iniuriam recipit vnde ſperabat beneficium re-
cipere. Et iſta ira eſt valdè grauis ꝑpter duo. Primo
propter valde iniuſtam retributionẽ. Non enim po-
teſt eſſe magis iniuſta retributio, quàm ꝙ reddaĩ ma
lum pro bono, quæ in nullo conueniunt. Secundo,
quia iſtud eſt valde inopinatum, ſcilicet, ꝙ vnde qs
veriſimiliter, & ex debito beneficiũ expectabat ma-
lum eueniat omnino inopinatũ eſt. De hoc 2. Rhet.
dicitur. Adhuc autem indignaĩ à quibus aliquis pu-
tat debere bene pati. Iſti autẽ ſunt, quibus benefecit,
aut facit, aut ipſe, aut aliquis ſuorum, aut per ipſum
volitum eſt, aut nolitum fuit. Non ſolum enim di-
citur aliquis bona debere expectare ab illis, quib⁹ be-
nefacit actualiter, ſed etiam ſi aliqñ benefecit, & nõ
C ſolum ipſe, ſed ẽt ſi aliquis de pertinentibus ad eum,
vt de cognatis, vel amicis benefecit illi: quia omnia,
quę fiunt per eos, qui ad nos pertinent dicuntur per
nos fieri. Sicut dicitur aliquis poſſe facere ſimplici-
ter ea, quæ per amicos facere poteſt 3. Ethi. Ideo per
illa acquiretur nobis aliquod debitũ retributionis,
ſicut ſi per nos facta eſſent, licet nõ æqualiter: ſed ſe-
cundum maiorem, vel minorem attinẽtiam ad eos,
qui iſta fecerunt. Et dicitur, ꝙ non ſolum aliquis po
teſt ab altero expectare beneficium pro bono quod
alteri facit, aut fecit: ſed etiam pro bono, quod face-
re vult, aut aliqñ voluit, licet aliàs fuerit impeditũ,
ſcilicet præter intentionem volentis: quia ſi ille, qui
ſemel voluit, poſtea non vult, non ſecuto demerito,
D aliqua ex parte illius, cui volebat: non eſt aliquod de
bitum ad ei benefaciendum, nec habet ius iraſcẽdi,
ſi non retribuatur ſibi. Viceſima proprietas eſt, ꝙ ira
nõ ſolum eſt, ſi quis alteri malum fecerit, ſed etiam
ſi facere voluit, dato ꝙ non fecerit: vt patet 2. Rhet.
ſcilicet. Iraſcitur aliquis, quia aut in ipſum, aut in ali
quem eorum, quæ ipſius aliquid fecit, aut facturus
erat. Et ratio eſt, quia licet malum, vt eſt nocumen-
tum, ſit in rebus extra tñ in quantum eſt alicui impu
tabile, à voluntate dependent. Nã ea, quæ nullo mo-
do ſunt volita, vt purè caſualia, ſiue bona, ſiue mala
ſint non imputantur alicui ad pęnam, nec ad laudẽ,
quia & ſecũdum leges humanas, voluntas, & propo
ſitum diſtinguũt maleficia. Et licet hoc ſit generalę,
E quantũ ad omnia maleficia, ſeu mala, quæ alteri in-
feruntur: pręcipuè tamen eſt quãtum ad iram, quia
ira eſt propter paruipenſionem. Et tamen paruipen-
ſio eſt actus opinionis, vt dicitur 2. Rhet. Ergo conſi
ſtit paruipenſio maximè in voluntate alicuius, ſcili-
cet, in hoc ꝙ voluit aut noluit paruipendere. Nam
quidquid aliquis faciat, ſi non intendit paruipende-
re, non paruipendit: ergo per hoc ꝙ aliquis voluit al
teri malum facere: etiam ſi non fecerit, iam paruipẽ
debat eum: qa aliàs hoc non intendiſſet. Ideo ex hoc
etiam ira gignitur. Patet etiã quia ex hoc, ꝙ aliquis
voluit alteri benefacere, etiam ſi non fecerit: poteſt
iuſtè ab eo expectare beneficium: & ſi nõ reddat, iu-

A ſtè iraſcitur: vt dicitur 2. Rheto. & ſupra dictum eſt.
Ita ergo qui voluit malum facere, etiam ſi non fece
rit, ex hoc erit dignus ira. Viceſimaprima eſt, ꝙ ira 21
maxime accidit in hominib⁹ paſſionatis, & defectuo Proprietas.
ſis: vt in amantibus, & ęgris, & debilibus: & in nõ po Qui ſunt
tentibus conſequi ſpem ſuam. Nam iſti maximè ira qui iraſcũ
ſcuntur ex eo ꝙ ſunt faciles ad patiendum propter tur.
defectum, quem habent: & putant ꝙ omnes eis ma-
lum faciant, ſicut in ægris apparet, quos ipſa ægritu-
do ad iram diſponit. Idẽ in non conſequentibus ſpẽ
ſuam, nam ex hoc ſunt defectuoſi, & ſi quis in modi
co obſtiterit eis, vel non adiuuerit, iraſcuntur. Sic dĩ
2. Rheto propter quod infirmi, & egentes, amantes,
ſitientes, totaliter concupiſcentes iracundi ſunt, &
B facile. i. omnes quicunq; ſunt in paſſione quacunq;
ſunt iracundi. i. diſpoſiti ad iram, & facile. i. faciliter
mouentur ad iram. Viceſimaſecunda eſt, quòd non 22
ſolum paſſionati, & defectuoſi ſunt ad iram faciles, Propriet.
ſed iraſcuntur maximè cum aliquis impedit eos cir-
ca paſſiones ſuas. Vt ſi quis ſitientem impediat circa
potum, & ęgrotantem circa, quę pertinent ad ſalu-
tem conſequendam, & amantem circa rem amatã.
In iſtis eſt ſecunda ſpecies paruipenſionis, quæ dicĩ
epireaſmus. i. impedimentum conſequendi propriã
voluntatem. Et quia omnis, qui eſt circa aliquid paſ-
ſionatus intendit illud conſequi, qui illum impedit
dicitur paruipendere. De hoc dicitur 2. Rheto. Ma-
ximè quidem ad præſentes paruipendentes. i. licet
C paſſionati, & defectuoſi ſint diſpoſiti ad iram ſecun-
dum ſe: tamen maximè iraſcuntur quãdo ſunt prę-
ſentes paſſiones, & in eis paruipenduntur. Et ſubdiĩ
exẽplum. ſ. Puta laborans ei, qui ad ęgritudinẽ, egen
tes autem eis, qui ad egeſtatẽ, bellans autem eis, qui
ad bellum, amans autem eis, qui ad amorem. i. quili-
bet iſtorum quando impeditur in eo, in quo ipſe eſt
paſſionatus maximè triſtatur. Vigeſimatertia ꝙ paſ- 23
ſionati, & deficientes circa quæcunq; iraſcuntur, in Proprietas iræ.
quibus aliquo modo poſſunt paruipendi. Paſſionati
autem propter paſſiones ſuas diſponuntur, vt faci-
liter iraſcantur. Vnde nõ ſolum circa paſſiones ira-
ſcuntur. ſ. ſi impediantur in illis, q̃ pertinent ad eas:
ſed etiam in quibuſcunque alijs. Sic dicitur ſecun-
D do Rhetori. Similiter autem & alij, ſi autem non,
& quodcunq; aliquid paruipendat quis. Præparatur
enim vnuſquiſq; ad vniuſcunq; iram ab inexiſtente
paſſione. i. non ſolum ſi impediantur, aut paruipen-
dantur in paſſionibus ſuis, ſed etiã in quocunq; alio
paruipendantur præparantur ad iram. i. diſponũtur
ꝑꝑ inexiſtentem paſſionem, quam habent circa aliã
rem. Sicut videmus ꝙ ſi quis ſit iratus alicui homini
propter quãcunq; cauſam, & quicunq; alius loqua-
tur ei, iraſcitur: non tamẽ propter aliquam cauſam
nouæ iræ, ſed quia per præcedentem erat diſpoſitus
ad irã. Vigeſimaquarta eſt, ꝙ homines valde iraſcun
tur qñ circa aliquid inopinatum paruipendũtur. Vt 24
ſi quis nunc erat diues, & ſubito quis efficiat eũ pau- Proprietas iræ.
E perem, maximè iraſcitur. Nam qui multum diues
erat non putabat, ꝙ in breui poſſet ad paupertatem
venire: quanto ergo eſt malum magis inopinatum,
tanto deterius iudicaĩ, ideo de eo grauius iraſcimur.
E contrario autem fit in bonis, ſi alicui eueniat bo-
num inopinatũ, & poſt ſpem ſuam, magis gaudet,
quàm ſi prius cõcupiuiſſet bonum illud, & putauiſ-
ſet ſe illud habere poſſe, quia quanto eſt magis inopi
natum, erat tanto magis diſtans a nobis: & ſic magis
excedens nos: ideo magis deſiderabile. Bonũ autem,
quod aliquo modo erat deſideratum, & ſperatũ per
hoc homo videbatur habere quandam commenſu
rationem cum eo, & non longe ab ipſo diſtare. Ideo
quando euenerit non erit de eo tam excellens gau-
dium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium, quia iam non iudicatur bonum tam excedēs nos. Hoc autem verum ē, nisi qñ quis longo tempore, & solicitè pro aliqua re laborauit ī assecutione illius valdè gaudet, quia illa est propriè sua pp labores multos, quos expendit ad eam. De primo patet, secundo Rheto. Adhuc autem si contraria extiterit sua sciens: contristat enim magis quod multum inopinatum, sicut & delectat quod multum inopinatū si fiat, quàm quod volitum est. De secundo patet, qa dicitur 4. Ethic. c. de liberalitate, qꝑ accipientes pecunias per successionem hęreditariam: vel aliàs sine labore sunt liberaliores, quàm acquirentes pecunias per labores suos. Et ponitur causa: qa illi, qui acquisierunt magis diligūt: ideo conseruant: qui verò sine labore habuerunt parum diligunt: ideo expendūt, & effundunt. Vigesimaquinta est, qꝑ irascitur maximè derisoribus, & subsanatoribus, & conuiciatoribus illis, qui hoc habent in officium: vel libenter istud faciunt. Derisor est qui per verbū, vel gestum aliquē despicit: non tamen dicendo aliqua verba, quę specialiter pertineant ad iniuriam: quia tunc coincideret cum conuiciatore, sed quando ex modo loquendi, vel ex gestu apparet, qꝑ paruipendit. Subsanator est abūdans derisor. s. qui torto naso, vel rugato, aut per aliquas magnas mutationes gestus deridet. Conuiciator est, qui vitia alterius improperat ei, dicēdo ea, de quibus homo valde confunditur. Et incidit cō uiciator cum faciente contumeliam, de quo supra dictum est, & irascimur maxime, quando isti faciūt hoc ex studio: quia magis videntur tunc despicere: quàm si aliàs fieret. De hoc 2. Rhetor. s. Irascuntur autem deridentibus, & subsanantibus & conuicianti bus: contumeliam enim inferūt. i. isti videntur inferre contumeliam, quæ est tertia species paruipensionis. Intelligendum autem est, qꝑ ista fiant non ad vindictam, nec ad aliquam vtilitatem: sed omnino sine causa, solum quia placet contumelizanti. quia si propter aliquam vtilitatem hoc fieret nō pertineret ad cōtumeliam, sed ad iram, vel alterum genus, & nō esset paruipensio, vt dicitur ibi. Necesse est autem talia esse quæ nec pro aliquo, nec proficua faciē tibus. i. non proficiant ei ad aliquid. Vigesimasexta est, quia irascimur maximè quando paruipendimur circa illa, de quib⁹ est nobis præcipua cura. Vt si quis maximè curet de philosophia: & contēnatur ab aliquo philosopho, vel si quis de pulchritudine maximè curet, & illa despiciatur simpliciter. Vt si quis dicat, qꝑ turpe est viro velle videri pulchrum: vel saltē si cōtemnatur in eo: vt si dicatur, qꝑ sua pulchritudo nihil valet. Sic dicitur 2. Rheto. s. Et obloquentibus, & despicientibus ea, circa quæ ipsi maxime student. i. curant; puta qui in philosophia amant honorari: si quis in philosophiam. s. cōtempserit eos, qui autem in specie i. pulchritudine: si quis in speciem. i. si quis despexerit pulchritudinem illius. Potest autem dupliciter accipi hoc. Vno modo, qꝑ quis despiciat ea, in quibus nos studemus i. laboramus, etiā si non aduerterit ad nos, vt si quis despiciat philosophiam, & nihil dicat specialiter contra aliquem studentem in philosophia. Nam tunc quilibet philosophiæ studēs poterit irasci tāquam despiciatur: quia illud, in quo studemus est bonum nostrum præcipuum, qꝑ ergo quis illud despiciat est despicere nos. Ideo irascimur tanquam paruipensi. Et redit ad illud, quod supra dictum est: & habetur 2. Rheto. s. Quando quis despicitur in eo, in quo excellit, vt diues in pecunia, & Rhetor in eloquentia. Nā quilibet studens in aliquo excellit cęteros non studentes in illo quantum ad ipsam rem, in qua studet. Alio modo potest intelligi, qꝑ non contēnatur ipsum, in quo studémus, sed nos

25 Proprietas irę. Quid sit derisor, conuiciator & subsanator.

26 Proprietas iræ.

ipsi contemnamur in illo. Vt si aliquis studens circa philosophiam dicatur nihil scire in philosophia, vel si aliquis habens curam de pulchritudine despiciat in pulchritudine, ita quòd dicat turpis facie. Et istū sensum magis facit litera Ari. quia dicit puta, qui in philosophia amant honorari, si quis in philosophiā, ideest, si quis circa philosophiā eos despexerit. Vtrūque tamen verum est. Isti tamen secūdi irascuntur, quia despiciuntur in eo, in quo maxime honorē cupiūt Nam qui in philosophia studet, maxime cupit honorem in philosophia, & ita de pulchritudine & cæteris. Vigesimaseptima est, quando despicimur in bonis illis, in quibus cupimus honorari, vt dictū est in prꝫced. proprietate: & hoc quando talia bona putant nobis non inesse, vel debiliter inesse. Istud enim magnam iram causat, quia qui in aliquo non est firmus est, & defectuosus, & maximè si vult videri aliquid habere, quod non habet. Et tamen infirmi, & defectuosi sunt maximè dispositi ad iram, vt supra dictum est. Aliud est, quia si quis irrideatur, in eo, quod sibi firmiter inest, putat non esse irrisionem. Si ramē irrideatur in eo, in quo defectuosus est putat esse veram irrisionem & dolet: immo interdū homines, qui circa aliquid defectuosi sunt tam faciles ad suspicandum sunt, quòd etiam vbi quis nō cogitauerit de illis putant se irrideri quāto magis si saltem leuiter locutus quis fuerit eis de eo, quod ad defectum suum pertinet. Alio modo potest hoc intelligi, eo qꝑ isti timent per talem paruipensionem minorari in bono, quod habent, vel omnino illud perdere. Vt siquis velit honorari in philosophia quasi magnus philosophus, cum paruus sit: si multi eū despexerint, perdet aliquid de eo, qꝑ habebat nō quidē philosophiam, quam habet sed opinionem, quæ habebatur de eo, qꝑ magnus philosophus esset. Interdū autem totum perditur, vt siquis sibi falsè nomen alicuius virtutis, vel sapientiæ ascripserit, cuius nihil habebat. & propter hoc ab aliquibus honoretur, si multi eum circa hoc despiciant peribit totaliter opinio de eo, & sic nihil maner sibi. De hoc dicit secundo Rheto. Hoc autem multo magis si suspicati fuerint non existere ipsis, aut totaliter, aut nō fortiter, aut non videri i. qꝑ totaliter non habēt illud, de quo se iactant. s. nullo modo habent: vel nō fortiter. i. nō tantum habent quantum se iactant, vel non videri, ideest, cum putant illam probitatem, de qua se iactāt non videri. i. non manifestā esse alijs, ira vt de ea dubitare possint. Vigesimaoctaua est, qꝑ non irascimur, etiam si paruipendamur in illis, quæ in nobis totaliter, & firmiter sunt, & de quibus nullus dubitat, qꝑ in nobis sint. Vt si de aliquo constet, qꝑ inter cęteros est corpore robustissimus, & irrideatur tanquam debilis corpore, non irascitur, quia credit, qꝑ hoc nō dicatur animo despiciendi, sed ludendi, cum omnibus de robore suo constet, idē in sapientia & cæteris est. De hoc 2. Rheto dicitur. Sed cum valdè putent existere in his, in quibus subsanantur, non curant. Sed obijcietur, quia supra dicebatur, qꝑ viri excellentes maximè irascuntur si despiciantur, & potissimè qñ despiciuntur in eo, in quo excellunt. Dicendum qꝑ isti, qui sunt manifestè excellentes non irascuntur si irrideantur circa ea, in quibus excellunt, eo qꝑ non putant se, irrideri, sed ludū esse. Si tamen putent fieri hoc ex odio, & verè se despici, magis irascuntur, quā alij homines in quantum ipsi iniustius, quàm cæteri contemnūtur, & potissimè, quia in eo, in quo excellunt, despiciūtur. Vigesimanona est, qꝑ maximè irascimur amicis, quàm alijs hominibus, si ab eis despiciamur. Ratio est, quia ira fit propter iniustā paruipēsionem, & tamē iniustius paruipēdimur ab amicis, quàm

quàm à cæteris, cū ipsi nos magis diligere deberent. Si ergo despiciant grauius irascimur. Sic dicitur secundo Rheto. & amicis magis, q̄ non amicis: arbitrātur enim conuenire magis ab ipsis bene pati, q̄ non. Sic dicitur Psalmos 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtiq; tu verò homo vnanimis a quia ille, q̄ est mihi vnanimis maledicit mihi, non est sustinendum. Alia rō potest esse: quia tanto aliqd putatur esse maius malum, quanto est magis inopinatum, vt dr̄ 2. Rhet. s. contristat enim magis, quod multum inopinatum. Et tamen inopinatum est, qꝑ quis ab amicis suis despiciatur, cū potius debeat honorari. Ideo grauius malum putabat despici ab eis, q̄ ab alijs. Trigesima est, qꝑ irascimur illis, qui consuerūt honorare nos, & curare de rebus nostris: si postea hoc non faciant. Nam per hoc videntur nos despicere, cum minus de nobis nunc curent, q̄ prius curabant. Qui autem non consueuerāt honorare nos: etiam si nunc non honorent, non videntur despicere, quia nihil contra cō suetudinem suam agunt. De hoc dicitur 2. Rheto. s. & his, qui cōsueuerunt honorare, aut curare, si iterum non se habeāt, & etiam ab his putāt despici: eadem enim vtiq; facerent. i. si nō despicerent nos nunc de nouo exhiberent honorē, quem soliti erant exhibere. Trigesimaprima est, qꝑ irascimur illis, qui non retribuunt nobis pro susceptis, vel non retribuunt æqualiter. Isti enim videtur despicere nos. Nam ille, qui nihil retribuere vult, despicit nos, quia non iudicat dignum esse, qꝑ teneatur nobis ad contrapassum, siue vicissitudinē, sed qꝑ tanquam excellenti seruire debeamus ei ex debito, qui aūt retribuunt, sed non æqualiter etiam despiciunt nos iudicantes se digniores nobis, ita vt indignū putet nobiscum ad æqualia cōparari. De hijs 2. Rhet. s. & hijs, qui non contra benefaciunt, nec æquale retribuunt, & his qui cōtraria faciūt ipsis si minores fuerint: despicere. n. omnes tales videtur. i. Illi, qui nihil retribuunt, & qui non æqualiter retribuunt despiciunt, hi quidem vt minores, hi autem vt comparatione minores. i illi, q̄ nihil retribuunt iudicant simpliciter minores esse eos, quibus nihil retribuūt, qui verò aliquid sed non æquale retribuunt iudicant minores in comparatione ad seipsos: ideo non debere æquari cum eis in retribuendo æqualia. Trigesimasecunda est, qꝑ irascitur quis valdè, si despiciat à minoribus, cuius rō est, quia irascimur propter paruipēsionem inconuenienter factam. Et tamē quanto aliquis minor est, tanto magis iniustè despicit alium cū nihil habeat ipse, de quo glorietur, ideo valde irascitur despectus. Ratio etiam est, quia maiores volunt honorari semper à minoribus, vt à paupere diues, & Rhetoricus à nescijente loqui, & principans à subiecto, vt dicitur 2. Rheto. Si ergo ab istis contemnātur despicientur in eo, in quo honorari volunt, & hoc maximè fit, quando despiciētes sunt valde minores despectis, ita qꝑ non se habent in aliqua proportione ad eos. Nam tanto erit maior cōtemptus, quāto fuerit maior inęqualitas. De his 2. Rheto. dicitur: Et his, qui in nulla proportione sunt, siquidem paruipendent, magis supponitur enim ira paruipensionis ad non conueniētes. Conuenit autem minoribus non paruipendere. i. suppositum fuit supra, qꝑ ira est propter paruipensionem inconuenientem, & tamē minoribus non competit aliqnem paruipendere, ideo paruipensio sua est valde iniusta. Trigesimatertia est, q irascimur amicis, si non dicant bonum de nobis, gaudēt nos in tēporib⁹ opportunis. Et differt istud alia proprietate supra posita, quia illa ītelligitur despra, quæ est contra amicos, si despiciant nos, ista uerò de ira, quæ est contra eos non solū si despiciāt, sed etiam si bonum non dicant, vel si fauorem non pręstēt, quia interdum cū opportunitas se offert nō benedicere, & laudare est contemnere, quia non curatur de rebus amici. De hoc dr̄ 2. Rheto. A micis autem si non bene dicant, vel faciant, & adhuc magis si contraria. i. irascimur, si non benedicant, nec benefaciant nobis, magis tamē irascimur, si malum dicūt, vel malum faciunt, & si nō intendunt indigētibus, paruipensionis enim non intēdere signum, ea enim, quæ curamus non latent. i. qꝑ aliquis nō attendat ad alium considerans an bonum, vel malum habeat signum paruipēsionis est: quia ea, de quibus curamus non latent nos. s. quia q̄rimus qualia sunt & scimus, quæ autem ignoramus contemnimus. Trigesimaquarta est, qꝑ irascimur gaudētibus in infortunijs nostris. Nam, qui gaudet in hoc, aut inimicus est. s. quia odit, & ideo gaudet in aduersis nostris, vel contēnit nos non curans de bonis nostris, vel malis. Vtrunq; autem est despicere, sed magis propriè secundum. Primum tñ est maioris iniquitatis. s. quādo ex odio fit. De hoc secundo Rhet. dr̄: Et exultantib⁹ in infortunijs, & totaliter his, qui boni animi in ipsorū infortunijs, aut inimici aut paruipendentis. i. exulta re in istis non pertinet, nisi ad inimicum, vel ad paruipendentem nos. Trigesimaquinta est, qꝑ irascimur his, qui annunciant nobis mala aliqua, quando gaudemus, siue illa mala pertineant ad nos, siue ad alios, ita vt de illis tristari possimus. Istud enim est despicere nos. Nam paucū curat de bono, aut malo nostro, qui non curat, an conturbet bona nostra. Potest hoc pertinere ad epireasmum. i. ad impedimentum proprię voluntatis. s. qa qñ gaudemus desideramus frui bono, quietando appetitum nostrum in illo, qui verò annunciat nobis tristiā impedit nos à consecutione finis, quia interrūpit gaudium nostrum, inducēs męrorem pro lętitia Hoc autem est, siquis non animo vindictæ, vel aliàs pro alia vtilitate sua annūciat nobis istud, sed solum, vt impediat nos à cōsecutione, & consumatione gaudij nostri, & tunc pertinet ad epireasmum, vel si solum fiat ex eo, qꝑ aliquis nō curat de nobis, siue gaudeamus, siue tristēmur, & annunciat nobis tristitiam quando gaudemus. & tunc est despicere, quia nō reputat nos dignos aliquo bono, & pertinet ad primam speciem paruipensionis. De hoc 2 Rhet. dr̄, & his, qui non curant si contristauerint propter qꝑ mala annunciantibus irascuntur. Et potest intelligi, siue quando sumus in lętitia, siue aliàs, quia vtroq; modo est contēptus, quidē annunciare alicui id, de quo tristetur, si hoc fiat sine necessitate, vel vtilitate eius, cui annunciat. Maximè tamē fit, hoc cum annunciantur mala gaudētibus. Trigesimasexta est, qꝑ irascimur his, qui audiunt malū dici de nobis ab alijs, si sponte audiunt, vel si dicentibus non respondeant excusando nos, aut si videant tractari malum nostrum, & non respondeāt, vel impediant. Nam qui libenter audit, vel vidit malum nīm inimicus est, si verò non libenter, sed nō respōdeat, vel non excusęt nos despicit, quia nō aduertit ad bonum, vel malum nostrum. De hoc 2. Rhe. dr̄. Et his, qui audiunt de ipsis aut inspiciunt ea, quæ ipsorum mala. Trigesimaseptima est, quātum ad illos, qui pti nent ad nos, quia si despiciantur illi, nos despici videmur, vt si despiciantur illi, à quibus cupimus honorari, sicut dicitur 2. Rheto. similes paruipendentibus illis, ad quos sunt in amore honoris. i. à quibus amāt honorari. Et hoc est, quia honor, tāto est maior, quāto à maioribus exhibetur. Et propter hoc dr̄ 8. Ethi. qꝑ cupimus honorari à sapientibus, & viris potentibus. s. quia isti magni sunt. Et tamen siquis contemnitur, ex hoc minor efficitur in honore, qui ergo cō

temnit-

Universidad de Deusto Biblioteca

temnit eos,à quibus nos cupimus honorari,deſpicit nos,quia quanto fuerit minor honor illorum,à quibus honorari cupimus,tanto erit minor honor,quē nobis poterunt exhibere. Alio modo poteſt intelligi,ꝙ iſti, à quibus nos cupimus honorari, ſunt quaſi res noſtræ cum bonum nobis honoris impendant. Iraſcimur ergo ſi contemnantur,quia nos videmur deſpici. Trigeſimaoctaua eſt,ſiquis deſpicit illos à q̄bus ſumus in admiratione: illi.n.qui volūt gloriā ab hominibus non ſolum volunt honorari, quod eſt ꝑ reuerentiæ exhibitionem,ſed etiā volunt eſſe in admiratione aliorum, ita vt reputent eos viros excellentiſſimos circa aliquid licet nullam reuerentiā eis exhibeant,quia in iſta admiratione gaudent,& quia quanto quis habet maiores admiratores,tāto admirabilior videtur,ideo vt de ſe firmet opinionem magnitudinis, vult haberi in admiratione apud viros magnos, & graues.Et eſt eadem rō,quæ eſt de cupiētibus honorari à viris ſapientibus . 8.Ethi.ſ.vt ꝑ hoc firment opinionem de ſeipſis.ſ.credentes, ꝙ illi viri ſapientes poſſunt cognoſcere eos, & ꝙ non honorarent eos,niſi viderent in ipſis aliquam excellentiam. Siquis autem contēnit admiratores noſtros minuit admirationem, quę de nobis habetur. Quia, qui eſt in admiratione apud imperitos,& ruſticos, & nulli9 honoris viros admiratio ſua parua eſt.Iraſcimur ergo ſiquis iſtos deſpiciat.Trigeſimanona eſt,ſiquis deſpicit eos,apud quos volumus haberi in admiratione.Et eſt eadem cauſa,quę in præcedenti: quia licet nondum habeamur in admiratione apud aliquos:ſi tamen haberi cupimus minuit bonum nr̄m.i.admirationem,quam intēdimus habere.Et ſic iraſcimur: quia per hoc putamus repugnari in iudicio noſtro. nemo.n.vult haberi in admiratione, niſi apud illos, quos putat eſſe aliquid : q̄a apud omnino ſimplices, & nullius dignitatis eſſe in admiratione ridiculū eſt. Siquis ergo deſpiciat eos, à quibus cupimus haberi ī admiratione repugnat iudicio noſtro,quia iudicat illos nihil eſſe,quos nos aliq̄d eſſe arbitramur. Et hoc eſt,quodammodo deſpicere nos. Quadrageſima eſt, ſiq̄s deſpicit eos,quos nos timemus,aut veneramur. Nam timor non eſt,niſi de aliquo malo,quod habet rationem magni,& ardui:quia rem, quam paruā putant nemo timet.Et ob hoc circa timores eſt fortitudo.Siquis ergo deſpiciat illos,quos nos timemus. Iudicat nos eſſe parui cordis,& timere illud, qđ timendum non eſt.Nam nihil diſpicitur niſi res,quæ nullo digna reputatur in bono,aut in malo: vt dr̄ 2.Rhet. Et iſtud eſt multum cōtemnere nos. Idem eſt ſiquis contēnat,quos nos veneramur : quia veneratio exhibetur ꝓ aliqua virtute,vel dignitate,qui ergo contemnit eum,quem nos veneramur, iudicat eum nō eſſe dignum illa veneratione,& ſic oſtendit nos errare venerando. Quadrageſimaprima eſt,ꝙ iraſcimur ſiquis deſpicit eos,à quib9 timemur . Qui enim vult timeri, cupit reputari tanquam magnus potens inferre malum ſi voluerit, qui autem contemnit eos, à quibus timemur dicit illos nullius eſſe dignitatis nec honoris; à talibus autē timeri nullus honor eſt, velut ſiquis timeri velit à paruulis,quia ibi nullus honor eſſet. Minuit ergo opinionem noſtram, qui cōtemnit eos, à quibus timemur, & ſic iraſcimur, tanquam deſpiciamur. De his quinque proprietatibus, ſimul dr̄ 2.Rhet.Similes autem paruipēdentibus ad quinq;,ad quos ſunt in amore honoris,ad quos ſunt in admiratione, à quibus volunt in admiratione haberi,ad quos verecundatur : aut in confundentibus ipſos. Per hoc autē poteſt intelligi de timore, vel reuerentia.Nā de illis verecundamur, quos timemus, vel quibus reueremur, ita & illi verecundant̄ de no-

F bis,ſiue confunduntur,quod idem eſt,qui timēt nos vel reuerentur nobis,& ſubditur.In his ſiquis paruipendat iraſcuntur.i.conſueuerunt homines iraſci, non ſolum ſiquis paruipendat eos,ſed etiam ſi paruipendat iſta quinque genera hominum, quæ vident ad eos pertinere. Quadrageſimaſecūda eſt,ſiquis cōtemnit eos,quibus nō poſſumus auxilium noſtrum denegare, vel ſubtrahere ſine magna turpitudine noſtra. Vt ſiquis deſpiciat patrem noſtrum, aut matrem,aut fratres,aut filios,& ſimiles,qui ſunt multū coniuncti, quia deſpiciendo iſtos nos videmus deſpici propter magnam coniunctionem ad eos. De hoc 2.Rhet. dicitur: Et his,qui in talibus paruipendūt,in quibus turpe eſt ipſis non auxiliari: puta parētes,pue-
G ros, vxores. Quadrageſimatertia,quia iraſcimur nō reddentibus gratiam pro beneficio . Et differt iſtud, ab alia proprietate ſupra poſita de illis, qui nihil retribuunt pro ſuſcepto, vel non æquale retribuunt: quia ibi ītelligitur de retributione reali in ſimili, vel in alio beneficio:hic autem intelligitur de his,qui in verbo gratiarū actiones nō exhibent, nec in quodā famulatu impendendo reuerentiam . Nam recipiēs beneficium iuxta Ariſt. tenetur retribuere & famulari.Nam pro ipſo beneficio, quantum ad rem datā debetur retributio, quantum verò ad voluntatē benefaciendi in eo,qui prior incipit benefacere, cum prius non teneret̄ alteri,debetur famulatus, vel gratiarum actio.Illi autem, qui hoc non rependit iraſci-
H mur:ſicut ſi nihil retribueret pro beneficio, vel non æquale. De hoc 2.Rhet.dicitur: Et gr̄am non reddētibus præter conueniens paruipenſio.i.paruipenſio fit præter conueniens.i.non conuenienter à nō reddentibus gratiam , ideſt, gratiarum actiones, vel famulatum. Quadrageſimaquarta eſt,ꝙ iraſcimur illis,qui non benefaciunt nobis,ſi benefaciunt omnibus alijs.Nam per hoc videmur deſpici, cum ad nos ſolos non reſpiciant,reſpiciendo cęteros. De hoc 2. Rhet.dicitur:Et his,qui ſunt alijs benefacturi,ſi non & ipſi. etenim deſpectiuum non dignificare ipſum q̄bus omnes. Quadrageſimaquinta eſt,ꝙ iraſcimur obliuiſcentibus? propter obliuionem aliorū de nobis. Vt ſiquis obliuiſcatur nomē noſtrum, & nominādo alios neſciat, aut in
I nos nominare in laudando, vel benefaciēdo, aut in eis,quæ ad fauorem pertinent: quia qui nomen noſtrum obliuiſcitur, videt̄ nos deſpicere, & parum ad nos aduertere cum rem tam paruam.ſ.nomen nr̄m obliuiſcatur. De hoc dr̄ 2. Rhet. Factiuum aūt iræ,& obliuio velut nominū exiſtēs circa modicum.i.obliuio noīs facit irā cum obliuiſcat̄ quis rem modicā, quaſi diceret.ſi obliuiſceretur quis lōgam orōnem, vel cōtextū putaretur, ꝙ erat ex defectu memoriæ, cum tn̄ quis obliuiſcitur vnicum nomē paruum ſatis apparet, ꝙ non ſit obliuio ex defectu memoriæ, ſed ex deſpectu:quia qui nō aduertit ad rem,obliuiſcitur illam: vnde dr̄ ibi:paruipēſionis enim videtur obliuio ſignum eſſe ꝑꝑ incuriā , quidē obliuio fit in-
K curia aut paruipenſio. Quadrageſimaſexta eſt,ꝙ nemo iraſcit̄ honorāti eum,& curanti de ipſo. Rō eſt, quia ira fit ꝑꝑ paruipēſionem,qui tn̄ honorat,& curat non paruipendit. De hoc 2.Rheto.dr̄ & ſtudioſis ad ſtudioſos. Videtur enim habere in pretio,ſed nō deſpici.i.ſtudioſi honorant ſtudioſos,ſiue illi,qui ſtudent circa alios,vn̄r eos habere in pretio & honorare,ideo non eſt ibi cā irę aliqua. Quadrageſimaſeptima eſt,ꝙ nō iraſcit̄ quis non ſubſanatoribus,nō irriſoribus,nō conuiciatoribus. Rō eſt,q̄a iſtis maximè iraſcimur,quia vn̄r maximè paruipēdere. Qui ergo ſubſanator eſt alicuius, vel aliorū ſibi ſimilium odio hr̄ à nobis,vel iraſcimur ꝯ eum.Siq̄s autē iſta facere nunq̄ aſſueuerit,ēt ſi interdum vr̄ paruipendere nos

non

non iudicaremus eſſe paruipēſionē.De hoc 2.Rhet. dicitur: Et non contumeliatoribus, nec ſubſanatoribus,nec contemptoribus, aut in nullum,aut nō in bonos, aut non in tales, quales ipſi.ſ.iſtis non iraſcimur.Et dr̄,aut in nullum.i.ꝙ nullū conſueuerit paruipendere bonum,nec malum, ꝙ iſtis minus iraſcemur.Dicitur:aut non in bonos.i. dato ꝙ cōſueuerit quis deſpicere malos,ſi bonos non deſpicit,non iraſcimur ei.Vel ſaltem ſi non ſolet contēnere ſimiles nobis,quia ēt tunc ſi nos deſpexerit,putabimus non deſpici, cū ſimiles nobis nunquam ille deſpicere cōſueuerit. Quadrageſimaoctaua eſt,q̄a nemo iraſcit̄ alicui quē timet, quādiu timet. Rō eſt,quia ira ſemper eſt cum ſpe vindictæ, vt ſupra dictum eſt, & habetur 2 Rheto. q̄ verò timet aliquem,putat ſe valde minorem illo,& non potentem ſibi reſiſtere: quia ſi putaret ſibi reſiſtere poſſe,nō timeret. A fortiori ergo non audebit eum impugnare,& tn̄ qui iraſcit̄ alteri,in quantum iraſcitur.i.t̄pe illo,quo iraſcitur,nō pōt timere eum,cui iraſcitur, licet in diuerſis t̄pibus hoc accidere poſſet.Siq̄s enim alium timuerit,etiā ſi ab eo mala ſuſcipiat,non iraſcetur,ſed triſtabitur,& lugebit. De hoc 2.Rhet.dr̄.Et quos timent,aut verecundantur,donec.n.ſic habeant non iraſcunt̄.i.quādiu timent non poſſunt iraſci. Et ſubditur:Impoſſibile.n.eſt ſimul iraſci,& timere. Quadrageſimanona eſt,ꝙ non iraſcimur faciētibus nobis malum ex ira. Nā ira eſt ꝑꝑ paruipenſionem, qui autē iraſcit̄ alteri non paruipēdit eū,ſed potius reputat eum magnū: q̄a ira ſemper eſt circa aliquid arduum. Ad illa verò, q̄ parua reputamus,nunq̄ iraſcimur, vt oſtēſum eſt ſupra q.c.23.& c.32.& ſic dr̄ 7.Ethi. ꝙ iratus non facit iniuriam.ſ.licet malum alicui inferat, ſed iniuriā facit,q̄ ſponte, & cum delectatione facit contra aliquem. Ira tn̄ non eſt, niſi ꝑꝑ paruipenſionē,vel iniuriam,in quantū pertinet ad paruipenſionē: ergo facienti malum ex ira non iraſcimur,vel minus iraſcimur,q̄ faciētibus ex odio,ſiue ſponte:q̄a qui agit ex ira cum triſtitia agit, & ipſa triſtitia eū mouet,vt dicitur 7.Ethi.ideo minus culpabilis,ſicut dicit̄.2.Rhe. & his,qui ꝑꝑ iram fecerunt, aut non iraſcuntur, aut minus iraſcunt̄. Non enim ꝑꝑ paruipenſionem videntur egiſſe Nullus.n.qui iraſcit̄ paruipendit. Paruipenſio quidē ſine triſtitia, ira autē cum triſtitia.i.q̄ iraſcitur non paruipendit, ſed aliquid magnum reputat eſſe eum, cui iraſcitur, & ꝓpter quid iraſcitur. Quinquageſima eſt,ꝙ nō iraſcimur in ludo, & in riſu,& in infeſto,& in ꝓſperitate,& directione,& cōſummatione operū,& in delectatione non cōtumelioſa,& in ſpe optima i.hoīes exn̄tes in iſtis nō ſunt diſpoſiti ad iram: quia iſta diſponunt ad oppoſitum. Nam ira eſt ꝑꝑ triſtitiam 7.Ethi. & ēt eſt ſemper cū triſtitia 2.Rhe. Qui autē habet iſta gaudens eſt,q̄a omnia iſta dicunt quandam ꝑfectionem,& lætitiam, de quibus non eſt triſtitia. Nam in ludo,& riſu,& feſto,& proſperitate gaudium eſt.In directione etiā.i. q̄n negocia alicuius diriguntur in bonū, vel eueniūt ſm intentionem ſuā non triſtatur.In cōſummatione etiam operū gaudet homo, cauſa autē,quia opus fit,vt percipiatur fructus de eo, tn̄ nō poteſt percipi fructus niſi de re cōſummata. Aliter pōt dici,ꝙ gaudiū eſt de bono,& tn̄ ratio boni eſt ratio conſummati,vel integri: quia bonum ſuper ens non addit, niſi integritatē,vel conſummationē. Ideo bonum fit ex integra cauſa, vt Dio ait, malum autē fit ex quolibet defectu alicuius partis boni. Et ob hoc dr̄ 2.Ethi. ꝙ peccare contingit infinitis modis,facere autē bonum non niſi vno modo.ſ.concurrētibus oībus circunſtantijs particularibus Ideo de cōſummato propriè eſt gaudiū, de re autē inconſummata,quia nō-

A dum habet propriè rationē boni,non eſt gaudium. Et dr̄ ꝙ totaliter in nō triſtitia.i.in quolibet opere, vel re excludente triſtitiam efficit̄ homo diſpoſitus ad non iraſcēdum,eo ꝙ triſtitia eſt cauſa iræ. Dicit̄ etiam, in delectatione nō cōtumelioſa: quia aliquæ delectationes ſunt turpes,in quibus cōtingit hominem triſtari,quia delectatus eſt, eo ꝙ egit ſtimulāte paſſione : & ratio de hoc pęnitet,& deteſtatur illud. Vel dicitur hoc,q̄a licet quis fruatur interdum delectatione contumelioſa, nolet hoc ab alijs ſciri,quia reputaretur ſibi ad turpitudinem, & poſſet ſibi illa delectatio obijci in vituperium:& de illa tunc triſtaretur,& iraſceretur.Quando tamen eſt delectatio ꝑ ſe bona,ſicut in ſpeculari, vel in actu virtutis nō eru-
B beſcit homo de ea,nec poteſt inde contumeliam recipere,ſed potius gloriabitur:ideo in tali delectatione non iraſcetur. Dicit̄ etiam,in ſpe optima.i.ꝑ hoc, ꝙ quis eſt in ſpe ad rem optimā, & eſt in ſpe propinqua, vel certa: nam qui ſperat rem turpem nō habet vnde glorietur, ſed pōt ſibi obijci in vituperiū,ſicut eſt de delectatione cōtumelioſa. Quia ſicut quis turpis eſt,eo ꝙ delectatur in turpibus,ita etiam per hoc ꝙ ſperat,& cōcupiſcit turpia: ideo circa talia poteſt iraſci. Etiam debet eſſe ſpes propinqua,quia ſpes longa triſtitiam prouocat,dicente Salomone: ſpes,quæ differtur,affligit animam. Sed obijciet̄,ꝙ iſti iraſcantur,quia iſti ſunt in lętitia,& tn̄ ſiquis annunciauerit mala exiſtentibus in gaudio iraſcuntur, vt ſupra di-
C ctum eſt Dicendum,ꝙ iſti aliquando iraſcuntur, vt in caſu allegato, vel ſi videant, ꝙ aliquis contemnit gaudium illorum, quia iraſcimur, q̄n quis deſpicit nos in excellentijs noſtris:vt diuitem circa pecuniā, & rhetoricum circa eloquentiam, vel q̄n deſpiciunt̄ ea,in quibus nos ſtudemus,vt ſi deſpiciatur philoſophia, vel pulchritudo ei, qui circa philoſophiam & pulchritudinem ſtudet,vt dicitur 2.Rhe. iſti tamen, qui gaudent in his, habent iſta tanquā propria bona pro illo tempore,quo habent,ideo iraſcentur,ſiquis deſpiciat illa,quia deſpicit etiam illa, circa q̄ ipſi ſtudent.Et ſimiliter ſi exiſtentib9 eis in gaudio aliq̄s mala annunciet,nā deſpicit eos,ſicut ſupra dictū eſt. Dicuntur tn̄ iſti non iraſci.i.ꝙ ſunt diſpoſiti ad non ira-
D ſcendum,eo ꝙ non hn̄t triſtitiam,q̄a ea,quę prouocant triſtitiā ꝓuocant irā,& ꝑꝑ hoc dr̄ 2.Rhe. ꝙ defectuoſi,& ægri,& paſſionati,& qui nō conſequunt̄ ſpē ſuam ſunt gn̄aliter iracundi,eo ꝙ triſtant̄ ꝑꝑ defectus ſuos,ideo habent prōptitudinem ad irā: & habēt in quo q̄s faciliter poſſit eos offendere,& ex hoc iraſcent̄. Qui aūt ſunt in gaudio,& bonis ꝑfectis non habent aliq̄d,vnde eis ira inſurgat. Ideo licet aliqua fiant contra eos, ꝓ tunc non iraſcentur,q̄ ſi aliàs fierent,iraſcerentur, niſi expreſsè appareāt illa facta ad paruipenſionem eorum,quia tunc iraſcentur. Et tn̄ ſm ſe non ſunt diſpoſiti ad iram: ſicut dicit̄ 2.Rhet. Palam ꝙ mites ſunt hn̄tes contrarium ei, qđ eſt iraſci:puta in ludo,in riſu,in feſto, in ꝓſperitate,in dire-
E ctione,in ꝯſummatione operū,in nō triſtitia totaliter,& delectatione non contumelioſa,& in ſpe optima,& in ſimilib. Quinquageſimaprima,ꝙ nō iraſcimur mortuis. Rō eſt,ꝙ mortui hn̄t tm̄ malum,quod putat̄ ſufficere ꝓ malo,qđ nobis intulerūt. Et q̄a ira vindictā inferre cupit,mortuis aūt à nobis malū inferri non pōt,vt patet infra 17.ꝓprietate ceſſationis iræ:ideo nō iraſcimur. Quinquageſimaſecūda,ꝙ ira non fit ad non ſentientes, vt non iraſcant̄ lapidibus, quia ira ſolum eſt ad eos, ad quos poteſt eſſe iuſtitia, & iniuſtitia,vt oſtenſum eſt ſupra q.c.27. & tamē iuſtitia non eſt,niſi hominis ad hoīem ad non ſentiens non eſt iuſtū. Secundò, ꝙ iratus vult retribuere pęnā quantā ſentiat punitus:q̄a aliàs non habet ꝑfectā

rationem pęnę: vt ostensum est supra q.c.27. ad non sentiens autem non est pęna: ideo nec ira. Tertiò qa ira sit pp paruipensionem. 2. Rhet. ca. 2. non sentiens autem non pōt paruipendere: qūo autem irascitur interdum homo rei irrationali nō sentienti, vt scriptor calamo, dictū est supra q.ca. 28. Causa tñ potissima est, quia nō pōt dolere, quod appetit iratus, qa ad hoc pęnam infert, vt punitus doleat. 2. Rhe. c. de mansuetudine. ſ. quare, nec alijs quicunq; non sentiunt irascuntur: nec mortuis adhuc velut passis extremum: & non dolituris, nec sentientibus: qđ irati appetunt propter quod de Hectore mortuo poeta quietare volens Achillem ab ira surdam vtiq; terrā cruciat iratꝰ. Quinquagesimatertia, qꝑ iratꝰ vult p̄ob iurgari. i. anteq̄ puniat ſp vult loqui, & dicere punito, qꝑ punit eum pp talia, quæ fecit, de quibꝰ iste iratus est. Rō est, qa iratus vult pęnā sentiri à punito, & qꝑ sciat esse vindictā. quia sub hac rōne appetitur, nō tñ sciet hoc punitus nisi dicat ei, ideo iratus semper vult præobiurgari, vt dr̄ 2. Rhet. c. de mansuetudine. Multa alia accidunt circa irasci, & non irasci. Et ex cognitione istorum pōt homo scire, qui sunt hoīes iracundi, & quibus tp̄ibus, & in quibus æratibus, & propter quas res: cum supra dictum sit, quæ sunt illa, de quibus homo irascitur, & qui hoīes sunt magis dispositi ad iram, & q non sunt dispositi. Et sic scimus an iuuenes, vel senes sint magis iracundi. Nā apparet ex dictis senes esse iracundiores cęteris paribꝰ, quia defectuosi sunt. Etiam ægros iracundiores esse sanis. Etiam per hoc scietur, quæ tp̄a sunt, in quibus homo ad iram magis promptus sit, ſm qꝑ cognouerimus p̄edicta inesse sibi vno tempore, vel alio. Sic dr̄ 2. Rhet. Propter quod & tempora, & horę, & dispositiones, & ætates ex his manifestè, & q facilè mobiles ad iram, & quando, & vbi, & quod quando magis in his sunt magis facilè mobiles. Nunc dicēdum est, de aliquibus conditionibus irę, quantum ad hoc qꝑ cesset. ſ. quādo, vel pp quid cesset. Et in hoc prima conditio est, ꝓ ira cessat ad eos, qui vñr nō paruipendentes, vel non voluntariè. Nam ira fit propter paruipensionem. Si quis igit̄ alicui fuerit iratus putās se ab eo paruipensum. & postea constet, qꝑ ille non intendit paruipendere, vel fecit hoc oīno inuoluntariè, cessat ira: quia etiam eis, qui nobis nocent ex ira, non irascimur, vel minus irascimur, vt supra dictū est. de hoc 2. Rhe. Secunda est, qñ quis vult ꝯtrarium eius, qđ prius voluit. Nā siqs paruipendit nos, & postea nolet paruipendisse, sed dolet de hoc, cessat ira ī nobis, cum hoc constiterit, quia velle cōtraria est nobis quædam vindicta. Ideo necesse erit iram cessare, vel minui saltē quando hoc constiterit. De hoc dicitur 2. Rhe. Si igit̄ paruipendentibus irascuntur, paruipensio est voluntarium, manifestū qꝑ & his, q nihil horum faciunt, aut voluntariè faciunt, aut apparentibus talibus mites sunt. dñr nihil facientes, de quibꝰ constat, qꝑ non paruipēderunt, licet putauerimus aliquando, qꝑ paruipendissent: dicunt̄ tales apparentes illi, ex quorū dispositione apparet, qꝑ non sunt subsannatores, nec derisores, aut contumeliatores, qa etiā si interdum aliquid simile derisoribus fecerint iudicabuntur non fecisse aīo paruipendendi, & sic cessat ira ad illos. Tertia est quando aliqui tales ad se sunt, quales ad alios, quos videntur paruipendere. Vt siqs fecerit aliqđ contra nos, ex quo iudicemus nos paruipendi. Si ille faciens contra seipsum solet talia facere, non iudicabimur paruipendi, quia nemo seipsum intendit paruipendere. Ideo quando fecerit erga alios ea, q̄ facit ad seipsum, non videbitur fecisse animo paruipendendi: sed potius ex amore, vel saltem ex ignorantia. Quia cum qs alijs facit, q̄ sibiipsi facit amare illos dr̄: quia amicabilia, q̄ ad alterū venerunt ex amicabilibus, q̄ ad se ipsum 9 Ethi. Sic dr̄ 2. Rhe. Et volentibus contraria eorū, q̄ fecerunt, & his, q ad seipsos tales. Nullus. n. seipsum videt paruipendere. Quarta est in eis, qui confitentur peccatum suum, qa si aliqui malo animo nos paruipēderint, & postea cōfiteant̄ nobis se in hoc malū fecisse, ira cessat, vel impunit̄: qa fit hic quędā curatio tristitiæ ex opposito. Nam q contristauit nos, & cui irascimur paruipendit nos, & seipsum excellentiorem ex hoc ostēdebat. Si verò peccatum suum nobis confiteat seipsum despicit minorē reddendo, & nos magnipēdit, quibus se humiliat peccatum confitendo, & ramen medicinæ in morbis dant̄ ex opposito. vt dicit 2. Ethi. ideo conueniens modus est iste tollēdi iram. De hoc 2. Rhe. ſ. & his q confitent̄, & pęnitent. Tanq̄ enim satisfactoriū id, qđ est tristari de factis. Et ostendit hoc per exemplum de seruis, quādo flagellamus eos, quia si confiteant̄, miseremur: si verò negent id, qđ nos scimus eos cōmisisse, durè agimus. Vnde ait: signum autē in seruorum castigatione negantes qui dem, & contradicentes magis flagellamus: ad cōfitētes aūt iustè flagellari quietamur ab ira. Causa autē, qa irreuerentia est manifesta negari, irreuerētia aūt paruipensio, & despectus. Quos. n. multum despicimus non reueremur. Quinta est in eis, q deprecātur, & se excusant quadam excusatione non pertinaci, sed alleuiatiua. Nam cum iniuriam faciens deprecatur sibi non retribui, confitet̄ peccatum, & humiliat se: ideo cessat ira, vel minuit̄: vt patet ex duabus precedentibus, pprietatibus. Sic etiam est in se excusantibus. Est tamē q̄dam excusatio, quę est lenitiua & placatiua offensi. Velut siquis dicat, ignorans feci: vel siquis dicat, non consideraui: vel non putaui nocere: aut non feci malo animo, & similia: quia ista placāt animum iracundi. Prouerb. 15. Rñsio mollis frangit iram. Aliquæ tamen sunt excusationes, q̄ magis pūgunt, & exacerbant ipsos iracundos. Vt siquis dicat, ego feci hoc. Tamen licuit mihi facere, vel vos meruistis, qꝑ ego facerem hoc, & similia, quæ per duritiā suam non solum non placant, imò maiorē iram suscitant: Prouerb. 15. Sermo durus suscitat furorem. De his etiam 2. Rhet. Sexta est in eis, q humiliantur, & non contradicunt. Siqs enim offendit nos & postea humilietur, & nō neget se malum fecisse, cessat ira: vel minuit̄. Causa est, quia qui humiliatur, seipsum despicit, & nos honorat, quia non humiliaret, nisi iudicaret nos honorabiliores. Et istud est tollī iniuriam per contrariam causam: sicut supra dicebat. In non negantibus ēt peccatum patet causa, sicut diximus de castigatione seruorum: qa quietamur ab ira, quando peccatum confitentur. Si autem negent id, quod est nobis manifestū, est irreuerentia, & paruipensio, & ideo semper magis irascimur: qa additur paruipensio super paruipensionem. De his 2. Rhet. dr̄: Et humiliatis ad ipsum, & non cōtradicentibus, & subdit̄ ibi causa. ſ. Quia per hoc se minores nobis faciunt, & sic timent nos. Et sic tunc apparet, qꝑ non despiciunt, sic apparet in canibus, quia si contra aliquem irascantur, & ille sedeat, vel cadat in terrā dimittunt eum canes: vnde dr̄: videntur enim confiteri minores esse, qui autem minores timent, timens autem nullus paruipēdit. Quod autem ad humiliatos cessat ira: & canes manifestant non mordentes eos, q resident. Septima est, qꝑ facta retributione cessat ira. Iste modus est magis directus ad cessandū ira, quàm omnes alij: quia ira nihil est nisi appetitus vindictæ, & motus quidam ad illam: habita ergo vindicta necesse est cessare iram, sicut habito termino, cessat motus. Sic dicitur quarto Ethi. Punitio quietat impetum irę delectationem pro tristitia faciēs. Sic etiam dr̄ 2. Rheto. Octaua est per manifestationē irę. Nam siquis vindictam non consequatur, ostēdit ñiram suam in verbis minuit̄ ira, & aliqualiter cessat. Sic fit in acutis, qui pertinēt ad primam speciem iracundorum. Nam dicitur de eis 4. Ethi. qꝑ velociter irascuntur, & cito quiescunt, quia reddunt, aut manifesti sunt. i. retribuunt pęnam, vel manifestant iram. Nona est, qꝑ ira cessat, vel minuitur per diuturnitatem temporis. Sic dr̄ 2. Rhet. Adhuc autem qui à longo tempore, & non de nouo irascentes: quietat enim iram tp̄s. Causa est, quia ira fit pp paruipensionem, siue iniuriā, quæ postq̄ trāsit non manet nisi in memoria. Ideo si memoria retineret semp̄ equaliter iniuriā, esset æqualis exiſtimatio eius semper, & æqualiter omni tpe homo irascereť, quousq; pp aliquam causam, cessaret ira. Memoria tñ non repræsentat æqualiter ea, q̄ de nouo impressa sunt: & ea, q̄ ab antiquo, qa species veteres minuunt̄ in viribus repræsentandi quousq; oīno deficiant, & sic nō potest esse æqualis exiſtimatio iniuriæ semp̄. & cōsequēter nec appetitus surgit æqualter ad desideriū vindictæ. Alia ēt causa est. ſ. quia ira tpe digerit̄. Nā ira fit cum quadā inflāmatione sanguinis circa cor, & ad hoc qꝑ cesset ira, oportet mitigari illā inflāmationē quousq; oīno resideat, & hoc est per digestionē quādam illius materiæ inflammatæ: & ista digestio continuō fit: ideo necesse est paulisper ira digeri quousq; oīno pereat. Sic dr̄ 4. Ethi. De amaris, q sunt in scda specie iracundorū longo tpe retinentes irā. ſ. in ipso aūt iram digeri tpe indiget. Decima est, qꝑ ira cessat p obliuionē. Causa est, qa, vt dictū fuit, ira est pp iniuriā susceptam. Si ergo homo non recordet̄ suscepisse aliquā iniuriam, non erit pose, qꝑ irascat̄. Etiam qa ira semp̄ est cum tristitia 2. Rhet. Et pp istam tristitiā mouet̄ hō ad vindictam, eo qꝑ vindicta dat delectationem oppositā illi tristitiæ: vt innuit 4. c. 7. Ethi. Si quis ergo non recordet̄ se suscepisse aliquā iniuriam nō pōt hāc tristitiā: quia nihil est, de quo illam hēat, cum tristitia ſp sit de malo pūti in re, vel in intentione. Ideo necesse est nullam esse iram, qñ obliuio iniuriæ accident. De his quatuor proprietatibus īmedia tus dictū est pręced. q. Vndecima est, qꝑ ira tollit̄ p maiorem irā superuenientē, vel saltē minuit̄. Rō est, qa quis irascebatur solum vni, intēdebat totus ad vindictam de illo. Si verò alia ira inciderit, q̄ maior sit, intendet homo ad istud, quod maius est, & sic cessatio intentio ad minorē: Vnde necesse erit, qꝑ illa omnino pereat, vel saltem minuat̄. Sic dr̄ 2. Rhet. Quietat autem & alterius ira maior. i. ira maior superueniens quietat irā p̄cedentē. Duodecima est, qꝑ nō solum ira maior, sed ēt quęcunque superueniens facit p̄cedentē iram minui, vel cessare. Nā si maior est poterit facere cessare minorem. Si aūt fuerit minor saltem diminuet maiorē p̄cedentem: quia cum sit animus noster potentia finita si ad plura simul intendat, necesse est in quolibet eorum minorem esse, q̄ si totaliter ad vnum intenderet. Vnde interdū superueniente vna ira, tantū illi intendimus, qꝑ venit pręcedens in obliuionē, vtriq; autē si simul intēdamus ad vtranq; erit parua intentio: & maximè qñ subsequens est maior, qa tunc præcedens non solum minuitur p hoc, qꝑ animus nr̄ simul in duo tendit: sed etiā quia minor ex cōparatione maioris semp̄ videt minor, q̄ aliàs videret etiā si comparetur alijs equalibus, qa contrariorum iusta positio facit illa maiora, aut minora videri. Decimatertia est, qꝑ ira cessat interdum recepta punitione ab aliquo alio, vtpote dignus erat iratus multis, siue pro eadē causa, siue p diuersis, & de vno illorum vindictā accipiat ira illius totaliter mitigat̄: ita qꝑ propter gaudium illius vindictæ non recordatur de aljis iniurijs: Vel existimatio illarum minuitur. Ideo taliter irato antequā sumat vindictā de aliquo fortè non auderet loqui qſquam. Postq̄ verò de vno vindictam assumpserit: ēt alij, contra quos iratus erat, poterunt facilius eū inuenire placatum, & loqui ei securius. Sic dr̄ 2. Rhe. ſ. Et ab alijs recepta punitio prius. ſ. quietat ira. Et ponit ibi exemplum de Philocrate, cui dixit quidam: Quare non rñdes populo irato. ſ. contra eum? Et ille dixit nondum est tp̄s, sed dum videro alterum punitum. Et subdit ibi causa: mites enim fiunt cum in alium irā expenderint. Hoc maximè tenet, qñ cōtra plures est ira pp eandem causam. Cùm verò est propter causas diuersas non equaliter prodest. Et tamē multum prodest: qa ira minuitur propter gaudium superueniens, & animus totaliter intentus gaudio nullam iniuriam pōt tunc multum æstimare. Decimaquarta est, qꝑ ira cessat qñ absorbetur. Istud autē est, qñ superuenit aliquod malum, qđ non pertineat ad iram, sed ad quandā tristitiam. Vt superueniente magno dispendio, siqs perdat maxima de eis, q̄ diligit: vel incidat in aliquā calamitatē, irę leues, si prius erant pereunt: quia absorbentur ex aduentu cuiusdam magni mali, quod totum hominē tradit ad se. sicut paruus ignis absorbet̄ à magno igne. Sic dicit̄ 2. Rhet. Et si non absorbeatur. i. ira p̄seuerat nisi absorbeat̄. ſ. per magnum malum. Decimaquinta est, qꝑ ira cessat. qñ putatur iniuriantem sufficienter punitum esse. Et differt iste modus ab alio supra posito. ſ. per retributionem, quia illud est, qñ quis per seipsum, vel alium nōie eius vindictam sumit de inflicta iniuria. Hic aūt est, quando iniurians ab aliquo alio passus est. si putauerit passus iniuriam, qꝑ maiora mala nunc sustinuit, qui iniuriā intulerat q̄ ea, quę egerat. Et verū est, qꝑ iratus vult, qꝑ ille, cui irascitur, sentiat sibi mala inflicta esse pro malo, qđ fecit, vt innuitur. 2. Rhe. c. de amore, & odio. Tamē interdum irati satiantur pęnis aduersariorum suorum, si viderint eos passos ab aliquo. Et tamen tunc maior pęna requiritur, q̄ illa, q̄ quietaret animū irati, si per eum infligeret. De hoc 2. Rhet. c. de mansuetudine dr̄, & si maius malum passi fuerint, q̄ iratis intulissent, Velut. n. accepisse punitionem existimantur. q. d. Non est punitio, q̄ directè vocetur vindicta, cum non inferatur ab iniuriam passis: tamen reputant eam, vt vindictā, quia per alios inflicta est. Decimasexta est, qꝑ ira cessatu, qñ iratus putat, qꝑ iniustum est retribui. Rō huius est: quia ira nō appetit pęnam: nisi sub ratione iusti, vt supra ostensum est. q. c. 28. Et 2. Rhet. dr̄, qꝑ ira est propter paruipensionem non cōuenienter factam: cum ergo intellexerit iratus iniustū esse retribui, nō desiderabit vindictam: quia iam desideraret eā sub ratione iniusti, & tunc non esset vindicta, q̄ dicit rationem cōmensurationis: & tñ ira non est nisi appetitus vindictę. Sed dicet̄: qūo ergo irasci potuit, cum putaret iniustum esse retribui? Dicendum, qꝑ à principio iratus appetiuit vindictā sub rōne iusti, ira tamen est p̄uolās, sicut veloces ministri, & canes, vt dr̄ 7. Ethi. ideo propter velocitatem suā non audit imperium rationis, & sic appetit tanq̄ iustum, qđ iniustum est. Postea verò quietato aliqualiter illo motu agnoscet fortè iratus se iniustè fuisse iratum, & non vult retribuere. Et sic cessat ibi ira formaliter. i. appetitus vindictæ, qui est motus q̄dam spūalis potentiæ irascibilis, ipsa tñ transmutatio corporalis, q̄ est inflāmatio sanguinis adhuc nō cessat oīno, sed paulisper digeritur: qa illud est purū naturale, sicut calefieri, & frigefieri. Ideo licet insurgat illa trāsmutatio corporatis ad motum appetitus, non pōt ei obedire

omnino,vt ceſſet ceſſante appetitu. De hoc dicit 2. Rheto.c.de manſuetudine:Et ſi iniuſtum facere putauerint, & ipſi iuſtè pati. Non facit enim ira ad iuſtum. Non enim præter adhuc cõueniens putant pati:ira aũt hæc erat.i.nunc non putant iam, ꝙ præter conueniens.i. inconuenienter paſſi fuerint,ſed iuſtè: & tñ ira non erat,niſi quia putabãt à principio ſe iniuſtè pati.Decimaſeptima eſt,quòd ira ceſſat ad mortuos. Dato.n.ꝙ quis grauiter iratus fuiſſet contra aliquem ceſſat omnis ira: licet odiũ poſſet manere ad mortuos.Ratio huius eſt, quia iratus appetit vindictam,quam credit eſſe poſſibilem, quia aliàs non ſperaret eam.2.Rheto.c.de ira.Et tñ mortuis nihil mali inferre poſſumus,& ſic non eſt vindicta poſſibilis ad eos,ideo nec manebit ira.Secunda ratio eſt,quia iratus vult ꝙ ille,cui iraſcit,ſentiat malum ſibi inferri: & tamen mortui nihil poſſunt ſentire,eo ꝙ non manent ipſi:licet animæ eorum maneant.Tertia cauſa eſt,quia iratus quietatur aliqñ quando ſciuerit iniuriatorem maiora paſſum eſſe quàm intulerit: & tamen mortui habent extremum malorum ſecundũ cogitationem vulgarem, & ſenſibilẽ, cum nihil deterius poſſit alicui accidere, quàm ꝙ nihil omnino ſit:ideo etiã ſi poſſemus eos punire ceſſaret ira ad illos,cùm venerint in tam miſerabilem ſtatum.Multa ſimilia de conditionibus iræ dici poterant, ſed hæc ſuffecerint.

Quod ſint iſta tria,quę poſuit hic Chriſtus,ſcilicet,iraſci,dicere, racha: & fatue. Quæſtio CLII.

QVAERITVR circa iſta tria, quæ ponit hic Chriſtus de ira.ſ.iraſci,& dicere racha,& dicere, fatue, quid ſint. Dicendum ꝙ Grego 31.Moralium dicit eſſe tres gradus iræ.ſ.Ira,quę ſine voce inquantum dr̃:qui iraſcitur fratri ſuo: & ira cum voce non determinatè ſignificante, cum dr̃: qui dixerit fratri ſuo:racha: & ira cum voce determinatè ſignificãte, cum dr̃:qui dixerit:fatue.Hoc ẽt Aug.dicit.ſ. In hoc primo eſt vnum.i.ira ſola.In ſecundo autẽ ſunt duo .ſ.ira,& vox,quæ iram ſignat. In tertio autẽ ſignant tria,ira,& vox,quę iram ſignat, & in voce vituperationis expreſſio. Dicendum de primo, quòd per iraſci ſõlum ſignificatur motus animi appetentis vindictam: Et ſi non prodierit iſte motus foris per aliquid vocatur ſolum ira: ideo Chriſtus nõ impoſuit ei aliquod nomẽ,ſed ſolum dixit:qui iraſcitur, quia non habet aliquod nomen ſpeciale, per quod limitetur.De ſecũdo.ſ.racha dubitatur: nam quidam dicũt,ꝙ racha ſit vox determinatè ſignificatiua. Et dicunt,ꝙ ſignificat hoĩem pannoſum.i.vilem, vel cõtemptibilem. Sic refert Auguſ.dicens: Nonnulli de Greco voluerunt trahere interpretationẽ huius vocis,racha, putantes pannoſum dici racha: quoniam grecè dr̃ pannus rachos.Iſti tñ errant: vnde Auguſt. improbat eos. Etiam patet,quia iſti putant racha eſſe nomen Græcum.Et tñ conſtat eſſe dictionem Hebręam Nĩ Chriſtus nihil loquebatur in Græco, ſed in Hebræo.Ideo etiã ſi iſta dictio inueniretur in Greco non poneret hic pro ſignificato,quod correſponderet ei in Greco, ſed pro eo,quod ſignificat in Hebreo.Sicut ſæpe eadem dictio eſt in diuerſis idiomatibus & diuerſa ſignificat. Sicut, Leuaui, in Latino ſignificat eleuare. & in Hebræo ſignificat,Cor meũ. Ideo etiam ſi racha apud Græcos ſignificaret pãnoſum,non poneretur hic pro pannoſo:quia nõ ſignificat hoc in Hebræo. Maximè quia racha non inuenitur in Græco.Sed aliqui volebãt formare iſtud nomen per deriuationem ab iſto noĩe,rachos, quod eſt Græcum:& ſignificat pannum. Alij dicunt,ꝙ eſt dictio ſignificatiua,& eſt ſecundæ perſonæ,vt dicatur racha.i.tu.& eſt dictio Syrorum. Sic dicit Chryſoſt. in quadam homilia. Racha eſt verbum paruipenſionis.Sicut enim nos vel famulis,vel minoribus iniungẽtes dicimus:vadet u:dic illi tu. Sic & qui Syrorum vtuntur lingua racha dicunt pro,tu. Alij dicũt ꝙ racha eſt dictio ſignificatiua,& ſignificat hominem vacuum, vel ſine cerebro. Sic dicit Hiero ſuper Matt. racha verbum Hebręum eſt:& dicitur inanis,aut vacuus,quem nos poſſumus vulgata iniuria abſq; cerebro nuncupare.Idem vult Chryſoſt.ſuper Mat.dicens indignum eſſe dicere hominem vacuũ, qui habet in ſe ſpiritum ſanctum.Alij dicũt,ꝙ racha eſt dictio nihil ſignificans expreſſè, ſed ſolum ex affectu loquentis, vel ex modo loquendi:ſicut ſunt interiectiones apud Latinos:ſic.n.dicit Augu. Probabilius autem eſt non eſſe vocem ſignantem aliquid,ſed indignantis animi motum exprimentem:has autẽ voces grammatici interiectiones vocant, velut cũ dicitur à dolente,heu. Omnia hęc vera ſunt,& ſatis concordãt.Nam dixit Chryſoſt ꝙ ſignificabat tu,in lingua Syriaca, & ſic poteſt eſſe ꝙ in Hebræo ſit dictio non ſignificatiua:& apud Syros aliquid ſignificet,ſicut fit in multis idiomatibus: quia quędã prolata in quibuſdam linguis nihil ſignificant, ſed ſunt interiectiones illarum linguarum, & in alijs linguis ſignificãt aliquid.Cum autẽ dicit Hiero. racha in Hebræo ſignificat vacuum poterit eſſe vtrunq;. ſ.ꝙ dictio ex origine ſua ſit ſignificatiua, & ex modo cõi loquẽdi accipiatur vt interiectio. Hic tñ dicendum, ꝙ accipitur pro interiectione,quia aliàs racha idem ſignificaret,ꝙ fatue,cùm ſignificet hoĩem ſine cerebro.Et tñ Chriſtus ponit iſta in duos gradus diſtinctos.Ideo cõiter tenetur ſm Aug.& Greg. ꝙ racha accipiatur pro interiectione: & ſic erunt tres gradus diſtincti à Chriſto in ira. De tertio dicendum,ꝙ fatue ponitur hic pro ira expreſſa in ſignificatione,vt dicatur: ò fatue,vel inſipiens:& per hoc ſignificatur omne genus contumelię qualecunque illud ſit, cum pertineat ad iram,cũ diximus ſupra q.ca.43.de filiabus.Sed dicet, qũ o poterunt poni hic gradus diſtincti accipiendo racha pro voce ſignificatiua.i ſine cerebro ſicut dicebat Hier.& etiam Chryſoſto.Dicendum,ꝙ ponunt diſtincti gradus:non ſicut nos ponimus:ſed ꝙ racha ſit qñ quis dicit alteri verbum iniurioſum,non animo turbato,ſed ex quadam leuitate contentioſa, & dicatur,fatue, qñ dicitur iniurioſum cum animo iracundo:& vtrunq; eſt verbum ſignificatiuum. Sic dicit Chryſoſt.ſuper Matt.ſ. Si racha idem eſt,ꝙ vacuus quantum ad ſenſum verbi,vnum eſt dicere fatue, & racha:ſed differunt quãtum ad dicentis propoſitum.Racha.n.verbũ vulgare erat apud Iudæos: quod non ex ira,nec ex odio, ſed aliquo motu vano dicebant magis fiduciæ cauſa,q̃ iracundiæ. Sed tunc arguit dicens:ſed ſi iracundię cauſa nõ dr̃,quare peccatum eſt.Rñdet,quia contentionis cauſa dicitur,& non ędificationis.Si enim nec verbum bonũ dicere debemus. niſi pro ædificatione: quantò magis illud, quod in ſe naturaliter malum eſt? Dicendum tamẽ ꝙ communior & rationabilior poſitio eſt, ꝙ racha accipiatur pro dictione non ſignificatiua,ſed ſolum ſignificet iram ex affectu loquentis, & ſic erunt tres gradus diſtincti in ira in iſtis verbis Chriſti.

Qui ſ ſit racha.

Quomodo Chriſtus aſſignauit hic tres ſpecies iræ. Quæſtio CLIII.

QVAERITVR, quomodo aſſignauit Chriſtus hic iſtas tres ſpecies irę. Nã diſcordat à philoſophis in iſto modo aſſignandi: Ariſt.n.4.Ethi.tres ſpẽs poſuit iracundorum. ſ.acutos, amaros, & difficiles. Grego.

Gregor. autem Niſenus. & Ioannes Damaſcenus ponunt alias tres ſpecies ſimiles, ſcilicet, iram fellam,maniam,& furorẽ,vt patet ſupra quæſt.ca.37. Dicendum, ꝙ Chriſtus non concordauit cum illis, quia illi voluerunt diſtinguere ſpecies irę per condiciones eius:Chriſtus autẽ voluit diſtinguere per effectus.Quo autem ſpecies illę conueniant iræ, ſiue inquantum eſt paſſio, ſiue vt eſt peccatum, ibidem dictum eſt. Chriſtus autem voluit diſtinguere iram ex parte effectus.ſ.quid ſequit̃ ex ira. Et quia aliquando ipſa terminatur,& ſiſtit in actu interiori, aliquando verò terminatur ad vocẽ confuſam, & aliquãdo ad vocem expreſsè ſignificantem, per iſtos tres effectus diſtinxit Chriſtus tres modos in ira.Si autem quæratur quis modus aſſignandi magis conueniat ad conſtituendum ſpecies in ira, dicendum, ꝙ modus aſſignatus à philoſophis,vnde licet non ſint propriè ſpecies iræ differentes eſſentialibus differentijs iſtæ tres, ſicut differunt ſpecies ſub generib. ſubſtantię:tamen magis accedunt ad naturam ſpeciei,q̃ tres aſſignati à Chriſto,eo ꝙ ſpecies conſtituitur per aliqua priora. Hic autem ſpecies aſſignatæ à philoſophis in ira conſtituuntur per aliquos modos iræ, modi autem aſſignati à Chriſto conſtituuntur per effectus iræ. Effectus autem poſterior eſt,q̃ modus rei,quia modus cõ ſequitur rem,& nõ ſeparat̃ ab ea.Effectus aũt eſt poſterior tempore,& ſeparatus à re: ideo ꝑ modos iſtos conſideratos ex parte effectuum minus hr̃ ratio ſpeciei,q̃ per ſpecies aſſignatas à philoſophis. Et maximè patet,quia ſpecies participãt genus æqualiter:iſti modi aſſignati à Chriſto habent ſe inæqualiter,& ob hoc magis vocantur gradus,q̃ ſpecies. Sic.n.dicit Aug.ſ.Gradus itaque ſunt in iſtis peccatis. Et iterum dicit: In quibus quoſdam gradus factos admonet à leuioribus ad grauiora. Ideo non vocantur propriè tres ſpecies irę iſtæ aſſignatæ à Chriſto, ſed tres gradus, vel tres modi diſtincti in ira.

Quare Chriſtus non diſtinxit tres ſpecies iræ ſicut philoſophi. Quæſtio CLIIII.

QVAERITVR, quare Chriſtus non diſtinxit tres ſpecies iræ, ſicut philoſophi diſtinxerunt. Dicendum, ꝙ diſtinctio fit ſm intentionem eius,qui diſtinguit. Nam ſicut res põt variè ordinari ad finẽ, ita variè põt diſtingui de illa,ſicut de eodem obiecto ſunt diuerſæ conſiderationes ſm ꝙ à diuerſis accipitur,& ad varium finem.Sicut de lapide aliter cõſiderat Phyſicus, aliter Alchimiſta, & aliter ædificator, vel politor, & de recto aliter cõſiderat Geometra, & aliter teſtor. Philoſophi aũt conſiderabant de ira ad dãdam ſcientiã de ea eo modo, quo in moralib. põt dari ſcientia de aliqua re Ideo diſtinxerũt ſpecies irę eo modo,quo magis cõuenit ad ſcientiam,ſ. per aliquos modos ipſius iræ, Chriſtus aũt non intendebat tradere cognitionẽ de ira per modum artis, qa non erat artifex inquiſitiuus,ſed legiſlator.Ideo de ira tradere volebat cognitionẽ, ſm ꝙ in ea peccatũ eſt magis,vel minus.Et tñ peccatum in ira maius eſt ex parte effectus,q̃ ex parte circunſtantiarum, vel aliorum modorum,vt ꝙ ira ſit multum permanſiua,vel modicum,vel vt reſpicit triſtitiam,aut vindictam,per q̃ Ariſto.ſpecies diſtinguebat in ira: ideo Chriſtus magis diſtinxit ſpecies iræ per effectus, quã per modos. Secunda cauſa eſt, quia Chriſtus voluit diſtinguere gradus in ira, ita quod eſſent modi iræ diſtincti per magis, & minus. Iſtud autem fieri non poterat, ſi acciperetur diſtinctio penes modos, & circunſtantias. Nam per illas tres ſpecies aſſignatas ab Ariſtotele,non apparet, quando ſit maius peccatum, & quando minus, quia aliquando in vna, & aliquando in alia,poteſt eſſe peccatũ maius. In iſtis tamen modis aſſignatis à Chriſto ſemper eſt maius peccatum in ſecundo, quàm in primo,& in tertio,quàm in ſecundo: vt patet ex gradibus pęnę correſpõdẽtibus. Ideo fuit Chriſto conuenientius aſſignare iſtos modos in ira,quam ſicut aſſignauit Ariſto. Tertia cauſa eſt, & pręcipua quia Chriſtus loquebatur hic de ira ad exponendum legem antiquam.ſ.non occides,& tollendum quendam errorem ludęorum circa illã, qui aſſignabãt peccatum ſolum in opere exteriori. Ideo Chriſtus debuit ibi loqui de ira quantũ ad alios actus ſuos,an in eis reperiatur peccatum, & qũo. & ſic nõ potuit diſtinguere ꝙnienter.i. nõ debuit ſpecies irę per modos eius ſicut philoſophi, ſed ꝑ actus.

Quare potius Chriſtus diſtinxit iram per actus in voce potius,quàm per actus in re. Quæſt. CLV.

QVAERITVR, cum Chriſtus diſtinxerit irã per actus exteriores & interiores, & interius nõ ſolum correſpondeant iræ actus in voce, ſed etiam in re, quare non diſtinxit gradus in iram prout eſt in re. Nam cum intenderet dare cognitionem de ira inquantum eſt peccatum grauius, cum & etiam pluribus modis peccatur per iram in re, quam in voce, vt in bellis, & litibus, occiſionibus, & vulnerationibus debuit potius hic dare diſtinctionem de ira quantum ad rem,quàm in verbo, & tamẽ in verbo poſuit duos gradus iræ.ſ.racha,& fatue: ergo debuit ponere aliquem in facto, vel in re.

Dicendum, ꝙ non debuit Chriſtus ponere alios gradus irę in re,ſed valde prudenter hoc factum eſt. Nam Chriſtus non loquebatur hic tanquam volens dare cognitionem principaliter de ira:Nam tunc diſtinxiſſet eam præcipuè ex parte rei, vel facti,ſed locutus eſt de ira incidentaliter,inquãtum faciebat ad excluſionem erroris cuiuſdam ludęorum,qui dicebant homicidium eſſe peccatum,& alia nocumẽta, quæ inſeruntur realiter,vt percutere,& mutilare:actus verò interiores non eſſe peccatum, vt velle occidere,& percutere.Et quoniam occidere,vt cõtingit, prouenit ex ira,licet etiam poſſit prouenire ex odio, & inuidia:Chriſtus oſtendit,ꝙ non ſolum occidere, quod eſt actus exterior iræ,eſt peccatum, ſed etiam quicunq; alius actus iræ.Ideo diſtinxit oẽs alios actꝰ iræ pręter illum,qui eſt in re,ſiue in facto,de quo Iudæi non dubitabant eſſe peccatum.Et iſte actus ꝓter eum,qui eſt in re,nõ poteſt ſe habere,niſi dupliciter. Quia vel eſt in corde,vel in voce. Si i corde,eſt vnus modus.ſ.qui iraſcit. Si in voce duo modi.ſ.vnus cũ voce nõ ſignificatiua,vt,racha, & alius cum voce ſignificatiua,vt qui dicit:fatue:& ſic non debuit Chriſtus ponere aliquẽ alium gradum iræ:quia non erãt plures,de quibus ipſe poſſet loqui,eo ꝙ de ira,prout eſt in opere,loqui nõ debebat:ſed pręſupponere debebat, cũ de illa Iudęi non dubitarent peccatũ eſſe.

An ira quantum ad iſtos gradus ſit ſemper peccatum. Quæſtio CLVI.

QVAERITVR, an ira quantum ad iſtos gradus,qui ponuntur hic,ſit ſemper peccatum. Dicendum,quòd ira non poteſt eſſe, niſi iſtis modis aſſignatis in litera: vel in actu exteriori. Ira tamen in actu exteriori eſt deterior, quàm in corde, & in voce. Ideo ſi peccatum ſit in modis aſſignatis hic, à fortiori erit peccatum in ira, quæ procedit in factum. Vnde ſi dicatur, quòd ſemper eſt pcm̃ in iſtis tribus gradibus hic aſſignatis, ſequit̃ ꝙ nulla ira poſſit eſſe, quæ non ſit peccatum: quia nulla poteſt eſſe minor,

Universidad de Deusto Biblioteca

quàm gradus assignati hic.Si ergo omnes isti gradus sunt peccatum,omnis ira erit peccatum . Est autem dicendum, quòd non omnis ira est peccatum, quia in eo, quod secundum rationem esse potest non est peccatum:quandiu secundum rationem fuerit: ira tamen potest esse interdum tota secūdum rationē, vtpotè,ꝙ insurgat ratione iubente, ad exequēdum imperata à ratione, vel si insurrexit ante rationē ꝙ compescatur per rationem : ergo nō erit ira semper peccatum. Item ira est minus turpis,q̃ concupiscentia,vt dr̃ 7.Ethi.c.8. & tñ concupiscentia aliqñ est licita . Vt cum homo concupiscit aliquas voluptates naturales sine alicuius præiudicio, q̃ ad finem bonū ordinari possunt : ergo ira poterit à fortiori esse licita.Item quanto aliqua passio est naturalior , tāto est magis venialis.i.minus culpabilis 7.Ethi.c.8.s.adhuc autē naturalibus appetitibus veniam damus, ibi tñ dr̃,ꝙ ira est naturalior concupiscentia, qa est magis hæreditaria:& transfundit̄ à parentibus in filios: ergo est magis licita.& tñ concupiscentia sæpe est licita,ergo etiam ira. Item patet,quia si ira semper esset peccatū,haberemus aliquid naturaliter, quod semp esset malum. Nam ira passio naturalis est. Et tamen nihil purè naturale est malum,quia diceremus tunc Deum malè ordinasse naturā , qui aliquid totaliter malum in ea posuit,quod absurdè dictum est:Maximè autem quia dicitur, quòd omnia , quæ Deus fecerat,erant valde bona:Genes.j.

Declaratio ꝙ nō omnis ira est peccatum.

Dicendum igitur,ꝙ ira nō est semper peccatum: sed tunc solum peccatum est , quando rationi non obedit:vt ostensum est.supra.q.ca.39. & c 40. Hic tñ fuit introducta ista qō propter istos tres gradus irę à Christo positos. Dicendum ergo quòd ira aliquādo non solum non est peccatum:sed est bona, & necessaria:sicut ira per zelum,quę est in pręlatis aliquādo est bona , licet non sit omnino necessaria, sicut ira p zelū , quę est in personis priuatis respectu aliquorū peccatorum,quorum punitio,& consideratio pertinet ad solos pręlatos:& tamen priuati habendo zelū illum bene agunt & laudabiliter.Sic fuit de Phinees sacerdote,qui occidit Iudęum coeuntem cum scorto Madianitide: Numeri 25. Nam non obligabatur ad hoc determinatè Phinees,cum nō esset iudex plebis,nec etiam fuerat sibi imperatum à iudice, pmittente tñ iudice, ipse fecit,& licuit sibi facere:ideo respectu eius fuit iste actus supererogationis: & tñ pertinebat ad iram: quia ex zelo occidit Phinees Iudęū illum Aliquando ira est illicita,& tamē est venialis: vt qñ quis irascitur aliqualiter pręter rationem , & tamen modicum excedit rationē,ita ꝙ non sit contra charitatem siue ex parte magnitudinis vindictę, siue tpis,quo durat ira,siue modi,vt qa est aliquātulum fetuentior,q̃ esse deberet,licet sit pro re iusta:& sic de alijs circunstantijs:& ita non est peccatū mortale,sicut dr̃ Psal.4.Irascimini,& nolite peccare.i.licet irascamur,admonemur , ne peccemus.s.mortaliter:ergo nō semp est ira per se mortale pcm̃: ita dr̃ ibi in Glo. Aliqñ ira est mortalis,vt qñ quis agit contra charitatem siue in sola ira animi: vtpote quia alicui mortē desiderat nō pp bonum cōe , sed propter particularem vindictā,sic ēt in voce est mortale peccatum,vt cum malo aīo aliquorum conuitia proferimus,siue in voce significatiua:siue non:& sic ira nō est semper peccatum,& qñ est peccatum nō est semper mortale Considerandū tñ circa hoc propter aliquos modos loquendi doctorum circa irā: quia quidam vidētur dicere irā esse semper malam, & alij dicunt eam interdum esse bonam. Prouenit autē hoc ex duabus positionibus philosophorū. Nam Stoyci dicunt omnes passiones esse malas, & cōtra rationē :

Quando ira sit peccatum: & qñ non.

F Peripatetici aūt dicunt passiones inquātum sunt regulatæ à ratione bonas esse , cum verò excedunt rationem esse malas,& non pertinere ad sapiētem. Sic dicit Aug.9 de Ciuita.Dei. Duę quidem sunt sententię philosophorum de animi passionibus.Stoyicis.n. non placet huiusmodi passiones cadere in sapientē: Peripatetici verò has passiones in sapientem cadere dicunt,sed moderatas,rationique subiectas, sicut cū ita præbetur misericordia , vt iustitia conseruetur. Quidam autem de catholicis doctoribus sequentes Stoycos in modo loquendi,passiones volunt esse malas. Et ita Hier. dixit iram semper esse malam. Vnde super Matthę.dicit,ꝙ in quibusdam codicibus additur hoc,qui irascitur sine causa.Cęterum in veris dif
G finita sententia est, & ira penitus tollitur. Cum iubemur.n. orare pro persequentibus,omnis iræ occasio tollitur, irascendum est ergo sine causa , quia ira viri iustitiā Dei non operatur. Aug.autem, & alij dicunt iram nō semper esse peccatum,& debere hic intelligi sine causa. Vnde dicit 9.de Ciuit.Dei,approbando sententiam Peripateticorum:in doctrina.n. Christiana non causa quærit̄ vtrum pius animus irascat̄, aut tristetur,sed vnde.i. ex qua, & sic ex causa pōt esse ira bona.Sic ēt dicit Aug in lib. de sermone Dñi, in istis tribus sententijs subauditio verborum intuenda est. Habet.n. prima omnia verba necessaria, qui, inquit, irascitur fratri suo sine causa . In secunda verò,cum ait, qui dixerit fratri suo; racha, subaudit̄, sine causa.
H Nam in tertia, vbi dr̃ : Qui dixerit: fatue,duo subaudiuntur, & fratri suo,& sine causa. Et probat per exēplum,s.& hic est, vnde defenditur,ꝙ Apostolus Galathas vocat stultos , quos ēt fratres nominat . Non.n. id faciat sine causa.Idem dicit Chrysos.super Matth. scilicet:qui enim sine causa irascitur,reus erit: qui verò cum causa,non erit reus.Nam si ira nō fuerit, nec doctrina proficit,nec stant iudicia,nec crimina compescuntur. Itaque qui cū causa non irascitur peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat,& negligentiam nutrit. Dicendū tamen, ꝙ in sententia non discordant doctores isti,nec etiam philosophi.Nam oēs volunt,ꝙ aliquando actus iræ sit bonus,vt puniēre peccatorem,& sic de alijs passionibus, & tñ quan-
I do fuerit passio rationi subiecta non vocant passionem,sed rationem , sicut timorem iustū non vocant timorē,sed cautelam, & irā iustam iustitiam vocant, & non iram. Peripatetici autem siue iustam,siue iniustam vocāt iram,& timorem,retinentes semper nomen passionis : quia idem motus semper manet materialiter, siue ratione regat̄, siue non . Et hoc modo nunq̃ vocabunt Stoyci passionē , nisi cum mala fuerit,i.non subdita communi,& sic non dicēt iratum, aut timentem,nisi eum,qui pręter rationē irascitur, aut timet. Hoc modo rectè dicit Hiero ꝙ non oportet addi,irasci sine causa,quia cum Christus intendat loqui de ira,quæ est irrationabilis,manifestum est, ꝙ semper est sine causa,& mala,sicut qđ noīa sunt solu-
K ta,vt Deus,& ratio, q̃ non egent adiectionis ad determinationem suā Nam si ratio est,bona est:ideo superuacuū est dici aliq̃ rationē esse bonam. Ita de ira,& de omni passione Stoici dñt,ꝙ sunt noīa soluta,& ꝙ nō indigeant adiectionibus, vel limitationib.loco adiectiuorum,s.cum causa, vel sine causa. Alij autē,qui sequuntur viam Peripateticorū,cum videant, ꝙ Christus loquat̄ hic de ira,quæ est peccatum, dñt ꝙ debet intelligi de ira sine causa.Et sic Aug.dicit,& Chryso. Vnde Chrys.aliquo modo cōcordat cum Hieron.dicens,ꝙ ira, quę cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracūdia enim propriè intelligit̄ commotio passionis. Qui autem cum irascitur ira illius non est cum passione iudicare dr̃ , & non irasci, & sic oēs isti

Concordantur sententiæ doctorum & philosophorum.

isti volunt,ꝙ hic ira accipiatur in malum.Et tamen Hiero.non vult addere sine causa:quia irā per se malam dicit esse. Aug.aūt & cæteri sequentes viam Peripateticorum cū asserant iram non esse malam secundum se,addunt hic.s.sine causa ad hoc ꝙ intelligatur esse mala. Aliter poterant concordari.s.ꝙ verum sit,ꝙ non oporteat hic addi sine causa, eo ꝙ dicitur hic:qui irascitur fratri suo . Nūquam aūt licet irasci fratri. Quia si aliqñ iustè irascimur peccatis irascimur , & non homini, quem ex charitate diligere debemus.Ideo non oportet addi:cum causa,vel sine causa. quia irasci fratri propriè sumptū semper malum est.Et hoc etiam Aug.semper confitetur:vt patet in lib.retractationū.s. Illum dicimus iracūdum,
B qui fratri suo irascit̄:qm̃ non fratri irascitur,qui peccato fratris irascitur.Et ita ira,qñ est propter peccata alicuius ira iusta est . Et nō irascitur fratri sicut ibi dr̃:qui fratri irascitur,& nō pcō,sine causa irascitur. Et in 14.de Ciui.Dei dr̃:Si fratri irascitur,vt corrigatur,nullus sanę mentis reprehendit.Hmōi.n.motus de amore boni , & de sancta charitate veniētes vitia dicenda non sunt, cùm rectam rationem sequātur. Aliter etiā concordari pñt,ꝙ ira prout est ex deliberatione ad malum, peccatum est.Et tñ prout est motus passionalis nō est semper peccatū.Ideo qui ex deliberatione irascit̄ alicui appetendo ei malū peccat, & non oportet ibi poni,sine causa,qui autem irascit̄ passionaliter,non ex hoc peccat , qa non est in pote-
C state hoīs simpliciter nullam esse in eo irā . Sic dicit Chryso.super Matt.s.Puto aūt:nō de iracundia carnis loquitur Christus,sed de iracundia animæ: Caro enim non pōt obedire,vt non conturbetur . Qñ ergo homo irascitur,& non vult facere,quod ira compellit. caro eius irata est,animus aūt eius non est iratus.Ista autem dicta sunt ad concordiā modi loquēdi doctorum. Ipsam autē iram constat non semper esse peccatum:cum aliqñ sit subiecta rationi. Et hoc tam stoici,q̃ Hierony confitentur.Tunc tamen eam iram vocare nolunt:sed iustitiam. Peripatetici autē, & cæteri doctores cōmuniter vtrobiq; iram vocāt, & sic aliquando erit bona,& aliqñ mala Iste modus
D loquendi magis conuenit scripturæ,vbi sæpe ponit̄ ira,& non est peccatum : & ita vulgariter loquimur tam iustam,quàm iniustam iram vocantes.

An isti gradus, quos posuit Christus, semper sint peccatum.

Quæstio CLVII.

QVAERITVR nunc specialiter circa istos gradus iræ,quos hic posuit Christus,an sint sēper peccatum. Dicendum,ꝙ accipiēdum iram,quęcunq; sub istis gradibus includi potest nō est semper peccatum, vt innuebatur in principio pręcedētis q. Nā Christus distinxit iram,quæ est in animo,& quæ in voce manifestatur . Et tñ vltra istam non est alius modus iræ,nisi in facto.& ille est grauior, quàm ī so-
E lo animo. Quia sicut grauior est ira in voce,q̃ in animo,vt Christus innuit , ita erit grauior in facto, quā in verbo.Si ergo ira in animo semper peccatum, ira in verbo semper erit peccatum ; & etiā ira in facto, & cōsequenter oīs ira erit peccatū,qđ falsum est , vt dictum est in pręcedenti.q. Dicendum tñ, ꝙ licet non sit peccatum oīs ira, quæ pōt includi in istis gradib9 à Christo assignatis:tamen Christus voluit iram esse peccatum in omnibus istis gradibus,in qbus ipse distinxit irā.s.ꝙ ira animi,de qua ipse locutus est , peccatum mortale est,& à fortiori ira in verbo. Et patet hoc, quia Christus assignauit hic gradus pęnarū pro istis gradibus iræ. Et tamen tales gradus non debent̄ pro peccato veniali. Quod patet,quia quando pęna

A debetur æqualis, pro aliquibus duobus peccatis illa sunt æqualia, vel pertinebunt ad idem genus . Nam peccato veniali, quantumcunq; sit,non est possibile respondere eandem pęnā,quæ respondet pro mortali, quantuncunq; sit paruum : nam pro mortali , quātuncunq; paruo debetur pęna æterna : pro nullo autem veniali,quantumcunq; magno debet̄ ęterna,sed temporalis Et tamē pro ira,quę est in animo ponit hic Christus talem pęnā,sicut pro homicidio. Nam dr̃.qui occiderit reus erit iudicio.Ego autē dico vobis:qui irascit̄ fratri suo reus erit iudicio.Et accipitur pro ira cordis solum,vt dictum est: & tamen homicidium, quod facit hoīem reū iudicio, est pec-
B catum mortale : ergo irasci in corde, pro quo datur eadē pęna,erit peccatum mortale. De alijs autē duobus magis patet, qa grauius est irasci in verbo simul, & aīo,q̃ in solo animo.Si ergo in solo animo peccatum est,à fortiori erit qñ in verbo. Patet ēt:quia pęnę grauiores ponuntur. s.esse reum concilio , & esse reum gehennæ ignis , q̃ sunt maiora,q̃ esse reum iudicio,vt dicet̄ seq q Item quia dr̃:qui dixerit: fatue, reus erit gehennæ: & tamen gehennam nos semper vocamus pęnam æternam, quæ est cum diabolo,& angelis eius.inf.25. Et illa nunquam est nisi pro pcō mortali:ergo Christus intellexit peccatum mortale esse in omnibus istis gradibus. Secūdo patet,quia Christus tollebat hic errorem Iudæorum, qui dice-
C bant solum esse peccatum in actu exteriori, vt in occisione:Christus autem dicit,ꝙ non solum in ea,sed etiam in ira interiori,& in verbo iracundo:ergo necesse est esse peccatū in ira animi,& verbi : quia aliàs falsè,& frustra loqueret̄ Christus Et non sufficit dici,ꝙ sit ira pcm̃ veniale:quia nunq̃ datur lex prohibitiua circa id,quod veniale est: qa aliàs daret̄,ꝙ transgrediendo p̄cepta legis peccaret homo aliqñ venialiter solum,quod falsum est. Quia omnis trāsgressio legis maximè in legem Christi obligat ad mortē æternam: Ideo peccatū mortale est , quia aliàs p illud solum obligarent̄ ad pęnam tpalem. Etiā quia tunc obseruatio pręceptorum non esset de necessitate salutis:quia istud est de necessitate salutis, quo omisso,
D non pōt esse salus. Et tñ peccando venialiter nō impeditur salus ęterna . Ideo si transgressio legis induceret aliqñ solum veniale, nō esset simpliciter obseruatio præceptorum de necessitate salutis.Quod falsum est : ideo mortale peccatū est in ira cuiuscunq; gradus hic prohibiti à Christo ea intentione,qua ipse prohibuit. Tertiò patet,quia Christus dixit ista de ira ad excludendum errorem Iudæorum volētium in solo actu exteriori peccatum consistere.Christus autem ostendit,ꝙ etiā in interiori consistit.s.in volē do actum exteriorē. Et ēt peccatum est inquantum voluntas aliquo modo prumpit exterius, licet non in factum. Vt cū quis iracūdia verba dicit malo aīo. Manifestum est tñ , ꝙ velle mortem alicuius ī casu,
E in quo non licet illum occidi,peccatū mortale est. Quia vbi non est licitus actus exterior,nec etiam interior:sicut ifra dr̃,ꝙ sicut non licet męchari,ita nec licet videre mulierē ad cōcupiscendum eā. Et vtrūque ponit mortale : Iudęis tñ erat vetitum homicidium in casu,in quo erat malum, ergo appetere homicidium in illo casu mortale est. Christus autē loquitur de ira isto modo.s. prout per iram desiderat quis mortē alterius: quia aliàs non loqueret̄ ad propositum ad excludendū errorem Iudęorū, ideo dicēdum, ꝙ intelligit:qui irascit̄ fratri suo.i qui ex ira desiderat ei mortem,vel aliquod nocumentum exterius:& qui dicit : racha : vel fatue.i.qui ex ira , per quam malum alteri appetit,prorumpit in verba ex amato animo dicta . Et sic manifestum est , quòd

In lege Xpi nō vetantur venialia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vtrobiq; peccatum mortale est. In oĩbus ergo istis gradibus, quos Christus assignauit, voluit esse peccatum mortale. Nec etiam prohibuit ipse iram, nisi in casu, in quo est peccatum mortale. In multis tñ casibus inclusis sub generalitate istorum graduum erit ira, & non erit peccatũ mortale nec veniale, sed potius erit interdum laudabilis. Nam sicut aliquando licet homini occidere alterũ, & est laudabile: istud tamen non fit sine ira, saltem sine illa, quæ est zelus: ideo nõ est semper peccatum mortale. Et si ira in facto non est peccatum, à fortiori nec in verbo, nec in animo. Christus tamen locutus fuit in casibus specialibus, in quibus tam ira animi, quàm verbi & facti peccatum mortale sit. Aliqui tamen dixerũt, quòd ira vt distinguitur hic à Christo nõ erat semper peccatum mortale, & cum dicitur eis, ꝙ opponuntur hic pœnę debitę peccatis mortalibus, dicunt istud esse dictum parabolicum. Et tamen Chrysost. in quadam Homilia increpat eos innuens, ꝙ sit peccatum mortale, dicens: Multis autem hoc graue videtur, si pro solo verbo tãtam patiemur pœnam: propter qđ quidam dicũt, hoc parabolicè esse dictũ. Sed timeo, ne verbis nos metipsos hic decipientes illic opere vltimum supplicium patiamur. Assignat autẽ causam huius. s. quia ira in voce non est paruum peccatum, cum ex ea maxima mala interdum sequantur, cũ ait. Nõ existimes hoc esse onerosum. Plures enim pœnarum, & peccatorum à verbis habent principiũ. Etenim parua verba multoties homicidium pepererunt, & ciuitates integras subuerterunt. Nec enim paruum existimes fratrem stultum dicere, auferens ei prudentiam, & intellectum, quo homines sumus, & ab irrationabilibus distamus. Voluit ergo Chryso. t. in his consistere peccatum mortale. Intelligendum est autem non generaliter: quia aliqñ fratrem stultũ possumus appellare, & aliquid grauius, sicut ille, qui increpat, vt erudiat, & à peccatis retrahat: sed intellexit in casibus, in quibus Christus loquebatur, quia ibi irasci, & dicere fatuum, semper est peccatum mortale.

Quid intelligatur per istos gradus hic à Christo assignatos.
Quæstio CLVIII.

Respõ. ad quæ situm quęstio

QVAERITVR circa istos gradus pœnę assignatos hic à Christo, quid intelligat per eos. Dicendum, ꝙ Christus voluit ostendere inæqualitatem peccatorũ in ira. Et hoc ex ipsa pœna. Quia quãtitas culpæ in seipsa non cognoscitur planè, nisi per rationem. Et etiam ratio ad hoc nõ sufficit, vt agnoscat de quolibet peccato, quantum habeat grauitatem, & quãtum sit vnum grauius altero. Et hoc est, quia reputatio grauitatis non pendet à iudicio nostro, sed ab illo, contra quem peccatum committitur, quantum ipse graue illud existimet, sicut est de peccatis, quæ committuntur in vrbibus. Nam existimatio grauitatis culpæ in illis nõ pertinet ad quẽlibet, sed ad legislatorem, qui pro singulis pœnas statuit. Christus ergo, qui erat legislator noster. inquantum nos habemus benè, vel malè ad Deum debuit solus existimare grauitatem peccatorum, inquantũ sunt contra Deum. Et quia non poterat hoc apparere conuenienter, nisi per pœnã, quæ datur pro culpa, distinxit gradus peccati in ira per differentiã pœnarum correspondentiũ. Et quia omnes gradus iræ assignati hic ab eo continent pcm̃ mortale, vt dictũ est præce. q. pro omnibus correspõdet pœna æterna. Et quia illa non põt esse nobis nota, quãtum ad suã acerbitatem, cum nemo nr̃m illam experiat̃, voluit Christs oñdere dr̃iam pœnarum in esse malum, & deterius per tres status, quos põt homo hr̃e, cõtra quẽ de peccato agit̃. Primus est, ꝙ de peccato accuset̃, & tunc discutit̃ cã sua. Secundus est, ꝙ pro peccato cõdemnet̃ sn̄ialiter. Tertius est, ꝙ pœna determinata in sn̄ia tradat̃ executioni. Primus signatur inquantum dr̃ reus erit iudicio, secũdus p consiliũ, tertius per gehennã ignis. Nã in iudicio licet sit malus status hois, eo ꝙ de pcõ accusat̃, & oportet se legitimè defendere, aliàs cõdẽnabitur: tñ iste est minimus status in malo, ga cuius causa in iudicio agit̃, locũ habet defendẽdi, & excusandi se, qđ si fecerit, nihil patiet̃. Secũdus status est deterior. s. consiliũ: ga iste est qñ discussa cã alicuius cõperto, ꝙ verè peccauit iudices inter se cõsiliant̃, qua pœna eũ afficient, vel congregant ad hoc concilium. i. multitudinẽ, vt oẽs de pœna inferenda deliberẽt, & iste status est peior: ga iam accusatus nõ habet locum defensionis, cũ cõstet de crimine & ꝙ iniustè patratum est. Tertius status est gehenna ignis, & est dererior, ga est ipsa executio sn̄iæ. Non põtem esse deterius alicui, q̃ cum sn̄ia executioni traditur. Nã cum causa in cõcilio est, licet de crimine cõstet, possunt iudices ex misericordia, vel aliàs liberare reum: sicut pp cõsuetudinẽ festorum, vt apud Iudæos erat consuetudo, ꝙ per festum Paschę vnus de reis ad mortẽ dimitteret liber. Io. 18. vnde petierunt Iudæi Barabã sibi dimitti, & Christũ occidi. Vel põt reus effugere impunitus: qui tñ iam realiter patit̃ sententiæ executionẽ nullum remediũ habet, & signific atur executio sn̄iæ p gehennam ignis: quia gehenna est locus ignẽ continens, vbi rei pro delictis crementur. Vnde dicit Rabanus: gehennã hic saluator inferni cruciatum noĩat, quam nomẽ traxisse putãt à valle idolis consecrata q̃ est iuxta Ierusalem repleta olim cadaueribus mortuorũ: quam & Iosiam cõtaminasse in lib. Regũ legimus. De hoc diximus supra in expõne l r̃e. Sic etiam exponit Aug. dicens: In quibus quosdam gradus factos admonet à leuioribꝰ ad grauiora. Nã in iudicio adhuc locus defensionis dat̃: ad concilium aũt pertinere vr̃ sententiæ prolatio, qñ inter se iudices cõferunt quo supplicio damnari oporteat, in gehenna verò ignis certa est dãnatio. Alij exponunt aliter putãtes, ꝙ gehenna solum sit pœna mortis ęternæ: quia ita nos solemus dicere oẽs decedentes in morrali pcõ dãnari in gehẽna. Et ga reũ esse in iudicio, & consilio est minus, q̃ esse reũ ga reũ esse in iudicio, & consilio est minus, q̃ esse reũ gehennę: dicunt ꝙ istæ sunt quædam pœnæ temporales. Et istã positionem recitat Chrysosto. in quadã homil. dicens: vel iudicium, & conciliũ sunt pœnę in præsenti. Gehenna autẽ pœna futura est. Ideo autẽm iræ iudiciũ apposuit, vt ostendat ꝙ non est possibile hoĩem totaliter esse sine positionibus, sed refrenare eas possibile est, & propterea determinatã pœnam, ne videret̃ totaliter prohibere iram. Ista sn̄ia non est Chrysosto. sub certitudine, sed magis sub dubio, vel recitando aliorũ dicta. Nam cõstat, ꝙ istę duæ pœnæ pertinent ad futurum, quia sunt pro pcõ mortali, vt ostẽsum est p ced. q. & tñ pro peccato mortali pœna æterna directè debet̃, quę futura est. Pater ẽt, ga dr̃: qui occiderit reus erit iudicio, & tñ pro homicidio prohibito à lege pœna æterna debetur: ergo reũ esse iudicio ad æternam pœnã pertinet. Item quia dr̃, irã non fuisse hic à Christo totaliter prohibitã: verũ est, ꝙ ira in tota sua latitudine nõ est prohibita, quia sepe irasci iustum est: immo necessariũ, vt dictum est preced. q. Christus tñ nõ locutus fuit hic de ira, nisi in casu, in quo erat pcm̃ mortale, vt ibi ostẽsum est. Nam aliàs non pertineret ad propositũ suũ, sed magis esset contra eum: quia Iudæi volebant, ꝙ ira non esset pcm̃: nisi inquãtum procedebat ad opus. Si aũt allegaret hic aliquos casus, in quibus ira esset bona, vel permissa, isti non solum essent impertinentes ad intentionem eius, sed ẽt aliquo modo essent aduersi sibi. Ideo licet in aliquib. casibus ira esset licita, Christus nõ debuit nunc loqui de illa, sed solũ de casibus illis, in quib. esset ira illicita, quia illi faciebant cõtra Iudęos. Alij dicunt, ꝙ dr̃ aliquis reus concilio, ideest, reus sicut illi, qui fuerunt in concilio eorum, ga Christus crucifixerunt, sic dicit Chrysost. super Matthæ. Alij dicunt, quòd dicitur: reus concilio, quia qui irascitur fratri vocans eum: racha, ideſt, vacuum: cum tamen ille sit plenus spiritu sancto, reus erit concilio, s. spiritus sancti, & sanctorum, quia pœna sua taxabitur ad consilium sanctorum, qui erunt cõiudices, sicut de Apostolis dicitur, ꝙ sedebũt super duodecim sedes cum Christo iudicantes duodecim trib. Israel, infra 19. sic exponit Hila. Dicẽdum, ꝙ istæ expositiones conuenientes sunt per applicationes: tamen intentio Christi nõ fuit ista. Quod patet: quia Christus loquebatur ista discipulis suis, & toti populo in principio prædicationis suæ, vt patet supra, & Lucæ 6. & sup. quæst. 5. oportebat ergo, ꝙ populus posset intelligere ista, quę Christus dicebat: saltem quãtum ad sensum verborum, quia aliàs frustra loqueretur eis, & tamen non possent ipsi intelligere si loqueretur de cõcilio eorum, qui occisuri erant ipsum, quia Christus nihil dixerat adhuc de morte sua, nec de peccato eorum, qui occisuri erant eum. Ideo non poterat intelligere populus, & sic non loqueretur de hoc. Eadem ratio est de consilio spiritus sancti, & sanctorum: ga Christus adhuc nunquã declarauerat, quomodo peccatores iudicandi essent per Deum, & per sanctos cõiudices, sed postea declarauit infra 19. ergo nõ loquebatur de hoc. Item nõ cõpetebat hoc Christo, quia ipse intendebat hic assignare gradus culpæ in ira per differentiam pœnarum. Si tamen acciperetur reum esse concilio, sicut dictum est, nõ assignaretur gradus in pœnis: quia omnes peccatores condemnabuntur æternaliter per Deum, & per sanctos, sibi assidẽtes in iudicio: ergo non esset differentia in istis peccati gradibus, quia omnes, qui peccarent per iram, & in quocunque peccato essent hoc modo rei concilio. Item cum dicitur, ꝙ essent rei, sicut illi, qui fuerunt in cõcilio corũ, qui Christum condemnauerunt, non conuenit. Quia istud fuit peccatum valde graue, quod dignum est gehenna. Ideo non distingueretur in gradu per hoc ab illis, qui sunt rei gehenna, immo esset deterius: quia iste secundus gradus videretur esse detrior, quàm tertius, quia qui Christum condemnauerunt non solum sunt digni morte ęterna, sed etiam specialem pœnæ acerbitatem merentur. Christus tamẽ volebat hic assignare gradus ascendẽdo à leuioribus ad grauiora, vt dicit Augus. in lib. de sermone Domini in monte: ergo non conueniunt illę expositiones. Dicendum ergo, ꝙ illę verę sunt, & tñ Christus non intẽdebat id, qđ illę dñt. Sicut ẽt verum est, ꝙ oẽs peccantes per iram punirent̃ ęternaliter: tamẽ Christus nõ intendebat hoc dicere, sed assignare gradus in ira tam in peccato, q̃ in pœna, & dato, ꝙ Apostoli dicerẽt, ꝙ qui irascit̃ fratri suo erit reus, sicut ille q̃ Christum condẽnauit, aut fuit in cõcilio condẽnantium, sicut asserit Chrys. eos in suis canonicis dicere: tñ non inuitur ex hoc, quòd Christus quãdo dixit hic aliquem esse reum concilio, quòd intelligeret de illo concilio, sed debet intelligi sicut supra exposuimus sm̃ Aug. s. ꝙ sint gradus peccati, & pœnæ peccati.

Quomodo assignatio pœnæ in istis gradibus stare possit.
Quæstio CLIX.

QVAERITVR circa istam assignationem in istis gradibus pœnæ quomodo possit stare: nam

videtur habere inconuenientia. Primo patet, quia dicitur hic, ꝙ qui irascitur reus erit iudicio, & etiam dicitur, ꝙ qui occiderit, reus erit iudicio, & sic cõstituitur æqualis gradus pœnæ pro homicidio, & pro ira interiori: & tñ manifestum est, ꝙ homicidiũ est multo grauius. Secũdò patet, quia dr̃, qui dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis, & esse reum gehennæ est maius, q̃ esse reum iudicio, cum ponantur hic gradus in istis pœnis, vt Augu. dicit, & ẽt colligitur ex litera, & sic maior pœna erit pro ira, quę cõsistit in voce, q̃ pro homicidio, quod manifestè falsum est. Tertiò patet, quia oĩs ira posita hic à Christo prohibetur, & sic est peccatum mortale, & oẽ mortale punitur in gehenna: ergo oĩbus istis gradibus cõpetit gehenna, & non specialiter tertio gradui. Quartò patet: quia homicidium, quod dr̃ hic vetitum à lege mortale peccatũ est: ergo deberetur pro illo gehenna. Dr̃ tñ, ꝙ qui occiderit, reus erit iudicio: ergo non est conueniens assignatio. Aliqui dixerunt, ꝙ ista assignatio graduum non est s̃m veritatem, sed debet parabolicè intelligi, ex parabolis aũt, & metaphoris nõ licet argui, vt ait Dio in lib. de mystica theologia, & Arist. 2. Poster.

Primum arg.

Secũdum arg.

Tertium argu.

Quartum argu.

Dicendum, ꝙ hoc non stat: nam hic parabola nulla est: Christus nanq; loquebatur hic ad excludendũ errorem Iudæorum, vt ostenderet non in solo actu exteriori consistere peccatum. Et ad hoc assignauit gradus peccati in ira, & pœnæ correspondentis. Si tamen intelligerentur ista parabolicè, nihil esset ad propositum: quia Christus non innueret istos gradus irę esse peccata diuersa, & pœnas varias eis competere, & sic nihil diceretur ꝫ Iudęos. Oportet ergo intelligi literaliter, ꝙ in istis gradibus irę sint peccata, & correspondeant eis pœnę inæquales, sicut litera exprimit. Item Chrysost. improbat positionem istorum, dicẽs: multis hoc graue videtur si pro solo verbo tantã patiantur pœnam. Propter quod dicunt hoc parabolicè esse dictum: sed timeo ne verbis nos metipsos hic decipiẽtes illic opere vltimũ supplicium patiamur. Alij dicunt, ꝙ isti sint gradus diuersi pœnę: & tñ duo primi pertineant ad pœnam temporalem, & tertius ad æternam, qui gradus vocatur gehenna ignis. Sed istud non stat, vt ostensum est præc. q. Nã isti tres gradus à Christo assignati sunt peccatũ mortale, & mortalia habent pœnã æternam. Item non satisfacit hoc, quia in litera dr̃, ꝙ qui occiderit, reus erit iudicio: & tñ homicidium peccatum mortale est, & punitur in gehenna. Ideo iste gradus pœnę signatus per hoc, qđ dicitur: reus iudicio, ad futuram pœnam pertinet. Dicendum, ꝙ Christus assignauit hic tres gradus irę, & in omnibus est peccatum mortale, vt ostensum est sup. q. 156. & 157. ideo necesse est, ꝙ oĩb. respondeat pœna æterna: Christus autem non solũ voluit ostendere pœnam æternam correspondẽtem eis, sed principaliter voluit ostendere differẽtiam grauitatis. Et quia non poterat hoc ostendi in præsenti vita, quia pœna æterna non sentitur à nobis in præsenti, voluit Christus hoc oñdere per tres gradus eius, qui de peccato condẽnandus est, s̃m quos malè, & peius, & pessimè se habet, vt ostensum est præc. q. Ideo nõ est credendum, ꝙ pro aliquo istorum peccatorum det̃ pœna, i. gehenna, & pro alijs non, sed pro omnib. ibi dat̃ pœna si homo in illis decedat: & tñ gehenna nõ accipit hic, vt dicit infernum, vel pœnam ęternã, vt solemus cõiter accipere, sed prout dicit executionẽ sententiæ, quæ fiebat inter Iudæos in gehenna, siue gehennon, q̃ erat vallis quædam iuxta Ierusalẽ, vbi corpora cremabant̃, vt Rabanus dicit: Christus aũt accepit exẽplum q̃ueniẽs eis, quib. p̃dicabat: ga oẽs nouerãt illum locũ, & qd ibi fieret, velut si diceret: re⁹ erit patibuli, ga ibi est locus vbi latrones suspenduntur.

Consi-

Universidad de Deusto Biblioteca

Conſiderandum etiam, ꝙ in peccatis nō ſunt ſolum
tres gradus differentiæ in culpa, & in pęna, ſed mul-
Declaratio. tiplicantur in infinitum. Quia ſicut peccare fit infini
tis modis, vt dicitur 2. Ethi. ita, & contingit vnū pec-
catum excedere alterū in grauitate infinitis modis,
& ita in pęna correſpondenti peccatis cum iuſtè in-
feratur, & ab eo, qui ſcit moderari pęnam ſm̃ diffe-
rentiam culpæ poterit variari pęna in infinitum pro
peccatis diuerſis. Ideo non eſt poſſibile dari gradus
tot, quot ſunt differentiæ pęnarum, & peccatorum,
cum non ſint modi determinati, quib. peccata, & pę
næ ſe excedant adinuicem. Nec poſuit hic Chriſtus
tres gradus pęnę, quaſi non eſſent plures, ſed quia po
ſuit tres gradus peccatorū inęqualiū poſuit tres gra-
dus pœnę corrñdentis. Et ſi voluiſſet ponere multa
peccata poſuiſſet plures gradus diuerſitatis pœnæ.
Cōſiderandum ēt, ꝙ non ponunt̄ hic iſti tres gradus
pœnæ, quaſi dicant aliquam pęnā, quia nullam pęnā
dicunt correſpondentem peccato: nam eſſe reū iudi
cio nulla pęna eſt, & eſſe reum concilio: eſſe autem
reum gehennæ ignis non eſt pœna, ſed obligatio ad
pęnam. Et tamen ſi accipiatur pro ipſa pęna adhuc
non eſt pęna correſpondens alicui peccato, quia ge-
hēna, vt Chriſtus hic accipit, dicit pęnā tēporalem,
quę non dat̄ à Deo pro peccato mortali, ſed ęterna.
Sunt tñ tres modi mali ſtatus, quos habet homo, cō-
tra quē de crimine agitur, & quia iſti tres modi erāt
manifeſti apud Iudæos, & ſciebāt quantum mali ad-
debat vnus modus ſuper alterum, poſuit eos ad ſi-
gnandum tres gradus inæquales pœnæ correſpon-
dentis tribus gradibus iræ.

Ad 1. arg. Ad primum dicēdum, ꝙ eſſe reum iudicio non eſt
aliqua pœna, ſed voluit Chriſtus deſignare per hoc
quendam gradum pęnæ correſpondentem iræ, quæ
in ſolo animo conſiſtit. Et dicēdum, ꝙ non eſt æqua
le peccatum ira animi, & homicidium, & maior pę-
na debet̄ pro homicidio. Et tñ ponit̄ hic de vtroque,
ꝙ erit reus iudicio, quia non accipitur eodem modo
eſſe reum iudicio. Nam cū dicitur: qui occiderit, erit
reus iudicio, intelligebatur de iudicio temporali Nā
eo ipſo, ꝙ quis occidebat alium, ſiue iuſtè, ſiue iniuſtè
occideret, reus erat iudicio, quia cum iſte actus de ſe
eſſet malus tenebatur reſpondere homicida in iudi-
cio, ſeipſum defendendo, ꝙ iuſtè egiſſet, alioquin oc-
cidebatur. Teneri aūt ad ſe defendendum in iudicio
erat eſſe reum iudicio, & accipiebatur ibi propriè, &
ſine metaphora. Cum autem dr̄, ꝙ qui iraſcitur, reus
eſt iudicio, accipitur per metaphoram, vt ꝑ hoc deſi-
gnetur quædam pęna determinata ꝓ iſto peccato, q̄
non eſt eſſe reum iudicio, ſed iam tolerare executio-
nem ſententiæ. Habet ſe tñ proportionaliter iſta pę
na ad pœnas correſpondētes duobus peccatis ſequē
tibus, ſicut ſe habet eſſe reum iudicio ad eſſe reū con-
cilio, & eſſe reum gehenna. Nam ſicut eſſe reum iu-
dicio eſt minimum malum inter hæc tria, ita mini-
mū peccatorum horum trium eſt iraſci ſolū in aīo,
& minima pęna triū pęnarū eſt, q̄ iſti peccato debet̄.

Ad 2. arg. Ad ſecundum dicendum, ꝙ ēt accipitur æquiuo-
cè eſſe reum iudicio, & eſſe reum gehenna, cōparan-
do iram, q̄ eſt in verbo ad homicidium. Si. n. compa-
retur ira in verbo ad iram in ſolo aīo, & iram in ver-
bo ſignificatiuo ad iram in verbo non ſignificāte ali
quid determinatè eſt cōparatio vniuoca: quia in om
nibus iſtis trib. accipitur iudicium, concilium, & ge-
henna per metaphoram. Ideo ſicut ſi literaliter, & ſi-
ne metaphora acciperentur, hoc eſſet maius eſſe reū
concilio, q̄ iudicio, & maius eſſe reum gehenna, quā
concilio. Ita nunc cum accipiantur per metaphorā
in omnibus eis erit deterius eſſe reum concilio, quā
iudicio, & eſſe reum gehenna eſt deterius, quàm eſſe

F reum concilio, cum tamen eſſe reum iudicio in ho-
micidio accipiatur ſine metaphora, vt oſtenſum eſt.
Et in iſtis tribus accipiuntur iudicium, concilium, &
gehenna per metaphoram. Poterit eſſe grauius eſſe
reum iudicio, vt competit homicidio, quàm eſſe reū
gehenna, vt competit iræ verbali. Quod autem acci
piatur per metaphoram iudicium, concilium, & ge-
henna in his tribus apparet. Quia qñ propriè aſſumū
tur iſta non poſſunt competere diuerſis peccatis, ſed
eidem peccato: quia iſta non dicunt diuerſas pœnas,
vel diuerſos modos procedendi in delictis, ſed diuer
ſos ſtatus eiuſdem cauſæ, quia pro codē delicto prin-
cipio fit diſcuſſio, quod eſt iudicium: deinde ſentētia
fert̄, quod ad concilium pertinet, ad extremum exe-
G cutioni traditur, quod gehennam ignis ſignificat.
Cuilibet ergo delicto iſta tria competunt, & tamen
hic aſſignantur tribus delictis: ideo comparatio eſt ꝑ
metaphoram. Homicidio autem omnia competūt,
quia qui occidit à principio, reus eſt iudicio antequā
conſtet an iuſtè, vel iniuſtè homicidium patratū eſt.
Poſtquam verò conſtiterit, incipit eſſe reus concilio:
quia iam ſuper ſententia concilium fit, ſcilicet, qua
pœna punietur, hac verò prolata, nihil niſi executio
manet, & ſic eſt homicida reus gehenna. Dicitur ta-
men hic, ꝙ qui occidit reus eſt iudicio, quia ipſo iure
reus eſt iudicio, ideſt, tenetur ad ſe defendēdum in iu
dicio, ne condemnetur. Non eſt tamen homicida ip
ſo iure reus concilio, nec gehenna. Quia etiam ſi ho-
H micidium notoriè commiſſum eſt adhuc audiri de-
bet homicida in iudicio, quia poteſt eſſe, ꝙ iuſtè ege-
rit. Et tamen quantuncunque iuſtè egerit ſemꝑ tene
tur ſe defendere in iudicio, cum occidere hominem
materialiter ſit delictum quoddam. Ideo rectè dictū
eſt, ꝙ, qui occidit eſt reus iudicio, & non dictum fuit,
ꝙ eſt reus concilio, vel gehenna. Et tñ vtroque reus
erit ſi de peccato conſtiterit. Accipiendo autē in eo
caſu, in quo homicida eſt reus gehenna, & qui dicit
fratri ſuo: fatue. eſt reus gehenna. Dicendum, quòd
adhuc non accipitur gehenna eodem modo, quia
in homicida accipitur propriè pro ipſa executione
ſententiæ. In eo autem, qui dicit: fatue, accipitur per
metaphoram, vt ſupra dictum eſt. Et dato, ꝙ in quo-
I libet iſtorum trium graduum irę acciperemus iudi-
cium, concilium, & gehennam, adhuc non eſſent æ-
qualia homicidio, ſcilicet, quia quodlibet iſtorū eſt
delictum, vt iraſci fratri ſuo, non poſſet eſſe reus iu-
dicio, qui iraſcitur, & poſtea idem eſſet reus cōcilio,
& deinde gehenna, & tamen gehenna debita iſti non
eſſet æqualis gehennæ debitę homicidæ. Hoc innuit
Auguſt. in lib. de ſermone Domini in monte, dicēs:
Quis autem dixerit quo grauiori ſupplicio punitur
homicidium, ſi gehenna ignis punitur conuitium?
Quaſi dicat: conuitium, ſiue iniuria verbalis, vt dice-
re alicui: ò fatue, punitur gehenna, & per hoc ſigna-
tur pœna grauiſſima: quid ergo erit grauius ſuppli-
cium. quo puniatur homicidium? Quaſi dicat: nō fa-
K ciliter apparet. Ideo reſpondet dicens: Cogit intelli-
gi eſſe differentiam gehennarum, ideſt, ex hoc cogi-
mur ponere eſſe diuerſas gehennas, ideſt, diuerſas pę
nas, & inęquales ſignificatas per gehēnam: quia alias
non poſſemus dare quomodo cōuitium & homici-
dium, quę ſunt peccata inęqualia puniantur inę-
qualiter à Deo. Aliter poteſt dici, ſicut ſupra diceba-
tur, ꝙ iſtud argumentum ſublatum eſt, quia in homi
cidio, vel in alio delicto, quod legibus humanis puni
tur, eſſe reū gehenna, accipitur propriè prout eſt exe
cutio ſententiæ: in eo autem, qui dicit: fatue, accipit
per metaphoram. Cum autē dr̄, ꝙ in quolibet iſtorū
trium poſſunt diſtingui iſta tria. Dicendum, ꝙ ꝑpriè
non poſſunt. Nam iſta tria ſignificant tres ſtatus eiuſ
dem

dem cauſæ iudicialis, vt dictum eſt. Et hoc non com-
petit, niſi iudicio humano, in quo fit diſcuſſio, & ſen
tentia. In diuino autem iudicio non fiunt iſta, qa pec
cata ſunt ibi cognita, & ſententia iam lata eſt per ip-
ſam legem Dei. Ideo ex hoc, ꝙ homo moritur ſentē
tiam habet abſolutoriam, vel cōdemnatoriam: ideo
non reſtat, niſi executio. Secus autem in iudicio hu
mano, vbi crimina nō ſunt nota. Ideo iſti tres ſtatus
non competunt, niſi illis criminibus, de quibus iudi-
catur in iudicio humano. Et tamen de iſtis tribus, ſci
licet, iraſci, & dicere, racha, & fatue, non fit iudicium
humanum, ſaltem de primo, quia non peccat cōtra
legem humanam quis per hoc, ꝙ habet prauam co-
gitationem, vel malum affectum, quia ſecundum le
ges humanas peruerſæ cogitationis nemo pœnā me
retur, vt patet ff. de pœnis. l. cogitationis. In iudicio
autem Dei puniuntur iſta tria peccata. Et tamen ibi
nō eſt iudicium concilium, & gehenna, ſed ſolū exe-
cutio. Ideo non poſſunt adaptari alicui iſtorum triū,
ſcilicet, iraſci, & dicere racha, & fatue iſta tria ſimul,
iudicium, concilium, & gehenna, ſed cōpetunt ho-
micidio, eo ꝙ eſt crimen, de quo agitur in iudicio hu
mano: ideo nullum iſtorum trium, quæ Chriſtus po-
ſuit poteſt comparari homicidio quantum ad iudi-
cium, concilium, & gehennam. Ad tertium dicen-
dum, ꝙ iſti tres gradus iræ à Chriſto poſiti dicunt pec
catum mortale, & pro eis eſt pęna æterna, inęqualis
tamen, quia ipſa ſunt peccata inæqualia. Ideo dicen-
dum, ꝙ accipiendo gehennam pro inferno omnib.
tribus competit. Et tamen Chriſtus non accepit ſic,
ſed eſt metaphora ſumpta à tribus ſtatibus cauſæ cri
minalis, quorum peſſimus eſt gehenna ignis, quę im
portat executionem ſententiæ. Et illa gehenna pro-
priè non competit alicui iſtorum trium graduū irę,
quia non agit̄ de eis in iudicio humano, vt in ſolutio
ne præced. articu. dictum eſt: Chriſtus autem pręſup
poſuit hic, ꝙ peccata in iſtis trib. gradibus puniri de-
bebant æternaliter, & tamen non voluit principali-
ter oſtendere pœnam debitam eis, ſed differentiam,
ſiue inæqualitatem in pœna. Et ad hoc aſſumpta eſt
iſta metaphora de tribus ſtatibus cauſę criminalis, vt
dictum eſt ſup. & etiam pręce. quęſt. Ad quartū dicē
dum, ꝙ pro homicidio eſt quis reus iudicio, & eſt ge-
henna. Poteſt tamen gehēna accipi dupliciter. Vno
modo pro inferno, alio modo pro executione ſentē
tię in cauſa criminali. Et vtrunque competit homi-
cidio. Nam inquātum eſt peccatum mortale puniet̄
homicida pro eo in inferno: & inquantū de eo agit̄
in iudicio humano poſtquam conſtiterit de delicto
feretur ſentētia, & executioni tradetur. Quod eſt eſſe
reum gehenna. Cum autem dicitur, quòd qui occi-
derit erit reus iudicio: non ſolum iudicio, ſed etiam
concilio & gehenna reus erit. Et tamen dr̄: reus iudi
cio, quia ipſo iure occiſor eſt reus iudicio, & non eſt
reus concilio, nec gehenna, quouſque fiat diſcuſſio
cauſæ, vt ſupra in iſta quæſt. oſtenſum eſt.

Si ergo offers munus tuum ad altare, &
ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet
aliquid aduerſum te, relinque ibi munus
tuum ante altare, & vade prius reconciliari
fratri tuo: & tunc veniens, offeres munus
tuum.

Si ergo offers munus tuum. Supra fuit poſita declara-
tio Chriſti ad quoddam diuinum præceptū, ſ. de ho-
micidio: hic autem infertur duplex correlarium.
Primum reſpicit placationem diuinæ offenſæ. Secū-

A dum reſpicit euaſionem pęnæ infligendæ ibi: Eſt cō-
ſentiens. Circa primum dr̄. *Si offers munus tuum.* Chri-
ſtus oſtenderat iram eſſe peccatū qūocunque, ſiue in
animo, ſiue in verbis, ſiue in facto. Et quia contingit
hominē ſępe peccare ꝯ proximum per iram, & per
hoc tenetur ad ſatisfactionem, & quia opera facta ab
hoīe in peccato mortali, non ſunt promeritoria vi-
tæ æternæ, Chriſtus dat nobis conſilium, ꝙ faciamus
opera noſtra bona ſemper in charitate. Et quia ſiqs
offendit proximum per irā tenetur ei reconciliari, &
ſatisfacere, & quandiu non vult ſi pōt, manet in pec
cato: ideo Chriſtus inferendo iſtud correlarium dat
cōſilium, dicens, ꝙ ſi quis offendit proximum ſuum
in aliquo, & vult offerre munera ſua Deo ad altare,
B ad hoc, ꝙ illa offerantur in charitate, & ſint merito-
ria debet dimittere munera apud altare ſi recordet̄
tunc de offenſa, quam proximo intulit, & ire ad ꝓxi-
mum, & reconciliari ei, & tunc veniet ad offerendū:
eritque in charitate, & proficiet ei oblatio, quod nō
faceret ſi maneret adhuc in odio fraterno: dicitur er
go. *Si offers munus tuum ad altare.* Ideſt, munus volunta-
riū. Loquitur. n. Chriſtus de oblationibus ſm̃ cōſue-
tudinem veteris teſtamenti. Erāt autem ibi quędam
oblationes ex neceſſitate, ſicut pro peccatis fiebant
oblationes, & ſacrificia, Leuitici 4. & 5. etiam pro cō-
ſumatione votorum ſicut in Nazaręis, qui in fine vo
ti offerebant ſacrificia, qñ erat votum tēporale Nu-
meri 6. Etiā qñ Nazaræus pollueretur, & deberet vo
C tū reincipere. e. c. Sic ēt qñ quis incurrebat immundi
tiam lepræ ſi ſanaretur offerebat poſtea ſacrificia, Le
uit. 14. Ideo Chriſtus leproſo à ſe mundato, dixit, ꝙ
oſtenderet ſe ſacerdotibus, & offerret pro ſua mun-
datione munus, quod in lege præcipiebatur, infra 8.
Etiam ſi mundaretur vir fluens ſemine, vel mulier
fluens ſanguine extra tempora menſtruorum offere
bant ſacrificia, Leui. 15. Mulier ēt poſt partum offe-
rebat ſacrificia, Leuit. 12. ſicut fecit Domina noſtra,
Lucæ 2. ſacerdotes etiam qñ conſecrabantur ſacrifi-
ficia offerebant, Exo. 29. & Leuit. 8. & ſic de ſimilib⁹.
Iſtę erant oblationes perſonales, q̄ fiebant ex neceſ-
ſitate legis pręter alias, quæ erāt cōes, & fiebant in tē
plo pro toto populo, ſ. ſacrificia quotidiana, & obla-
D tiones, & ſacrificia feſtiuitatū, Nu. 28. 29. & Leu. 16.
& 23. Erant ēt aliæ perſonales, de quib. ſupra dixim⁹
ſicut offerre decimas, & primitias, & redimere pri-
mogenita hominum, & pecorum, Num. 18. alię erāt
oblationes ſpontaneę, qñ quis volebat ex voto, & ſi-
ne voto offerre aliquid Dn̄o. De voto patet Leui. 27.
& Num. 34. oblationes autē ſine voto erant aliqñ de
aīalibus, & vocabant̄ ſacrificia, quę erant triplicia, ſ.
holocauſtum, hoſtia pacifica & hoſtia pro peccato.
De ritu holocauſtorum patet Leui. 1. De ritu hoſtię
pacificæ, Leui. 3. de ritu hoſtiæ pro peccato, Leuit. 4.
& 5. & 6. Si non erant animalia, ſed panis, vel farina
erant multi modi oblationes, ſ. de clibano, de craticu
la, & de ſartagine, de quib. Leuit. 2. Hæc. n. offerebāt
E Iudæi ſm̃ legem. De oblationibus aūt quibuſcūque,
ad quem pertinerēt an ad ſacerdotes, vel ad ſanctua-
rium, & quæ ad ſacerdotes, & quomodo diuidebant̄
inter eos, & an aliquid pertineret ad leuitas, declara-
tum eſt Nu. 5. & Leui. 6. Dicitur. *Ad altare.* Quia obla
tiones Iudæorum ſemper fiebant ad altare, niſi ipſe
decimæ, quę à Leuitis colligebātur, & ad ipſos ſolos
pertinebant Nu. 18. Et intelligendum eſt hoc de om
nibus illis oblationibus, quarum pars poterat in alta
ri cremari. Nam qñ animalia offerebant̄, ipſa, vel ali
quid eorum cremabant̄ in altari, aut ſaltem occide-
bant̄ apud altare, & fundebatur ſanguis eorum ibi.
Quod dicitur propter ſacrificium pro peccato obla-
tum pro ſummo ſacerdote, vel pro populo, pro qui-
bus

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus offerebatur vitulus, & adeps cremabat in altari. Totum autem corpus cremabatur extra castra. Quæ autem cerimoniæ circa hoc fierent in singulis sacrificijs, patet Leuit. 1. & 3. & 4. Si autem offerretur panis, vel farina quocunque modo aliqua particula illius cremabatur in altari, & reliquum pertinebat ad sacerdotes, Leu. 2. & 6. Si autem offerretur pecunia, vel aliquid, cuius nulla pars posset cremari in altari, non oportebat offerri ad altare, & tamen consuetudo erat, ꝙ offerretur ad altare. Pro hoc considerandum, ꝙ Iudæi quando offerebant, aut volebant, ꝙ esset oblatio pro ministris templi, vel pro ipso templo ad vsus eius. Si autem pro templo, non offerebāt ad altare, nec dabant manibus sacerdotum, sed mittebant munera in quandam arcam templi, quæ vocabatur gazophylatium, ideſt, conseruatrix pecuniarū, 4. Reg. 12. & de illa arca nihil accipiebant sacerdotes, aut Leuitæ in vsus suos, sed omnia expendebant ad vsus templi in restaurando vetera, & reficiendo, quæ corruerant. In istud gazophylatium mittebant Israelitæ munera, quando veniebant in templum. Vnde dicitur Luc. 21. ꝙ Christus respiciens in templum vidit eos, qui mittebant munera sua in gazophylatiū, & approbauit munus viduæ, quod ex meliori intentione erat, & ex maiori paupertate. Si autem offerēs volebat, ꝙ esset munus ad vsus sacerdotū offerebat illud manibus sacerdotis ad altare. Ratio huius est, quia ea, quæ offerebantur ad manus saderdotis pertinebant ad sacerdotes, Num. 5. scilicet: omnes primitiæ, quas offerunt filij Israel ad sacerdotem pertinēt, & quidquid in sanctuarium offertur à singulis, & traditur manibus sacerdotis ipsius erit. Et dicitur ad altare, quia cōiter offerebantur munera ad altare, quę in vsum sacerdotis cedere debebant, vt dictum est. Et intelligitur de altari holocaustorum: nam ad altare thymiamatum non fiebat aliqua oblatio. Erant. n. ista duo altaria in sanctuario, s. altare thymiamatū, quod erat paruum, s. vnius cubiti in longitudine, & alterius in latitudine, & duorum cubitorum in altitudine, & erat vestitum laminis aureis, Exod. 3. & sic erat totum opertum auro: ideo aliquando vocatur altare aureum. Istud erat intra sanctuarium ante vallum sancta sanctorū, & ibi sacerdotes eremabat thymiama bis ī die mane, & vespere. Exo. 30. Et ad istud altare nunquam laici accedere poterāt, quia erat intra sanctuarium, ad quod laici non ingrediebantur: immo non licebat eis, nec leuitis videre istud altare nudum, & alia vasa, quia morerentur, Num. 4. Aliud erat altare holocaustorum, quod erat ad hostium tabernaculi intra atrium, & istud erat maius factū de lignis sethim, & opertum laminis æneis vsq; ad quādam partem suam, & vocabantur illæ lamiæ craticula æneа. In hoc altari cremabantur omnia sacrificia, & oblationes Israelitarum, & ad istud accedebāt ipsi. Nam quando quis offerebat sacrificium aliquod iubebatur accedere ad istud altare, & ibi sacerdotes suscipiebant munera de manu eis. Leui. 1. 3. & 4. & vocabatur istud altare holocaustorum, quia in eo holocausta, & cætera sacrificia cremabantur, inter quæ holocausta erant præcipua, & aliud vocabatur altare thymiamatum, quia in eo bis in die cremabāt thymiama, Exod. 30. Christus autem vocauit hic altare ipsum altare holocaustorū quasi nullum aliud esset. Et hoc, quia de alio nullum dubium erat, cum super illud nunquam fierēt sacrificia, nec accedere possent vnquam laici illuc ad offerendum, nec ad videndū illud. *Et ibi recordatus fueris*. Si autem offerens munus nō recordatur se debitorem esse proximi in aliquo, & ob hoc non petit reconciliari cum bona conscientia munus offert. Si tamen recordetur se debitorem esse, debet recōciliari, quia frater tuus habet aliquid aduersum te, ideſt, aliquis homo: Nam omnis homo vocatur frater, qui proximus est. Omnes autem proximi sunt, & ob hoc omnes homines inter se fratres sunt. Sic dixit Christus infr. 24. oēs vos fratres estis, & patrem nolite vocare vobis super terram, q. d. Deus est pater omnium vestrum. Et dicitur: habet aliquid aduersum te, ideſt, habet obligationem contra te, ga tu ei aliquid debes, s. quia iniuriam intulisti, & es debitor, s. obligatus ad satisfaciendum. *Relinque ibi munus tuum ante altare*. Ex hoc appparet, ꝙ ipsa recordatio erat, quando homo iam offerebat munus. Si autē in domo sua recordaretur antequam ferret munus in sanctuarium, nō oportebat relinqui munus ante altare, sed antequam portaretur in sanctuarium recōciliari fratri: Nunc verò, quia recordatio fit, quādo quis iam offert munus debet illud relinquere ante altare nondum oblatum, sed postea illud offerret. *Et vade prius reconciliari fratri tuo*. Ideſt, reduci cum eo in charitate, & concordia, cum prius essetis discordes, vel saltem iste, qui recōciliari debet erat alterius debitor, & per istud debitum manebat in peccato mortali quousque solueret, vt infra dicetur. *Et tunc veniēs*. Scilicet, postquam reconciliatus fueris. *Offeres munus tuum*. Scilicet, quod reliqueras ante altare, & tunc ibi proficiet, quia reductus es in charitatem cum proximo tuo.

Qui tenentur ad istam reconciliationem. Quæst. CLX.

QVAERITVR, qui tenentur ad istam reconciliationem. Aliqui dicunt, ꝙ oēs illi, qui sunt in aliqua discordia, vel inimicitia tam offendētes, q̄ offensi, quia mutuo irascuntur. Et patet hoc, qa istud dependet à præcedenti tanquam correlarium: Christus autem dixerat sup. ꝙ irasci fratri faciebat hominem reum iudicio, ideſt, erat peccatum: ideo quādiu maneret homo in illo erat in malo statu. Et ad hoc, ꝙ proficiant opera bona tunc facta, oportet relinqui peccatum mortale, & ad hoc, qui iratus est debet iram deponere, & reconciliari fratri, & tamen irasci ſ. homo cōtra illum, qui offendit ipsum, cum ira sit appetitus vindictę, vt in præcedentib. dictum est: ergo ad illum, qui offensus est ēt pertinebit ista lex, ſ. vt reconciliari debeat anteq̄ munus offerat: alioquin non videretur hoc consonare literę, quę tractauit de peccato iræ. Itē patet, quia dicit Aug. in lib. de sermone Dñi. Si irasci non est fas fratri, aut dicere: racha, aut, fatue: multo minus in animo tenere aliquid, vt in odiū indignatio conuertatur. Et sic innuit, ꝙ ista recōciliatio sit quædam depositio iræ: & tamen irascitur, qui offensus est, & non qui iniuriam intulit: quia potius pœna inflicta quietat imperuni irę delectationem, ꝙ tristitia faciens, 4. Ethi. ergo ad illum, qui offensam recepit, etiam pertinebit ista reconciliatio. Item Hier. dicit: nō dixit: si tu habes aliquid aduersum fratrem tuum, sed si frater tuus habet aliquid aduersum te, durior tibi reconciliationis ponatur necessitas. Ecce manifestè vult, ꝙ non solum ille, qui iniuriam intulit, debet reconciliationem petere ab eo, cui intulit, sed ēt passus iniuriam debet reconciliationem petere ab eo, qui sibi intulit illam. Et ista vocatur durior lex reconciliationis. Nam ꝙ ille, qui aliquem læsit reconcilietur ei, nō est durum, quia qui iniuriam fecit humiliari debet, & remissionem petere. Quòd tamē qui iniuriam passus est recōciliationem petat ab eo, qui sibi illam intulit, est durius: ideo vocatur durior reconciliationis necessitas.

Dicendum, quòd istud intelligitur de illo, qui iniuriam intulit, vel aliquo modo tenetur alteri, ita, vt charitas

charitas inter eos non seruetur ex parte vtriusque, vel ex parte alterius eorum. Qui autem iniuriā passus est, vel cui aliquid debetur non tenetur ad petendam recōciliationem, quia nemo obligatur propter bonum opus ad aliquid, & maximè quando est pœnale, quia tunc grauaremur propter bonum. Etiam non obligatur, qui malum passus est, quia tunc esset addere pœnam pœnæ, quod est inconueniens. Sed solum tenetur ille, qui iniuriam intulit, vel q debet. Et rō est, quia ista reconciliatio fieri iubetur, vt exeat quis de peccato mortali, de quo exire non posset nō faciendo eam. Si tamen quis passus est iniuriam non peccauit, ideo non tenetur petere recōciliationem. Et dato, ꝙ pro iniuria suscepta iratus fuerit, vel oderit inferentem, non tenetur petere reconciliationē, quia potest de peccato exire sine reconciliatione petita. Nam licet odium suum, vel ira esset peccatum mortale, vt potè, quia desideraret pœnam proximi, vt ipse gauderet in ea, & placaretur cor eius, quia tamen ipse nihil mali intulit proximo, sed solum passus est potest per solam detestationem odij, vel irę dimittere peccatum mortale, & tunc erit in gratia. Et tamen lex reconciliationis imponitur, vt tollat peccatum mortale: ergo solum intelligitur in illis, qui iniuriam intulerunt, vel qui ad aliquid tenentur, & non in eis, qui passi sunt, sic dicit Aug. lib. de sermone Domini in monte. Et hoc est, quod dicit litera: *Si frater tuus habet aliquid aduersum te*. Ideſt, habet aliquid, quod possit tibi iustè obijcere: istud autem nō habet nisi ille, qui passus est, vel cui debetur: ideo non tenetur ad recōciliationem nisi ille, qui debet aliqd, siue iniuriam fecit. Ad primum dicendum, ꝙ istud hic dictum dependet ex præcedentibus de ira dictis: & tamen non intelligitur de illo, qui contra alium iram habet, scilicet, qui offensus est ab eo, sed de illo, qui intulit iniuriam: nā sicut ille, qui offensus est iā iram habet, ita ille, qui iniuriam intulit, iram, vel odium habebat contra eum, cui intulit, & propter hoc intulit, & sic conuenienter ponit hic quasi correlarium ex dictis de ira, q. d. Per iram, quam homo concipit contra fratrem suum offendit eum, dicendo racha, vel fatue, aut realiter nocendo, & ex hoc illata est iniuria fratri. Ideo ille, qui intulit eam commotus ira debet reconciliationē petere, & nō alius. Ad secundum dicendum, ꝙ non licet haberi odium contra fratrem, sed dimitti. Quod etiam potest intelligi de eo, qui iniuriam intulit, quia sæpe tam inferens, quàm ei, cui illata est, se mutuo oderunt: & tunc petenda est reconciliatio ab isto, qui iniuriam intulit, ne lōgo tempore sic maneat: quia ira diuturna dicitur transire in odium. Et hoc est, quando qui iniuriam intulit credit se benè egisse, vel etiam si nō credat, non vult alteri humiliari, sed vult ei malum, vt pereat, & tunc transit ira in odium, & ne hoc fiat petenda est reconciliatio. Ad tertium dicendum, ꝙ non tenetur petere reconciliationē, qui aliquid passus est, quia istud esset omnino irrationabile obligare hominem ad talia, sed loquitur Hieron. de perfectione, quia magna perfectio est, quòd ille, qui iniuriam suscepit, reconciliari petat ei, qui sibi illam intulit, de necessitate tamen non tenetur, quia esset inustum. Et cum dicitur, quòd frater noster habet aliquid aduersum nos, potest dupliciter intelligi: vno modo, quòd habet aliquid. s. ꝙ iustè possit obijcere contra nos, sic dicit Aug. Tunc enim ipse habet aduersum nos, si nos eum in aliquo læsimus, scilicet, qa habet ius quærelę, & petendi satisfactionem de malo, quod intulimus. Et ita proprie accipitur, quòd frater noster habeat aliquid aduersum nos. Alio modo, quòd ipse fecit aliquid contra nos, scilicet, iniustè, & hoc habet contra nos, ideſt, hoc habuit, siue fecit. Et istum modum accipit Hieron. Et non est tam conueniens sicut modus, quem accipit Augus. Et tamen verum est, ꝙ dicit Hieronymus, non tamen de necessitate, sed de perfectione. Christus autē loquebatur de eo, quod tenebamur facere ad euitandum peccatum mortale, vel aliqua magna inconuenientia: ideo intelligitur de iniuriā passo, qui habet aliqd contra iniuriatorem. Sic dicit Augus. in libro de sermone Domini in monte. Tunc enim ipse habet aduersus nos, si nos eum in aliquo læsimus. Nam nos aduersus illum habemus, si nos in aliquo læserit, vbi non est opus pergere ad reconciliationem. Non. n. veniam postulabis ab eo, qui tibi fecit iniuriam, sed tātum dimittas, sicut dimitti à Domino cupis, quod ipse commiseris. Ecce manifestè apparet, quòd iniuriam passus non tenetur reconciliationem petere. Si autem velit petere, est magna perfectio. Sic dicit Chrysost. si autem ille te læsit, & prius rogaueris, magnam habebis mercedem. Hoc autem est non propter seipsum, quia qui iniuriam suscepit reconciliari non indiget, quia proximo nihil debet. Etiam in corde suo securus est, cum possit esse sine peccato, ēt non petēdo reconciliationem, sed hoc facit propter proximum, quia ille est extra charitatem, quando reconciliationem non petit, cum teneatur eam petere. Et sic, qui petit reconciliationem ab iniuriatore, lucratur animam illius. Qui facit eum reduci ad charitatem, qui aliàs ad eam non reduceretur, vt dicit Chrysost. in quadam Homilia.

Quare iubetur fieri reconciliatio, & quomodo pertineat istud ad præcedentia. Quæstio CLXI.

QVAERITVR, quare iubetur fieri reconciliatio, & quomodo pertineat istud ad precedētia. Dicendum, quòd Christus iussit fieri reconciliationem, vt opera nostra bona non pereant: nam quando quis facit bona opera in mortali existens, illa pereunt, quia non sunt meritoria vitæ æternæ, vt dicetur inf. quæst. 171. Christus autem volebat, quòd omnia opera nostra bona proficerent nobis ad augmētum meriti: ideo posuit ad hoc viam, scilicet, ꝙ recōciliemur fratribus. Et est istud remedium speciale, q̄tum ad vnum causatum, ſ. quando quis peccauit cō tra alterum, & est in peccato quādiu non satisfacit, vel quandiu manet charitas perdita per peccatum commissum, & tunc requiritur reconciliatio, quia per illam redit charitas, quæ perierat. In alijs autem peccatis, in quibus non peccatur cōtra proximum, sed contra solum Deum, non est reconciliatio faciēda, de qua hic dicitur: quia ista solum fit ad hominē. Ideo in alijs peccatis solum requiritur, ꝙ homo recedat ab eis abijciendo ea à proposito suo. Et p̄ hoc incipiunt opera sequentia esse meritoria tanquam facta in charitate, & sic principaliter per istam reconciliationē tollitur discordia, & inimicitia hominū. Deus autem exaudire eos non vult quandiu sic manent. Ideo hortatur eos ad reconciliationem, vt iustè ipsos exaudire possit. Sic dicit Chrys. super Matt. Ecce à discordantibus Deus sacrificiū accipere non vult. Hinc ergo perpendite quantum sit malum discordię, pp̄ quod illud abijcit, per quod culpa relaxatur, ideſt, abijcitur sacrificium, per quod Deus solet homini remittere peccatum. Et sequit: vide autē misericordiam Dei, qñ vtilitates nostras amplius aspicit, q̄ suos honores. Plus enim diligit concordiam fidelium, quàm munera. Quandiu. n. fideles homines aliquam dissensionem habuerint, munus eorum nō suscipitur, oratio non exauditur. Nemo enim inter

duos

duos inimicos potest esse fidelis amicus amborum. Ideo Deus non vult esse amicus fidelium, quandiu inter se fuerint inimici: hoc autem licet sit præcipuè ad tollendam inimicitiam, tamen interdū est reconciliatio, vbi non est inimicitia, sed solum debitum, quod tollit charitatem, vt dicetur inf q. 170. Cum aūt dr, qūo pertinet istud ad præcedentia: dicendum, ꝙ infertur ex illis quasi correlarium. Nā præcipuè fit reconciliatio ad tollendam inimicitiam causatam per iniurias illatas. Et hoc fit præcipuè per iram, quia ex ira, & odio, & inuidia homo nocet alteri. Manifestiores autem iniuriæ fiunt per iram. Ideo cum dictū sit supra de ira, quæ est in corde, & in voce, dicit hic de reconciliatione, scilicet, quia ex ira iniuriæ sequūtur, de quibus reconciliatio petenda est.

An istud, quod dicitur de reconciliatione, sit præceptum, vel consilium. Quæstio CLXII.

QVAERITVR, an istud, quod dr de reconciliatione, sit præceptum, vel consilium. Dnt quidam, ꝙ est præceptum, quia exire de peccato mortali præceptum est, & tamen qui tenetur ad reconciliationem petendam, quandiu illam non petit, manet in peccato mortali: ergo præceptum est reconciliari. Item nihil est, per quod Deus non exaudiat nos nisi per peccatum mortale. Nam mortale peccatū diuidit inter hominem, & Deū. Isaiæ 59. Non est abbreuiata manus Domini, vt saluare nequeat, nec aggrauata auris eius, vt non exaudiat. Sed iniquitates vestræ diuiserunt inter vos, & vestrum Deum. Et tamen non petens reconciliationem non exauditur, & sacrificium eius non suscipitur, vt dicit Chrysost. ergo præceptum est de reconciliatione: quia peccatum est non reconciliari.

Dicendum, ꝙ reconciliari proximo simpliciter præceptum est, reconciliari tamen ei quando offerimus munera ad altare consilium est. Primum patet, quia illud, quod est de necessitate salutis pertinet ad præcepta. Exire autem de peccato mortali est maximè necessarium, & tamen per recōciliationem exit de peccato mortali ille, qui prius erat in odio fraterno, vel qui in aliquo erat ei debitor contra charitatē. Alis autem reconciliatio necessaria est: ideo aliquando recōciliari est necessarium, & sub præcepto cadit, sicut dimittere aliquando peccatum mortale. Secundum patet, scilicet, quia reconciliari fratri qñ offerimus munus ad altare nō est de necessitate: ideo nō cadit sub præcepto, sed solum proficit ad hoc, vt opera nostra Deo accepta sint. Et isto modo pōt vocari de necessitate, scilicet, sub conditione ad hoc, ꝙ opera nostra sint accepta, quæ nullo modo acceptabuntur, nisi facta reconciliatione: & tñ aliàs non est necessarium, nec est præceptum, quia tunc si quis offerret munus, & non reconciliaretur fratri, per hoc peccaret mortaliter, quod falsum est. Nam solum perdit mercedem suam, sed non peccat. Quod patet quia si peccaret iste, qui non reconciliaretur fratri, aut hoc esset, quia non reconciliari ei est peccatum, vel quia nec reconciliari ei obligabatur. Primū non stat, quia tunc quocūque tempore peccaret homo, qñ maneret in peccato mortali, quia non exibat de illo. Et quia nulla pars temporis est, in qua homo de peccato exire non possit, nulla pars temporis esset postq̄ homo peccauit, in qua non semper peccaret, si nō exiret de peccato. Istud est inconueniens, quia essent infinita peccata hoīs, & nesciret homo quot peccata haberet, & dormiēdo homo peccaret, idest, qñ dormiret, ga etiam tempore illo poterat exire de peccato. Istud autē falsum est, quia postq̄ quis peccauit, siue per cōmissionē, siue per omissionem, vsque quo exeat de peccato, vel moriatur in illo, peccarū vnum est: manere tamē in illo maiori tempore, vel minori aggrauat: quia est circunstantia actus, & non multiplicat actū in numero, s. ꝙ per hoc, ꝙ quis manet in peccato maiori tempore, plura peccata agere dicatur, sed solum illud vnū est grauius, quàm aliàs, scilicet, manendo pauco tempore in illo. Secūdum etiam non stat, quia non est tps determinatū, in quo homo debeat exire de peccato, qñ offert munus ad altare: ideo non peccabit etiam si non reconcilietur tunc. Item patet, quia si tunc non offerret munus, non peccaret, etiam si pro ipso tempore non reconciliaretur: ergo si offerat munus, non peccabit: quia tūc bonum opus causaret in homine peccatum, qđ non esset si non faceret illud bonū opus. Et istud est irrationabile, quia tunc melius esset non offerre munus ad altare, quàm offerre, quod est absurdū. Quia sic cessaret homo ab omni opere bono, quādiu est in mortali, & hoc est inconueniens: non ergo peccat, ꝙ offert munus, & non reconciliatur, sed solum perdit vtilitatem muneris, ita ꝙ non meretur vitā æternam per illud, sicut Christus dixit seq. c. de illis, q orabant, vel faciebant eleemosynas, vt viderētur ab hominibus. Nam vetuit Christus hoc fieri. Et postea dixit: Amen dico vobis, receperunt mercedem suam, i. pro bono opere, quod fecerūt non manet eis merces in futuro, sed perdiderunt opus suum. Ita, qui offert munus ad altare, & non reconciliatur fratri perdit munus, & tamen non peccat offerēdo, quia aliàs melior esset cōditio cessantis ab omni opere bono. Ideo dicendum, ꝙ non est præceptum reconciliari fratri quando offerimus munera, sed est consilium, quia Christus voluit, ꝙ non expenderemus labores nostros in vacuum, quod tamen ficret si offerremus munera nolentes reconciliari. Si tamen esset præceptum de reconciliatione peccaret mortaliter offerens munera, nisi prius reconciliaretur, ergo non est præceptum: reconciliari tamen aliquando non præfinito tempore præceptum est, sicut exire de peccato non obligatur homo pro quocunq; tempore determinato: exire tamen aliquādo de peccato est homo obligatus simpliciter.

An reconciliatio fratris fieri debeat solum, quando offerimus munera, vel etiam in alijs operibus. Quæst. CLXIII.

QVAERITVR, an istud, quod dicitur hic de reconciliatione debeat fieri solum, quando offerimus munera, vel etiam in alijs operib⁹. Dicendū, ꝙ ante quæcunq; bona opera debet fieri reconciliatio in eo, cui necessaria est. Ratio est, quia Christus dixit istud hic, vt nos non perderemus fructū operum nostrorū faciendo illa sine reconciliatione, & tñ præter oblationē, q̄ est ad altare, sūt multa alia opera bona: ideo ad hoc, ꝙ illa fructuosè fiant, oportet, ꝙ homo anteq̄ operet reconcilier. Sic dicit Augus. lib. de sermone Dñi in mōte. Itaq; spiritualiter munus oē, qđ offerimus Deo, siue doctrina, siue oratio, vel quid aliud Deo acceptum esse nō potest, nisi fide fulciat, i. nisi fiat cum bona conscientia, & charitate. Et sequit: Si ergo fratrē in aliquo læsimus pergendum est ad reconciliationē. Et sic innuit, ꝙ sine orare, sine prædicare, vel quodcunq; alterum bonum opus facere velimus, pergere debemus ad reconciliationē, si fratrē offendimus. Posuit tñ Christus exēplum in vno bono opere loco oīum, quia non poterat de singulis dicere particulatim, ꝙ tñ poneret potius exemplum in hoc, q̄ in aliquo alio bono opere, fuit ꝓpter multa. Primò, ga istud opus videbat esse excellētius, & magis priuilegiatū. Quia illa, q̄ ad cultum diuinū pertinent, maiorem fauorem habere debent, quàm quęcunq; alia. Oīa aūt opera bona ꝓp Deum sunt, quia eius intuitu principaliter fiunt. Et tñ non sunt solum ꝓp Deum, cum ēt propter proximum fiāt, vt patet in eleemosyna. Offerre aūt sacrificium ad altare est ꝓp Deum, & ēt est propter ipsum solum, ga soli sibi sacrificium offert. Et in hoc sibi specialiter diuinus honor impendit, quia sacrificiū nulli nisi Deo fit: ideo est istud opus priuilegiatum. Si igitur ꝓp reconciliationem proximi istud opus ad tempus omittendum est, à fortiori quęcunque alia opera, quæ ꝓp proximum esse possunt, vel ꝓp Deum, & non tam directè omitti debent ad tempus ꝓp proximi reconciliationem. Secūdò, quia istud opus erat maximè laudatum apud Iudęos. Nam pharisæi dicebant, ꝙ melius erat homini offerre quęcūq; velit in tēplo Dñi, q̄ dare patri, & matri. Et tñ videbatur maximè necessitatis, & debiti: ideo putabant oblationem, q̄ fiebat Deo, esse maioris meriti, q̄ cætera bona. Hoc innuit inf. 15. & Mar. 7. Si dixerit homo patri, aut matri, corbam, quod est donum, quodcunq; ex me est, tibi ꝓde rit, & vltra non dimittis eum quicq̄ facere patri suo, aut matri. Corbā in Hebræo significat sacrificium. Et est sensus, ꝙ patres existētes in necessitate, aut paupertate peterent à filijs, & illi dicerent corbam, i. qđ tibi datus eram magis volo dare in sacrificium, & proficiet tibi, & mihi. Et sic non permittebant pharisæi hoībus bene facere patri, aut matri, s. dicētes, ꝙ erat melius offerre sacrificium, q̄ subuenire parentibus, distrahebant hoīes à subuentione parentū. Hoc autem Christus improbat ibi. Iudæi tamen hoc opinabantur. Cum ergo maneret adhuc ista opinio in eos, cum Christus nōdum illam improbasset, voluit ponere exemplum in opere, qđ reputabatur sanctissimum, vt videat, ꝙ si illud omittendum erat ꝓp reconciliationem proximi ad tempus, à fortiori cætera opera, q̄ minora iudicabantur omittēda essent. Tertiò, ga istud opus conueniebat valde in præsenti ꝓp applicationem, q̄ Christus facere volebat. Ipse. n. volebat innuere, ꝙ homo volēs facere bonum opus scilicet, anteq̄ faceret qñcunque etiam si esset proximus operi recordaret se teneri ad recōciliationem, omittere debebat opus, & ire ad petendam reconciliationem. Istud aūt poterat magis in hoc opere explicari planè, q̄ in alijs, cum dicatur, ꝙ si volens munus suū, & iam existens apud altare recordaretur ibi de reconciliatione dimitteret ibi munus, & iret ad illam, & tñ non poterat esse quis magis propinquus operi, q̄ volens offerre, & iam existens cum munere apud altare. Ideo istud exēplum specialiter posuit, cum potuisset ponere de quolibet alio bono opere.

Quare dicitur, quòd relinquatur munus apud altare, & iret ad reconciliationem fratris, & postea munus offeratur. Quæstio CLXIIII.

QVAERITVR, quare dr hic, ꝙ dimitteret munus suū apud altare, & iret ad reconciliationē, & postea veniens offerret. Dicendum, ꝙ hoc dr, vt opus meritorium sit. Nā si fieret ante reconciliationem, ēt si postea homo reconciliaret, non prodesset istud opus ad vitam æternā, quia in mortali factū est, & talia opera nunq̄ reuiuiscūt, vt dicet inf. q. 72. Aūt reconciliatus fuerit anteq̄ offerat proficiet ad meritum. Aliquis dicet, ꝙ nō stat, quia actus accipit meritum, vel demereri ab ipsa intentione, & nō ab exteriori opere, quia ēt in moralib. actus virtutis magis in voluntate, q̄ in opere exteriori: ideo virtus dr habitus electiuus, 2. Eth. & nō habitus operatiu⁹, vel executiuus. Et tñ iste, qui ad offerendū venit intētionem operis habuit anteq̄ veniret in templum, & antequam recōcilietur: ergo recōciliatio subsequēs non proderit, quia non poterit actum præcedentem facere meritorium esse. Sicut qui dolet de peccato mortali non restituitur per hoc sibi, vt actus boni, quos fecit dum erat in peccato mortali, proficiant sibi ad vitam æternam.

Dicendum, ꝙ reconciliatio non potest reformare actus præcedētes, vt sint meritorij, si aliàs non erāt meritorij, & tñ si fiat reconciliatio, erit iste actus offerendi meritorius, quia totus integer manet, s. intētio, & executio, cū post reconciliationē sit voluntas offerendi, & ipsa realis oblatio. Cum autem dr de voluntate præcedenti, dicendū, ꝙ illa si fuisset in peccato mortali nō poterat reformari, vt esset meritoria p reconciliationē istam, sed manebat post recōciliationem actus integer, s. intentio, & executio. Ideo p hoc ista oblatio esset nunc meritoria p bonam intentionem tunc habitam, qñ homo erat sine peccato mortali. Intentio aūt illa, q̄ præcessit reconciliationem nō esset meritoria, ga tñ post reconciliationem erat iterum intentio de offerendo, manebat ipsa oblatio, q̄ fieret meritoriè. Et tñ in casu præsenti ēt illa voluntas de offerendo non priuatur merito, quia illa fuit anteq̄ homo recordaret, ꝙ frater suus habebat aliquid contra eum. Et tunc erat ex bono aīo sine conscientia criminis: ideo erat meritoria intētio, ac si nihil haberet, de quo reconciliari teneret. Sicut qui obliuiscitur peccatorum suorum, & ob hoc nō confitetur. Nam si agēs quantum pōt non recordat remissa sunt ei, ac si cōfessus esset illa: dūtamen confiteatur culpam suā, s. ꝙ ex negligentia, vel dilatione cōfessionis incidit in obliuionem. Si aūt postq̄ recordaretur de iniuria illata fratri, & anteq̄ proponeret ire ad reconciliationem faceret aliquid de pertinentibus ad oblationem, s. accipere munus, & ire ad templū ille totus labor peribat, quia nō erat meritorius. Si tñ illico, vt recordatus est proposuit reconciliari, ēt si fecerit aliqua dispositiua ad obligationem anteq̄ reconciliaret, oīa illa sunt meritoria: dū tñ reconcilietur ante oblationem, quia iam ex proposito cōstituitur iste in bono statu. Si tñ proponens reconciliari non possit immediatè hoc facere, & velit prius offerre, q̄ reconciliari, non prodest ei oblatio. Nā debuerat dimittere munus ad ire ad recōciliationem. Aliàs autem non diceretur hic, ꝙ dimittat munus ante altare, & eatur ad reconciliationem, sed diceretur, quòd proponeret reconciliari, & offerret munus, & postea reconciliaretur.

Qualiter agenda sit ista reconciliatio. Quæst. CLXV.

QVAERITVR de ista reconciliatione qualiter agēda sit. Aliqui dnt, ꝙ sufficit facere illam in corde, s. ꝙ qui recordatus fuerit ꝓximū aliquid habere aduersus se doleat de hoc, & sic recōciliatus est, & pōt offerre munus. Sic vr dicere Augu libr. de sermone Dñi in mōte. s. Ideo prorsus intra ad spiritualia refugere cogimur. Itaq; spiritualiter fidē accipere possumus, munus oē, quod offerimus Deo acceptū esse non pōt, nisi fide fulciat. Si ergo fratrem in aliquo læsimus pergendum est ad recōciliationem, non pedib corporis, sed motibus animi. Et sic spiritualiter faciēdum est hoc, & nō ibimus realiter ad petendū reconciliari proximo. Dicendum, ꝙ ista recōciliatio realiter facienda est, & vocaliter petēda, nisi impossibilitas obstet, vt dicetur seq. q. Nam Christus realiter illā fieri iussit, cū dixit munus relinquēdum esse apud altare, & eundū ad recōciliationē, & tunc recon-

reconciliatus veniens offeret munus. Ista aũt manifestè debẽt intelligi de exteriori reconciliatione, nisi quis inuerecũdè proteruire velit dicendo, quòd intelligatur spiritualiter. Item in peccato, quod committitur contra Deum, solum sufficit recõciliari in solo animo, eo quòd ad Deum non pertingimus nisi per solam cognitionem, & amorem: foris autem eum non videmus, vt eum de recõciliationem alloqui possimus. In peccato autem, quod contra proximum cõmittitur, cum non offendatur solus Deus, oportet, non solũ Deo in mente reconciliari, sed ẽt proximo. Et tamen proximo non potest recõciliari quis per solum animum, quia nemo intelligit, quæ sunt in animo alicuius, nisi ipse, & Deus, 1. Corint. 2. Quis enim scit, quæ sunt homins, nisi spiritus hominis, qui est in eo: ergo requiritur expressio in voce, vt per hoc constet de intentione.

Item patet, quia reconciliatio debet fieri correspondens offensæ. Sed aliqñ proximum lædimus verbo, & aliqñ opere, ideo nõ sufficit, ꝙ fiat reconciliatio ꝑ solum animũ. Item patet, ꝙa principale, per qđ fit reconciliatio, est, vt proximi reducant ad mutuam charitatem, & cesset inter eos discordia, & inimicitia. Sic innuit Hilarius dicẽs: Recõciliata aũt humana pace reuerti in diuina iubet in charitatẽ Dei de hoĩum charitate trãsituros. Sic ẽt dicit Chrys. sup Matth. ꝙ Deus diligit plus concordiã fidelium, q̃ munera. Quandiu. n. fideles dissensionẽ aliquam habẽt, munus eorum non suscipit, & oĩo non exauditur. Et tñ nõ potest fieri reformatio pacis, aut charitatis perditæ inter proximos, nisi mutuo sibi exponãt voluntatem, s. ꝙ in alterum amorẽ redire velint: ergo verbo debet reconciliatio fieri. Et sic qui læsit alium tenet ad eũ ire, & reconciliationem petere. Dicẽdũ igr, ꝙ reconciliatio nõ sufficit, si fiat semper solo aĩo. Considerandum tñ, ꝙ reconciliatio cũ proximo fieri debet sup ea re, in qua quis proximũ offendit, aut offendere voluit, vel charitatẽ cum eo mutuam perdidit. Hoc aũt fit aliqñ in reb. exteriorib⁹, aliqñ in solo aĩo, non procedente cogitatione ad effectum, nec ad verbum, nec ad aliquod signũ. Vt si quis incœpit odisse proximum, desiderãdo ei malũ euenire, vel ꝓponendo ei nocere. Et si ista cogitatio amplius non ꝓcedat, in solo aĩo manere dr̃. Et tñ charitas ad ꝓximũ iam perdita est. Necessaria est igitur recõciliatio, cum reconciliatio fiat ad reformandũ pacem, & charitatem, quæ hic perierant, quia tñ hoc omnino occultum est, reconciliatio debet esse in solo aĩo, ꝑ quã homo directè reconciliat Deo, quẽ ita offendit manifestè, sicut si exterius prodisset cogitatio. Etiam ꝑ istam reconciliationem ẽt proximo dr̃ reconciliari. Nã soli Deo fieret reconciliatio, si solum Deũ offendissemus, & tñ ẽt proximum offendere parabamus: ideo ẽt proximo recõciliatio facienda est, sed ꝙa ꝓximus nõ nouit, nec noscere potuit malũ, quod ei parabã, soli Deo, q̃ illud nouit, recõciliatio loco sui, & loco ꝓximi faciẽda est. Ipse nanq; realiter offensus est, ꝓximus aũt & si nõ offensus est: offendit tñ parabat. Si aũt offensio, vel debitũ sit exterius, aut erit in voce, aut in reb⁹. Si in voce, necesse est, ꝙ ꝑ vocem fiat reconciliatio, petẽdo reconciliationẽ. Si aũt in reb⁹ debet fieri recõciliatio in voce petendo illã, promittẽdo realiter satisfacere, vt iustũ fuerit, vel possibile. Sic dicit Chrys. super Matt. Qualis aũt ꝑcessit offensio, talis debet sequi recõciliatio. Si cogitatu offendisti, cogitatu reconciliare, si verbis offendisti, verbis recõciliare, si operib. offendisti, operibus reconciliare. Oẽ. n. peccatum, quo modo cõmittit̃, eodẽ modo & de ipso pẽnitentia agit̃. Hoc cõsonat regulæ iuris, s. oĩs res ꝑ quascũq; causas nascit, per easdem dissoluit̃ extra de reg. iur. c. oĩs. Nõ ergo sufficit in oĩ casu fieri reconciliationem per solum animũ. Ad auctoritatẽ Aug. dicendum, ꝙ Aug. non voluit, ꝙ in omni casu sufficeret reconciliationem fieri animi motibus, sed solum quando non erat possibile, vel erat difficilè recurri ad proximum offensum, vt patet in eadem auctoritate. Nam cum dicitur: pedibus corporis, sed motibus animi, sequitur: Ita enim & si præsens sit, poterit eum non simulato animo linire, veniam postulando, atque inde veniẽs ad id, quod agere cœperat munus offerat.

An interim, quòd offerre volens munus iret ad reconciliandum fratrem, sacerdotes possent accipere illud, & offerre.

Quæstio CLXVI.

QVAERITVR, quia dicitur in litera, ꝙ iret, & reconciliaretur fratri, qui memor erat offensæ relicto munere apud altare, & postea veniret, & offerret illud, an interim sacerdotes poterant accipere munus relictum apud altare, & vti eo iure suo. Aliquis dicet, quòd sic, quia ea, quę portantur in templum, ad hoc portantur, vt Domino offerantur. Cum ergo ibi relicta fuerint, videtur qđ sacerdotibus liceat applicare munera illa ad finem, ad quem sunt. Dicendũ, ꝙ ex hoc ipso, ꝙ alienem, ad quem sunt. Dicendũ, ꝙ ex hoc ipso, ꝙ alienem, quod donum relinquebatur circa altare, non cõstabat pertinere ad ius sacerdotum, vel ad cultum Dei, quia munus solum trãsibat in Dei cultum, fin ꝙ offerebatur, quia per istam traditionem offerens desinebat esse Dñs, & transibat ius in tẽplum, vel sacerdotes, aut diuinum cultum. Prius autem, q̃ offerretur munus, cum offerens nondum desineret esse Dominus, quia nondum tradebat rem, non poterat res trãsire in ius sacerdotum, vel cultus Dñi. Et sic licet dimitteretur munus circa altare, non licebat sacerdotib⁹ accipere illud ad vsus suos, vel cultus Dei. Et patet hoc, quia Christus dicit hic, ꝙ dimitteret munus apud altare, & postea redeuntes offerrent. Si tamẽ liceret sacerdotibus accipere munera sic relicta, acciperent ea immediatè, quia nihil ex negligentia dimitterẽt de eo, qđ ad vtilitates prouenire poterat, cum potius interdum sacerdotes violẽter agunt cõtra offerentes, accipientes plus, quã eis competat, vel prius quàm competat. Sic patet de duobus sacerdotibus filijs Heli, qui in templo Domini in Silo mittebãt puerum ad omnes offerẽtes hostiam pacificam, dum coquerentur carnes, habebatque puer fuscinulam tridẽtem in manu, & mittebat in caldariam, & quidquid leuaret fuscinula, tollebat sibi sacerdos, primo Reg 2. Dr̃ etiam, ꝙ antequam adolerẽt adipem veniebat puer sacerdotis, & dicebat immolanti: Da mihi carnem, vt coquam sacerdoti. Non. n. accipiã à te carnem coctam, sed crudam. Dicebatq; illi immolans. Incẽdatur primum hodie adeps iuxta morem, & tolletur quantuncũque desiderat anima tua, & dicebat puer sacerdotis: nũc enim dabis, alioquin tollam vi. Et sic peccabant isti sacerdotes in duob⁹, primò, quia accipiebant plus, quàm eis competebat, quia de hostijs pacificis habebat sacerdos solum pectusculum, & armum dextrum: Leuitic. 7. isti autem tollebant quidquid leuaret fuscinula de caldaria. Secundò, quia consuetudo erat, quòd sacerdos reciperet carnem postquam coqueretur, & volebat eã prius recipere. Et in hoc rursus erat duplex peccatũ. primum, quia cum deberent suscipere carnem coctam ab offerentibus, volebant eam recipere erudã, vt ipsi possint vesci ea delectabilius assando, vel faciendo alios modos cibi de ea. Vnde dicebat puer sacerdotis, non accipiam à te carnem coctam, sed crudam.

dam. Secundo, quia consuetudo erat, vt prius crearentur adipes, quàm sacerdotes, vel offerentes comederent de carnibus sacrificijs. Vnde offerens dicebat puero sacerdotis: incendatur primum hodiè iuxta morem adeps, deinde tolle quantum desiderat anima tua. Nunquam ergo sacerdotes ex negligentia omitterent aliquid de eo, quod poterat eis prouenire, sed potius ex superabundanti diligentia violenter raperent ab offerentibus. Si igitur munera relicta apud altare eo ipso ad sacerdotes, vel ad ius tẽpli pertinerent illico ea raperent, & nõ inuenirent illa, qui offerre vellent de reconciliatione redeuntes. Et tñ Christus innuit, ꝙ illa inueniẽt, cum dicat, ꝙ postea redeũtes offerrent munera sua: ergo non pertinebant ad sacerdotes, eo ipso, ꝙ relinquebantur apud altare. Itẽ patet, quia ẽt si sacerdotes vellẽt munera accipere, nescirent ad quẽ vsum illa pertinere deberent. Nam animalia, quæ cõmuniter offerebantur ad altare, poterant offerri in holocaustum, vel in hostiam pacificam, aut pro peccato, & erant diuersę cęremonię istorum sacrificiorũ Leui. 1. & 3. & 4. & diuersa iura pertinebant de istis sacrificijs ad sacerdotes, & ad Deũ, vt innuitur Leui. 5. & 8. & 7. Hoc autem pendebat ex mente offerentis, quod genus sacrificij inde fieri vellet: ideo sacerdotes non poterant accipere munera relicta apud altare quousque offerens illa realiter traderet. Alia etiam causa erat, quia ista absentia offerentis non erat diuturna, vt dicetur sequenti quæstione, ita vt dubitari posset de munere offerendo, vel sacerdotes illud accipere vellent antequam sibi traderetur.

Nunc autem secus videtur in obligationibus, q̃ seruntur in ecclesiam: quia istę communiter sunt magis determinatę, de quibus dubitari nõ possit ad quem vsum sint: quia nunc non sunt diuersa genera sacrificiorum, sicut in veteri testamento, sed omnia, quæ portantur ad offerendum in Ecclesiã portantur pro ministris Ecclesiæ: ideo etiam si non offerantur: dumtamen relinquantur, accipientur tãquam realiter oblata sint. Et hoc verum est in absentia offerentium, quia in præsentia offerentis accipere non licet, nec petere quousque ille tradat tam iam debitam oblationem. Quia etiam si qs portauerit oblationem ad Ecclesiam non cogitur relinquere ibi, sed potest reducere in domum: maxime, quia aliqua sunt, quæ interdum offerri solent: & interdum in domum reduci, sicut candelæ. Etiam debet obseruari, ꝙ res illa, quæ offerri potest, & relicta inuenitur, sit talis, quæ communiter solet offerri in Ecclesiam ad offerendum, & raro ad aliqđ aliud, sicut est panis, & vinum, & candelę. Secus autem si quis pecuniam in Ecclesia dimiserit, siue multam, siue paucam, quia pecunia non solet offerri semper ad Ecclesiam ad offerendum, sed sępe ad alium vsum. Ideo etiam si ministri Ecclesię inueniant pecuniam paucam, aut multam relictam in Ecclesia, non licet eis accipere illam ad vsus suos, licet fortè ad hoc portata fuisset, vt offerretur, cum hoc eis non constet. Si autem relinquantur ea, quæ communiter offerri solent, vt panis, & vinum, verisimiliter præsumendum est, quòd animo offerendi relicta sunt: ideo accipi possunt de ministris ad vsus suos.

An ista reconciliatio facienda sit omni tempore, & in omni casu.

Quæstio CLXVII.

QVAERITVR, an reconciliatio ista faciẽda sit omni tempore, & in omni casu. Aliquis dicet, quòd sic, quia Christus generalem regulam tradit: maximè, quia causa videtur esse generalis, scilicet, vt homo faciat bona sua sine peccato mortali, & tamen, si non reconciliatur videtur esse in peccato.

Dicendum, ꝙ intelligitur hoc, qñ haberi potest proximus, cui offensa facta est. Nam si sit distans in alia regione, non oportet hoc fieri: immo non est possibile, quia Christus dixit hic, ꝙ relinquat munus apud altare, & vadat, & recõcilietur, & rediens offerat munus, & tamẽ si in alia regione est hoc fieri non potest. Etiam si sit in eadem vrbe, & tamen oporteret immorari circa petendam reconciliationem non oportet relinqui munus, sed tunc solum proponet homo reconciliari, quam citius habuerit opportunitatem, & hoc sufficit ad hoc, ꝙ sine peccato, & acceptabiliter offerat Deo munus suum. Sic enim dicit Augustinus libro de Sermone Domini in monte. Si autem id, quod hic dicitur accipiatur ad literam, fortasse aliquis credat ita fieri oportere, si frater sit præsens. Non enim diutius differri potest, cum munus tuum relinquere ante altare iubearis. Et sic vult Augustinus intelligi hoc, quando proximus offensus est, & offerens potest eum videre, scilicet in eodem templo, vel Ecclesia: ita vt facile sit veniam pęti. Si autem extra Ecclesiam sit etiam in eadem vrbe, non oportet pro tunc illum quæri pro reconciliatione. Nam aliàs sequeretur magna absurditas, sed in animo reconciliationis propositum erit. Sic dicit August. ibidem. Si verò, quod fieri potest de absente, & trans mare constituto aliquid tale in mente veniat absurdum est credere ante altare munus relinquendum, quòd post terras, & maria peretrata Deo offeras. Et ideo prorsus intra ad spiritualia refugere cogimur, vt qđ dictum est sine absurditate possit intelligi. Et exponit ibi specialiter dicens: Altare itaque spiritualiter fidẽ accipere possumus. Munus. n. quod offerimus Deo, siue doctrina, siue oratio, vel quidquid aliud Deo acceptum esse nõ potest, nisi fide fulciat̃. Si ergo fratrem in aliquo lęsimus, pergendum est ad reconciliationem non pedibus corporis, sed motibus animi, vt te humili affectu prosternas fratri in conspectu eius, cui munus oblaturus es. Ita. n. si prędens sit, poteris eum non simulato animo linire, veniam postulando, & inde veniens. i. intentionẽ reuocans ad id, quod inceperas, offeres munus tuum. Sed dicetur: quid, si aliquis ex negligentia, vel iniquitate, quando potuit, noluit fratri reconciliari, & postea volens offerre non habeat eum præsentẽ ad reconciliationem, an sufficiat propositum de reconciliãdo? Aliquis dicet, ꝙ nõ: quia iste fuit in culpa, vel in dolo: ideo imputabitur sibi id, qđ inde sequitur, & sic non fiet remissio nunc, cum potuerit prius recõciliari, & noluerit.

Dicendum, quòd secundum iura humana noceret ista negligentia, vel dolus ad hoc, quòd homo non satisfaceret proximo: etiam si satisfacere vellet: quin facultatem satisfaciendi, ideſt, locum, & tẽpus sua culpa perdidit. Secus autem est respectu Dei, quia nulla iniquitas, vel culpa tam grauis esse potest, quæ per voluntariam contritionem nõ tollatur. Ideo sicut ipsum peccatum principale, scilicet, offensionem proximi Deus remittit per contritionem, ita etiam remittit negligentiam de reconciliando ei, si aliquando doleamus, quòd ei reconciliari negleximus. Ratio diuersitatis inter iudicium humanũ, & diuinum est, quia per ius humanũ solũ attẽditur rigor, ita ꝙ semper tenetur qs alteri quousq; equaliter soluerit dãnũ, vel iniuriã illatã. In iu-

dicio autem Dei fit nunc remissio per Dei benignitatem: ideo nulla culpa, vel negligentia potest esse tam magna, ꝙ impediat hominem consequi remissionem à Deo, quando petierit. Verum est tamen, ꝙ si quis ex negligentia, vel iniquitate omiserit reconciliari fratri, ēt de hoc punietur in iudicio Dei sufficienter, & tamen remissio peccati quantum ad maculam non impeditur per hoc. Sicut fit in pœnitentia, vbi omnia peccata remittuntur, & tamē manet homini reatus ad pœnā purgatoriā, vel tpalem.

An ista reconciliatio obliget omnes homines, & quantum ad offensam factam omni homini. Quæst. CLXVIII.

QVAERITVR, an ista reconciliatio obliget omnes homines, & quantum ad offensam illatam cuicunque homini.

Dicendum, quòd qui offensam intulit obligatur istam reconciliationem petere quātum ad omnes illos, qui vocantur fratres, cum dicatur hic: si recordatus fueris, quòd frater tuus habet aliquid aduersum te, & tamen omnes homines vocantur fratres: ergo ad omnes homines debemus reconciliationē quærere. Patet hoc, quia licet frater, & proximus sint nomina cognationis signantia sanguinis ppinquitatem: tamen ex modo loquendi scripturę extenduntur ad omnes homines. Nam proximi omnes dicuntur quicunq; in naturali ratione nobiscū participant. Vnde non solum homines, sed etiam angeli boni proximi nostri dicuntur. Dęmones autem, & homines damnati, licet proximi dici possint secundum naturam, tamen charitas, quæ ad proximum est, eis non debetur, quia non possunt participare in illo bono, ad quod homo ex charitate diligendus est. De hoc August. lib. de Doctrina Christiana, & Magister tertio Sen. dist 28. Ita de fratre dicēdum est, ꝙ omnes homines vocantur fratres, sicut dixit Christus infra 23: Omnes vos fratres estis, & patrem nolite vocare vobis super terram, ergo ad omnes homines reconciliatio extenditur. Item patet: quia reconciliatio fit, vt charitas, & pax quæ inter proximos perierant per recōciliationem reformētur, vt innuit Hilarius, & Chrysost. super Matth. ergo ad omnes illos, cum quibus charitas haberi potest, & perdi, reconciliatio quærenda est. Charitas tamen ad omnes homines habēda est, quādiu viuūt, siue sint mali, siue boni, siue fideles, siue infideles: ga omnes sunt in potentia ad participandum diuino bono, ad quod homo ex charitate diligendus est, vt ait Augustinus, & Magister, vbi supra: ergo ad omnem hominem potest haberi charitas, & perdi. Et sic quencunque offenderimus cū per offensam pereat charitas, placare tenebimur reconciliationem petendo. Vnde etiam si quis infideles exosos nomini Christiano offenderit eis tenebitur reconciliare: quia ad eos tenetur seruare charitatem, quæ per offensam perijt. Et non solum tenemur seruare charitatem ex affectu ad infideles, scilicet, desiderando, ꝙ conuertantur ad Dominum, vt saluentur, sed etiā in effectu, scilicet, realiter subueniendo eis in necessitatibus: saltem in extremis: licet magis in hoc fidelibus, quàm infidelibus succurrēdum sit, sicut dixit Apostolus. Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei, ideſt, ad Christianos, qui morantur in fide. ad Galat. 6:

Item patet, quia reconciliatio fit ex quodam debito, scilicet, quia quis aliū iniustè lęsit: ergo ad omnem illum, quem lędere possumus iniustè reconciliatio est necessaria. Patet, quia qui lęserit aliū, semper ei tenetur quousque satisfecerit, & tamen reconciliatio est quædam pars satisfactionis, ideo sub debito cadit, & sic soluēda est, quia Apostolus ad Ro. 13. admonet conandū esse ad soluendum omne debitum, ita ꝙ nullum debitū nobis maneat, nisi charitatis, quod nunquam tolli potest dicens. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis: i. omnia alia debita cito conamini soluere, vt nō maneatis obligati, nisi in debito diligendi, quia istud est ꝑpetuum, & soluendo nunquam tollitur. Possumus tñ tam fidelibus, quā infidelibus iniuriam facere, siue agendo contra legem naturalem, quæ omnibus communis est in præiuditium eorum, siue agendo contra legem politicam, in qua nobiscum interdū communicant, vt quia sunt partes eiusdem politię: ergo tenebimur illis reconciliari, quando eos lęserimus. Sed obijcietur, ꝙ reconciliatio, vt supra dictum est fit ad reintegrandā charitatem, quæ perierat per offensam, & tamen infideles nō possunt habere nobiscum mutuam charitatem quantūcunq; nobis benigni videantur, quia charitas eadem est, ꝙ quam Deus, & proximus diliguntur, & qui in charitate est, est dignus vita ęterna. Infidelis tamen ad eā nunquam poterit peruenire: ergo non potest infidelis habere charitatem. Dicendum, ꝙ licet infidelis charitatem nō habeat ad aliquem, nec ad seipsum tamen nos ad ipsum charitatem habere debemus, quia potest participare nobiscum in beatitudine. Si ergo nos lęserimus eum, cum per hoc pereat charitas, quā ad eum habere debemus, obligamur istam reintegrare. Quod autem ex parte eius esse non possit: nihil ad nos: quia satis nobis est, vt nos soluamus debita nostra: quia sicut obligamur eum diligere ex charitate, licet ipse ad nos charitatem non possit habere, ita obligamur semper habere charitatē ad eum, sed non potest haberi postquam semel perijt per offensam, nisi per reconciliationē: ergo tenemur infideli reconciliari, quem lęsimus. Aliter pōt dici, ꝙ sicut reintegratio charitatis est quædam causa reconciliationis, ita ēt cōseruatio iustitiæ, vel debitū iustitię. Quia sicut ex iustitia obligatur quis ne minē lędere, ita & obligat ei, quē lęserit satisfacere in offensis: tñ non fit satisfactio sine quadam reconciliatione, ideo tenemur ad reconciliationem, scilicet, vt offendens dicat fideli, vel infideli offenso, ꝙ ipse offendit eum, & quòd veniam petit paratus ꝑsto satisfacere in eo, in quo lęsit. Ad iustitiam autem mutuam tenendam obligantur omnes homines, cum omnes saltem communicent in legenaturali, ideo, qui secundum illam offenderit alterū: tenebitur ad satisfactionem, & ista est recōciliatio, siue reconciliatio est pars eius. Sed dicetur: nunquid debet quis reconciliari hosti? Dicendum, ꝙ nemini Christiano licet propriè habere inimicum. Nam inimicus est, cui malum volumus: non licet tamen velle alicui malum, cum teneamur omnes ex charitate diligere: vnde licet aliquis malus sit, & ꝑsequatur nos, non licet nobis odisse illum, sed peccata illius possumus detestari, & illius correctionem amare tenemur, & salutem ęternam ei optare. Sicut dicit Leo Papa Rustico Narbonensi Episcopo, & habetur in Dec. dist 86. c. odio, scilicet. Odio habeantur peccata, non homines. Dicimur tamen largè habere inimicos, scilicet, quia illi nos verè oderūt, vel quia nos iustè illis mala quædam optare possumus non quidem ęterna, sed temporalia. Et ista nō quidem inquantum sunt mala illius, sed inquantū sunt iusta, & nobis necessaria. Sicut si quis iniustè velit nos persequi ad mortē, nec velit desistere ab hoc desiderio licitè possumus ei velle malum, nē possit nobis malum inferre, quod optat. Et

Et tunc dicendum de inimicis, quòd si sint inimici, contra quos iustam causam pugnandi habemus: non tenemur eis recōciliari, ita vt desistamus à malo, quod eis inferre volumus: quia illud iustè optamus. Reconciliatio tamen non est, nisi quando quis alium iniustè lęserit: qui tamen iustam causam pugnandi habet, iustè nocet: ideo non tenetur reconciliari ei, cui nocet: ita vt per hoc à nocumento desistat. Si tamen loquamur de inimico, quem iniustè lędimus, tenemur ei ad reconciliationē: sicut tenemur ad satisfactionem, licet quanto aliqui inter se minus communicant: est reconciliatio minus necessaria: ideo generale est, quòd quencunque possumus offendere tenemur ad ipsum reconciliationē habere. Si quęratur an quilibet teneatur ad petēdum istam reconciliationem.

Dicendum, quòd sicut ad quemlibet, cui nocemus iniustè tenemur ad reconciliationem petendam, ita quicunque alteri potest iniustè nocere, tenetur sibi ad reconciliationem petendam. Et quia nemo est, qui nocere non possit: nemo est, qui non possit teneri ad reconciliationem aliquādo, & istud maximè est inter ęquales, vel inter minores ad maiores. Prælati autem, & Domini, ad quos pertinet ex officio corrigere aliquos, licet corrigendo eos offendant, scilicet, quia supra iustum eos puniunt, nō tenentur petere veniam ab eis, sed à solo Deo veniam perent, ne per hoc, quòd à subditis veniam petunt, apud eos contemnantur, & sic disciplinę rigor pereat. Vt dicit Augustinus de Vita clericorū, & habetur 86. dist. capit. Quando necessitas, scilicet. Quando necessitas disciplinę moribus coercēdis dicere vos dura verba compellit, si etiam vos ipsi modum excessisse sentitis, nō à vobis exigitur, vt à subditis veniam postuletis, ne apud eos, quos oportet subiectos esse, dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, sed tamen petenda est venia ab omniū Domino, qui nouit eos, quos plus iusto forte corripitis quanta beneuolētia diligatis. Et sic intelligitur istud de prælatis, vel quibuscunq; habentibus curam de dirigenda vita aliorum. Nam oportet regentem quandam semper habere auctoritatem penes subditos, quæ si defuerit, nihil fieri poterit, nec habitudo aliqua constabit. Debet etiam intelligi, quando fuit excessus in corrigendo, ita ꝙ bono animo mouebatur prælidens ad corrigendū subditos, ira tamen coegit eum modum excedere, & illa ira tunc est peccatum veniale, sicut innuitur. 33 quæst 4. cap. Qui peccat. Et istud est sicut in alijs venialibus, vt qui pauperem modicum exasperat, vel qui aliquid modicum remissius agit, quàm debeat, & ita de similibus, vt patet 25. distin. cap. vnum. & criminis. & §. aliàs autem. & de his Grego. & habetur 4. dist cap. qualis hinc.

Si autem prælidens moueretur interdum malo animo, scilicet, vt non corriperet, sed vt noceret, teneretur veniam petere. Quod etiam in hoc casu cō tra eum fieri posset iniuriarū actio, & teneretur de iniurijs. Sic dicit Glo in allegato capitulo, quando necessitas. Et vera sunt hęc, siue quis excedat in verbis corrigendo, siue in factis: quia vtroque modo corripere dicitur: dum tamen intentio corripiendi teneatur. In cęteris autem casibus semper offendens tenetur veniā petere, & reconciliari proximo.

An teneatur petere veniam per nos ipsos, vel sufficiat per alium petere. Quæst. CLXIX.

QVAERITVR, an teneatur quis per seipsum veniam petere, vel sufficiat per alterum peti. Alph. Tost. super Matth.

Dicendum, quòd dum ille, qui alterum offendit verè habeat animum ad reconciliationem dolens de offensa illata, non refert, an per seipsum, an per alterum veniam petat. Nam reconciliatio solum tendit ad hoc, vt charitas, quæ perierat, reintegretur, & satisfiat ei, qui offensam passus est. Et quia vtrunque fieri potest: etiam si per alterum petatur reconciliatio: sufficit per alterum peti. Immo interdum cautius est per alterum peti, quàm per seipsum: quia forte offensus indignaretur magis ipsi offendenti, si adiret eum. Quod potissimè fit in offensis recentibus. Et sic non solum reconciliatio non haberetur, sed potius irritaretur magis ipse offensus: quia cum his, qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur, vt ait Gregorius in Pastorali, & quadragesimo nono distin. capit. Ecce à quibus. Vel si fortè alius est mediator, qui magis possit placare offensum, eo quòd ei magis gratus est. Nam cautius est talem pro petenda reconciliatione poni.

Etiam interdum, vt non contemnatur auctoritas offendentis, sicut in casu præcedentis quęstionis, si præsidens animo corrigendi offenderet subditum, non tenetur veniam petere, ne regendi frangatur auctoritas. Si autem contingeret eū ex odio, aut aliàs non animo corrigendi offendere subditū ad reconciliationem petendam tenetur: quia tamē si per seipsum reconciliationem peteret, magis vile sceret regendi auctoritas, cum per hanc offensam adhuc non tollatur, quin iste sit præsidens, & ille subditus: melius erit per alterum veniam peti. Vbi tamen nihil istorum obstaret, magis mereretur si quis per seipsum veniam peteret, quia magis se humiliaret, & magis satisfieret offensę, quia naturaliter ira cessat, vel minuitur ad illos, qui se nobis humiliant peccatum confitentes, vt dicitur secundo Ethicorum, capitulo de mansuetudine. Et tamen ad hoc, quòd satisfaciamus intētioni Christi, & maneamus in charitate sufficit nobis reconciliationē, siue per nos, siue per alios petere, dum tamen verò animo petatur, ea intentione, vt satisfaciamus lęsis in eo, in quo offendimus.

An in omni offensa teneamur reconciliationem petere. Quæstio CLXX.

QVAERITVR, an in omni offensa teneamur reconciliationem petere.

Dicendum, quòd offensa multipliciter fit. Aliquando solo corde, interdum in opere. Si solo corde fiat offensa, ita quòd nec in voce, nec in facto, nec in signo foris ostendatur, reconciliatio petenda non est. Vt cum quis proposuit in animo suo alteri nocere. Nam per hoc non solum Deum offendit, qui in quolibet peccato nostro offenditur, sed etiam aliquo modo proximum, cum ad offensionem illius ista cogitatio ordinaretur. Quia tamē realiter proximus non fuit offensus, nec ista cognitio ad eum peruenit, non dicitur communiter offendi, quia non esse, & non apparere, pro eodem reputantur. Non ergo tenebitur tunc ad reconciliationem petendam à proximo, sed à solo Deo. Et sicut in solo corde fuit offensa, ita in solo corde sufficit fieri reconciliationem, vt ait Chrisostomus super Matth. Qualis autem præcessit offensio, talis debet sequi reconciliatio. Si cogitatu offendisti, cogitatu reconciliare. Et in hoc casu non solum non est necessarium reconciliationē petere, sed etiā malum est. s. quia per hoc hō seipsum perdit, vitia sua

manifestando, quod malum est. Nam sicut quis tenetur famam aliorum non lędere, ita & à fortiori suam conseruare tenetur, quia seipsum magis diligere debet. Ideo cum nulla causa subsistit vt potè petendi consilium, vel aliàs, quòd quis peccata sua alteri denudet illicitum est.

Secundò, quia occasionem delinquendi alijs tribuit de ipso male iudicando, non solum in hoc, sed etiam in multis alijs. Quoniam cum quis semel malus est, præsumitur postea malus, nisi multum de contrario constet. Et in ista cogitatione sępe homo delinquit iudicando deteriora de alio, quàm liceat. Ideo, qui ad talia occasionem præstat etiam peccat, & iste est, qui peccata propria denudat.

Tertiò, quia ille, à quo recõciliatio petitur, p hoc forte ad iracundiã prouocabitur, & efficietur inimicus, si viderit contra se fuisse praua cogitata. Et tamen dare alicui talem occasionem sine necessitate, peccatum est, cum sibi periculi, alijs verò occasionẽ peccari ministret. Si autem offensa fit in facto potest esse in voce, vel in ipsa re, vel in aliquo signo exteriori, quod etiam ad factum pertinet. Si loquamur de signo, vt puta, quia aliquis se alteri ostendit tanquam iratum, vel despicientem, aut similia, in quibus quis non nocet, nec intentionem nocendi hẽt, sed ostenditur signum nocumẽti, si in culpa est ostendẽs talia signa, tenetur veniam petere, quia in iniurijs parum deberet videri alicui iniuriam illatã: aut verè esse illatam: immo interdum grauius fit, quantum ad patiẽtem videri iniuriam esse illatam, quam verè esse illatam. Quia poterit esse illata iniuria, & quòd non sentiatur, & quia mala pœnalia nõ sunt pœnalia, nisi inquantum sentiũtur, & sunt inuoluntaria, iniuria quando non sentitur, non habebit locum iniuriç. Si verò putatur illata esse, & si nõ sit, tanta erit, quanta esse putatur. Maximè autem, quia quædam iniuriæ consistunt solum in apparere, sicut despici, vel paruipendi. Nam si apparet, q̃ aliquis paruipendatur, verè iudicabitur paruipensus. Si autem non appareat apud aliquos, etiam si quis alium paruipendat, non dicetur esse paruipensus, eo quòd paruipensio est actus opinionis, vt dicit Aristo. secundo Rheto. cap. de ira. Qui ergo signa iniuriæ alteri ostendit, licet realiter non offenderit, nec offendendi animum habuerit, si in culpa fuit ostendendo talia signa tenebitur veniam petere. Et istud erit excusare ostendendo innocentiam suam, scilicet, quòd non intenderit offendere. Si tamen sine culpa talia signa ostenderit, per quæ alius putaret eum velle sibi iniuriam facere, aut realiter facere saltem teneretur ex charitate ostẽdere, quòd nõ habuerit animum nocendi, eo quòd nemo debet esse alteri causa scandali, nec occasio. Si quis vidẽs quòd alius scandalizatus est ex signis, quæ ipse ostẽdit, cum tamen ipse non habuerit animum ad malum, ne per hoc charitas proximi vulneretur tenebitur indicare intentionem suam, qui signa iniuriç ostendit. Alioquin contemnit salutẽ proximi permittendo, quòd ille charitatem perdat, cum posset ipse prouidere. Ideo hoc sine peccato non est.

Si autem sit offensa in facto, aut erit in voce, aut in rebus. Si in voce petenda est reconciliatio in voce. Et de ista prçcipuè Christus locutus fuit hic: qa supra dixerat de peccato illius, qui irascebatur fratri suo, aut dicebat ei: racha, aut, fatue. Hic autem dicit, quòd si proximus noster habet aliquid contra nos, scilicet, quia offendimus eum dicendo: racha, vel, fatue, debemus ei reconciliari. Et propriè litera intelligitur de hoc: quia istç sunt iniuriç leues, & ita dicit Christus innuẽs, quòd dimittat munus suũ apud altare, & vadens reconciliaretur fratri, & tunc veniens offerat munus. Et sic ista reconciliatio fit leuiter, vel præsupponitur, quòd leuiter fieri posset. Si tamen essent graues iniuriæ, sicut mutilatio, vel percussio, aut similia, non præsupponeretur, quòd leuiter posset fieri reconciliatio. Vnde licet istud dictum Saluatoris extẽditur ad omnem offensam: præcipuè tamen locutus est de leuibus offensis, quæ in verbo erant. Istud autem est, quando quis offendit alterum in faciendo ei verba contumeliosa.

Si autem dixit ista in absentia eius alijs audientibus, aut poterunt ex talibus sequi incommoda aliqua ei, contra quem dicuntur. Vt si ad infamiam eius pertineant, vel non sunt ad infamiam, sed ad contumeliam. Sicut ex ira quis iniuriosa verba cõtra alios loquitur, in quibus non asserit eos aliquid mali egisse, aut habere, quod ad infamiã pertineat.

Si primo modo videtur necessarium vnũ de duobus, scilicet, quòd aut iste dicens veniam petat ab eo, contra quem locutus est, vel coram illis, quibus dixit verba infamãtia testẽt postea se ex ira dixisse, vel aliàs, & non esse verum, quod asseruit.

Si secundo modo non videtur omnino necessarium veniam petere, nisi fortè in generali, vt quòd dicatur, quòd de verbis communibus, quæ homines loqui solent ex ira sine infamia tamen aliqua sibi venia concedatur.

Si autem sit offensus in rebus. Aut hoc est, quia realiter quis damnũ, aut iniuriam intulit, vel quia fecit aliqua præparatoria.

Si solum fecit præparatoria ad iniuriam, aut fuerunt illa manifesta, aut occulta. Si occulta, non tenetur petere reconciliationem, sed à solo Deo veniam petet. Sicut quando quis solum cogitauit alteri nocere, & nihil fecit. Nam licet hic cogitatio non extiterit in terminis suis cum extra prodierit: quia tamen nihil mali proximo illatum est realiter, nec in uoce, nec ad eius peruenit notitiam, ita vt ex hoc indignari posset, iudicandum est, ac si omnino cogitatio fuisset in solo animo, ad extra non procedendo. Vndenon tenebitur veniam petere, nisi à Deo in corde suo. Et non solum non est necesse veniam petere, sed etiam nõ est bonum, quia per hoc homo seipsum proderet vitia sua denudando, & proximum offendet, quem prius non offenderat, sicut diximus supra de cogitatione.

Si autem ista præparatoria fuerint manifesta ei, contra quem fiebant, iam per hoc iniuria quædam illata est: ideo sicut si realiter fieret, venia petenda est: quia malum aggredi, & perficere non deberent in ratione mali, sed solum in ratione magni, & parui. Et tamen de quacunque offensa facta, de qua proximo constet, & reputet se offensum, vel reputare possit, venia petenda est. Si autem realiter fiat offensa, iam dubium nullum est, quin recõciliatio sit nunc necessaria. Quod semper intelligitur, quando ista iniustè fiunt, quia quod quis iustè patitur, non vocatur offensa, vel iniuria, nec etiam damnum, nisi largè dictum. Considerandum etiam, quòd sicut pro offensis est necessaria reconciliatio, ita etiã pro debitis tenetur interdum homo reconciliationem petere. Pro quo sciendum, quòd quædam debita causantur ex offensa, vt cum quis alteri damnum intulit nocendo in rebus suis, vt rapiendo, vel furando, vel alios lædendo, vt succendendo domum, vel lædendo agrum, pro quibus tenetur ad satisfactionẽ. Alia causantur ex voluntarijs contractibus. De primis dicendum, q̃ aut sunt manifesta damna, & cognoscit̃ p̃sona faciens, & tũc tenetur recõciliationẽ petere si potest securè per se, vel per alium petere offerendo se ad satisfactionem. Si autem sunt damna occulta, aut saltem persona faciens ignoratur non tenetur petere reconciliationem: immo non debet, ne seipsum prodat denudando vitia sua, & ponat se in periculo. Sed tenetur tacitè per aliquem satisfacere de damnis illatis. Et per hoc fit sufficiens reconciliatio, cũ ipse incipiat diligere satisfaciendo eum, quem oderat nocendo: læsus autem, quia nescit se ab isto læsum, non habet causam perdendi charitatem, cõtra ipsum: ideo nec iste tenetur præstare operam, vt charitas illius erga ipsum reformetur. In offensis autem manifestis principaliter fit reconciliatio propter hoc, vt p hoc, quòd nos veniam petimus, lęsus, qui erga nos charitatem perdiderat, illam recuperet, vt sicut lędens causam perdendę charitatem dedit, ita & restituendę causam tribuat. Si autem debita causantur ex contractibus voluntarijs, vt ex mutuo, vel commodato, præcario, emptione, & venditione, depositio, locato, & similibus, dicendum, quòd aut quis manet debitor ex voluntate, vel permissione creditoris, aut contra voluntatem, vt puta, quia elapsus est terminus, in quo solutio fieri debebat, & debitor non soluit, siue ex iniquitate siue ex impotẽtia. Primo modo debitum non repugnat charitati, nec offenditur creditor, ideo non oportet petire conciliationem aliquam, quia neminem offendit, qui taliter debitor est. Secundo modo offendit creditorem per hoc, quòd eo inuito retinet rem illi debitam. Et tunc reconciliatio faciẽda est, scilicet soluendo debitum, & pro offensa elapsi temporis, vel pro damno veniam petendo, aut damnum soluendo, si talis est res, in qua secundum ius æstimatio dãni recipiatur. Si autem ex impotentia non soluit, petenda est venia, & longior expectatio quousque potens fiat. Iste est modus generalis recõciliationis. Cauendum tamen est, vt cautè reconciliatio fiat: quia interdum ex reconciliatione petita maior offensa causatur directè, vel per accidens, scilicet, propter tempus. Vt quia non petit quis reconciliationem tempore conuenienti, vt cum iniuria fuit magna, & est valde recens, si petatur immediatè reconciliatio: fortasse magis irritaretur, qui læsus est. Nã videretur magis contemni, si inflicta iniuria mox reconciliationem petant tanquam nihil egerint. Ideo si per hoc creditur exasperandus, qui lęsus est, debet sustinere quousq; putet lędens opportunum esse p se, vel per alium veniam petere, & omnia opera, quę interim fecerit proderunt ei tanquã si fierent post peritam, & opptentam reconciliationem.

Et nõ oportet, q̃p ibi dimittatur munus apud altare, vt petatur reconciliatio: quia illud intelligitur quando putatur tempus esse opportunum ad impetrandum reconciliationem.

Quod apparet, quia Christus innuit reconciliationem, de qua loquitur fieri posse leuiter, cum dicat: munus dimittendum esse apud altare, & petendã esse reconciliationem, & illa habita, quòd offeratur munus. Aliàs autem obseruandum esset, si quis putaret longo tempore opus esse ad veniam impetrãdam, & poneret munus apud altare, & postea veniens offerret illud. Istud enim absurdum esset. Et cum in præcepto Christi nulla debet esse absurditas, vt dicit Augustinus libro de Sermone Domini in monte, & tamen esset maxima absurditas, quòd præcepta Christi, quæ pro charitate introducta sũt: contra charitatem militarent. Nam tota lex est, propter charitatem infra vigesimosecũdo, scilicet hic est lex, & prophetæ, idest, lex & ꝓphetæ nihil continent, nisi diligere Deum, & proximum. Et speciali-

ter præceptum, siue consilium istud de reconciliatione propter charitatem reformandam introductum est. Si quis ergo crederet, quòd petendo recõciliationem, magis proximus irasceretur, qui lęsus est debet supersedere quousque conuenienter petatur. Et ita de rebus illis, quæ nullo modo sunt notę ipsi lęso, reconciliatio nulla petenda est: quia tũc ille, qui prius non irascebatur nec charitatem perdiderat, nouiter irasceretur, & perderet charitatẽ. Et sic reconciliatio esset directè contra finem illũ, ad quem instituta est: non ergo petetur, sed solum fiet satisfactio occultè per alium, quantum ad ea, in quibus proximus offensus est.

Alius casus similis est etiam in iniurijs illis, quæ aliquo modo sunt manifestè, si petendo reconciliationem in illis sequatur aliquod inconueniens non videtur petenda esse. Vt si quis contendens contra aliquem iniquum virum, interdum excederet inferendo ei mala, bono tamen animo, vel etiam interdum malo, & perdita charitate. Si tamen petendo veniam præiudicaretur fortassis alicui negotio honesto, quod vir bonus prosequebatur contra iniquum, non oportet petere veniam, si certissimè de hoc timeatur: potissimè quando non sunt ita manifestę iniuriæ, quin sub prætextu prosecutionis iustitiæ possint excusari: quia tunc satisfactio fiet occultè in eo, in quo quis se teneri putabat, sed reconciliatio petenda non erit, ne ex hoc periculũ honesti negotij sequatur. Ita & in multis alijs particularibus circũstantijs occurrẽtibus iudicare poterit vir prudens qualiter, & quando reconciliatio petenda sit, & an petenda sit.

An opera facta ab aliquo non existente in charitate prosint, vel ad quid prosint. *Quæst. CLXXI.*

QVAERITVR occasione præcedentium. Nã Christus iussit fieri reconciliationem antequã offerremus munera Deo, vt essent opera nostra illi accepta, quæ non essent si non maneremus in charitate, ideo nunc dubium est de operibus factis à nõ existente in charitate, an prosint, & ad quid prosint.

Dicẽdum, quòd aut quærimus, an prosint ad merendum, vel ad satisfaciendum. Nam quodlibet opus ista duo habet, scilicet, quòd per illud mereri possumus, & etiam quòd satisfacere possumus de aliquo debito. Si intelligatur de satisfactione, dicendum, quòd opera bona facta in peccato mortali satisfactoria sunt. Est autem satisfactio duplex, quædam pro aliquo onere, quod nobis specialiter incumbit, alia est pro obedientia generali, qua tenemur. Prima est, vt si alicui in pœnitentia impositum est ieiunare, aut aliquid facere, vel tenetur ex officio illud facere, sicut beneficiatus, vel ordinatus in sacris dicere horas, & sic de omnibus alijs, quæ ex officio incumbunt, vel ex onere speciali. Et de istis dicendum, quòd in peccato mortali potest homo satisfacere. Vnde cui impositum est à Sacerdote ieiunare, aut eleemosynam dare in pœnitentia, ẽt si in mortali constitutus ista compleat, satisfacit, ita quòd non tenetur iterum illa facere, nec etiam confiteri quasi pœnitentiã iniunctam non impleuerit. An verò dicens in peccato mortali orationem ei impositam satisfaciat, nunc nihil curo, sed in cęteris generale est, quòd satisfacit.

Ratio huius est: quia ista opera non imponuntur pœnitenti principaliter, vt per eá mereatur, sed solum, vt satisfaciat inquantum sunt laboriosa, vel inquantum sunt debita, sicut quòd aliquis restituat ea, quæ abstulit. Nam, siue in charitate, siue

Universidad de Deusto
Biblioteca

in peccato reſtituat, non eſt dubium quin ſatisfa-
ciat. Et quia ẽt ille, qui in peccato mortali eſt ieiu-
nando, & peregrinando laborat, dando eleemoſy-
nam minuitur in facultate ſicut ſi eſſet in gratia, ſa-
tisfactio erit cõmunis exiſtenti in peccato, & in gra
tia: dum tamen exiſtens in peccato agat iſta ea intẽ-
tione, qua ſibi impoſita ſunt. ſ. ad ſatisfaciendũ. Idẽ
eſt de eo, qui tenetur ad horas, & dicit eas in pecca-
to mortali. Nam ẽt ſi non mereretur, de quo infra
dicetur, tamen non eſt dubium quin ſatisfaciat: qa
horę ſunt impoſitæ in quoddam onus ꝓ beneficio,
vel pro ordine ſuſcepto, ideo dum illę completè di
cantur ſatisfit iuri imponenti illas, alioquin erit ho
mo in perplexitate. ſ. quia tenebitur dicere horas, &
dicendo non ſatisfaceret, & ſi non diceret peccaret:
nunquam tamen perplexitas danda eſt, vt dicit Gre
go. in moralibus, & habetur in Dec. diſt. 13. c. Verũ.
in tex. & Glo ideo ſatisfaciet dicendo: ita vt non te-
neatur iterum illas dicere, nec etiam debet confite-
ri tanquam horas omiſerit. Sed dicetur, ꝙ non eſt
perplexitas, quia iſte poteſt exire de peccato morta-
li pro quacunque hora, & ſic dicet officium in cha-
ritate & ſatisfaciet. Dicendum, ꝙ hoc non ſufficit,
quia poſtquam quis peccauit, non peccat ex hoc, ꝙ
manet in peccato mortali. i. ex hoc, ꝙ non conteri-
tur. ſ. ꝙ non eſt peccatum nouum non exire de pec
cato, & ſic non obligatur homo pro quocunq; tẽpo
re exire de peccato mortali ſub pœna peccati mor-
talis: ergo ſacerdos, qui nunc peccauit mortaliter,
etiam ſi immediatè non exeat de peccato, non pec-
cat per hoc: licet aggrauatur peccatum, quod fecit
quanto fuerit diuturnius, cũ tãto ſint grauiora pec
cata, quanto diutius infęlicem animam detinent al
ligatam. Sed iſte ſacerdos, ſi in charitate eſſet, non
eſt dubium, quin ſatisfaceret dicendo horas: ergo
etiam ſatisfaciet cum fuerit in peccato mortali, cũ
per hoc, ꝙ eſt in peccato mortali non peccat morta
liter, nec etiam inducitur aliqua obligatio de nouo.
Aequaliter ergo ſatisfaciet dicens horas in peccato
mortali, & in charitate, licet in charitate manẽs me
reatur, & alius perdat fructum laboris ſui. Et patet
hoc, quia non obligatur aliquis per legem, niſi quã-
tum ad ea, quæ lex dicit. Et tamen lex de dicendo
horas ſolum iubet horas dicere, & non iubet, ꝙ di-
cantur in charitate: ergo dicens illas in peccato ſa-
tisfacit: ita ꝙ non punitur hic, nec in futuro tanquã
tranſgreſſor illius legis de dicendo horas. Eadem ra
tio eſt in eo, qui agit aliquid ex voto, ſcilicet ieiuna-
re, vel peregrinari, aut orare: quia etiam ſi in pecca-
to mortali iſta faciat, ſatisfacit, ita vt non dicatur
tranſgreſſor voti, nec puniatur pro eo. Vtilitas ta-
men ex hoc laborę quanta erit infra dicetur. Hoc
verum eſt, niſi quis expreſsè vouiſſet ſe facturum ta
lia in charitate, quia tunc non ſatisfaceret, ſi in pec
cato mortali illa ageret, eo quòd non implebat con
ditionem voti. Sicut ſi quis vouiſſet ieiunare qua-
tuor diebus, & ieiunaret ſolum duobus, faciẽdo ta-
men votum ſine aliqua expreſſione, non intelligit
obligari niſi ad implendum illa, quæ vouet, ſiue in
peccato, ſiue in charitate. Si autem loquamur de
onere generali, ſcilicet de obſeruantia legis tã Chri
ſti, quàm naturalis, quia ad vtranque omnes tenẽ-
tur dicẽdũ, ꝙ nõ tenemur ex charitate, ſiue in chari
tate exiſtentes implere quæ iubentur, ſed ſatisfaci-
mus, ſi impleuerimus quocunque exiſtendo in pec
cato mortali. Sic eſt ſententia cõis, & tenet hoc Sã
ctus Tho 3. Senten. diſt. 36. arti. vlti. & prima ſecun-
dæ quæſt. 100. articu. nono. Et ſicut ſupra diceba-
tur de his, quæ pertinent ad aliquem ex onere ſpe-
ciali, ita dicendum eſt de religioſis quantum ad ob-

F ſeruationem votorum ſuorum, & quantum ad cę-
remonias ordinum ſuorum, quia omnia hæc te-
nentur obſeruare, & tamen obſeruando in pecca-
to mortali ſatisfaciunt.

Si autem quæratur, an proficiant ad merendum,
dicendum, quòd meritum propriè dicitur reſpectu
præmij: vocamus autem præmium operationum
noſtrarum vitam æternam, ideo operationes illæ,
quæ non ſunt meritoriæ huius præmij, dicuntur
ſimpliciter non eſſe meritoriæ, & ſic dicendum, ꝙ
opera bona facta in peccato mortali non ſunt me-
ritoria. Patet hoc, quia vita æterna non poteſt ha-
beri ex merito alicuius operationis, ſecundum ſe-
ipſam, ſed habetur ſolum ex acceptatione Dei. Nã
G aliàs oporteret eſſe operationem aliquam tam bo-
nam, quantum eſt vita ęterna, quæ pro illa daretur:
quod falſum eſt, quia nulla operatio, immo omnes
operationes noſtræ ſimul ſumptæ non ſunt ęqua-
les in bono ad vitã ęternam. Sic dicitur ad Roma-
nos octauo. Exiſtimo, quòd nõ ſunt condignæ paſ
ſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ re-
uelabitur in nobis. Et ſic ſi vitam ęternam mere-
mur, non dicimur mereri ex condigno, ſed ex con-
gruo, ſcilicet, quia Deus acceptat operationem no-
ſtram, & reputat illam dignam vita ęterna: non
quia verè digna ſit, ſed quia placet ei tanquam di-
gnam acceptare. Iſtud autem eſt, quia Deus acce-
ptat operantem. Nam opera non placent Deo ꝓ-
H pter ſe ipſa principaliter, ſed propter operantem.
Gen. 4. Reſpexit Deus Abel, & ad munera eius. Ec-
ce prius dixit reſpexiſſe ad Abel, quàm ad munera.
Hoc autem placet Deo inquãtum eſt amicus eius,
quòd fit per charitatem, per quã homo diligit Deũ
propter ſeipſum, & ſuper omnia.

Anbo factaim tali ſin meritori

Ideo non erunt opera noſtra Deo accepta, nec
meritoria quantuncunque ſint laborioſa, & etiam
ſi propter Deum fiant niſi habeamus charitatẽ, pri-
ma Corinth. 13. Si tradidero corpus meum ita, vt
ardeam, charitatem autem non habeam, nihil ſum,
ideſt, nihil valeo in conſpectu Dei, ſed reputat me,
tanquam nihil eſſem Et tamen non poteſt eſſe opus
aliquod difficilius, quàm tradere corpus, vt ardeat:
I ergo nullum opus ſine charitate meritoriũ eſt. Ip-
ſa autem eſt, quæ nos Deo gratos efficit, & in vitam
æternam perducit, & ibi nobiſcum manet cum cę-
teris pereuntibus: eo. cap. Ideo Apoſtolus dixit illã
eſſe cęteris excellentiorem, eod cap. ſcilicet, quia cę
terę ſimul non faciunt hominem Deo gratum, &
iſta efficit. Et quantum ad hoc dicit Auguſt. charita
tem eſſe matrem omnium virtutum, & formam
earum, ſcilicet, quia dat eis pulchritudinem, & dat
potentiam ad merendum. Cum tamen opera bo-
na ex genere, vt dare eleemoſynam, ieiunare, & ſi-
milia habeant quandam naturalem bonitatem, li-
cet non ſufficiant ad reddendum hominem Deo
gratum, neceſſe eſt, vt per ea homo aliquid merea-
K tur, quod ſit minus vita ęterna: quia aliàs aliquod
bonum maneret irremuneratum, quod repugnat
ordini diuinę prouidentiæ.

Ideo communiter dicitur, quòd opera ſic facta
in mortali ſunt meritoria ad hoc, quòd habeat ho-
mo minus ſupplicium in inferno. Sic dicit Augu-
ſtinus in libro de Pœnitentia, & habetur de pœni-
tentia, diſtinctio. 3. capit. ſi quis. Si quis autem non
habens charitatem in aliquo ſchiſmate cõſtitutus,
ne Chriſtũ neget, patitur tribulationes, vel beſtias,
vel ipſam Crucem timore gehennæ nullo modo
iſta culpanda ſunt. Non enim dicere poterimus
melius ei fuiſſe, vt Chriſtum negando nihil eo-
rum pateretur, quæ paſſus eſt, ſed exiſtimandum eſt
fortaſſe

fortaſſe tolerabilius ei futurum iuditium, quàm ſi
Chriſtus negando nihil iſtorum pateretur. Aliq aũt
intelligunt hoc, quòd prodeſt ad minus ſupplitium
feciſſe bona opera non per ſe, ſed ꝑ accidens. ſ. quia
tempore illo, quo bona opa fecit, nõ faciebat mala,
pro quibus pateretur ſi illa feciſſet. Sed dicendum
quòd hoc non ſtat, quia tunc non eſſet melius face-
re bonum opus exiſtendo in mortali, quàm nihil fa
cere. Quia ſi nihil faceret, nihil pateretur. Abſurdũ
tamen eſt dici aliquod opus bonum nihil magis va-
lere, quàm nullum, quia tunc manebit bonum ir-
remuneratum, & hoc modo dabitur homini occa-
ſio ad nunquam faciẽdum bonum, cum ſępe ſit in
mortali. Dicendum ergo, ꝙ directè prodeſt ad mi-
nus ſupplitium ſubeundum, vt intelligatur, ꝙ ſi qs
commiſit decem mortalia: pro quibus merebatur
acerbitatem pœnæ ęternæ inferni in centum gra-
dibus poterit facere tot bona exiſtens in mortali, ꝙ
ſolũ hẽat nonaginta gradus acerbitatis, & ſic plus,
aut minus. Si autem nullum bonum feciſſet, dum
erat in mortali: nihil minueretur de centum gra-
dibus acerbitatis. Sed obijcietur, ꝙ hoc modo tan
tum poſſet alicui minui de pœna debita per bona
opera, quæ faceret exiſtẽs in mortali, ꝙ tota pœna
inferni tolleretur, & ſic ſine charitate moriens poſ-
ſet liberari à pœna inferni. Dicendum, ꝙ quantũ-
cunque bona opera quis faciat exiſtens in mortali,
non poterit auferri tota pęna inferni: quia illa tam
acerba eſt, ꝙ ea, quæ minuuntur per bona opera, q̃
hic fiunt reſpectu partium manentium, ſunt quaſi
nihil. Ideo nũquam peruenietur ad hoc, ꝙ tota au-
feratur. Vnde licet aliquis ſolum committeret vnũ
peccatũ mortale, & poſtea ſemper operatur bonũ,
& omnia opera quæcunque fieri poſſunt ab omni-
bus hominibus non exiſtentibus in charitate eſſent
opera iſtius, non ſufficerent ad tollendam totã pœ-
nam ſi in peccato mortali decedat. Aliqui volũt,
ꝙ hoc ſit: quia pro mortali peccato debetur pœna
ęterna. Et tamen omnia opera ſine charitate facta
ab omnibus hominibus ſimul non merentur infini
tum, ideo pro eis non tolleretur pœna infinita.
Dicendum, ꝙ hoc non conuenit, quia pœna dã-
natorum non eſt infinita quãtum ad acerbitatem,
ſed ſolum quantum ad durationem. Nam ẽt ſi om-
nes pœnæ tam Dęmonum, quã damnatorum iun-
gerentur, vt efficerent vnam pœnam, illa non eẽt
infinita in acerbitate. Accipiendo ergo totam lati-
tudinem acerbitatis penæ alicuius damnati, illa eſt
finita: ideo ſi per vnum bonum opus tollitur certa
pars illius, & per aliud alia pars ęqualis faciẽdo mul
ta opera bona poterit perueniri ad hoc, vt nihil ma-
neat de illa pœna, ſicut omne finitum per continuã
diminutionem poterit totaliter auferri, & ſic per-
uenietur ad hoc, ꝙ aliquis manens in inferno nullã
pœnam ſenſus habeat. Dicendum, ꝙ hoc non eſt
poſſibile: quia omnes ibi exiſtẽtes pœnas ſatis acer-
bas habent. Et argumentum non tenet, quia acer-
bitas debita pro minimo peccato actuali eſt maior,
quàm poſſit tolli per omnia bona, quæ fieri poſſent
ab omnibus hominibus manentibus ſine charitate.
Ideo licet per quodlibet bonum opus aliquid mi-
nuatur de illa pœna, quæ aliàs deberetur: nunquam
peruenitur ad hoc, ꝙ ſit totaliter exhauſta.
Dant autem doctores modum ſatis conuenien-
tem: ita, ꝙ per continuam diminutionem non tol-
latur tota pœna, quia dicunt, ꝙ non fit diminutio
per partes ęquales propter ęqualia bona opera, ſed
per partes eiuſdem proportionis. i. iſto modo in in-
finitum procedit diuiſio. Sicut patet in quolibet cõ
tinuo, ſi diuidatur in duas medietates, & quælibet

A illarum in alias duas: nũquam peruenietur ad hoc,
ꝙ ſit totaliter diuiſum, ſic ꝙ nihil maneat diuiden-
dum. Nam ſemper manet aliquid, cum ſit in infini
tum diuiſibile, vt patet 6. Phy. Et ſic per quodlibet
bonum opus minuitur aliquid de pœna debita, nõ
tamen poteſt finiri, vt aliquando ſit tota ablata.

Secundum eſt, ꝙ meremur temporalia per bona
facta in peccato: ſic dicit Aug. & idem Greg. dicens
de obſtetricibus Aegyptiorum, ꝙ per mendatium
obtinuerũt ſibi fieri domos à Deo, quia dicitur, ꝙ
ędificauit Deus illis tabernacula. Exo. 2. & habetur
22. q. 2. cap. Si quælibet culpa. Et idem Grego. in ho
milia de diuite, & Lazaro, & hr̃ de pœni. diſt. 3. cap.
Cauendum nobis, vt ſi fortè aliquod bonũ egimus
B in præſenti ſęculo remunerationem accipiamus,
ne fortè dicatur nobis: mercedem ſuam receperũt.
Niſi. n. diues iſte aliquod bonum egiſſet, de quo in
præſenti remunerationem aliquam accepiſſet, ne-
quaquam diceret ei: recepiſti bona in vita tua.

Tertium eſt, ꝙ homo meretur, vel diſponit ſe, vt
per iſta opera in mortali facta Deꝰ illuſtret cor eius,
& citius exeat de peccato. Sic. n. dicit Grego. & habe
tur de pœni. diſt. 5. c. falſas pœnitentias. vbi loquẽs
de eo, qui eſt in peccato mortali, de quo nondum
exit, dicit: ne tamen deſperet: interim quidquid fe-
cerit boni, vel facere potuerit hortamur vt faciat,
vt omnipotens Deus cor illius illuſtret ad pœni-
tentiam. Iſta tria bona ponuntur communiter:
vnde eſt verſus.

Quæ cum peccato fiunt dant bona terrena.
C *Cor faciunt humile, ſubleuant tormenta gehennæ.*

Quartum eſt, ꝙ per illa bona aſſueſit homo ad bo
num, & poterit inde gigni bonus habitus: Nã quili-
bet actus naturaliter eſt ageneratiuus habitus, vt
colligitur 2. Ethi. ideo etiam ſi in mortali ſit homo,
& exerceat opera bona: inde gignetur bonus habi-
tus maralis, & quando redierit ad gratiam habebit
magnum adiutorium ad bene operandum, & mul-
ta interdum fiunt, quæ licet in ſe non perficiãt, fiũt
vt diſponant ad aliquod bonũ, ſicut baptiſmus Ioã
nis in ſe non proficiebat, & tamen homines aſſume
bant illum, vt per eum aſſuefierent ad baptiſmum
D Chriſti, ſicut dicitur de conſecra. diſt. 4. c. Non rege-
nerabantur. Quintum eſt, ꝙ licet homo ſit in pec-
cato mortali Diabolus habebit minorem poteſtatẽ
ſuper ipſum quanto plura bona fecerit, ſicut refert
Grego. in dialogo de Iudæo, qui muniuit ſe ſigno
Crucis. Et ideo Dęmones non potuerunt ei noce-
re, ſed Diabolus, qui eum inuenit dixit principi Dæ
monum: inueni vas vacuum, ſed ſignatum.

Sed obijcietur, ꝙ ad nihil poſſint ꝓficere bona fa-
cta in peccato mortali. Quia 1. Corin. 13. dr̃. Si tradi
dero corpus meum ita, vt ardeam, charitatem au-
tem non habeam, nihil mihi prodeſt. Item Ezechi.
18. dicitur: Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia, & fecerit
iniquitatem nunquid viuet? Omnes iuſtitias eius,
E quas fecerat non recordabũtur, in peccato ſuo mo-
rietur, & non erunt in memoria iuſtitiæ, quas fecit.
Item Grego. ſuper Ezechielem dicit: Cum mala cõ
mittimus ſine cauſa, ad memoriam tranſacta bona
reuocamus: quoniam in perpetratione malorum
nulla debet eſſe fiducia bonorum præteritorum.

Dicendum, ꝙ meritoria ſunt bona facta in mor-
tali ad ea, quæ diximus.

Ad primum dicendum, ꝙ nihil prodeſt tradere
corpus, ita vt ardeat ſine charitate. ſ. ad hoc, ꝙ con
ſequamur vitam ęternam, & tamen prodeſt ad mi-
nus ſuppliciũ ſubeũdum, & ad alia ſuprapoſita. Sic
ſoluit Aug. lib. de pœnitentia Et habet de Pę. diſ. 3.
c. ſi quis autẽ. Dicens illud, qđ ait Apoſtolus. Si tra-

didero corpus meum, &c. nihil prodesse intelligaꝫ ad regnum obtinendum: non tamen ad extremi iudicij tolerabilius suplicium subeundum. Rectè tamen Apostolus dixit: Nihil mihi prodest, vel nihil sum: quia res dicitur simpliciter nihil prodesse quãdo non prodest ad illum finem, ad quẽ est: quia omnia opera nostra debent esse ad vitam ęternam habendam, quia illa est finis: opera, quæ ad hoc nõ ꝓficiunt, dicentur simpliciter nihil prodesse, licet ad aliquid aliud ꝓficiant. Ad secundũ dicendũ, ꝙ Deus non recordabitur iustitiarum eius, qui in peccato mortali moritur, aut viuit quantumad hoc, quòd pro illis det ei vitam ęternam: benè tamen recordatur ad hoc, ꝙ alia bona det: vt non maneat bonum aliquod omnino irremuneratum. Sic soluit Magister 4. sen. dist. 15. circa finem, vbi tangit istã quæstionem. Ad tertium dicendum, quòd non debet homo habere fiduciam aliquam in bonis præteritis, postquam est in peccato mortali ad hoc, ꝙ habeat vitam ęternam per illam, quãdiu sic manserit, sed per illa Deus magis illuminabit eum, vel etiã dabit ei bona aliqua temporalia. Dicendum tamen, ꝙ ista duo argumenta postrema non sunt directè contra bona, quæ fiunt in peccato mortali, sed contra illa, quæ facta sunt in charitate, & postea mortificãtur per mortalia superuenientia. Et tamen idẽ confitemur de bonis factis in charitate, & postea superueniat peccatum, & de bonis factis in peccato mortali, si vtroque modo moriatur homo in mortali. Nam proficient sibi ad minus supplicium subeundum, vt dictum est, & tamen de bonis, quæ fiunt in peccato mortali est ętiam dicendum, ꝙ nulla confidentia cum eis habenda est quasi possimus vitã ętternam per istam habere, sed solum possumus habere confidentiam de placando Deum, qui etiam placaꝫ per eleemosynas factas ab existentibus in peccato mortali, vt citius eos conuertat ad se, vt innuit Augustin. in Enchiridion, & habetur de pœn. dist. 3. c. sanè cauendum. Sed circa hoc, quod dictum est, ꝓdesse bona facta in mortali ad minus supplicium soluẽdum. i. ꝙ per illa mereamur diminutionẽ aliquorũ graduum pœnę in inferno, qui erant debiti pro peccato mortali, dicendum, ꝙ est ista positio communis, & tamen non est vera, vt alibi ostendetur.

An bona facta in peccato mortali, redeunte homine ad charitatem, viuificentur. Quæst. CLXXII.

QVAERITVR circa opera facta in peccato mortali, de quibus diximus, an postea redeunte homine ad charitatem, sint meritoria vitæ ętęrnæ: ita vt per hoc viuificentur: nam prius cum fiebant in mortali proficiebant ad illa quinque, quæ dicta sunt præced. q. adueniente gratia videntur iã esse meliora, & sic, ꝙ proficiant ad meritũ vitę ętęrnæ. Aliqui dicunt, ꝙ superueniente gratia reuiuiscunt, quia bona opera magis appropinquant gratiæ, & charitati, quàm bonum naturale, quia bona opera ex genere sunt actus virtutum moralium, & assimilantur valde operibus charitatis, sed quando gratia aduenit ei, qui erat in peccato, perficiuntur naturalia: ergo opera bona ex genere facta in mortali à fortiori proficientur.

Itẽ causa, quare opera bona facta in mortali non proficiebant ad vitam ętęrnam, erat defectus charitatis: ergo cũ fuerit charitas restituta, qđ fit saltẽ in hominibus per pœnitentiã, nõ erit defectus charitatis, & erunt ista opera meritoria vitæ ętęrnæ.

Dicendum, ꝙ opera facta in peccato mortali sicut tunc non sunt meritoria vitæ æternæ: ita nec etiam postea charitate adueniente, quod fit per pœnitentiam: quia pœnitentia secũdum se ordinatur ad remotionem mali. Vnde ꝙ aliqua bona restituãtur per pœnitentiam non est, nisi per accidens, inquantum pœnitentia remouet prohibens. i. peccatum, per quod fit diuisio inter hominem, & Deum: Isa. 59. Iniquitates vestrę diserunt inter vos, & Deũ vestrum. Causa autem, quæ remouet prohibẽs non inducit per se aliquem effectum: quia solum prohibet impedimentum effectus: ideo si effectus debet induci necesse est, ꝙ detur alia causa per se respectu effectus, sicut aperiens ianuam remouet prohibens ad ingressum domus. Et tamen si nullus fuerit ad portam, vel fuerit aliquis omnino Paralyticus nemo intrabit. Hoc est, quia præter remouere prohibens requiritur causa per se respectu huius effectus, qui est intrare domum, scilicet potentia gressiua.

Viuificationis autem operum factorum in peccato mortali non potest poni aliqua causa per se, quia vita operum dependet ex vita operantis: nam opera non dicuntur viuentia, aut vitalia, nisi quia à viuente fiunt. Et quia homo viuit in esse spirituali per charitatem, & gratiã: opera habebunt, ꝙ sint viuentia à charitate operantis. Ideo opera, quæ facta sunt in peccato mortali, non poterunt viuere ꝓ charitatem, & gratiam postea superueniẽtem: quia habitus non potest perficere, vel formare actũ non procedentem ab eo, sed illi actus non processerunt ab ista charitate, quæ nunc est: ideo per eam non possunt viuificari.

Ad primum dicendũ, ꝙ potentię naturales sunt magis propinquę charitati, & gratiæ quantũ ad rẽ, quàm actus virtutum moraliũ, eo ꝙ potentię sunt subiectum gratiæ, & charitatis. Actus tamen moralium virtutum sunt propinquiores charitati, & gratiæ quantum ad similitudinem speciei. Ideo quãdo charitas, & gratia nunc superueniunt perficiunt naturales potentias, quia in eis fundantur: eo ꝙ illę manent: actus verò boni facti in peccato non manent, quia transierunt: ideo non possunt perfici, & firmari per superuenientem charitatem.

Ad secũdum dicendum, ꝙ causa, quare opera facta in mortali non sunt meritoria est, quia non fuerunt facta ex charitate. Nunc licet charitas superueniat non potest conferri istis operibus, ꝙ ex charitate facta sint. Ideo etiam si nunc manere possent non perficerentur, nec redderẽtur meritoria per superueniẽtem charitatem, quia à charitate facta nõ fuerunt, de his D. To. 3 Sen dist. 14. q. de effectu pœnitentiæ arti. 3. sub artic. primo.

An opera facta in charitate per superuenientem maculam peccati mortalis mortificentur. Quæst. CLXXIII.

QVAERITVR de operibus factis in charitate postea adueniente mortali peccato, an mortificentur ita, ꝙ non proficiant ad vitam ętęrnam. Quidam dicunt, ꝙ nõ possunt mortificari: quia qđ non est, nõ potest mortificari. Nam nihil moritur, nisi quod viuens erat, & tamen opera facta in charitate iam transierunt, quando superuenit peccatũ mortale: ergo non possunt per illud mortificari.

Item pœna nunquam debet excedere culpam, sed si aliquis multa bona fecit ex maxima charitate, & committeret vnum paruum mortale, fortè ex surreptione, vel pauca aduertentia, perderet omnia bona præterita, & excederet pœna sua ad culpam: quia plura fuerunt bona, quàm mala, quæ fecit: ergo non mortificantur opera facta in charitate per peccatum superueniens.

Item

Item, quod mortuum est nõ potest habere actum vitę respectu alicuius, sed opera in charitate facta ab aliquo ipso mortaliter peccante viuunt in alijs Sanctis, sicut dicitur Apoca. 2. tene, quod habes ne alius accipiat coronam tuam, idest, ne opera tua, quæ tibi promeruerunt coronam, proficiant alteri ad coronam, & tu perdas illa, quod fiet si non tenueris, quod tenes, idest, si perdideris charitatem: ergo viuunt ista opera in aliquo alio. Et sic illa, quæ per peccatum superueniuntur, non videntur mortificari.

Dicendum, ꝙ per peccatum superueniens opera bona præterita mortificantur, sicut dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & operatus fuerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius non recordabũtur, in peccato suo morietur, & nõ erunt in memoria iustitiæ, quas fecit. Sed non esse in memoria Dei opera nostra bona est illa esse mortificata, ideo per peccatum superueniens mortificantur. Item Grego. dicit super Ezechie. cum mala committimus si-nè causa bona præterita ad memoriam reuocamus, quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum. Item vita operũ est ex vita operantis, sed per peccatum mortale ille, qui prius fecerat opera bona mortificatus est: ergo opera, quæ fecerat in charitate mortificantur.

Pro hoc autem considerãdum, ꝙ opera dici mortua, vel viua est loqui æquiuoce de vita, secundum ꝙ in eis reperitur vita per attributionẽ. Illud enim viuere dicitur, & viuere apparet, ꝙ ex se aliquẽ motum habet: quia nomen vitæ ad omnia illa trahitur, quæ ex se habent aliquam operationem sine principio aliquo extrinseo, sicut illa, quæ intelligunt, sentiunt, mouentur, appetunt, & nutriuntur. Et inde est, ꝙ nomen vitæ transmittitur ad illa, quæ habent debitam operationem, & effectum secundum conditionem suam. Illa autem, quæ carent ista operatione, vel priuantur ea, dicuntur mortua, & sic dicimus aquam viuam, & aquam mortuam. Proprius autem effectus humanorum actuum est, ꝙ per illos perueniat homo ad vltimum finem vitæ humanæ, cum homo sit agens per rationem intendens finem. Illi ergo actus, vel opera dicuntur viuere siue viuentia, quæ hominem ad vitam æternã perducere possunt. Illa autem dicuntur opera mortua, quæ facien di homo non habent potestatem. Illa verò dicuntur mortificari, quæ istam potestatem prius habuerunt, & postea illam amiserunt. Propter hoc ergo opera bona facta in charitate in illo, qui adhuc in charitate manet, viua sũt: quia possunt eum perducere ad vitam æternam, si in hoc statu decedat. Opera autẽ facta sine charitate in eo, qui manet sine charitate dicuntur mortua, quia sic existens nunquam peruenier ad vitam æternam. Etiam si superueniat ei gratia, illa opera semper sunt mortua, quia per eam nũquam meretur vitam æternam, vt ostensum est præcedenti. q. In illo autem, qui fecit opera bona in charitate, & postea gratiam perdit, dicuntur opera mortificata: quia peccatum superueniens impedit hominem ire ad vitam æternã per illa opera, aut per quæcunque alia: quia extra charitatẽ est rectè ergo mortificata dicuntur: quia pro tunc priuata sunt potestate perducendi hominem ad vitam æternam.

Ad primum dicendum, ꝙ opera bona præterita transeunt quantum ad actum, manent quantum ad rationem merendi in Dei memoria, sicut opera mala transeunt quantum ad actum, & manent secundum reatum, ideſt, ꝙ Deus reputet illa obligatoria ad pœnam. Et quantum ad illud esse, quod opera bona meritoria habent in Dei reputatione dicuntur mortificari, quia prius Deus reputabat illa digna vitaæterna, & ꝙ per illa homo posset introduci ad vitam æternam: nũc autem reputat ea inepta ad hoc: ideo mortificari dicuntur. Et hoc innitur Ezechielis 18. scilicet: Et nõ erunt in memoria iustitiæ, quas fecit. Non quidem, ꝙ aliquid posset excidere à Dei memoria, siue intellectu, sed cadunt à memoria per reputationem: quia prius reputabat illa viua, & potentia introducere ad vitam æternam. Et nunc reputat illa non habere potestatem ad hoc. Ad secundum dicendum, ꝙ nunquam est pœna alicuius maior, quàm culpa sua, & tamen per ingratitudinẽ meretur perdere omnia bona pręterita. Et quia per peccatum mortale quantuncunque paruum sit homo efficitur Deo ingratus, perdit omnia bona, quæ fecerat quantum ad fructum ipsorum, qui erat perducere in vitam æternam, & priuati omnibus his non est maior pœna, quàm fuerit culpa sua ingratitudinis. Sicut si quis per opera bona, & multa obtinuisset à principe magnos honores, & postea commisso contra eum delicto digno morte, si priuaretur omnibus honoribus, quos à principe susceperat, & non occideretur, non est pœna maior, quàm culpa, sed è contrario. Aliter potest dici, ꝙ iste, qui fecerat multa bona, & postea moritur in vno peccato mortali paruo, non perdidit aliquid de bonis, quæ prius fecerat, etiã per ingratitudinem, sed solũ perdidit diuinam amicitiam, quæ perditur per quodlibet peccatum mortale, inquãtum per illud charitas perit. Pro quo sciẽdũ, ꝙ quibus libet operibus bonis meritum cõpetit dupliciter, scilicet, vel ex Dei acceptatione, vel ex quadam æquiualẽtia naturali. Primum est per hoc, ꝙ homo est in charitate, & est amicus Dei, reputat Deus opera eius, tanquam facta ab amico suo: ideo acceptat ea in plus, quàm ipsa aliàs valere possent. Secundum est, ꝙ cuilibet operi bono ex genere suo, & secundum suam magnitudinem, & circũstantias & labores in eo impensos competit quædam æquialentia premij ex naturali dignitate etiam sine aliqua acceptatione amicitiæ. Primum istorum perditur quando quis charitatem perdit: quia desinit esse amicus Dei: ideo Deus non reputat opera eius, tãquam amici sui. Et quia reputare opera nostra digna vita ęterna excedit naturalem æquiualentiam operum ipsorum, sicut dicitur ad Rom. 8. Non sunt cõdignę passiones huius temporis ad futuram gloriã, quę reuelabitur nobis, prouenit ista reputatio meriti ex eo, ꝙ homo est amicus Dei: & Deus vult sic reputare opera eius. Postquam verò mortaliter peccauerit desinit esse amicus Dei. Ideo Deus non reputabit opera ista iam digna vita ęterna, nec per hoc dicitur homo perdere aliquid de merito operum suorum: quia opera sua non erant secundum se digna vita æterna, sed solum quia Deus illa sic reputabat per hoc, ꝙ iste erat amicus eius. Nunc autem reputare non placet, & etiam non est iustum, cum sit inimicus illius. Manet tamen operibus istis meritum secũdum quòd est per naturalem ęquialẽtiam. Et istud nunquam perit, etiam si quis peccauerit sępe mortaliter. Nam tantum minuitur, seu minuetur proportionaliter de pœna debita isti in inferno, quantũ ista opera valent secundum naturalem æquialentiam de pœna, quàm alias habiturus erat, si ista bona non fecisset. Nihil ergo perdit homo de merito operum suorum per peccatum mortale, licet non habeat vitam ęternam. Ad tertium dicendum, ꝙ si aliquid sit in se mortuum verè non potest actum vitę exercere respectu sui, nec respectu alterius, accipiendo tamen viuum, & mortuum metaphoricè, vt dictum est, nihil prohibet illud, quod est in se viuũ, esse mortuum respectu vnius, & respectu alterius esse viuũ: quia

quia respectu vnius habet operationem suam, & respectu alterius non habet propter indispositionem eius. Sicut lux oculis ægrorum nociua est, & oculus sanorum grata est. Et tamen ipsa in se non habet istas duas qualitates oppositas, sed propter dispositiones diuersas eorum, in quibus operatur competit ei hoc. Et ita opera bona facta ab aliquo in charitate, qui postea charitatem perdit non proficiũt ei si moriatur in peccato illo, quantum ad ingratitudinem gloriæ, quam habiturus erat, & proficiunt alijs sanctis, & ita dicunt alij accipere coronã eius. De hoc S. Tho. 4. Sẽt. d. 14 q. de effectu pœnitẽtię art. 4. sub art. 2.

An opera facta in charitate mortificata per peccatum mortale postea superueniente gratia iterum viuificentur.

Quæstio CLXXIIII.

QVAERITVR circa opera facta in charitate, quæ per peccatum superueniẽs mortificata fuerunt, idest, non proficientia ad vitam æternã, si postea superueniat gratia, an viuificentur, idest, competat eis ille gradus meriti, & præmij, qui correspondebat antequam per peccatum mortale mortificarentur. Dicunt quidam, ꝙ non, quia tunc fieret hoc per pœnitentiam, per quam liberatur homo de peccato. Et tamen pœnitentia nõ potest hoc facere, quia dicit Hugo de S. Victore, ꝙ nemo debet in spe correctionis peccare, quia qđ semel amittitur ipsum amplius non recuperatur, sed opera facta in charitate per peccatum superueniens fuerunt semel amissa, quia mortificata fuerunt: ergo nunquam postea recuperabuntur ad hoc, ꝙ viuant. Item nihil viuificatur, nisi quod natum est habere vitam: vita autẽ non est operum, sed ipsius operantis: ergo opera nunquã viuificabunt. Item viuere præsupponit esse: ideo qđ non est viuificari non potest. Sed opera, quæ per peccatum mortale fuerunt mortificata, iam nõ sunt: ergo non possunt viuificari. Item illud, quod moritur non solum perdit vitam, sed etiam potentiam viuẽdi, quia principia vitę corrumpuntur in eo, sine quibus non est potentia ad vitam, opera tamen præcedentia in charitate facta fuerũt mortificata per peccatum sequens: ergo non manet in eis potẽtia ad vitam, & sic non possunt viuificari.

Primum arg.

Secundũ.

Tertium.

Quartum.

Dicendum, ꝙ opera, quę bona fuerunt, & in charitate facta, sicut per peccatum mortificata fuerunt, ita vt per illa homo non posset habere vitam ęternam, ita superueniente gratia viuificantur, vt iã sint in statu priori, in quo facta sunt. Nã tunc erãt digna vita ęterna. Sic enim dicit Glo. Ioelis 2. super illud: Reddam vobis annos, scilicet: Nõ patiar perire vbertatem quam cum perturbationibus animi amisistis. Sed vbertas illa fuit multitudo bonorum operũ sanctorum in charitate: ergo per peccatũ superueniens licet fuerint turbata non peribunt. Item patet hoc, quia ille qui dolet de peccatis, & superuenit illi gratia restituitur in statum priorem. Sed si iste maneret in priori statu, quãdo opera ista fecit ex charitate, essent sibi ista opera meritoria ad vitã ęternam. Postea autem superueniente peccato impedita fuerunt, ita vt per illa nõ posset homo peruenire ad vitam ęternam. Cum ergo per pœnitentiam tollatur totũ malum, quod per peccatum introductum fuerat, necesse est, quòd maneãt illa opera ita meritoria, sicut prius erant, cum ex seipsis meritoria essent. Item patet, quia sicut dictum est opera facta in charitate, licet transeant actu, manent tamen quantum ad rationem meriti in diuina reputatione, vel memoria. Et quandiu sic manent habent efficaciam quantum in ipsis est inducendi faciẽtem ad vitam ęternam, & sic dicuntur viua remanere. Istum effectum non habent in peccatore: quia per accidens impediũtur propter peccatum superueniens, quod facit peccatorem indispositum ad recipiendum fructum meritorum præcedentium, non tamẽ tollitur aliquid de substantia, vel quantitate illorum meritorum: quia operibus in sua origine, idest, tunc quãdo facta sunt, & ex principio, à quo facta sunt, idest, à charitate cõpetebat illa quantitas meriti: ideo impossibile est, ꝙ per aliquid extraneum tollatur eis quantitati illius meriti, sed solum homo impeditur habere aliquod bonum per illa. Vnde posset homo illa perdere quãtum ad totalem fructum ipsorum principalem, scilicet, vitæ æternæ, ipsis tamen operibus de quantitate meriti sibi correspondentis nihil tollitur. Manet tamen homo impeditus participare fructum illorũ operum propter peccatum, ablata igitur indispositione à peccatore per pœnitentiam, opera illa præcedentia incipiunt habere effectum suum totum in ipso, cum nihil in eis diminutum fuerit, & sic dicũtur viuificari, idest, reduci in statum illum, in quo prius erant, quando facta sunt, tunc tamẽ viua erant. Simile patet, si quis habens bona habebat simul administrationem, & fructum ipsorum: quia sua erant. Si autem efficiatur furiosus datur ei curator, & iam nihil potest administrare de bonis. Et tamen propter hoc in bonis suis nihil minuitur, sed integra manẽt. Ipse tamen propter furorem incidentem indispositus est ad administrandum: ideo nihil de administratione participat. Si tamen redierit ei mens sana, ad plenum restituentur ei bona sua omnia integrè, & illorum administratio, quia ablata fuit indispositio illa, scilicet, furor, per quam impediebatur administrare. Ita ergo erit in operationibus bonis factis in charitate, & mortificatis per peccatum, ꝙ per gratiam rursus superuenientem viuificabuntur redeũdo in priorem statum. Aliqui dicunt, quòd non viuificantur per pœnitentiam sequentem, & gratiam superuenientem non ex defectu gratiæ, vel pœnitentiæ: sed quia illa non manent, vt viuificari non possint. Dicendum, ꝙ non stat, quia hoc modo omnia confunderentur, quia etiam si quis maneat in charitate opera, quæ iam fecit, iam transierũt. Si ergo per hoc non manerent viua, nullum meritum homini esset ex istis, quod falsum est: quia sic non haberet homo præmium in vita æterna, nisi pro vltimo opere bono, in quo moritur. Sic etiam esset de peccatis, quia omnia illata transeunt: ideo homo non puniretur pro illis: quia iam nihil sunt, sed solum pro vltimo peccato, in quo moritur: ista autẽ falsa sunt. Ideo dicendum, ꝙ licet ista transeant actu: manent tamen inde reputatione quantum ad rationem meriti, vel demeriti sicut si realiter semper essẽt. Ideo bona opera viuificabuntur, quæ in charitate facta fuerunt, & per peccatum mortale superueniens fuerant mortificata si postea superueniat gratia.

Ad primum dicendum, ꝙ Hugo non intelligit de *Ad 1. arg.* bono facto quod per peccatum mortificatur, sed de bono omisso. Nam tempore, quo peccat, non facit bonum, & istud tempus perdit. Istud autem nunquã potest postea recuparari: quia etiam si homo postea multa bona faciat, tamen bona, quæ facere poterat in illo tempore, in quo peccauit iam nunquam fieri possunt: quia si in alio tempore fiant ea, quæ tunc fieri deberent impeditur tempus istud: quia in isto possent fieri alia: etiam si tempus præteritum non fuisset ociosum. Ideo non est possibile recuperari iacturam temporis præteriti. Ideo Seneca dicit, ꝙ temporis iactura est grauissima. Bona autem per peccatum mortificata recuperãtur, quia illa integra manebãt, &

& de illis non loquitur Hugo. Ad secundum dicendum, ꝙ vita propriè viuentis est, & non operũ. Sed dicuntur opera viuentia per analogiam ad viuentẽ producentẽ, sicut arma dicuntur militaria, & equus militaris: quia ad militem ista pertinẽt. Et ideo modo, quo dicuntur opera viuentia propter viuentem, possunt dici viuificari, quia homo illa operans viuebat, scilicet, per charitatem, quãdo illa fecit, & postea per peccatum mortuus est. Rursus verò per gratiam superuenientem viuit. Ideo ipsa opera etiam viuent propter ipsum viuentem: quia à viuente producta sunt, qui nunc etiam viuens est, quod dicitur ꝓpter opera bona facta ab homine in peccato mortali: quia licet ipse postea per gratiam viuificetur, nõ viuificantur opera, eo ꝙ non fuerunt ab eo producta, quando viuens erat. Aliter potest dici, ꝙ operãs propriè viuere dicitur. Opera autem dicuntur viuere metaphoricè inquantum competit eis proprius effectus, sicut diximus præcedenti. q. Et quia effectus ille, qui competebat operibus factis in charitate, scilicet, posse perducere hominem ad vitam æternam competit eis nũc, homine reducto in gratiam: ideo etiam dicũtur viuificari metaphoricè sicut prius viuificare metaphoricè dicebantur. Ad tertium dicendum, ꝙ quanuis non maneant in actu, manẽt in diuina reputatione. Sicut etiam peccata, quæ actu trãsierunt, manent in Dei reputatione, qui per illa reputat homines obligatos ad pœnam æternã. Ad quartum dicendum, ꝙ si opera in scipsis morerentur, ideo efficerẽtur, ꝙ non competeret eis ille gradus meriti, qui competebat quando facta sunt, nunquã possent postea restitui in vitam, & tamẽ opera bona per peccatum non moriuntur, nec aliquid perdunt, vt ostensum est, sed solum impeditur operans pro illo statu participare fructum illorum: ideo ablato isto impedimento dicentur ista opera viuere, siue viuificari, scilicet: quia potest operans per illa deduci ad vitam ęternam, sicut prius, quãdo in charitate illa operatus est. De his S. Tho. 4. Sent. d. 34. art. vltimo.

Esto consentiens aduersario tuo cito dum es cum eo in via, ne forte tradat te aduersarius iudici, & iudex tradat te ministro, & in carcerem mittaris. Amen dico tibi, nõ exies inde, donec reddas nouissimum quadrantẽ.

Hic ponitur secundum correlarium ad euasionẽ pœnæ infligendæ. Et ista litera multipliciter exponi potest: vno modo potest exponi secundum quosdã, ꝙ Christus admoneat homines hic nõ litigare in iudicio, quia quanuis liceat homini litigare, pertinet tamen ad quandam imperfectionem, quoniam iudicia ex peccatis oriuntur. Si enim nemo peccaret iudicium nullum forasse esset. Sed quia aliquis vult tenere, quod ad ipsum non pertinet, vel quia aliquis vult petere, quod ad ipsum non pertinet, iudicia fiunt. Et sic ex iniquitate rei, vel actoris prouenit, ꝙ iudicia sint necessaria. Sic dicit Apostolus 1. Corin. 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis: quia iudicia habetis inter vos, ideſt, ex peccato prouenit, quòd iudicia habeatis. Ad perfectionem autem non spectat vitare, quod malum est, sed etiam illum competit vitare, quod ex malo oritur, vel ex quo malum oritur: ideo vitare judicia cuiusdam perfectionis est. Istud autem non potest fieri, nisi per hoc, ꝙ homo consentiat aduersario suo: quia si non consenserit ei, ille petet in iudicio, & sic oportebit litigari. Ad hoc ergo dicebat hic Christus. *Esto consentiens aduersario tuo*. Idest, da ei, quod petit, vel quod retinere vult, & sic nũ-

quam litigabis. Sic dicitur infin litera. Qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei, & pallium, ideſt, dimittas ei quod vult, & etiam plus quàm vult, & nunquam erit lis. Sic etiam dicit Apostolus 1. Corin. 6. Delictum est in vobis, quia iudicia habetis inter vos: quare non magis fraudem patimini, ideſt. Potius deberetis sponte per mittere priuari rebus vestris, quod est illis fraudari, quàm litigare. Et secundum hoc posset applicari litera. Sed ista expositio non tenetur cõmuniter, quia ponit hic istud quasi quoddã correlarium deductũ ex illis, quæ dicebantur sup. de ira. Et tamen si ponatur hic istud tanquam admonitio quædam ad perfectionem, non est vt correlarium dependens ex ira.

Secundo patet, quia tunc poneretur hic superfluè istud dictum, vel illud, quod habẽt inf. in litera, scilicet: & qui vult tecum contendere in iudicio &c. Nã exponẽdo istud modo dicto nihil aliud importatur per hoc, quàm per illud. Ideo oportet aliter istud intelligi. Tertiò patet, quia si Christus admoneret hic iudicia vitare propter perfectionem, esset homo quãtum ad illos, qui haberent iustam causam litigandi. Nam qui scit se iniquam fouere litem, peccat litigãdo: Christus tamen loquitur hic de illo, qui habet iniquam causam, cum dicat. *Ne tradat te aduersarius tuus iudici, & iudex ministro, & in carcerem mittaris*. Et tamen non mittitur in carcerem, nisi qui iniquus est, vel cõputatur. Maximè, quia Christus dixit. *Non exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem*. Et sic ipse asserit, ꝙ iste erat debitor, quem ipse admonet. Vitare autem iudicium in eo, qui se cognoscit debitorem, non est perfectionis, sed necessitatis: quia aliàs mortaliter peccat litigando, vt non soluat illud, quod scit se debere: ergo Christus nõ loquitur hic de perfectione, quæ est in vitando iudicia. Quartò patet, quia dicitur hic non exies inde, donec reddas nouissimũ quadrantem. Et sic Christus asserit tanquam certum, ꝙ iste, quem admonet mittetur in carcerem, & nõ exibit inde donec soluat. Ex quo apparet, ꝙ non loquitur de iudico præsentis sæculi: quia in isto non semper iniustè litigantes mittuntur in carcerem, & soluunt, sed sæpissimè per iniquitatem iudicum, & alio rum ministrorum iudicij condemnantur, innoxij, & absoluuntur, qui rei sunt: ergo non potest intelligi de vitando iudicio in præsenti propter perfectionem vitæ. Secunda expositio est secundum quosdã, ꝙ intelligatur quasi quoddam consilium pro litigatoribus. Ita ꝙ Christus admoneat eos, qui putant se non habere iustam litem ante quam litigent cõcordari cum aduersarijs. Vnde dicitur. *Esto consentiens aduersario tuo*. Scilicet, dando ei, quod petit, cum sciasip sum iustè petere. *Cito dum es in via*. Ideſt, antequam incipiat lis. Et est præsuppositio, ꝙ deberent ire actor, & reus de vno loco ad alterum ad iudicium, & ꝙ antequam peruenĩãt ad illum locum, dum sunt in via debeat ille, qui reus est, consentire aduersario. Nam si peruenerit ad locum iudicij incidet in multa alia inconuenientia: quia nõ solum soluet, quod debet, sed etiam punietur, & soluet expensas iniusti, & temerarij litigatoris. *Ne forte tradat te aduersarius iudici*. Scilicet, accusando te, vel petendo: quia per hoc si reus fueris iudici traditus es. *Et iudex tradat te ministro*. Scilicet, cognoscens te esse reum obiecti criminis, vel rei petitæ, tradat te ministro, ideſt, executori. *Et in carcerem mittaris*. Scilicet, per executorem. Et hoc fortè: quia timebam de fuga istius. Ideo vt maneret debitum securum mittitur in carcerẽ. *Non exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem*. Ideſt, iuxta rigorem exigetur à te debitum, ita vt non remittatur tibi nèc minima pars signata per quadrantem, qui erat mo-

neta

neta minuta. Et non ſolum hoc, ſed etiam expenſas, F
& multa alia ſolues. Ideo melius eſt cito conſentire aduerſario, & concordari cum eo. Iſta expoſitio videtur conuenire literæ aliqualiter magis, quàm prę cedens. Quia ſic exponendo differt iſta litera ab illa, quæ habet inf. ſcilicet: Et qui vult tecum in iudicio contendere: quia illa intelligetur de vitatione litigij propter perfectionem, & iſta de vitatione litigij propter incommoda, quæ ſequi poſſunt ex iniqua lite. Sed dicendum, ꝙ illa expoſitio etiam non conuenit totaliter: quia non poteſt intelligi de iudicijs, quæ fiunt in prę ſenti ſæculo, cum hic interdum per iniquitatem liberentur iniuſti, & cõdemnentur inſontes. Vnde licet aliquis ſit reus criminis, non eſt hic certum, ꝙ condemnabitur in iudicio. Chriſtus ta- G
men aſſerit tanquam certum, ꝙ iſte mittetur in carcerem, ſi non conſentiat aduerſario ſuo: ergo intelligitur de iudicijs futuri ſęculi, in quibus eſt certitudo omnimoda, & qui reus eſt ſemper condemnatur. Ob hoc ergo omnes ſacri expoſitores exponunt de futuro iudicio, & carcere futuro, & tamen eſt differentia in expoſitione propter aduerſarium, ſcilicet, quis ſit iſte aduerſarius. Dicit enim Augu. lib. de Sermone Domini in monte. Sed videamus quis eſt aduerſarius, cui iubemur eſſe beneuoli. Aut enim diabolus eſt, aut homo, aut caro, aut Deus, aut prę ceptum. Et ideo de iſtis quinque, vel de aliquo iſtorum neceſſe eſt intelligi.

Tertia ergo expoſitio eſt, ꝙ aduerſarius ſit diabo- H
lus, cui iubemur conſentire, dum ſumus in via. Sed huic expoſitioni repugnat Aug. 4. lib dicens: Sed diabolus non video, quomodo iubemur eſſe beneuoli, aut concordes, aut conſentientes: Vbi enim concordia, & beneuolẽtia, ibi amicitia. Nec quiſquam dixerit amicitiam cum diabolo eſſe faciendam, nec concordare cum illo expedit, cui ſemel renunciãdo bellum indiximus. Nec conſentire illi oportet, cui ſi nũ quam cõſenſiſſemus, nunquam in iſtas incidiſſemus miſerias. Hierony. tamen ſuper Matth. vult ꝙ poſſit exponi hoc de diabolo, & ponit quorundam intentionem, dicens: Quidam dicunt à Saluatore prę cipi, vt ſimus beneuoli erga diabolum, ne faciamus pę nam ſuſtinere pro nobis, quem dicunt pro nobis eſ- I
ſe torquendum, ſi vitia ei ſuggerenti cõſenſerimus. Sed iſta expoſitio non conuenit: quia tũc videretur Chriſtus principaliter intendere hic bonum diaboli, & non noſtrum. ſcilicet, vt ille non puniatur propter peccata noſtra, & tamen falſum eſt, quia propter nos Chriſtus iſta dicit, vt euitemus tradi iudici, & mitti in carcerem. Item non eſt homo conſentiẽs diabolo, ſed potius diſſentiens, ſi ſuggeſtiones eius nõ recipiat. Itẽ Hierony. poſitionem iſtã improbat.

Quarta ergo expoſitio eſt, ꝙ intelligatur de dęmone, cui homo dicitur conſentire per hoc, ꝙ obſeruat pactum factum in baptiſmo de abrenunciando dęmoni. Sic dicit Hierony. ibidem. Quidam cautius di- K
ſuadent in baptiſmate. Singulos pactum inire cum diabolo ei abrenunciando. Si ergo ſeruauerimus pactum beneuoli, & conſentientes ſumus aduerſario, & nequaquam in carcere recludendi. Sed dicendũ, ꝙ iſta expoſitio non tenet: quia homo non iniuit pactum cum dęmone, ſed potius pactum cum Deo contra dæmonem de abrenunciando Satanę, & põpis eius: ideo non conſentimus ei ſeruando pactum. Item diabolus nolet, ꝙ iſtud pactum ſeruaremus, ſed ideo nos tentat, vt non ſeruemus, ſi ergo conſentientes ei eſſemus, non ſeruaremus illud. Item non conuenit, quia diabolus eſt hic miniſter iudicis, cui peccatores ad puniendum à Deo tradendi ſunt, nõ eſt ergo ipſe aduerſarius, qui tradit nos iudici.

Quinta expoſitio eſt, quòd intelligatur de carne, quæ rectè eſt aduerſarius noſter. Nam ad Gala. 5. dicitur, ꝙ ſpiritus concupiſcit aduerſus carnem, & caro aduerſus ſpiritum. Hæc enim inuicem ſibi aduerſantur. Sed quomodo cõſentiendum eſt ei: quia potius per hoc, ꝙ homo conſentit ei peccata, ſicut dicitur: Iaco. 1. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus, ideſt, à concupiſcentia carnis. Ideo dicit Apoſtolus, quòd qui ambulant ſecundum carnem mortui ſunt, ſcilicet, quòd non cõſequantur regnum Dei. ad Gala. 5. Poſſet autem intelligi, quòd conſentiret aliquis aduerſario ſuo, ideſt, carni non quantum ad id, quod illa appetit, ſed quantum ad id, quod ipſi bonum eſt. Eſt autem bonum carni non peccare: quia ſic habebit vitam æternam ſimul cum anima. Sed iſta expoſitio multum eſt extorta: ideo Augu. non conſentit illi lib. de Sermone Domini, dicens: Carni verò multo minus video quomodo conſentientes eſſe iubeamur. Magis enim peccatores ei conſentiunt: qui verò eam ſeruituti ſubijciunt, non ei conſentiunt, ſed eam ſibi conſentire cogunt. Item non tenet iſtam expoſitionem Hieronymus ſuper Matthęum, dicens: Quomodo etiam caro mittenda erit in carcerem, ſi animæ non conſenſerit?

Licet hoc poſſet pertinere ad aliam expoſitionẽ ſextam, ſcilicet, ꝙ anima dicatur aduerſarius, quia aduerſatur carni. Ad Gal. 5. cap. & accipiatur homo pro carne, & deſiderijs eius, ſicut Apoſtolus ſæpe accipit. Et tunc bonum eſt conſentire aduerſario noſtro, ſcilicet, animæ. Et quantum ad hoc magis conuenit iſta expoſitio, quàm quinta prędcedens, tamen obſtat: quia tunc aduerſarius debet tradere nos iudici, anima tamen nõ tradet carnem, ſed ipſa cum carne tradetur. Item homo mittitur in carcerẽ, & non aduerſarius eius, qui ipſum iudici tradit, & tamen anima, quàm caro peccatoris ſimul mittentur in carcerem: ideo non vocatur anima aduerſarius. Item non poteſt omnino vocari anima aduerſarius carnis, quia aduerſarius agit aliquid, propter quod alius ſuus aduerſarius offenſus tradit illum iudici. Caro tamen non poteſt aliquid facere ſine anima: ideo non poteſt anima tãquam aduerſarius ejus tradere ipſam coram iudice. Iſta omnia tangit Hieron. ſuper Matth. dicens: Quomodo etiam caro mittenda erit in carcerem, ſi animæ non conſenſerit? cum anima, & caro pariter recludendæ ſint? Nec quidquam poſſit caro facere, niſi quod anima imperaue rit, aut Spiritus ſanctus habitans in nobis carnẽ, vel animã repugnantes iudici tradere, cũ ipſe ſit iudex.

Et etiam iſtud vltimum pertinet ad ſeptimam expoſitionem: quia dicunt aliqui Spiritum ſanctum eſſe aduerſarium noſtrum. Et iſta expoſitio etiam conuenit plus quàm prædcedentes. Nam aduerſatur nobis Spiritus ſanctus in quantum nos contraria ei volumus: quia caro, & anima, vt eſt infixa carni inclinant contra Deum, vt non ſequamur ea, quæ Deus iubet. Et ſi in via ideſt, quandiu viuimus concordamur Deo, nõ mittemur in carcerem poſt mortem, alioquin erit pœna æterna. Iſtam expoſitionem aliqualiter ſequitur Auguſ. lib. de Sermone Domini in monte, dicens: Fortaſſis enim iubemur Deo conſentire, à quo peccando receſſimus, vt aduerſarius noſter dici poſſit dum nobis reſiſtit. Deus enim ſuperbis reſiſtit. Et hoc modo Deus aduerſarius noſter eſt, & iudex eſt Chriſtus homo. Nam ei traditum eſt omne iudicium Ioan. 5. Pater non iudicat quenquam, ſed omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium. Et ſic quaſi deitas accuſat nos coram homine Chriſto de traſgreſſione ſuorum præceptorũ, &

& à Chriſto tradimur miniſtro, quia ab ipſo condẽ- A
nabuntur mali, vt cant in ignem cum diabolo, & angelis eius, inf 25. Et hoc dicit Augu. eo lib. ſcilicet: Quiſquis ergo in hac vita non fuerit reconciliatus Deo per mortem, filio eius tradetur iudici, cui pater dedit iudicium facere. Iſta expoſitio aliqualiter poteſt ſtare, ſed non omnino conuenit. Vnde Hieron. non ſuſcipit eam, dicens: Aut quomodo ſpiritus ſanctus habitans in nobis carnem, & animam repugnãtes dicetur iudici tradere, cum ipſe ſit iudex? Dato tamen, ꝙ dicamus iudicium eſſe datum Chriſto homini, Deus tamen non vocabitur accuſator, nec aduerſarius: quia ipſe neminẽ accuſat, licet ſit ipſe iudex, & teſtis, Iere. 39. Ego ſum iudex, & teſtis, dicit Dominus. Accuſatorem autem eſſe Deo non competit: quia dicit quendam ſtatum imperfectum, & deſidium ad pœnam alterius, quam per ſeipſum inferre non poteſt, ſed per alterum inferri petit, quod Deo non competit. Si ergo Chriſto ſecundum, ꝙ homo nõ competit accuſare homines, ſicut ipſe dixit: Ioã. 5. Nolite putare, quia ego accuſaturus ſim vos apud patrem, eſt qui accuſat vos Moyſes, in quo vos ſperatis, à fortiori non conueniet Deo ſecundum naturam diuinam accuſare homines. Et ſic non intelligetur de hoc. Vnde nec Auguſt. manet totaliter in hac expoſitione.

Octaua expoſitio eſt, ꝙ intelligetur de præcepto B
diuino, quod vocatur aduerſarius noſter, qui aduerſatur iniquitatibus noſtris, & compeſcit illas, & praua deſideria noſtra, quæ aduerſantur legi, ad Rom. 7. Hinc aduerſario debet homo in via conſentire, ideſt, operari iuxta omnia, quę diſponuntur in diuinis præceptis, & ſic conſentiemus ei in via, ideſt, dum viuimus. Si autem viuentes ei non cõſentimus, quod eſt cito conſentire, poſt mortem non poterimus ei conſentire: quia iam non erit tempus operandi ſecũ dum legem, ſed iudicandi homines ex lege. Ideo dicitur, ne forte tradat te iudici aduerſarius, ideſt, prę- C
ceptum ipſum, quod tranſgreſſi ſumus hic accuſabit nos apud Deum: quia nihil eſt vndè teneamur reddere niſi ex lege nobis impoſita, quam non ſeruauimus. Et hoc conſonat verbis Chriſti Ioan. 5. Nolite putare, ꝙ ego accuſaturus ſum vos apud patrem, eſt qui accuſet vos Moyſes. Videtur autem Moyſes accuſaturus ludęos: quia de tranſgreſſione legis accuſabuntur, quæ lex per Moyſen data eſt, & tunc iudex tradet vos miniſtris: quia qui fuerit poſt mortem inuentus reus de tranſgreſſione legis tradetur diabolo à Deo, vt puniatur ęternaliter. Iſtã expoſitionem poſt omnes tenet Augu. lib. de Sermone Domini, & in hac manet, dicens: Quomodo autem poteſt rectè dici eſſe homo in via cum Deo, niſi quia Deus vbiq; vbique præſto eſt, ſicut non dicimus cęcos eſſe cum luce, quæ eos circunfundit. Vnum reliquum eſt, vt hic aduerſarium præceptũ Dei intelligamus, quod aduerſatur peccare volẽtibus, & datum eſt nobis ad hanc vitam, vt ſit nobiſcum in via, cui oportet nos cito conſentire legendo, præaudiendo, deferendo ei culmen auctoritatis, vt quod aliquis intelligit non oderit propter hoc, ꝙ aduerſatur peccatis ſuis, ſed magis diligat propter correctionem. Quod vero ob ſeurum eſt oret, vt intelligat.

Nona expoſitio eſt, quæ eſt communior, & con- D
ueniat magis literę, quod intelligatur de aduerſario, ideſt, de illo, quem offendimus, & à quo debemus reconciliationem petere. Huic enim magis applicantur omnes partes literæ, & etiam conuenit prędcedẽ- E
tibus. Quia ſupra dicebatur de ira, deinde dicebatur de reconciliatione, quam homo facere debet cum proximo, quem offendit per iram, vel aliàs, & quia ſi aliquis vellet reconciliari proximo, & nolet ſatisfacere ei, non fieret reconciliatio, oportet ꝙ ſatisfaciat, & iſta ſatisfactio eſſe debet ſecundum voluntatem aduerſarij, læſi, ideſt. ſecundum ꝙ poteſt velle iuſtè, & quantum ad hoc debemus ei conſentire. Si autem non conſenſerimus dum viuimus, damnabimur, quia poſt mortem non eſt locus reconciliationis. Iſtum ſenſum poſt omnes tenet Hieron y. ſuper Matth. dicens: Ex prędcedentibus manifeſtus eſt ſenſus, ꝙ Dominus nos ad concordiam proximi hortatur. Nã ſupradictum eſt: vade recõciliare fratri tuo. Et hic modo applicat litera, ſcilicet. *Eſto conſentiens aduerſario tuo.* Ideſt illi, quem offendiſti. Et poteſt intelligi vno modo, ꝙ loquatur illis, qui nolunt reconciliari eis, quos offenderunt. Supra enim iuſſerat, ꝙ recõciliaremur fratribus, & quia aliquis fortè hoc cõtemneret, ponitur quædam inductio ad iſtud, ſcilicet: quia ſi homo noluerit hic reconciliari, in futuro ſęculo damnabitur. Et iſte eſt conueniens ſenſus, & eſt iſtud dictum, quaſi quædam particula prædcedentis, quia ibi ponebatur mandatum, & hic ponitur pœna non facientis. Aliter poteſt intelligi, ꝙ loquatur de ſatisfactione, ſcilicet, aliquis iuit ad petendum reconciliationem, & læſus petit ſatisfactionem offenſæ: fortè iſte non vult præſtare, ſed credit ſatis eſſe, ꝙ reconciliationem petat. Chriſtus autem dicit, ꝙ petens reconciliationem debet conſentire aduerſario ſatisfactionem petenti: quia aliàs in futuro condemnabitur. Aliter poteſt intelligi, ſcilicet, qđ Chriſtus loquatur de offenſo, ſcilicet, ꝙ propter legem prædcentem offendens petiuit reconciliationem ab eo, quem læſarat, ille autem fortè non vult veniam dare. Tunc offendens non tenetur amplius, ſed offenſus peccat, quia noluit ei reconciliari. Et contra iſtũ loquitur Chriſtus dicens. *Eſto conſentiens aduerſario tuo.* Ideſt, ſi aduerſarius tuus, qui te læſit, petit à te veniã, eſto conſentiens illi, ideſt, da veniam, ſicut ille petit: quia aliàs condemnaberis. Sic dicit Chryſoſt. ſuper Matthęũ. Tradet te Chriſtus conuincens te reum, ſi prius rogauerit: qui enim prius rogat inimicum, reũ facit eum ante dominum, ſcilicet, ſi noluerit ei recõciliari. *Cito dum es in via.* Iſti tres ſenſus prędcedentes ſunt conuenientes, & per eundem modum applicatur litera omnibus. Ideo poſtea niſi replicantur, & dicitur. *Dum es in via.* Ideſt, dum viuis: quia dum manemus in corpore nunquam peruenimus ad termiñ, ſiue ſtatum beatitudinis, aut miſeriæ, ſed quotidie variare poſſumus in bonum, & in malum. Ideo hic eſt locus lugendi peccata, quoniã in futuro non erit locus cõuerſionis, ſed punitionis, & iudicij. Ideo dum homo eſt in via non traditur iudici, ſed reconciliari poteſt, poſt viam autem non eſt locus reconciliationis, ſed tradetur reus iudici. Et dicitur: cito: quia rei poſt mortem conuerti vellent, ſi locus eſſet, & tamen iam locus non erit, ſed pœnitentia eorum infructuoſa erit. Sapientię 5. Videntes impij turbabuntur, & dicent intra ſe pœnitentiam agentes: hij ſunt, quos aliquando habuimus in deriſum. Cum autem homo viuit, & in quacunque parte vitę vſque ad vltimum vitę momentum ſemper cito eſt, quia conuerſionis locus ſemper eſt. Quod ſignificauit paterfamilias conducens operarios in vineam ſuã, inf. 20. Nam omni hora diei operarios conduxit vſq; in finem diei, ſcilicet, horam vndecimam, & iam non reſtabat de die, niſi hora vna, & fortè iſta vndecima erat vltima hora ſecundum modum computandi, quorundam, qui computant horam vndecimam, poſtquam pulſata eſt vndecima. Et ſatis apparet: quia eodem. c dicitur, quòd iſti nouiſſimi hora vna

fece-

fecerũt, scilicet, hora duodecima. Ita ergo in vita est, vsque ad finem vitæ semper est cito. Vnde absolutè nominauit hic viam, non excludens aliquam partẽ viæ. In quo innuit, ꝙ omni tempore est locus conuersionis, nisi postquam quis est coram iudice: quia tũc aduersarius tradit reũ iudici. Sic exponit Chrysost. super Mattheũ, dicens: Festinat Dominus, vt ad amicitiam festinemus inimicorum nostrorum quã diu viuimus in hac vita, sciens quàm periculosum est, si vnus de inimicis pace nõ facta mortuus fuerit. Aliter potest intelligi, ꝙ via, & cito sint duæ conditiones reconciliationis, scilicet, ꝙ in via facienda est, quia post vitam fieri non potest. Etiam cito facienda, quia nõ est diu expectandum, sed mox vt homo potuerit reconcilietur fratri suo, & hoc satis innuit Christus sup. in litera, dicens: munus relinquendum esse apud altare, & eundum ad reconciliationem pe tendam. Hoc modo exponit Hilarius dicens: ꝙ nullum tempus vacuũ affectu placibilitatis Dominus esse permittit: cito in vitę nostræ via nos aduersario nostro recõciliari præcipit. Ratio huius est, quia quã diu quis nõ habet affectum reconciliationis, manet in odio fraterno, & totum istud tempus perit: quia homo est in peccato mortali. Ideo cito recõciliatio petenda est, vel desideranda, ne infructuosè nobis tẽpora effluant. *Cum eo.* Idest, dum ambo aduersarij viuitis reconciliatio facienda est, quia post mortem alterius reconciliatio ab illo peti non potest. Non tamen est putandum, ꝙ mortuo illo, à quo petenda est venia, nõ possit quis reconciliationem habere, quia licet non possit eam habere à proximo, habebit eam à Deo. Magis tamen punietur si ex negligentia, vel iniquitate omisit veniam petere ab aduersario viuẽte. sed quia nullum peccatum est, quod remitti non possit, etiam ista negligentia, vel iniquitas per pœnitentiam purgatur. Augu. autem nolebat istam expositionem tenere propter istam particulam. Vnde dicit in lib. de Sermone Domini in monte: Non video quomodo accipiam ab homine nos iudici tradi, vbi Christum iudicem intelligo. Et etiam si occidendo quis nocuerit homini, non erit iam tempus, quo concordet cum eo in via, idest, in hac vita, nec tamen ideo non sanabitur pœnitẽdo: quasi dicat: immo sanabitur. Dicendum, ꝙ ista expositio est conueniens propter causas sup. dictas, & à Hiero. ista sola tenetur. Nicolaus etiam istam solam ponit, & cõmuniter omnes sequuntur eam. Quod autem dicit: Augus. posse saluari eum, qui non reconcilatur fratri hic, verum est, & tamen tenetur reconciliari ei vi uenti, si potest, & si non potest, sufficit Deo reconciliari. Sicut in eo, qui alterũ occidit, sicut ipse dicit: Nam non potest reconciliari ei, sed etiam quando potuit, & noluit ei reconciliari, potest postea per pœnitentiam sanari, vt dictum est. *Ne forte tradat te aduersarius iudici* Iudex erit Christus, cui pater dedit omne iudicium facere: Ioan 5. Sic dicit Augus. vbi sup. iudicem intelligo Christum. Pater enim omne iudicium dedit filio. Aduersarius est ille, quem ęsimus. Qui dicitur tradere nos iudici, quia propter peccatum, quod in eum commisimus, de quo noluimus reconciliari sibi, trademur iudici. Sed propter hoc etiam Augus. nõ recipiebat istam expositionem dicens: Non autem video quomodo accipiam ab homine nos iudici tradi, vbi Christum iudicem intelligo, ante cuius tribunal omnes exhiberi oportet. Quomodo ergo iudici traditus est, qui ante iudicẽ exhibetur pariter? Dicendum autem, ꝙ non exhibebit vnus homo alium, tãquam ipse accuset eum, sed dicetur exhibere, vel accusare: quia peccata cuiuscũque, quæ commisit in aduersarium suum eum accusabunt. Sic accipitur Ioan. 5. Nolite putare, ꝙ ego accusaturus sum vos apud patrem. Est qui accuset vos Moyses. Nõ est sensus, ꝙ Moyses potius quam alius deberet accusare Iudęos, sed peccata, quę ipsi commiserunt contra legem Moysi, accusabunt eos. Sic exponit Hilarius super Matth. dicens: Aduersarius tradit nos iudici, quia manens in eum simultatis nostræ ira nos arguit, idest, Ira, quam habuimus contra eum, quæ adhuc manet, accusabit nos. Et est sensus, Aduersarius tradat te iudici, idest, accuset te apud iudicem modo prædicto, vel tradat te, idest, propter eum tradaris, scilicet, propter peccata in eum commissa. Aliter enim vnus homo non potest tradere alium Deo, quia non habet vnus potestatem super alium post hanc vitam, sed omnes sunt immediatè subiecti Deo, & ita verum est verbum Augus. scilicet: quomodo iudici traditurus est, qui ante iudicẽ pariter exhibetur. Quasi dicat. Non poterit vnus homo exhibere alterum Deo, sed omnes ibi exhibebũtur, scilicet, per angelos, qui congregabunt omnes homines, inf. 13. vbi dicit, ꝙ messis est consummatio sęculi, & messores sunt angeli, qui colligent triticũ in horreum, idest, ponent bonos coram Deo in regno cęlorum præsentantes eos iudici, vt ab eo laudem accipiant, & non sententiam. Et dicitur, fortè, & non ponitur per modum dubitandi, sicut aliquãdo in Sacra scriptura fortè ponitur, & nullam dubitationem inducit, sic Gen. 3. ne forte moriamur. Et tamen nulli dubium erat, quod certissimè moreretur homo si comederet de ligno vetito, & ita hic nõ importat dubitationem, & melius inf. 7. nec mittatis margaritas vestras ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis. Et tamen nulli dubium erat quin conculcaturi essent illas pedibus, & ita fortè nõ dicit hic dubitationem aliquam: quia certissimè tradetur iudici, qui non fuerit aduersario reconciliatus. *Et iudex tradat te ministro* Sententia lata contra reum tradetur executioni, & ad hoc tradetur reus ministro, idest, executori, vt puniat eum: Aug. dicit, ꝙ iste minister est angelus, quia angeli ministrabant Christo: præce. c. Accesserunt angeli, & ministrabãt ei. Et dicit hoc esse, quia credimus Christum venturum cum angelis suis ad iudicandum, & hoc verum est: quia inf. 16. dicitur: filius hominis venturus est in gloria patris sui cum angelis suis, & tunc reddet vnicuique secundum opera eius. Tempus tamen iudicij erit secundum ꝙ vnicuique redditur pro operibus suis. Melius tamen intelligi potest, quòd minister sit diabolus, quia mali traduntur puniendi. Et tamen non puniuntur per angelos bonos, sed per malos, & cum eis mittuntur, inf. 25. Item maledicti &c. cum diabolo, & angelis eius. Isti sunt ministri Dei ad inferendum malum, siue ministri ad iram, sicut dicitur ad Rom. 13. de iudice. Dei enim minister est vindex in iram ei, qui malũ agit. Ita, & diaboli sunt ministri Dei in iram: quia per illos mittit Deus iratã suam super peccatores. Psal. 77. Misit in eos iram indignationis suæ immissiones per angelos malos. Et sic exponit Chry. super Matth. dicens: Ministro, idest, angelo pœnarum crudeli, & iste est diabolus. Boni enim angeli nulli pœnam inferunt, maximè in inferno: quia ibi pœna non est ad emendationem, sed ad seueritatem. *Et in carcerem mittaris.* Scilicet, diabolus mittit condemnatos in carcerem, idest, in gehennam, quia ibunt in ignem æternum cum diabolo, & angelis eius inf. 25. Potest etiam vt dicit Chrys. accipi carcer pro tribulationibus huius sæculi, in quas plerunque peccantes mittuntur à Deo. Hoc verum est, quia etiam sæpè hic pro peccatis punimur, & tamen nõ accipitur conuenienter pro pœna tẽporali, quia hic semper est locus reconciliationis, & tamen quando quis tradetur iudici, non erit locus reconciliationis. Vnde nec ipse manet in hac sententia, sed intelligi debet vt sup. *Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem.* Dixerat peccatorem mittendum in carcerem, & quia fortè aliquis istum carcerem contemneret putans aliquid leue esse, posuit grauitatem eius dicens, ꝙ homo non exiret inde, scilicet, nunquam exiet: quia in inferno redemptio nulla est. Dicitur autem: donec reddas quadrantem nouissimum, idest, donec soluas vltimum denarium, quem debes. Est enim quadrans monetę genus valde minutæ. Sic dicit Hierony. super Matth. Quadrans genus nummi est, quod habet duo minuta. Hoc est ergo, quod dicit: non egredieris de carcere, donec etiam peccata minuta persoluas.

Quomodo intelligatur: non exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem, cum de inferno nullus exeat.

Quæstio C L X X V.

QVAERITVR quomodo dicitur hic: nõ exies inde, donec &c. cum de inferno nullus vnquam exeat. Quidam dicunt, ꝙ non intelligitur de pœna infernali, sed de pœna præsentis temporis. Nam Chrys. super Matth. dicit: vel angustiæ huius mundi appellantur carcer: in quas plerunque peccãtes mittimur à Deo. Et etiam hoc modo dici potest, ꝙ iudicium, quod hic agitur est iudicium præsentis temporis, scilicet, quando homines coram iudice litigant. Sic dicit Chryso. super Matth. scilicet: Vel loquitur hoc de iudicibus, qui sunt in mundo isto, vt non sęculum à futuris, sed à præsentibus auditorem inducat, quæ sunt ante oculos, & magis consueuerunt mouere, sicut & Paulus dicit: Si malè feceris, time potestatem. Non enim sine causa gladium portat. Dicendum tamen, ꝙ non conuenit ista expositio huic litęræ, quia tam iudicium, quàm pœna necesse est, ꝙ intelligantur ad futurum pertinere. Ad Chrys. autem dicendum, quòd ipse non manet in hac positione, sed exponit, quòd ante mortem debet fieri reconciliatio, & ꝙ minister, cui traditur reus est angelus crudele pœnarum, vt patet sup. Ista autem posuit sub dubio recitando intentionem aliorum: Ideo in vtroq; posuit, vel, quod significat eum non manere in hoc. Alij dicũt, quòd intelligitur de futuro iudicio, & de pœna inferni, & tamen ponunt, quòd in illa erit aliquando remissio expletis pœnis pro omnibus peccatis, scilicet, postquam soluerint vsque ad nouissimũ quadrãtem, vt hic dicitur: Ista fuit positio Origenis. Dicendum, quòd istud hęreticum est, quia pœna dãnatorum æterna est, inf. 25. Ite maledicti in ignem æternum. De causa huius æternitatis pœnę: magis ibi dicetur. Aliter ergo dicendum, quòd istud non ponitur hic ad significandum aliquẽ terminum, quo trãfacto damnati exituri sint de inferno, sed est modus loquendi ad significãdum, quòd nunquam inde exibunt. Vt si dicatur: iste bibit vsque ad fęces, vel donec veniret ad fęces, non est sensus, quòd post fęces aliquid bibendum maneat, sed est ac si diceretur, iste bibit totum. Sic dicit Aug lib de Sermone Domini in monte. Vsque ad nouissimum quadrantem pro eo ponitur, quòd nihil relinquit impunitum. Sicut cum velimus exprimere aliquid ita exactum ab eo, vt nihil relinqueretur: dicimus vsque: ad fęces, idest, factum est vsque ad fęces, vel totum factum est. Et sic per hoc principaliter significatur, quòd nihil manebit impunitum, & significatur secundariò, quòd ista pœna nunquã finietur. Alio modo exponit Aug. mystícè quod dictum est de quadrante, dicens: quòd significãtur per hoc peccata terrena, quia terra quarta est pars elementorum, & est nouissimum elementum, & sic significantur vltima peccata. Quasi dicat, quòd vsque ad vltima peccata punietur homo pro singulari. Aliter posset dici, ꝙ ista dictio donec: non semper signat aliquem terminum actus, sed aliquando ponitur cum eo, quod nunquam habet finem, & nullus actus postea succedit. Sicut dicitur Psal. 109. Sede à dextris meis, donec ponã inimicos tuos scabellum pedem tuotũ. Et tamen non est sensus, quòd Christus cessaret sedere à dextris Dei, postquam ponerentur inimici sui sub pedibus eius: immo tunc melius sederet quasi peccatis omnibus, & nullo existente, qui turbet. Sic dicit Augus. vbi sup. In hoc ꝙ dicitur: donec soluas, signatur pœna æterna, sicut positum est: sede à dextris meis &c. Non enim cum fuerint inimici sub pedibus eius positi regnare desinit. Ita & hic accipi potest: non exies inde donec soluas, idest, nũquam exies. Eodem modo in alijs locis scripturæ, vt sup. 1. scilicet: Ioseph non cognouit Mariã donec peperit ei filium suum progenitum. Et tamẽ non est sensus, ꝙ postquam peperit primogenitum cognita fuerit à Ioseph. Nam nunquam fuit cognita. Aliter potest dici, ꝙ accipiatur propriè donec, scilicet: non exies inde donec soluas nouissimum quadrantem, idest, postquam solueris, exibis inde. Et tamen nunquam solues nouissimum quadrantẽ: quia in eo, quod est infinitum nunquam peruenitur ad finem: pœna autem inferni infinita est in duratione. Ideo nunquam venitur ad finem eius. Ideo licet aliquis semper soluat, nunquam peruenit ad vltimum quadrantem, sed semper soluendo est, & nunquam peruenit ad finem solutionis. Sic accipitur Psal. 71. Orietur in diebus eius iustitia, & abundantia pacis, donec auferatur luna, ideſt: Durabit pax ista, quæ inducetur per Messiam, donec auferatur luna, idest, desinet esse in cęlo, & tamen nunquam desinet esse ibi: ideo pax illa nunquam deficiet. Quocunque autem modo intelligatur, semper ista pœna durat in infinitum. Aliter potest dici, quòd ponitur iste modus loquendi ad significandam grauitatem conditionis, quam incurrimus per hoc, ꝙ noluimus hic aduersarijs reconciliari. Quia qui vellet hic reconciliari posset leuiter habere remissionem peccatorum, qui verò distulerit ad futurum sęculum habebit grauẽ conditionem solutionis: quia nulla remissio ei fiet, sed cogetur soluere vsque ad vltimum quadrãtem. Sic exponit Chrys. super Matth. dicens: Vel si quidẽ in hoc sæculo pacem fecisses etiam grauissimi operis poteras habere indulgentiam. Si autem semel cõdemnatus fueris, & missus in carcerem nõ solum de grauibus peccatis, sed etiam de verbo ocioso, quod potest signari per quadrantem exigentur à te supplicia. Et sic pœna ista æterna erit. Ponitur tamen hoc ad signandos diuersos modos, vt dictum est. Sed nõ obstantibus præcedentibus dici posset, ꝙ accipiatur hic pro iuditio, quod agitur corã iudice in vita hac. Et tunc ista litera habebit simul duos sensus litterales. Vnus erit de præsenti iudicio, & alius de futuro, & non est hoc inconueniens: quia sic multæ partes sunt in Sacra scriptura, quæ habent duos sensus literales simul, & vnus est principalior, alius minus principalis, vt latissimè probatum fuit: Iosue 11. c. Et ita hic erit sensus principalis ille, quem litera non tam expręsè facit, scilicet, de reconciliatione cum proximo, & ꝙ aliàs trademur pœnę infernali. Et iste est, quem sup. tenuimus, & quem communiter omnes expositores tenent. Et ob hoc dicunt, ꝙ non potest accipi de iudicio coram iudice in hac vita, scilicet: quia non est iste sensus principalis, quem Christus intẽ-

intendit, sed ille, quem posuimus. Quia magis ille curat de futuris, quam de præsentibus. Nã q; quis mittatur hic in carcerem, non est apud Christum inconueniens, quia per hoc non perditur charitas: Etiam non est inconueniens, q; quis soluat aduersario, vel creditori vsque ad nouissimum quadrantem. Immo hoc est, quod Deo placet, quod reddamus singulis debita sua, siue Deo, siue Cęsari, inf. 22. c. Et ad hoc Apostolus hortatur ad Rom. 13. cap. Nihil cuiquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis, & tamẽ posuit hic Christus pro inconuenienti, vel damno, scilicet: Nõ exies inde, donec reddas nouissimum quadrantem. Ideo dicendum, q; sensus principalis est ille, quem posuimus dẽ reconciliatione, & tamen est alius sensus literalis minus principalis, & iste est de iudicio tẽporali, & vtrunque Christus voluit signari per literam, licet non æqualiter. Et tunc applicabitur litera planè, scilicet: Esto consentiens aduersario tuo, id est, creditori, quia aduersarius dici potest inquantũ aduersatur nobis petẽdo à nobis quod nos dare nolemus, vel aduersabitur magis, quãdo nos iudici tradiderit, & dicitur: esto consentiens aduersario tuo, ideſt, si debitor in aliquo es & creditor petit à te debitum, esto cõsentiens, ideſt, solue quod petit, in quo voluntati suæ consenties. Dicitur: cito, scilicet, antequam contendat tecum coram iudice, quia tunc etiam si consentire ei velis, tarde est: Nam non sufficiet tunc, q; reddas debitum, sed & solues expensas, & fortè mitteris in carcerem, & pœnas lues. Dicitur: dum es in via, scilicet, dum ambo itis ad iudiciũ antequam compareatis coram iudice. Nam quando aliqui habent voluntatem litigandi, non habent statim iudicem præsentem. Sed oportet, q; vadant ad locũ, vbi ipse solet sedere pro tribunali, & loquitur secundum cõsuetudinem Iudæorum, qui de loco ad locum ibant ad iudicium, sicut Samuel iudicabat totum Israel in tribus locis. 1. Rom. 7. c. Et ad illa loca de tota terra Israel confluebant homines ad iudicium. Additur. Ne forte tradat te aduersarius iudici. Quasi dicat. Si non consenseris aduersario dum es in via, ille tradet te iudici, ideſt, accusabit te corã iudice perens debitum, & per hoc eris traditus iudici, quia faciet iam ille de te, qđ voluerit. Et stat tunc propriè: Ne fortè, vt importat dubium; quia etiam si non consentit quis aduersario in via non est certum, q; tradetur iudici: quia poterit hoc impediri ex misericordia creditoris, qui nolet, q; debitor tanta damna patiatur. Vel quia debitor fugiet, & non cõparebit in iudicio. Vel fortè iudex per iniquitatem agens nolet exercere potestatem super debitorẽ admittendum eum in carcerem. Dicitur: & iudex tradat te ministro, scilicet, executori. Intelligitur hoc, quia fortè ille erat in fuga, vt non fugeret. Vel intelligitur, quòd constito de debito, cum debitor nondum solueret, traditus est ministro ad hoc, quòd eũ custodiret. Additur: Et in carcerẽ mittaris, scilicet, per ministrum. Hoc erat secundum consuetudinẽ gẽris illius. Nam qui debitor erat mittebatur in carcerem. Et non solum hoc, sed etiam vendebatur homo pro debito, & vendebãtur filij sui, sicut Christus dixit inf. 18. c. de illo, qui debebat Domino suo decẽ millia talenta. Nã iussit Dominus vendi eum, & vxorem, & filios, & non solum erat hoc in illa gente, ad quam extendebatur parabola illa, sed etiam inter Iudæos pro debitis patris vendebantur filij, vel efficiebantur serui. Sic patet, 4. Rom. 4. c. vbi mulier, quędã de vxoribus prophanarum conquesta est Eliśæo petens, vt misereretur ei; quia creditor veniebat, vt tolleret duos filios suos ad faciendum eos seruos pro debito patris. Sequitur: Non exies inde, donec reddas nouissimum quadrãtem, ideſt, postquam missus fueris in carcerem pro debito isto, non exibis inde, donec solues vsquẽ ad nouissimum quadrantem. Quia quadrans est moneta minutissima. Est sensus: nihil tibi remitteretur, quod fortè actum fuisset si concordasses cum aduersario in via: quia ille aliquid fortè remitteret, ne cogeretur litigare. Cum autem missus fueris in carcerem, nihil tibi remittetur, sed solues vsque ad nouissimum quadrantem, ideſt, vsque ad minimum denarium. Sic dicitur inf. 18. c. vsque ad nouissimum quadrantem. Et tunc ponitur propriè, donec reddas: quia postquam rẽddideris, ideſt, solueris totum debitum, & expensas iudiciales, exibis de carcere, cum non tenearis pro delicto, sed pro debito pecuniario non dependente ex aliquo delicto. Et isto modo accipiendo, erit litera manifesta, & sine calumnia, & habebit duos sensus literales sicut illa litera. Os non comminuetis ex eo. Exo. 12. & Io. 19. quod latè probauimus Iosue 11. c. Alij dicunt, q; solum sit vnus sensus literalis hic, & ideo hoc totũ, quod signatur in cortice literæ de iuditio temporali sit metaphora, & sensus historicus sit de reconciliatione, & pœna gehennę, sicut sup. exposuimus, & tũc aliquę partes huius literæ non totaliter applicabuntur. Et istud non videtur conuenire propter duo. Primò, quia iuxta hunc sensum non applicantur conuenienter omnes partes literæ, sicut illa pars, ne fortè, & quædam aliæ, vt dictum est. Secundò, quia ista litera secundum se facit hunc sensum, & nõ illum, qui est de reconciliatione, & euitatione pœnarum gehennæ, & cum possit recipere istum sensum, quę populus intelligeret, & non intelligebat alium, conuenientius videtur dictum, q; vterque sensus importetur à Christo, licet non æqualiter. Et non stat, q; dicatur sensus metaphoricus iste, quem videtur facere litera in superficie, quia quod ad metaphoram pertinet, nullo modo est sensus literæ, neque intenditur ab eo, qui dixit, vel scripsit id, quod scriptura continet, & tamen id, quod habet litera ista in cortice, est tale, quod à Christo intenditur, & pertinet ad directionem morum nostrorum, vt statim dicetur: ergo non pertinet ad metaphoram, sed aliquo modo ad sensum literalem, licet non sit principalis sensus literę. Aliqui dicunt, q; sensus literalis huius literæ solũ est ille, quem litera facit, scilicet, q; Christus admoneat nos non contendere iudicialiter, sed antequã contendamus cõcordemur cum aduersario nostro, dando ei, q; petit, vel aliquid eius, aut faciẽdo aliquo modo, quod ille vult, ne oporteat iudicialiter litigare. Et dicunt, q; iste solus est sensus, quia non est necesse poni aliquem alium, cum iste possit esse intentus à Christo, & satis ad propositũ eius. Et erit istud non quidem ad perfectionem dandam, quia presupponitur hic, q; iste, ad quẽ fit sermo, sit verè debitor, cum dicatur: non exies inde, donec soluas, & tamen soluere non est perfectionis, sed necessitatis, & debiti, sed est ad procurandum pacem, & conseruandũ charitatem, ne pereat: quia per litigia turbatur interdum pax, & charitas aufertur, cum ipsi litigantes incipiant se odisse, quia contraria volunt, & prosequũtur. Christus tamen vtrunque directè, & principaliter intendit ponere inter fideles suos. De pace patet, quia dixit. Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis. Ioan. 14. ca. De charitate patet, quia dixit: Hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos, quasi istud solum sit præceptũ eius, vel principale præceptum. Ioan. 15. c. Ideo ea, quę faciunt ad conseruationem pacis, & charitatis Christus mandaret, vel consuleret, quale erat istud de nõ contẽdendo iudicialiter, sed cõsentiẽdo aduersario.

Item

Item hoc satis cõuenit: quia Christus similia postea dixit de euitatione litium, & iudiciorũ. s. Si quis vult tecũ contendere super tunica, vel auferre à te tunicam, da ei & pallium. Etiam apostolus arguit Corin. qa iudicia, & lites inter se habebant. 1. Corin. 6. Et ita suadet iudicio non cõtendere, si cõmodè vitari p̃t. Etiam in hoc sensu videt̃ litera ista depẽdere ex p̃cedenti: egerat. n. Christus supra de reconciliatione cũ proximo facienda, q; principaliter fit de offensis, qñ aliqd in eum peccauimus: addit hic de reconciliatione quantũ ad debita inquantũ dicit: ego consentiẽs aduersario tuo. i. concordare ei faciẽdo qđ ille vult: vel soluẽdo quod petit, & ita procurabit̃ pax, & cõseruabit̃ charitas per talẽ concordiã, vel consensionem hoĩs cum aduersario: sicut p̃ recõciliationem B factã sup offensis. Sed dicendum, q; non stat conuenienter, q; iste sit solus sensus literalis, & Chr̃s nihil aliud intẽdat in lr̃a ista: qa ista fuit prima expositio, q; supra posuimus: & tñ vt cõiter nullus doctorum sanctorũ, neq; aliorũ expositorũ tenet eã. & posuimus quatuor rationes ibi, pp quas non stet, intelligẽdo, vel subaudiendo si iste solus ponat̃ sensus literalis: est ergo conuenienter dicendũ, qđ supradiximus s. q; ista lr̃a habeat duos sensus literales à Chr̃o intẽtos. Vnus, quem facit lr̃a in cortice, & alius est de euitatione pẽnarũ gehennæ, & secũdus est principalis, & alius minus principalis. Vterq; tñ facit ad intentionẽ Chr̃i: & tunc non militabunt rationes positæ supra cõtra primam expositionem. Quia illud esset, C si diceremus solum sensum Christi fuisse hic eum, quẽ facit litera: & tamen non asserimus nunc istud.

Audistis, quia dictum est antiquis: Non męchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscẽdum eã, iam męchatus est eã in corde suo.

Audistis, quia dictum est. Christus posuerat supra intellectum vnius p̃cepti negatiui, in quo p̃hibẽt nocumentũ in p̃sona propria: p̃ hoc quod dicebat̃: Nõ occides: hic ponit̃ intellectus alterius p̃cepti negatiui, & p̃hibentis nocumẽtũ in p̃sona cõiuncta. i. in vxore, & est: Nõ męchaberis, & iste intellectus est ad exD cludendũ errorem Iudæorũ circa istud, & agit duo, q; primò ponit huius p̃cepti intellectũ, scđo infert quoddã correlariũ, ibi. *Si ergo oculus tuus.* Circa primũ dr̃. *Audistis, quia dictum est antiquis.* s. Iudæis illis, q; fuerunt in exitu de Aegypto, qbus data est lex in deserto Sinai. Nã illi fuerũt antiqui respectu tp̃is Christi: & ẽt simpliciter respectu totius status populi Iudaici, qa isti fuerunt primi Iudæi, quos Deus accepit in populũ peculiarẽ, & fecerunt pactũ cũ eo. Exod. 19. *Non męchaberis.* i. non facies adulteriũ. Propriè. n. męchari. Et tñ p̃ vnã speciem fornicationis expressa adulteriũ est, & simplex fornicatio non vocat̃ mechari. Et tñ p̃ q; oẽs intelligunt̃, eo q; oẽs illæ malæ sunt, & vna vetita, oẽs vetant̃. Principaliter tñ Deus vetuit adulE terium Iudęis: nõ q; sit maius oĩbus speciebus fornicationis: qa multæ aliæ sunt deteriores, vt dicet̃ infrà q; aget de illis speciebus: expressit tñ istam: quia poterat esse cõior inter Iudęos. Nã totus populus erat coniugatorum: & id, in quo cõius poterat peccari, erat, q; quis cognosceret vxorem alterius. *Ego autem dico vobis.* s. Non solum non męchari: sed ẽt non cõpiscere, quia concupiscere ẽt sine actu exteriori p̃m mortale esse potest. *Quoniam omnis, qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam.* Intelligit̃ non solum de quacunq; alia, q; non sit propria vxor, qa cum oĩbus talibus p̃m mortale est, ẽt si non sit adulterium.

Alph. Tost. super Matth.

Etiam intelligit̃, q; non solum in cognoscendo, sed in cõcupiscendo sit męchari. Dr̃: q; viderit mulierẽ ad concupiscendum eã. i. q; viderit, & concupiuerit. Nam videre solum non est p̃m, sed cõcupiscere. Et intelligit̃ de cõcupiscentia, q; est deliberata, & cui cõsentit̃. Nã concupiscẽtia, q; est motus passionalis: cui nondũ p̃sentit̃, sed potius resistit̃, ẽt si in nobis insurgat, non est p̃m, qa non est in potestate nr̃a, q; nulla talis passio insurgat. Vel dr̃: ad concupiscendũ eã. i. q; voluerit videre solum, vt p̃cupiscat: vel ad hanc intentionẽ, vt cõcupiscat: sicut in quibusdã, q; ideo videre volunt pulchritudinẽ fęminarũ, vt in videndo delectent̃, & p̃ hoc ad cõcupiscentiã magis moueantur. Nã isti non solum patiunt̃ à concupiscentia, sed ipsi illam procurant, & p̃m ipsorũ grauius est: vtroque tñ modo. s. siue videat & cõcupiscat, siue videat ad cõcupiscendũ p̃m est. *Iam męchatus est in corde suo.* i. licet in opere non cõmiserit p̃m: tñ in corde iam commisit adulterium. Ideo tenetur reus adulterij: licet non est ita graue peccatum, sicut si opere perpetraretur: quia operatio exterior addit quandam gratuitatem supra voluntatem malam solam.

An peccatum consistat in solo actu exteriori, vel etiam in actu interiori. *Quæstio CLXXVI.*

QVAERITVR, quare Christus dixit: Qui viderit mulierem, & c. an peccatum cõsistat in solo actu exteriori, vel etiam in interiori. Consideran dum, quòd totũ hoc, quod Christus hic dicit, est ad tollendum falsum intellectum Iudæorum, qui putabant peccatum consistere in solo actu exteriori. Vnde solum coitum dicebãt esse peccatum propositum de coeundo cum vxore aliena, vel aliàs non putabant esse peccatum. Christus aũt ostendit istud esse falsum dicens, q; etiam concupiscere sit peccatum. Et quoniam istud dependet ex quodam fundamento cõi. s. q; lex vetus non prohiberet animum: sed solam manum. i. operationem exteriorem, est circa hoc dubium. De quo principaliter dicendum erit in libro nostro de quinque legibus. Quia istud p̃tinet ad differentiam legis nouæ, & vereris: & ẽt tactum fuit. Exo. 20. Quia tñ differentia oĩum istorum præceptorum, & additionum, quas Christus facit videtur pendere ex hoc, erit dicendum de illo. Et dicẽ dum q; Iudæi, aut saltem plurimi ipsorum tp̃e Christi putabant, q; peccatum cõsisteret in solo actu exteriori, & ipsa p̃cepta Dei de solo exteriori actu intelligebãt. Quod apparet ex omnibus additionibus, quas Christus hic facit. Nam putabant homicidium esse p̃m, sed non iram, aut desiderium occidẽdi. Ita adulterium p̃m esse dicebãt, sed non desideriũ adulterandi, aliàs superfluè Christus faceret hic additiones istas, si ipsi intellexissent præcepta Dei non solũ de actu exteriori, sed ẽt de interiori. Item patet, quia non solum sic putabant, sed ẽt increpabant eos, qui aliter crederent. Sic enim Ioſephus. 12. Antiqui. increpat Polibium historiographum asserentem voluntatem peccandi esse p̃m, dicens: Vnde miror Polibium megapolitam, q; vir bonus exist̃s dicit, ideo perijsse Antiochum, quia voluit templũ Dianæ in Perside deuastare. Et subdit causam dicẽs: Nã q; nullatenus egit p̃m, licet tñ cogitauit nullo reatu tenetur. Idem asserit August. supra Exodum fuisse antiquam positionem, quod lex Moysi cohibebat manum, & non animum. Circa hoc ostendendum est primò, quòd peccatum non solum in actu exteriori, sed etiam in interiori consistit: deinde quòd lex Moysi etiam animum prohibebat in sequẽti quæst. De primo patet quia virtus, & vitium distinguunt̃

Peccatum est in actu interiori, & exteriori.

Universidad de Deusto Biblioteca

ex opposito. Ideo in quocunq; pōt esse actus virtutis. potest esse actus vitij, et tñ actus virtutis est actus interior,& nō exterior: ergo actus vitij interior est. Patet: nam in diffinitione virtutis, 2. Ethi dr̄, ꝙ virtus sit habitus electiuus: & tñ electio est actus interior,& nō dr̄ ꝙ virtus est habitus exterius operatiu⁹. Ita ergo vitium est habitus electiuus: ergo actus vitij consistit in electio ne. Item Arist. 2. Ethi. ponit quædam, quæ oīno sunt mala, & non possunt fieri bona per aliquā circunstantiā,& primum ipsorum est gaudium de malo,& deinde inuidia, & tñ ista duo consistunt in actu interiori: ergo pcm̄ in actu interiori cōsistet. Item 4. Ethi. c. de mansue. distinguit Arist. tres species iracundorum,& dicit oēs istos sic iracundos esse vituperabiles. Nā eum, q modicum excedit, vel deficit à medio, nō increpat: excedentes autē, vel deficientes manifestè vituperabiles dicit: & vituperari asserit ibi,& 2. Ethi. Vituperium tñ nō est nisi de peccato, sicut laus est solum de actu virtutis: ergo ī actu interiori est peccatū. Itē actus exterior sine interiori nullo modo est pcm̄:& cum illo est pcm̄, ergo rationem peccati accipit ab interiori,& sic interior actus erit magis pcm̄. Patet hoc: quia ea, q̄ dormientes facimus nullus dixit esse pcm̄. Etiā illa, q̄ sunt oīno casualia: quia nullo modo sunt à nobis volita, peccata non dicunt̄, nec imputantur nobis. Si autē sint voluntaria imputant̄: ideo pp interiorem actum pcm̄ est ibi. Item peccatū,& opus laudabile sunt cōditiones operis humani: nam pecora nō dn̄r peccare, nec bene agere. Et tñ nos non differimus à pecoribus, nisi p actum intellectus,& voluntatis,& non per actū exteriorem: quia oēs actus hn̄t nobiscum cōes, vt in cibo,& potu,& venereis,& cęteris actibus: ergo non est pcm̄ in actu exteriori, nisi pp īteriorē: qa aliàs pecora peccarent, sicut & hoīes. Item cum peccare solis hoībus conueniat inter aīalia, necesse est, ꝙ hoc sibi cōpetat fm̄ principia propria. Sūt autē tria principia operationum nr̄arum. s. intellectus, appetitus, & sensus. 6. Ethi. & dr̄ ibi, ꝙ sensus nullius operationis humanæ est principium: & dat̄ causa. s. Manifestum est, ꝙ bestiæ sensum quidē habent, actum autē non cōicant. Manent ergo duo principia, q̄ faciunt propriè operationē humanam s. intellectus,& appetitus: ergo nō poterit esse pcm̄ in ope, nisi fm̄ actū intellectus,& appetit⁹:& tñ isti duo actus sunt interiores: ergo pcm̄ ꝯsistit in actu interiori. Itē pcm̄ dr̄ esse in operatione fm̄ ꝙ est ꝯ rectitudinē rōnis, et tñ hoc totū est in actu interiori: quia eligere quod malū est: aut concupiscere malum ꝯ rationem est: ergo in interiori pcm̄ est. Operatio autem exterior non habet aliquā rationē boni, aut mali nisi fm̄, ꝙ est ab īteriori,& est quasi aliquid additum,& aggrauans: quia vr̄ esse magis volitum, qn̄ procedit in exteriorem operationem, q̄ qn̄ consistit in solo actu interiori. Sicut si aliquis in eodem genere peccati maius nocumentum inferat: aut maiori tp̄e illud operet̄, erit illa operatio deterior. Ita qn̄ fuerit opus exterior simul cū interiori. Qui autē putauerunt in solo exteriori cōsistere pcm̄ non cognouerunt hoīem secundum seipsum: sed secundum ꝙ est extremum cōicationis alicuius. Nam qđ interior operatio non sit pcm̄ per se, & exterior sit pcm̄, non poterat ex alio ꝑuenire, nisi quia exterior operatio pōt esse alicui nociua, vel vtilis: interior autē sola nulli nocet. Et qm̄ in cōicationibus solum attendit̄, ꝙ quis non inferat alteri malum, quod non debet,& vt præstet bonum, ad quod tenet̄,& istud solum est bonum, vel malum alterius, inquantum est exterius: putauerunt nihil esse bonū, vel malum, nisi secundum ꝙ est exterius. Et sic isti solum constituunt hoīem extremum alicuius cōi-

F cationis. Si tñ considerarent hoīem fm̄ seipsum, inuenirent, ꝙ in actibus interioribus sit pcm̄: quia peccatum est, per qđ homo malus est: homo autē nō est malus nisi per id, qđ sibi ꝓprium est: istud tñ totum est interius. s. intellectus & voluntas: ergo pcm̄ principaliter est in actu interiori, & nullo modo esset in exteriori, nisi inquantum ille est imperatus per interiorem. Per istam ergo extensionem cōicatur sibi ratio peccati. Oportet ergo, ꝙ in aliquo reperiat̄ ratio peccati per se: qa cum in aliquo inuenitur aliqđ nō per se, necesse est ꝙ referat̄ ad aliquid, quod est p se: qa non est possibile esse statum per accidens. Sicut si aliqđ est calidum non per se, necesse est ꝙ reducatur ad aliqđ, qđ est per se calidum, & per istud sibi cōpe-

G tat: & sic calidum in elementis & elemētatis ad ignē reducit̄. Sed operatio exterior non est per se pcm̄: qa aliàs esset pcm̄, vbicunq; talis inueniret̄: ergo oportet ꝙ esse pcm̄ competat alicui actioni per se. Et ista erit actio interior, cui competet esse pcm̄ non per alterum, sed inquantum immediatè inuenit̄ in ea esse ꝯ rationem: & est actus, q deberet immediatè dirigi à rōne, vel cui p se cōpetit à ratione dirigi. Iosephus autem,& alij Iudęi non satis cōsiderauerunt hoīem fm̄ suam proprietatē, vt philosophi considerāt, sed velut politicus, vel legista, q cōsiderant solum de habitudine ciuium inter se, q̄ est in actibus exterioribus: ideo non putauerunt actum interiorem pertinere ad peccatum, & sic errauerunt.

H *An lex vetus prohibebat actum interiorem.*
Quæst. CLXXVII.

QVAERITVR pro scđo, an lex vetus prohibeat aīum. Et dicendum ꝙ sic, quia concupiscere est actus interior: & tñ prohibet̄ à lege. Vt cū dr̄: non concupisces vxorē proximi,& iterum, non cōcupisces asinum, aut bouem. Exod. 20 & Deutero. 5. Item Leuit. 19. prohibentur aliqui actus interiores. Nam dr̄: non oderis fratrem tuum in corde tuo: sed publicè argue, ne habeas super illo peccatū. Ecce ibi vetat̄ odium cordis,& etiam dr̄ ꝙ pcm̄ est. Etiam dicitur: Non memor eris iniuriæ fratrum tuorum: & tñ esse memorem pertinet ad solum actum interio-

I rem: ergo iste vetat̄ à lege. Item illa lex, q̄ ordinat hominē ad virtutem animi pręcipiendo debet cohibere vitium animi: quia non pōt esse virtus animi, nisi excludat̄ vitium animi:& tñ lex Moysi ordinat animum ad virtutē: Deute. 6. Diliges dn̄m Deum tuum ex toto corde tuo: ergo &c. ergo ēt ꝓhibet vitia animi. Itē patet, qa lex Moysi non est minoris ꝑfectionis, q̄ lex humana: & tñ lex humana dirigit aīum ad virtutem. Quia vt dicit Arist. 1. Ethi. intentio legislatoris est facere ciues bonos, & obauditores legum. Boni autē non sunt sine virtute, q̄ in ainmo est: ergo oportet, quòd etiam lex humana prohibeat actus interiores malos. A fortiori ergo lex Moysi.

Dicendum, ꝙ Augus. sup Exo. asseruit antiquam

K esse positionē, ꝙ lex cohiberet manum,& nō aīum: euangelium autē cohiberet manū,& aīum. Ipse tñ dicit, ꝙ ēt in lege ꝓhibet̄ aīus: & ponit exemplum in duob⁹ p̄ceptis de non cōcupiscendo Exo. 20. Soluit ergo ipse tripliciter, dicens, ꝙ intelligit̄ vno modo. s. ꝙ lex cohibebat manum gn̄aliter,& tñ animum nō cohibebat: nisi in moralib⁹, in cęremonialib⁹ aūt nō. Alio mō dicit, ꝙ intelligit̄ de gn̄ali ꝓhibitione. s. qa in euangelio ꝓhibet̄ gn̄aliter oīs cōcupiscentia cuiuscunq; rei illicitę. In lege autē Moysi solū ꝓhibet cōcupiscentia vxoris alienę,& rei possessę: aliarū autē rerū cōcupiscētia nō vetat̄. Tertiò dicit, ꝙ p̄t itelligi hoc q̄tū ad paruū ītellm̄ Iudęorū. s. ꝙ lex Moysi cohibebat manū,& aīum verè: & tñ Iudęi ītelligebāt solam

solam manum esse cohibitam, & fm̄ eorum intellectum dicebatur solum lex prohibere manum. De isto tertio dicendum est, ꝙ verū, quòd Iudæi falsè intelligebant solam manum esse prohibitam. Nā non solū in his, sed etiam in quibusdā alijs errabāt, quia dicitur infra in litera: diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuū. Et dicitur ibi, quòd dictum est antiquis hoc. Et tamen Deus nūquam p̄cepit hoc Iudęis, sed potius vetuit. Ideo nō dicebatur dictum esse antiquis secundū veritatē, sed secūdum falsam existimationē Iudęorū, qui sic exponebant scripturā, vt inf. dicet̄. Et sic verū est, quòd secūdum intellectū falsum Iudęorum erat sola manus prohibita. Alię duę solutiones Aug. quas ēt ponit Mag. 3. Sen. dis. 40. sunt calūniabiles. De prima patet, qa prohibere, vel non prohibere concupiscentiā solum ꝑtinet ad p̄cepta moralia,& iudicialia: quia ista sūt præcepta de actionib⁹ humanis: in cęremonialibus aūt nec poterat man⁹ cohiberi, nec animus: qa ibi nulla cōcupiscētia, aut actus malus exterior dissuadet̄, sed solum ponūtur cæremoniæ diuini cultus. Et si ponerentur aliqua prohibentia manū, aut animū nostrū, iam non essent pręcepta cęremonialia, sed moralia, vel iudicialia. qa ista actiones humanas dirigūt. Pōt excusari ista solutio vt dicat̄, ꝙ cæremonialia cohibebant manum & non animū. i. imponebatur pęna in eis ꝑ peccatis manus,& non aī, quia iubebat Deus ꝑ peccatis quibusdam sacrificia offerri, & tñ nūquā iubebatur fieri sacrificium ꝑ pc̄tō quod esset in solo aīo, sed ꝑ eo, qđ esset in re, & sic manus cohibebat̄. i. puniebatur actus exterior. Sed hoc modo melius adhuc diceretur, quòd lex vetus quantū ad moralia ꝓhibebat manum & animum, & tamen quantum ad iudicialia solam manū prohibebat. De secunda solutione patet: nam per ista duo pręcepta de non cōcupiscendo vetatur omnis concupiscentia. Nam omne, quod concupiscimus, aut est vtile, aut delectabile, aut honestum, quia ista sunt solum tria genera bonorum, vt patet 3. Ethi. Concupiscentia aūt bonorū honestorum nunq̄ est prohibita. sed quāto aliquis illa magis concupiuerit, tanto est laudabilior, quia q̄to de illis plus habuerit, tāto erit melior: ideo in istis nullus est excessus, vt dicitur 7. Ethi. Circa delectabilia autem,& vtilia pōt concupiscentia esse mala. Et ideo ista prohibetur interdum. Delectabilia. n. pp seipsa concupiscunt̄, quia sunt ad fruendum eis,& ista prohibent̄ in illo p̄cepto, s. non concupisces vxorē proximi, quia vxor non concupiscit̄ ad possidendū, sed ad fruēdum. Vtilia autem concupiscimur pp alterum: quia in seipsis nō sunt bona, sed solū inquantum ꝓficiunt ad quēdam vsum. Et ista sunt oīa, quæ possidētur, vel quasi possidētur. Et ista prohibent̄ cōcupisci in illo p̄cepto: non concupisces seruum, non ancillam, non bouē, non asinum, nec oīa quę illius sunt. Et inq̄tum dr̄ de ancilla pōt intelligi ancilla, vt mulier, vel vt res possessa. Si concupiscat̄, vt mulier erit ad fruēdum, & pertinet ad illud mandatū. Non concupisces vxorem, &c. quia licet nō sit vxor cōcupiscitur ad id, qđ vxor, & sic licet nō sit eadē species peccati, est tamen idem genus s. fornicatio. Si concupiscatur vt res possessa pertinet ad illud p̄ceptū: Nō concupisces seruū. Et quia ancilla secūdum ꝙ ancilla dicit rem possessam, & non sexum pertinet ꝓpriè ad præceptum de rebus proximi nō concupiscēdis, & non de vxore. Et sic omnis cōcupiscētia vetatur p ista duo pręcepta, cū nō sit aliquid, quod possit malè concupisci, nisi res delectabilis, aut vtilis. Poterat tñ excusari ista solutio dicendo, ꝙ licet implicitè p ista duo p̄cepta prohibeantur omnia, quę malè concupiscuntur, tamen explicitè, sicut ad rudes attinet, non

A prohibentur nisi quędā genera rerum. In euangelio autem. i. in toto nouo testō generaliter prohibentur omnia mala, quæ ad animum pertinent, qūocumq; quis malè concupiscat, siue in delectabilibus & vtilibus, de quibus dicendum est, siue ꝙ quis velit malū proximo, vt per odium,& iram: omnia n. hæc vetita sunt. Aliter autem dicit San. Tho 3. Sen. dist. 40. articul. 2. scilicet, quòd lex vetus prohibebat manum,& animum generaliter,& tamen solam manum cohibebat, vel comprimebat: lex autem Christi manū,& animū prohibet,& cohibet. Est. n. prohibere vetare, vel dissuadere cum auctoritate s. quando pōt hoc facere ille, qui iubet, & obligare eum, cui iubet obser-

B uandum hoc. Cohibere est pęnā apponere pro transgressione mādati, & istud est cogere, vel comprimere. Primū facit lex Moysi, q̄ prohibet cōcupiscentiā, & odium, quæ sunt mala animi,& tamen non cohibet ista: quia non punit ea, sed solū punit peccata exteriora, quæ dicuntur peccata manus. Euangelium aūt omnia prohibet ondendo peccatum esse, tam in actu interiori, quā exteriori. Et etiā omnia cohibet: quia pęnam æternam comminatur ꝑ omnibus peccatis tam cordis, quàm operis. Sicut dicitur supra in litera quòd qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. Ratio istorum est secundum Sanctum Tho. ibidem quòd coactio legis secūdū philoso. 10. Ethi in fi. est necessaria ad hoc, vt illi, qui persuasionibus ad bonū

C non inclināt ur per pęnas cogantur. Vnde cohibitio legis tantū se extendit, quantū pęna inflicta per legē se potest extendere, sicut autem lex vetus infirmis animis non nisi terrena promittebat, ita etiā ꝑ peccatis pęnam tp̄alem infligebat. s. oculū ꝑ oculo, dentem pro dente, &c. Pœnæ autem tp̄ales non pn̄t infligi pro peccatis animi, nisi inquantum in actū exteriorem exeūt. Aliàs aūt ab homine de eis iudicari nō potest,& ideo lex vetus manū,& non animū cohibere dicebat̄. Lex aūt Christi bona ęterna ꝓmittit, & comminatur peccatoribus pęnam ęternā: pęna aūt æterna infligitur ab illo iudice, qui est scrutator cordis, ideo nō solū manū, sed etiā animū cohibet: quia Deus ita nouit animū sicut manū, & istud verū est.

D Aliter tamen dici potest, & videtur, quòd sit adhuc magis sine calumnia. s. ꝙ lex vetus propriè sumpta nec prohibebat, nec cohibebat animum, sed solam manū lex aut Christi manū,& animū simul ꝓhibet, & cohibet. Patet hoc: quia non vocat̄ lex vetus totū istud, quod scriptum est in libris veteris testa. Nam multa sūt ibi, q̄ ad historiā pertinēt, vt tota Genesis, & magnæ partes aliorum librorum: lex tamen solū continet p̄ceptum & prohibitionē, & permissionē, vt ait Isido. 5. Etymo. & idem legisconsultus asserit. Sed adhuc omnia præcepta, & prohibitiones, quæ sunt in libris illis nō sunt veteris testamēti, siue legis. Nā tota lex vetus abijt, & tñ multa pręcepta de illis manēt, vt totus decalogus & multa alia. Etiā p̄cepta

Opinio auctoris de differētia ꝓhibitionum veteris,& nouæ legis circa manū, id est, operationē, & animū. i. voluntatem.

E veteris legis solū incęperunt obligare per hoc, ꝙ instituta sunt a legislatore ipsius legis: ille āt fuit Deus, qui eam dedit in monte Synai, Exo. 19. & Deuter. 5. Multa tamen præcepta, quæ sunt in libris illis obligabant à principio sęculi, vt decalogus, & alia multa: ergo illa nō pn̄t vocari præcepta legis veteris, siue legis Moysi, licet in libris ipsis scripta sint,& etiā licet tūc per Deū data fuerint. Sicut siquis legislator politicus scriberet in legislatione aliquod de præceptis euangelicis, nō efficeretur propter hoc istud p̄ceptū legis politicę, quia semper maneret p̄ceptū legis euāgelicæ. Vnde ēt si tota illa legislatio politica periret maneret istud p̄ceptū insertum illi legislationi: quia erat euangelicū. Hoc ergo modo non reperirent̄ aliqua p̄cepta, quæ sint ꝓpriè de lege veteri, vel de lege

Moysi, nisi præcepta cæremonialia, & iudicialia. Ista. n. antequam darentur per Deum, non obligabāt quēquam, & nouiter data sunt Iudæis Et ob hoc qñ cessauit lex Moysi, introducta lege Christi, oīa ista cessauerunt, & non cessauerūt moralia. quia licet essent scripta in lege veteri, non erat tamen de lege veteri. De istis dicendum, ꝙ in eis non prohibebat animus, sed sola manus, & consequēter nec cohibebatur. qa cohibitio nunquam est, nisi ꝑ transgressionē. Et apparet hoc, quia siquis q̄rat solicitè omnia cæremonialia, & iudicialia, non inueniet aliquod, quod animum prohibeat, sed solū actum exteriorem prohibent, vel animum simul cum actu exteriori, & tunc non prohibetur animus ꝑ se, sed inquantum actus exterior principatur ab interiori. Lex autem Christi propriè dicta prohibet, & cohibet aīum, & manum: quia lex Christi oē malum prohibet. Ideo tam in manu, q̄ in animo ēt omnia cohibet, quia pro oī peccato mortali cōminatur pœnam æternam. Ratio differentiæ pōt esse sicut assignabatur sup. per S. Tho. s. qa lex vetus infligit pœnas tēporales, quæ ꝑ iudicē imponuntur, & ille non cognoscit aīum, sed factum: lex aūt Christi pœnā æternam comminatur, quæ infligit̄ per solum Deum, & ille nouit animū. Ista causa vera est, & tñ vī esse præcipua causa, quia ēt si iudex humanus cognouerit aīum, non puniet illum. Rō est, quia istud excedit genus considerationis suæ. Nā leges politicæ sunt ad finē politicum, quę est tranquillus, & abundans status ciuium. Ad hoc aūt requiritur, ꝙ vnus nō noceat alteri, & ēt, ꝙ in quibusdam se adiuuent, quia ad hoc cōuenerunt in vnū corpus politicum, s. quia vnicuiq; adiacet particula boni alterius, 3. Poli. nocere aūt hominem homini, aut adiuuare ipsum non fit, nisi per actū exteriorem: qa solum velle in nobis non habet efficaciā: in Deo autē habet, quia per hoc, ꝙ solum vult rem fieri, ipsa fit, Psal. 32. & 148. s. Ipse dixit, & facta sunt, i. ipse voluit, ꝙ fierent, & facta sunt. Ideo lex humana non debuit vetare operationē interiorem, qa istud excederet genus artis suæ. Sicut si geometra ex eo, ꝙ tractat d̄ magnitudine, velit tractare de quacunq; magnitudine, & tractaret de magnitudine subiecta motui, qd̄ ptinet ad astrologum. Nam excederet genus artis suæ, ita de legislatore est: nam consideratio sua nō debet excedere finē suum. Et si excesserit, iam transgredit̄ genus artis suæ. Vnde ēt si constet iudici, vel legislatori rectissimo de mala volūtate alicuius, nō puniet eum, sic dī. ff. de pœnis. l. cogitationis, & de pœn. dis. 1. c. cogitationis, quòd puersæ cogitationis nemo pœnā meretur: ergo si non meret non cessat infligi, qa non cognoscit̄, sed quia nō est iustum ꝑ illa infligi pœnam. Lex aūt Christi prohibet actum interiorē malum, nō solum qa Deus cognoscit actum interiorē, sed quia ꝑ legem Euangelicā ordinat̄ homo in Deū, q̄ est simpliditer bonus. Vt possimus participare eo, & habere in illa participatione fœlicitatē veram, q̄ est sup. facultatem naturæ, & qa coniungimur ibi vero bono. & puro, oportet nos esse puros. Istud aūt esse non pōt, nisi ꝑ hoc, ꝙ omne malum simpliciter caueamus, & tñ malum consistit non solū in actu exteriori, sed ēt in interiori principalium, vt dictum est prec. q. ideo lex Christi debuit vetare oē malum Nulla autem alia lex debuit manum, & animum vniuersaliter cohibere, quia nulla est, quæ ordinet hoīem ad aliquod bonum simpliciter, nisi lex Christi. Et sic lex Moysi non solum non prohibuit oē malum interius, sed etiam nec exterius, de quo dicttur infra 19, qñ agetur de libello repudij. Amplius cōsiderandū, ꝙ lex Moysi, & etiam leges humanę non vetant animū, quia licet actus animi possit esse peccatū simpliciter, tñ nō pōt esse peccatum quātum ad illas leges. Pater, quia peccatum dicit quādam deuiationem à rectitudine. Rectitudo aūt dicit quendam ordinem, vel habitudinē: ideo in illis operationib. consistit solum rectitudo, quæ ordinatur ad aliquē finem. Ipse autem finis nō dicitur rectus, sed bonus: ideo in operatione dicetur esse peccatum, secundum ꝙ deniat à fine suo. Et quia fines sunt diuersi, nō habent oēs operationes eandem rectitudinem. Finis autem in legibus politicis, & tota cōicatione politica est tranquillitas, & abundantia. Nihil ergo dicet deuiare, vel esse obliquum in operationib. politicis, nisi in q̄tum repugnat tranquillitati, aut abundantiæ, vel generaliter bono statui politico: & ideo nihil aliud est peccatum politicū, nisi quod ab his deuiat. Praua tñ cogitatio, si nō procedat in opus, nec aliquo modo foris ostendat̄, non repugnat tranquillitati, nec bono statui politico: ideo praua cogitatio non est peccatum politię. & sic non debet puniri per legem politicam. Vnde si nō esset alia lex superior, & obligaret lex politica, non solum in foro contentioso, sed ēt in foro cōscientię, adhuc mala cogitatio, & voluntas nō esset peccatum. Et ēt Deus si puniret in nobis oīa peccata facta ꝙ statum politicum, & legem politicam, q̄ iudices non puniuissent, non puniret nos, ꝙ mala voluntate, sed solum pro malo opere exteriori. Nunc aūt non solum faciendo ꝙ legem politicā iustā, sed ēt desiderando facere, peccamus mortaliter. Non q̄ dem in q̄tum per hoc agimus ꝙ legem politicam. sed quia agimus ꝙ legem diuinam, & contra legem naturalem, quæ omne malum vetat: & ideo punit̄ur à Deo, sed non à legislatore, etiam si de hoc peccato constaret.

Ad argumenta, per quæ induximus, ꝙ lex vetus prohibebat animū, dicendum est, ꝙ accipitur ibi lex vetus generaliter pro oībus præceptis contentis in libris veteris testamēti, & tñ omnia illa præcepta, quę ibi prohibebant animū, erant de iure naturali, & nullum eorū erat iudiciale, aut cæremoniale, quę sunt propriè præcepta legis veteris, vt sup. ostēdimus. Hius autem signum est, quia in præceptis legis naturalis decalogi, & in oīb alijs moralibus, quæ sunt in libris veteris testamenti. In iudicialibus aūt apponunt pœnæ, & etiā in cæremonialib. si omitterent. Rō differentię est, qa præcepta de lege naturali non sunt specialiter alicuius gentis, vel politię, sed sunt oīum hominum, & qa non conuenit idē modus pœnarum oīb. gentibus, nō debuit apponi pœna aliqua in legib. naturalibus. Iudicialia autem, & cæremonialia pertinebant specialiter ad gentem Iudæorum: quę erat quædā gens ꝑ se, & competebat illis vnus modus viuēdi, & pœnarum. Ideo fuerunt pœnæ appositæ præceptis cæremonialibus, & iudicialibus. Alia causa, & præcipua est, quia pœna legis debet infligi transgressori legis per iudicem, vel executorem legis. Lex autem naturalis est ad omnes homines, & illi non habent aliquem vnum iudicem, vel dominum, nec vnquā habuerunt, aut habituri sunt. Ideo nemo potest esse executor legis naturalis. Vnde frustra esset apponi pœnam in ipsa. Alia causa est, quia de lege naturali est nō solum regulare actus exteriores, sed etiam interiores. Qui licet aliquando possint esse noti iudicibus, & puniri: tamen regulariter non sunt noti, & sic esset frustra legi naturali pœnam apponi, licet ista ratio minus vrget, quàm præcedētes. Alia est, quia spectialius tangit radicem differentiæ legis naturalis ab aliis legibus, quia lex naturalis non est, nisi quædam determinatio iusti, & debiti secūdum rationem practicam ad agēdum, vel cauendū. Appositio aūt pœnę non

non potest cōpetere legi ſm ꝙ est directiua, sed solum ſm ꝙ est ab aliquo posita. Nā esse hoc debitū, aut rectum, aut alterū potest esse ſm prin. rōnis practicę, quæ est nobis naturalis: pœnā tñ talē, aut talē ꝑ tali trāſgressione debere dari, nō est naturale, nec est possibile esse naturale: quia non habet ita manifestè rōnē debiti talē pœnā, vel talē dari debere pro hoc crimine, vel illo, sicut istud factum esse iustum, vel iniustū. Non est ergo pœna determinata ſm rationē naturalē sicut lex, sed est pœna aliquid apposit̄ū legi ex potestate habentis iurisdictionē. Iō non potest cōpetere legi alicui habere pœnā adiunctam, nisi inquātū illa lex ab aliquo est data, & tñ legi naturali, vt est naturalis repugnat esse datā, vel positā, sed est innata. Nam ab hoc naturalis dr̄, vt innuitur ad Rom. 2. ergo non habent præcepta legis naturalis aliquā pœnā adiunctā, sed solum præcepta iuris positiui, & sic cęremonialia, & iudicialia, quæ sunt positiua, habent adiunctas pœnas, & non præcepta iuris naturalis. Sed obijcietur, ꝙ pro trāſgressione præceptorum legis naturalis datur pœna ętęrna.

Dicendum, ꝙ pœna datur pro omni peccato, qa iustum est omne peccatum puniri, cum malum culpę non possit reduci in bonum, nisi per pœnā, quæ est quoddam bonum inquantum est iustè inflicta, & solum est ad reducendū malum in bonum. s. ad supplendum defectū ordinis causatum per malum culpę. Ideo dicēdum, ꝙ sicut est de lege naturali esse iustum hoc vel istud, quod ipsa rō determinat ex principijs suis, ita est de lege naturali deberi aliquā pœnā cuilibet peccato, quia istud est innatum principijs rōnis practicę, & nemo, qui considerat aliqd esse iustum, vel iniustū, potest dubitare, an pœna sit debita pro peccato, & tñ an sit talis, vel talis pœna debita, non est rationi innatum, nec deducitur manifestè ex principijs rationis practicę: ideo ꝙ ꝑ trangressione præceptorum legis naturalis aliqua pœna debeatur, ad legē naturalem pertinet: qd̄ tamen debeatur pœna ętęrna, vel aliqua alia non est ex ipsis principijs rationis practicę, ex quibus lex naturalis habet rationem debiti, sed ex Dei ordinatione. Ideo non debet apponi pœna aliqua præceptis legis naturalis inquantum talia sunt, nec etiā potest.

Quare Christus apposuit pœnam æternam pro transgressione istorum præceptorum. Quæst. CLXXVIII.

QVAERITVR, quare Christus apposuit pœnā ętęrnā pro transgressione istorū præceptorū: quia vt cōiter, omnia præcepta, q̄ sunt in lege Christi obligant de iure naturali: quia non sunt ibi cęremonialia, & iudicialia sicut in lege Moysi. Et ꝑ trāſgressione istorum ponitur pœna ętęrna.

Dicendū, ꝙ pro transgressione præceptorū legis naturæ, inquantum talia sunt, nō cōpetit aliqua apposit̄io pœnæ: immo nec fieri potest. Si tamen illa efficiantur tanquā præcepta alicuius legis positiuę, potest ibi pœna apponi sicut in lege positiua. Lex autem Christi est quædam lex positiua, quia ab eo data est, licet sit generalior omni alia lege, eo ꝙ obligat oēs homines, & ibi ponuntur præcepta legis naturæ tanq̄ propria præcepta istius legis, quia omne, quod ratio recta dictat obseruandū, Christus vult obseruari. Christus ergo potuit ponere pœnā, quia legislator erat, & posuit pœnā ętęrnā. Et tñ adhuc non ponitur ꝓpriè in lege Christi pœna ętęrna tanquā pœna trangressorum, quia pœna apposita legis infligitur trangressoribus ꝑ ministros legis: nullus tamen de ministris legis Christi istam pœnam pōt infligere, sed ipse solus. Ideo pœna ętęrna non apponitur legi Christi tanquam trangressori infligenda quandiu lex durauerit, siue quādiu homo durat sub lege, sed annunciatur tanquam infligenda post istam vitā postquam homo desierit esse sub lege. Et apparet differentia: quia certę pœnę legū per ipsos executores legum infliguntur. Non ergo hēt ista rationem pœnę legis, sed est quædā pœna quasi pertinens ad alium forum. Item apparet hoc, qa si pœna ista apponeretur in lege, aut apponeretur ꝑ nobis. s. vt nos inferremus eam peccantibus, vel ꝑ Deo. s. vt ipse illam inferret. Non pro nobis, qa non possumus illā inferre. Non ēt pro Deo, quia pro ipso non est lex necessaria, quia ipse nō dirigitur lege posita, sed potius ipse est lex omnium rerum, ergo pœna ętęrna non fuit posita in lege Christi ꝓpriè tanquam pœna, sed solū vt denunciatio quædā, ne homines temerè peccarēt, putantes se impunè eua furos: pronunciatur ergo, vt timeant, & caueant.

An Iudæi peccarent per actum interiorem trangrediendo legem. Quæst. CLXXIX.

QVAERITVR, cum Iudęi ſm legē Moysi solū prohiberētur quātum ad exteriora, & non in actu interiori: an peccarent per actum interiorem. Et putabit aliquis, ꝙ non, quia solum tenebātur obseruare legē sibi datā, & illa aīum non prohibebat, sed manum. Dicendum, qd̄ licet lex vetus propriè sumpta non ꝓhiberet aīum, tñ Iudæi peccabant ēt mortaliter in aīo: licet actus non egrederetur foras, quia Iudęis non solū erant data præcepta iudicialia, & cęremonialia, sed ēt erant data præcepta naturalia, vt patet in decalogo, q̄ ante oīa eis datus est, immo istū solū Deus dedit ꝑ se. s. ꝑ angelos, cętera aūt ꝑ Moysen. Exo. 20 & Deut. 5. Iō licet non essent ista pcepta naturalia propriè de lege Moysi, nec de aliqua lege particulari obligabāt Iudęos, quia eis data erant. Immo ēt si non fuissent data, obligarent, & anteq̄ darentur, obligabāt. Nā toto tpe ꝓterito ante legē datā obligabant Iudęi, & oēs gentes ad totū decalogum, quia aliàs non peccasset Cain occidendo fratrem suum Abel, cum nōdū esset data lex de nō occidēdo, & tñ ipse dixit se peccasse grauissimè, scilicet. Maior est iniquiras mea, q̄ vt veniā merear: Ge. 4. Iudęi ergo peccarēt faciēdo ꝯ legē naturalē, & tñ ratio naturalis nō solū dicit esse peccatum in actu exteriori, sed ēt in interiori: ergo peccarent ꝑ actum interiorē. Item peccarent Iudæi quantū ad ꝓcepta cęremonialia, & iudicialia eligēdo facere ꝓtra illa, quia licet illa nō ꝓhiberent aīum, tñ contra ea volendo peccarent inquantū ista erant specialiter data à Deo, qui non solū respicit exteriora, sed magis cor. 1. Reg. 16. Etiam quia volendo ꝓtrà illa, licet non facerent ꝯtra ꝓcepta positiua, faciebāt cō tra præcepta legis naturalis: quia velle ꝯ bonam legē est malū velle, & tñ de iure naturali nō solum est vetitū malū facere, sed ēt malū velle, quia vtrunq; est ꝓtra rectā rōnē. Et hoc idē dicimus circa leges politicas: qa licet legislator non possit nos obligare ad peccatū mortale, sed solū ad pœnā quandā, nos tñ facientes ꝯ leges rectas politicas, non solū obligamur ad pœnā legis, sed ēt mortaliter peccamus, & dato, ꝙ peccatū sit occultū, & nō possit puniri ꝑ legē, mortaliter peccamus. Hoc tñ nō prouenit ab ipsa lege positiua, q̄ non pōt inducere obligationē ad peccatū mortale: ergo apparet, ꝙ agēs ꝯ legē positiuam ēt agit ꝓtra legē naturalē, vel diuinā, qa ista sola inducit obligationē ad mortale. Sicut ergo trāsgrediēdo legē positiuam mortaliter peccamus, ad qd̄ non potuit nos obligare lex positiua: ita volēdo

aliquid contra ipſam: licet contingat iſtud nō fieri: peccabimus quāuis ipſa nō obliget nos, niſi ad actū exteriorē. Quia tñ agendo contra eam agimus ꝺ̄ legem naturalē, & diuinā, q̄ omne malū vetat, & qa iſta non ſolum ꝓhibet actum exteriorē, ſed ēt interiorē, non ſolū peccabimus agendo cōtra legē poſitiuā, ſed ēt volendo agere cōtra ipſam. Quod aūt dictū eſt, ſ. q̄ ſit pcñ mortale agere ꝺ̄ legē poſitiuam, licet de hoc dicendum ſit latè in li. nr̄o de quinq; legib⁹, tñ dicendum ꝓ nunc, q̄ nō eſt hoc gñale, ſed ſolum qñ lex poſitiua cōtinet aliqd, qđ eſt naturaliter debitū determinatè, vel non determinatè, ita q̄ ipſa lex poſitiua importat quoddā iuſtū, qđ ēt ſi nō eſſet poſitū à lege, rō dictaret obſeruari, eſt peccatū mortale trāſgreſſio legis. Et hoc maxime eſt, qñ trāſgreſſio legis eſt directè in ꝑiudiciū alicuius, qa nulli nocere eſt de iure naturali: nocere ergo alicui ꝺ̄ ius naturale eſt. Quañ̄ ergo modus nocumenti nō determinet de iure naturali, ſed ꝑ legē poſitiuā: cum ī illo cōſtet ꝓximū lędi, erit ꝺ̄ ius naturale iſtud facere, & ſic erit pcñ mortale. Et dixi: determinatè, vel īdeterminatè: qa aliqñ ea, q̄ ſūt de iure poſitiuo ꝓtinēt manifeſtè ad ius naturale: ſicut leges poſitiuę vetāt homicidia & furta, q̄ exꝑſsè ſūt ꝺ̄ ius naturale: ideo ī talibus agēdo ꝺ̄ ius poſitiuū determinatè agit ꝺ̄ ius naturale: ideo nō eſt dubiū, qn ſit pcñ mortale. Dr̄ aūt: indeterminatè: vt qñ aliqđ non hēt īmediatè euidētiā ex his principijs rationis, ſed ꝑ quaſdā lōgas deductiones, q̄ hñr ex experientia, vel ex cōi exiſtimatione, ſimul cū quibuſdā principijs vniuerſalibus inris naturalis deducit iſtud eſſe ꝺ̄ ius naturale. Sicut de iure naturali eſt nemini eſſe nocendū, modi tñ nocumentorū nō hñr ex iure naturali: qa iſti ſunt magis particulares, ſed ex experiētia, vel ex opīone cōi, aut multorū hētur, q̄ facere hoc, vel iſtud ſit nocere proximo. Et tūc vt iſti modi ſint certi determinant ꝑ legē poſitiuā: vt patet de modis iniuriarū in verbis, & in rebus: qa q̄ iſtud verbū, vel iſtud ſit iniurioſum: vel tale ſignū, aut tale, ſolū hētur ex cōi exiſtimatione oīum, vel multorū. Si ergo qs fecerit ꝺ̄ aliquē caſum iſtorū determinatorū in lege de modis nocendi, peccabit mortaliter: niſi ſit valde leue factum: & hoc, qa iſte agit ꝺ̄ ius naturale. Et deducit ſic: oē nocumentū alicuius vitandū eſt, & malū eſt, ſed facere hoc vel iſtud aſſignatū eſt nocumentū inferre: ergo faciendū nō eſt, & ſi fiat malū eſt. Maior eſt v'le documentū iuris naturalis, minor eſt habita ꝑ experientiā, & opinionē cōem, & determinata ꝑ legem, & ſic inducit iſtud eſſe malū, & ꝺ̄ ius naturale. In talib⁹ dr̄ qs agere indeterminatè ꝓtra ius naturale, qa nō pōt induci ex vtraq; ꝓmiſſa iuris naturalis iſtud eſſe malum, vel cōtra ius naturale. Sed ex altera ipſarū cum quadā particulari cognitione, vel opinione multorum, q̄ eſt citra ius naturale. Et ideo ēt in talibus agēdo, ꝺ̄ ius poſitiuū erit pcñ mortale, vel eſſe poterit. Quod dico, qa aliquis caſus poterit eſſe tā leuis, vel ſuperuenire poterunt multę circūſtantiæ, q̄ faciant nō eſſe pcñ mortale. Alia aūt ſūt, q̄ nō deducunt̄ ex iure naturali determinatè, nec īdeterminatè, niſi forte remotiſſimè. Et ſūt talia, q̄ ſolum cōſiſtunt in quibuſdā cęremonialibus, ſeu in quibuſdā cęremonijs, quarum omiſſio nulli facit ꝑiudicium, & omittens habet pœnā à lege. Sicut ſūt ordinatoria iudiciorū, vt q̄ formetur libellus aptus, vel ineptus, & ita de ſimilibus: nā in his nulli præiudicium generatur directè, vel immediatè, & delinquens in his habet pœnā à lege. Ideo facere contra tales leges non eſt peccatum mortale, qa non eſt facere contra ius naturale. Verum eſt hoc, niſi fiat in cōtemptum legis, qa iſtud eſt cōtra ius naturale. Quia ſicut eſſe ſubditum legi eſt iuſtum naturaliter, qa ſine lege poſitiua nō poſſent homines benè viuere: ita contemnere legē, vel legiſlatorē, contra ius naturale eſt. Apparet ergo ex dictis, q̄ Iudęi peccabant per actum interiorem, ſed lex Moyſi ꝓpriè ſumpta nō vetabat actū interiorē.

Quomodo Iudęi poterant putare, quòd lex non prohiberet actū interiorem, cum eſſent duo præcepta, quæ ſolum pertinent ad actum interiorem. Quæſt. CLXXX.

QVAERITVR, qūo Iudæi poterant pūtare, q̄ lex nō prohiberet animum: cum eſſent data iſta duo ꝑcepta dę non concupiſcendo, q̄ ſolum pertinent ad actum interiorem. Dicunt quidam, q̄ hoc erat: qa iſta non erant præcepta legis Moyſi, ſed naturalis. Lex aūt propria ipſorum erat lex Moyſi, ſiue lex vetus, q̄ animum non ꝓhibebat: vt oſtenſum eſt ſupra q. 177. Dicendum, q̄ hoc non ſtat. Quia aut Iudæi ſcirent diſtinguere, q̄ erant propriè pręcepta legis Moyſi, & q̄ præcepta legis naturalis, aut neſcirēt. Si neſcirent, crederēt oīa propriè ꝓtinere ad legem ipſorum, & ſic crederent animū ꝓhiberi ꝑ legē ſuā, q̄ continebat iſta duo ꝑcepta de non concupiſcēdo. Immo putarent ſe tenem magis ad iſta, q̄ ad cærera: qa iſta, & totus decalogus per Deū datus eſt, audiēte populo, cętera autē ꝑ Moyſen. Exo. 20. & Deuter. 5. Si autem ſcirent diſtinguere, cognoſcerēt vires iſtorum præceptorū naturalium, & ſic ſcirēt ſe obligatos ad illa: & gñaliter qūocunq; dicat, neceſſe erat, q̄ Iudæi putarent ſe obligatos ad iſta præcepta, cùm ſcirent illa ſibi data à Deo, & tñ ipſe nihil fruſtra dedit, ideo hoc non ſtat. Dicendū ergo aliter, q̄ Iudæi ſciebant ſe obligatos ad iſta ꝑcepta, & tñ non putabant, quod per iſta prohiberet animus, ſed ſolū manus. Sic n. dicit Augu. lib. contra Fauſtū: phariſæi putabant nūmodo corporalē cum fęmina illicitā cōmixtionem vocari męchiam. Demonſtrauit autem Deus totalem concupiſcentiā eſſe męchiam, dicēs: Qui viderit mulierem, &c. & ſubdit: Quod autē lex præcipit: non concupiſces vxorem proximi tui, vi- debatur Iudæis intelligendum de ablatione, & non de concubitu. Et ſic vocabant ablationem concupiſcentiā: quia illud auferre erat ex concupiſcentia, & etiā ſi non ſequeretur coitus, peccatum eſſe putabant iſtam ablationem. Aliter poteſt intelligi, q̄ Iudæi intelligebant per concupiſcere ſigna exteriora concupiſcentis, vt oſculari, & amplecti, & tangere impudicè. Talia enim prohibita eſſe dicebant. i. ſic exponebant: non cōcupiſces. i. non facies ſigna concupiſcentis. Et ita Nicolaus dicit, & cōmuniter aſſerit. Erat tamen iſte error, ideo Chriſtus eum abſtulit.

Ad quid Chriſtus poſuit hic ſpecialiter iſtud ſupplementum, qui viderit mulierem. &c. Quæſt. CLXXXI.

QVAERITVR, ad quid Chriſtus poſuit hic ſpecialiter iſtud ſupplementum. ſ. qui viderit mulierem, &c. Nam in alijs iuſtū erat apponi, ſicut ſupra in præcepto de nō occidendo: quia ibi expreſsè vetabatur homicidium, ſed expreſsè non vetabatur ira. Ideo conuenienter ibi ponitur: qui irabatur ira. Ideo conuenienter ibi ponitur: qui irascitur fratri ſuo, &c. & alia ſupplementa, hic tamen in lege expreſſum erat concupiſcere mulierem eſſe peccatum. Ideo videtur fruſtra eſſe, q̄ Chriſtus hic dixerit: qui viderit mulierem, &c. Dicendum, quòd Chriſtus dixit hoc propter errorem Iudæorum, Quia licet lex vetaret concupiſcentiam animi, Iudæi tamen putabant non vetari illam, vt dictum eſt præceden. quæſtione. Vt autem tolleretur error, debuit hoc dici. Aliter poteſt dici, quòd fuit hoc ad addendū aliqd, quod ex lege non apparebat expreſsè, etiam

etiam ſi bene intelligeretur, quia ibi dicitur: non cō cupiſces vxorē proximi. Per qđ ſolum vetatur concupiſcentia adulterij: quia cū vxore proximi adulteriū eſt, & non alia ſpecies luxuriæ. Quia tñ inter ſpecies luxuriæ non eſt ſolū adulterium peccatum, non ſolum erat illicita cōcupiſcentia adulterij, ſed ēt cuiuſcunq; fornicationis. Et quia hoc non apparebat expreſsè ex illa lege, etiā ſi bene ītelligeretur, Chriſtus voluit tollere errorē Iudęorū, qui putabāt ſolum deſideriū adulterij eſſe peccatū. Et ſic debuit ponere iſtud ſupplementū. Vñ iſta duo motiua erroris tetigit Chriſtus in iſto ſupplemēto. De primo patet, quia dixit: iam męchatus eſt in corde ſuo. Et non dixit ſimpliciter. Qui viderit mulierē ad cōcupiſcēdū, iam męchatus eſt, vt innuat, q̄ non ſolum in coitu, aut in ſignis exterioribus concupiſcentiæ ſit peccatū, ſed ēt in ſolo corde concupiſcēdo męchari eſt. De ſecūdo patet, qa dixit Chriſtus hic: Qui viderit mulierē, & non dixit: qui viderit vxorē ꝓximi: nā vxor dicit coniugiū, mulier dicit ſexū. Cum vxore aūt proximi ſolū adulterium cōmittitur, cū muliere aūt oēs ſpecies fornicationis. ſ. inceſtū, ſtuprū, adulterium, raptus, fornicatio ſimpliciter, & ēt innaturalis: ſicut dr̄ ad Ro. 1. q̄ fœminę eorū mutauerunt vſum naturalē in eū, qui ꝺ̄ naturā eſt. Et ſic dicendo mulierem innuit oēm ſpeciem fornicationis eſſe vetitā. Conuenientiſſimè ergo Chriſtus fecit iſtud ſupplentū, vt oēm fornicationē, & deſiderium eius oſtenderet eſſe peccatum. Verum eſt aūt, q̄ alij modi fornicationis ſunt, qui non ſunt cū fœmina, & tñ vt Chriſtus honeſtius loqueretur, expreſſit ſolum de fœmina. Quia ſatis ex hoc inueniebat, q̄ ſi contactus fęminę, q̄ naturalior eſt, peccatū eſt: oīs alius erit grauior, iō nō furit op⁹ amplius dicere.

Conſiderādū circa ea, q̄ dñr hic de męchia, & cōcupiſcentia, q̄ motus ad libidinē, aut delectationē venereā aliqñ eſt ſolum paſſio, & aliqñ peccatum in actu. Qñ eſt peccatū ſolemus illum vocare luxuriā, quia luxuria eſt nomen peccati, & ſignificat peccatū, put eſt in opere. Quando aūt conſideratur, vt paſſio ſolū, aut eſt ſolū ad experiendā delectationē illā, ad quā natura mouet abſoluтè, non determinando modū, nec obiectū, vel determinādo modū, & obiectum in gñali, vt q̄ ſit ad fœminā, aut eſt oīno modus determinatus, vt ad hāc fœminā potius quā ad aliā. Primo modo ſolemus vocare concupiſcentiā. Secundo modo vocamus amorē. Et iſtę noīationes ſunt quātū ad modū aſſuetū à nobis: ſecus aūt de diſtinctione eorū ſm philoſophos, de qua nunc nō eſt inſiſtēdū. Et rō huius diuerſitatis eſt, quia qui mouetur ad delectationē venereā in gñali, nō cōſiderādo modū iſtum, vel illū mouet̄ ex deſiderio experiendi delectationē illā: ideo dr̄ cōcupiſcere, vel concupiſcentia. Si aūt moueat ad obiectū determinatū potiuſquam ad aliud, nō vr̄ agere ꝑcipuè ex deſiderio experiendi delectationē venereā, ſed quia obiectū mouet ipſum ad ſe ꝓp quoddā bonū, qđ in ipſo iudicatur. Ideo ſic motus amās dr̄: quia ꝓp amatū movetur ad libidinem, de vtroq; iſtorū prout eſt paſſio nunc dicendū non eſt. Dictū fuit. n. aliquid 2. Reg. 13. & magis latè li. noſtro de amore, & amicitia. parte prima, & fortè dicetur aliquid ad Ro. 7. De Luxuria prout peccatum eſt in actu conſiſtens nunc dicendum eſt. Et eſt primo dubium de Luxuria quātum ad nomen ſuum, & ad materiam.

An luxuria dicatur ſolum de concupiſcentijs venereis, vel etiā de alijs delectationibus. Quæſt. CLXXXII.

QVAERITVR, an luxuria dicatur ſolum de concupiſcentijs, & delectationibus venereis,

vel de aliquibus alijs delectationibus, aut paſſionibus. Aliqui dicunt, q̄ de multis rebus dicatur, quia dicit Aug lib. Confeſſionū, qđ luxuria abundantiā, & ſatietatē ſe vocari cupit. Satietas tñ ꝓtinet ad cibos, & potus: quia idē eſt, q̄ ſaturitas: abundātia aūt ad diuitias, quia diues ſolus eſt, qui temporaliter in omnibus abundat: eo q̄ cętera bona continētur in diuitijs, quia pecunię oīa obediunt: Eccl. 10. ergo luxuria nō eſt ſolū circa cōcupiſcentias, & delectationes venereas. Itē vr̄, q̄ dicatur luxuria de ebrietate: quia Prouer. 20. dr̄: Luxurioſa res eſt vinū, & tamen vinū ꝓtinet ad delectationem potus, & cibi, in quo peccatur ꝑ ebrietatē: ergo maximè dicetur luxuria de cibo, & potu. Item luxuria dr̄ eſſe libidinoſę voluptatis appetitus. Sed voluptas libidinoſa non ſolū eſt in venereis ſed ēt in multis alijs: ergo nō eſt ſolū luxuria circa venereas ꝺ̄lectationes, & ꝺ̄ cupiſcētias. Primum argu. Lib. 2. c 6 Secundū argu.

Dicendū, q̄ luxuria à luxu dr̄. Eſt. n. luxus ſuperfluitas, vel ſolutio. Ideo luxurioſus dr̄ ſolutus, vel ſuperabundans. Vñ Iſid. lib. Etymo. dicit: luxurioſus aliquis dr̄ quaſi ſolutus in voluptates. Nihil tñ eſt, qđ magis hoīem ſoluat, quàm delectationes venereę: quia illę maximè ſubtrahunt hoīem à quadam rōnis conſiſtentia. Ideo circa venerea luxuria precipua dr̄: licet ēt de multis alijs reb⁹ dici poſſit, & interdū dicat̄. Vñ Auguſ. loquens de luxurioſis lib. de vera religione dicit, qđ qui ſeminat in carne ſua, de carne metet corruptionē, ſed ſeminatio carnis fit ꝑ voluptates venereas: ergo ad iſtas maximè pertinet luxuria. Vñ obtinuit vſus, q̄ abſolutè ꝓplato iſto noīe ſole venereę delectationes, & concupiſcētiæ intelligant̄, ex adinuentione aūt poterit accipi pro multis alijs. Ad primum dicendum, q̄ ſicut ꝑantia conſiſtit principaliter, & ꝓpriè circa delectationes tact⁹, & guſtus, & maximè adhuc circa delectationes tactus, vt dr̄ 3. Ethi. c. de tēperātia, & deinde per quādā ſimilitudinē trahit̄ temperantia ad quaſdā alias materias, vt ad delectationē, q̄ eſt in videndo, & audiēdo & odorando, vt ibi dr̄. Et tamen oſtendit̄ ibi, q̄ nō ꝓpriè intēperatus dicatur homo ſm iſtas: quia temperantia eſt circa delectationes illas, in quibus cōicamus cū beſtijs, & tñ beſtię in ſolo tactu, & guſtu delectant̄. Nā viſus, & odoratus, & auditus non cauſant in eis delectationē per ſe, ſed inquantū ad cōſequendū delectabile guſtus, & tactus ordinantur. Ita ergo luxuria de multis dr̄, ſed principaliter conſiſtit in venereis voluptatibus, eo q̄ in his maximè homo reſoluitur ab ipſa virili firmitate, & ſtatu quodā in rōne. Secundariò aūt dr̄ luxuria de quibuſcunq; alijs ad ſuperabundantiā ꝓtinētibus. Vñ ad Gala. 5. cum enumeran̄ fructus carnis ponitur luxuria ibi, & dicit glo. q̄ luxuria eſt quęlibet ſuperfluitas. Ad ſecundū dicendū, q̄ vinū dicit res luxurioſa vno modo inquantū ꝓtinet ad ſuperabundantiā: qa facile eſt hoīem excedere in vino, & capi ab eo ꝓp dulcedinē ſuā. Ideo admonemur nō reſpicere ad iſtud, dicente Salomone: Ne intuearis vinum cū flaueſcit, & reſplēdet in vitro color eius: ingreditur blande, ſed in nouiſſimo mordebit, vt coluber: Prouer. 23. Vel dr̄ luxurioſum, quia ad luxuriam cauſam præſtat. Quia licet multa ad luxuriā moueant, vinum eſt de potiſſimis. Et iſto modo magis propriè intelligitur, q̄ vinum ſit res luxurioſa. Ita enim Hiero. accipit dicēs: Venter mero eſtuans facile deſpumat in libidinē, & habetur 16. diſt. c. venter. Et Proſper dicit, q̄ luxuriā facit, & nutrit vini ꝑceptio nimia, & non natura ea, diſt. cap. Luxuriam. Hoc innuit Apoſtolus ad Eph. 5. nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria, i. ex illo ſequitur luxuria. Ad tertiū dicēdū, q̄ licet vuluptas libidinoſa inueniat, Ad 1. arg. Ad 2. arg. Ad 3. arg.

& dicatur in alijs materijs, hoc tamen nomen præci F
puè venereæ delectationes accipiunt: quia in eis spe
cialiter dicitur esse libido, sicut delectationes sunt in
omnibus sensibus, & adhuc maiores in intellectu.
Et tamen propter cognitas esse à vulgaribus solas
delectationes corporeas, & illas maximè percipi, has
solas delectationes esse putant, vt dicitur 7. Ethi. cir-
Cap. 15. & 16. ca finem. Libido autem maximè inuenitur in vene
reis, vt dicit Aug. 14. de Ciui. Dei. In eis igitur luxuria
magna esse dicitur: De his S. Tho. q. 153. art. 1. in 2. 2.

An omnis actus luxuriæ sit peccatum. Quæst. CLXXXIII.

QVAERITVR circa luxuriã, an omnis actus
Primum argu. luxuriæ sit peccatum. Quidam dicunt, ꝙ non G
possit esse aliquis actus luxuriæ sine peccato: quia ni
hil videtur impedire rationem, nisi peccatum. Om-
nis tamen actus venereus maximè virtutem impe-
Lib. 1. ca. 10. dit: ergo semper peccatum est. Sic dicit Aug. lib. soli
loquiorum: nihil esse sentio, quod magis ex arce dei-
ciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea,
corporumque ille contactus. Hoc tamen inuenitur
in quolibet actu venereo quantuncunque illum ho
nestare velimus: ergo nullus venereus actus sine pec
Secũdum argu. cato erit. Item vbicunque inuenitur aliquid super-
fluum, per quod receditur à bono rationis, istud vi-
cioſum est, quia virtus corrumpitur per superabun-
Cap. 6, dantiam, & defectũ, quæ sunt extremitates. 2. Ethic.
Et hoc, quia ipsa virtus consistit in medio, vt patet H
ibidem. Rationi autem medij extremũ opponitur.
In quolibet tamen actu venereo sunt superabundã-
Cap. 11. tiæ delectationis absorbentis rationem, vt dicitur 7.
Ethi. c de delectatione. Quod impedimentum ei, qđ
est esse prudentem delectationes habere, & quanto
magis gaudet, scilicet, magis impeditur à virtute. Et
ponitur exemplũ ibi scilicet, Puta ea, quæ venereo-
rum: nullum enim vtique posse intelligere in ipsa.
Istud autem est maximè distrahere à ratione, quia in
Referen. 32. q. 2. c cõnubia. cæteris vitijs rationis actus manet, & si paruus, in ve
nereis autẽ nullus. Vnde Hiero. dicit, ꝙ in isto actu,
spiritus prophetiæ non tangebat corda prophetarũ.
In quo innuit, ꝙ in cibo, & in potu, & cæteris actib⁹
solebat Deus tangere corda prophetarum, ita vt dũ I
ista facerent illustrarentur à Deo, & prophetarent,
& tamen in actu venereo non tangebat corda illo-
rum. Per quod innuitur, ꝙ delectatio venera maxi-
mè tollit vsum rationis. Peccatum tamen solum est
ex hoc, ꝙ est contra rectam rationem: ergo in quoli
Tertium argu. bet venereo actu erit peccatum. Item causa est ma
ior, quàm effectus suus, sed peccatũ originale in par
uulis trahitur à concupiscentia, & tamen actus ve-
nereus sine concupiscentia nunquam esse potest, vt
ait Aug. lib de nuptijs, & concupiscentia: ergo à for
tiori venereus actus non erit sine peccato.

Lib. 1. cap. 24. Dicendum, quòd non est verum, ꝙ omnis actus
venereus sit peccatum. Nam circa venerea est mate- K
ria temperantię, nam temperantia potissima est in
delectationibus tactus, quæ ad venerea pertinent. Et
tamen in qualibet materia virtutis moralis est dare
benè agere, & malè agere, cum sit ibi medium, & ex-
trema: ergo non semper erit peccatum in venereis.
Amplius cõsiderandum, ꝙ peccatum in actibus hu-
manis est id, quod contra rationem est, habet autem
ordo rationis, vt ordinet quamlibet rem in suum fi-
nem conuenientem sibi. Ideo non est peccatum si
homo vtatur per rationem rebus aliquibus ad finẽ,
ad quem sunt modo, & ordine conuenienti, dum ta
men finis ille sit aliquid verè bonum. Hoc autem di
citur: quia etiam circa malos fines præsuppositos cõ
tingit inueniri media, quę directè deducantur in il-
los fines, & ista deductio, & ordinatio per actum ra-
tionis fit, quia sola ratio ordinat. Et sic pertinet ali-
quo modo ad prudentiam. Vnde tales vocat Aris. 6.
Ethi in fine astutos, licet non propriè prudẽtes: quia
prudentia non est sine virtute. In eadem tamen vi
animæ sunt prudentia, & astutia. Isti ergo licet ordi-
nent res in finem suum, & conuenienti modo secũ-
dum exigentiam illius finis: quia tamen finis ille nõ
est aliquid bonum peccatum est in opere. Si tamen
finis sit aliquid verè bonum ordinando in ipsum id,
quod ad ipsum est modo conuenienti, non est pecca
tum. Sic autem est de actu venereo: nam sicut bonũ
est, ꝙ conseruetur natura vnius indiuidui, ita bonũ,
immo melius conseruari naturam speciei totius hu
manę: quia quanto bonum est magis vniuersale, tan
to est amabilius, & diuinius, 1. Ethi. Indiuiduum au-
tem conseruatur per cibum, & potum. Et propter
hoc sumere cibum, & potum inquantum competit
saluti corporis non est peccatum. Ita ad conserua-
tionem speciei est vsus venereorum determinatus,
nec est alia via. Ideo vsus venereorum inquantũ or-
dinatur ad conseruationem speciei obseruato debi-
to modo, & ordine, & cæteris circunstantijs suis fi-
ne peccato erit. Item si vsus venereorum esset sem-
per malus, creasset Deus aliquid quod esset verè ma
lum. Quod falsum est, quia omnia ab eo facta erant
valde bona: Gen. 1. Deus tamen potentiam, & orga-
na, & inclinationem, & materiam, & singula alia ad
venerea dedit: ergo venerea secundum se non sunt
mala. Et sic aliquando est vsus venereorum sine pec
cato. Aliàs daretur aliquid totaliter ociosum in na-
tura, quod non conuenit, & maximè in homine, qui
est species perfecta. Item Deus formauit fœminam,
vt daret eam in adiutorium viro, dicens non esse bo
num hominem esse solum. Et tamen fœmina nõ or-
dinabatur principaliter nisi ad generationem. Nam
si ad aliam societatem vitæ, vel cogitationẽ fuisset
formata, non formaretur fœmina, sed alius vir, qui
magis conueniret cum Adam, & esset perfectior se-
cundum naturam. Et tamen formata est fœmina: er-
go fuit propter generationem per concubitum. Nã
fœmina in eo, ꝙ talis ad nihil aliud est, quia quodli-
bet aliud poterat fieri per solas viros, nisi istud. Et ta
men si nõ fuisset necessitas fœminę aliqua in vniuer-
so potius Deus creasset omnes viros, & nullam fœmi
nam, & tamen creata fuit: ideo ad procreationem
prolis fuit. Et hoc significatur ex verbis Dei, Gen. 2.
Faciamus ei adiutorium simile sibi, ideſt, adiutoriũ
ad procreandum, quod vir solus non posset. Et ob
hoc dicit Arist. 1. Politi. c. 1. ꝙ fœmina non est pars ali
cuius communicationis, nisi naturalis, quæ est pro-
pter simile tertium derelinquere, ideſt, ad gignendũ.
Vnde improbat positionem illorum, qui dixerunt
fœminam esse extremum communicationis despo-
ticę, ponentes fœminam esse seruum. Dicit autem
Aris. ꝙ non: quia natura fecit vnum ad unum, & nõ
vnum ad plura, sicut ars faciens gladium delphicũ
pro paupere, qui erat ad scindendum, & ad ferran-
dum, sed fœmina est ad communicationem naturа-
lem: ergo non est naturaliter ad communicationẽ
despoticam, scilicet, vt sit seruus naturaliter. Deus
ergo fœminam formauit ad procreationem prolis,
quę est per coitum. Et sic non erit peccatum sem-
per in uenereis, cum Deus hoc instituerit. Item ui-
ro, & fœminæ à principio conditis Deus dixit: creſci
te, & multiplicamini, & implete terram: Gen. 1. Hoc
autem non poterat esse, nisi per cõcubitum procreã
do prolem: ergo non solum concubitus erat homi-
ni licitus, sed etiam erat necessarius, & sub præcepto.
Aliquis dicet, ꝙ hoc uerum fuit pro tempore illo,
quo homo mãsit in innocentia, quia tñc fuisset coi- A
tus sine concupiscẽtia, & nuptię honorabiles, vt Au
gust dicit, nunc verò totum è contrario agitur pro
pter peccatum hominis. Nam coitus sine concupi-
scentia magna non fit, & iam nõ honorabilis, sed ni-
hil magis in rebus humanis erubescendũ est. Et hoc
est, quod homines maximè occultant, quia de hoc
maximè erubescunt tanquam de re inhonesta: ergo
iam nõ erit coitus sine peccato, licet ante peccatum
Adæ esse potuisset. Dicendum, ꝙ sicut ante peccatũ
fuisset concubitus sine peccato, & ita & nunc est: qa
concubitus nũquam fuit, nec est bonus, nisi propter
necessitatem prolis præcipuè, & tñ post peccatum
Adæ fuit tanta necessitas procreandi prolẽ sicut an-
te peccatum: ergo etiam post peccatum erit coitus B
licitus. Ipsum ergo peccatum Adæ nõ fecit coitum
esse illicitum, qa eodem modo faceret, ꝙ vsus cibo-
rum, & potuum esset illicitus, cum ipse in cibo pec-
cauerit, & hoc falsum est. Solum ergo fecit pecca-
tum Adæ, & coitus non esset ita honestus, & mun-
dus, sicut si mansisset homo in innocentia, non ta-
men fecit, quòd omnis coitus esset peccatum.
Item patet: quia sicut ante peccatum Adæ Deus di-
xerat ei, & fœminæ: creſcite, & multiplicamini, Ge-
nes. 1. Ita & post peccatum, immo & post plurima
peccata hominum, propter quæ Deus penè omne vi
uens deleuerat, Deus dixit hominibus: Creſcite, &
multiplicamini, Gen. 9. quod fuit post diluuium: er-
go concubitus tunc non solum erat licitus, sed etiã C
sub præcepto. Item patet: quia Deus instituit matri-
monium, cuius actus est carnalis copula, dicens ostẽ
sa fœmina. Propter hanc reliquet homo patrem, &
matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in car
ne vna, Gen. 2. Istud tamen non intelligebatur ante
peccatum Adę, quia nullum matrimoniũ pro tunc
futurum erat cum homo ipsa die, qua creatus est, de
innocẽtia cecidisse dicatur: ergo post peccatum erat
licitus coitus. Item patet: quia Christus approbauit
matrimonium, & reprobauit libellum repudij, &
adulterium, & fornicationẽ, infra in litera, & inf. 19.
Si tamen omnis coitus malus esset, etiam ipsum ma
trimonium esset malum: quia ad hoc ordinatur: er-
go coitus non est malus. Item Apostolus 1. Corin. 7. D
dicit. Bonum esse virginem manere in virginitate, &
etiam bonum est eam tradere nuptui. Etiam dicitur
ibi, ꝙ vnusquisq; habeat vxorem suam propter for-
nicationem, scilicet, vitandam, & quod coniuges nõ
fraudent debito, & tamen si coitus esset de se ma-
lus, & malum esset tradere virginẽ nuptui, & vxorẽ
habere, ei debitũ reddere: ergo malus non est coitus.
Item propter hoc Manichæi inter cætera condẽna-
tisunt, quia nuptias condemnauerunt dicentes, nul
lum posse saluari, nisi in virginitate manentem: Ec-
clesiastes autem diffiniuit virgines, & viduas, & coniuga-
tas, & oẽs statꝰ communiter posse habere vitã ętẽ-
nam. Vt patet extra de summa trinit. cap. firmiter.
& virgines quoque: ergo coitus licitus est. Item si es- E
set coitus illicitus, hoc esset, quia vel esset contra na-
turam, vel contra rationem, vel contra consuetudi-
nem, quia non sunt alij modi, quibus aliquid sit illi-
citum. Coitus tamen non est cõtra naturam: immo
natura maximè inclinat ad ipsum propter suam cõ-
seruationem. Non est etiam contra rationem: quia
ratio dictat debere conseruari naturam, quæ tamen
non potest conseruari sine coitu: ergo iudicat debe-
re esse coitum. Non est etiam contra consuetudinẽ,
quia nihil tam consuetum est, quam cibus, & potus,
& venerea, non solum apud homines, sed etiã apud
omnia animantia perfecta. Sic dicit August. in lib. de
bono coniugali. Satis responsum est hæreticis, si tñ

cupiunt non esse peccatum, quod nec contra natu- A
ram committitur, nec contra mortem, nec contra
præceptum. Et loquitur ibi de actu venereo non so-
lum simpliciter, sed etiam quantum ad multas vxo-
res, quas sancti patres habuerunt, sicut Abraham, &
& Iacob, & Dauid. Et idem est dicere esse contra pre
ceptum, & contra rationem: quia omne, quod con-
tra præceptum est, contra rationem est, quia ratio di
ctat debere obedire præcepto.

Ad primum dicendum, quòd licet actus venereus Ad 1. arg.
rationis vsum aliquo modo impediat, nõ est propter
hoc illicitus. Quia impedire virtutem, siue actum ra
tionis stat dupliciter, aut quantum ad statum cõmu-
nem, aut quantum ad statum perfectum. Impedire
quãtum ad statum communem est facere, ꝙ virtus B
nullo modo possit esse, impedire quantum ad statũ
perfectum est facere, quòd virtus non habeat totalẽ
perfectionem, & tamen quòd maneat in aliquo es-
se, saltem in communi statu. Primo modo non põt
impediri virtus, nisi per peccatum: quia est sibi oppo
situm, & hoc modo actus venereus non impedit vir
tutem, cum homo possit manere in charitate, & in
quacũque alia virtute, vtendo actu venereo cũ vxo-
re secundum regulam rationis. Secundo modo po-
test impediri virtus per aliquid, quod non est pecca-
tum, sed est minus bonum, quàm ipsa virtus. Quia
sępè sunt aliqua bona disperata, quę non potest ho-
mo simul prosequi, sed vnum prosequendo oportet
alterum dimitti. Et quia vnum illorũ est minus bo-
num, quàm alterum, si homo vnũ prosequatur, di-
mittit alterum, vel impeditur in eo. Et sic vnum bo-
num impedit alterũ. Hoc modo actus venereus im-
pedit virtutem, scilicet, non quòd illam tollat, sed qa
non permittit eam esse in gradu excellentissimo. Sic
enim dixit Augusti. Nihil esse sentio, quod magis ex
arce animũ deiciat, i. ex perfectione virtutis, vel con
templationis, & non dixit, quòd deiciat animũ à vir-
tute, sed ab arce, per quam significatur eminẽtia vir-
tutis, & altitudo, & sic bonũ virginitatis, quod ma-
ius est, impeditur per bonum matrimonij, quod est
minus, & bonum vitæ contemplatiuæ impeditur p
bonum vitæ actiuæ, quod minus est. Sic dicit Augu.
in lib. de bono coniugali. Sicut bonũ erat, quod Mar D Cap. 8.
tha faciebat occupata circa mitterium virorum san
ctorum, sed melius, quod Maria audiens verbũ Dei.
Ita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali lau
damus, sed bonũ viduæ, & magis Mariæ virginis an-
teponimus. Ad secundum dicendum, ꝙ in venereis Ad 2. arg.
est magnitudo delectationis sensibilis potiusquam
in alijs actibus sensitiuis, & tamen non propter hoc
est maior superabundantia hic, quàm in alijs, quia su
perabundantia dicit vitium, cum dicat excessum à
medio, in quo est recta ratio. Et omnis talis exces-
sus malus est. Pro quo sciendum, quòd superabun-
dantia, & defectus accipiuntur per habitudinem ad
medium: ipsum verò medium non accipitur secun
dum æqualitatem quantitatis. Quia sicut medium E
in calceis non est secundum æqualitatem quantita-
tis, quia tunc pro omnibus hominibus essent cal-
cei æquales, sed secundum proportionem ad pe-
dem cuiuslibet hominis, ita, vt quidquid est vltra
pedem sit superabundantia, & quidquid citra pe-
dis magnitudinem sit defectus.

Ita & in omnibus passionibus, & operabilibus mo
ralibus. Nam in cibo non est idem medium omnib⁹
hominibus, sed cuilibet secundum proportionem
exigentiæ corporis sui. Sic dr 2. Ethi. ꝙ non est idem
medium Miloni, & Trierarchæ. i. magistro nauium:
vel ẽt magistro gymnasiorum: quia Milo abundan-
tissimè comedebat, qa corporis sui qualitas hoc exi-

gebat

Universidad de Deusto Biblioteca

gebat. Trierarchæ propter leuitatem corporis pau-
cus cibus sufficit. Et quia ista proportio cōsideratur
solum secundum rationem, quia nulla alia potētia
sensitiua hoc cognosceret, dicitur medium in mo-
ralibus esse secundum rationem, & non secundum
quantitatem i. ꝙ sola ratio determinat quid est, qđ
medium est, & conueniens in qualibet materia &
operatione. Et ita licet delectatio venereorū secun-
dum quātitatem excedat omnes delectationes sen-
sitiuas, tamen secundum habitudinem rationis, nō
semper excedit. s. quādo fuerit actus venereus regu-
latus à ratione. Nam tunc magnam, aut paruam de-
lectationem sequi: per accidens est, & non repugnat
rationi: quia aliàs fęlicitas vitæ æternę, in qua est ma
ior delectatio, q̄ cogitari possit, vitium esset propter
excessum. Et tamen falsum est, cum ibi sit summum
bonum: & licet sit delectatio maxima non est cōtra
rationem. Ita in venereis: nam nō pertinet ad ratio-
nem, quantum sensus exterior in venereis delectet,
sed quantum appetitus interior ad huiusmodi dele-
ctationes afficiatur. Et hoc etiam prouenit: quia nō
est in potestate nostra, quantū sensus delectetur, sed
prouenit ex dispositione corporis. Sicut etiam est in
cibo, & potu, quia aliqui magis, & aliqui minus dele
ctantur secundum ꝙ habent gustum magis, vel mi-
nus dispositum: quod autem nō subijcitur rationis
imperio, & potestati: ad peccatum non pertinet, nec
ad meritum. Est tñ speciale circa venerea: quia licet
propter corporalem dispositionem quidam magis,
& quidam minus delectentur, sicut fit in gustu: tñ in
omnibus hominibus est concupiscentia, & delecta-
tio venereorum cum quadam rebellione ad ratio-
nem, magis quàm gustus, aut aliquis alius sensus. Et
hoc ex pęna consequente omnes homines propter
peccatum Adæ conuenit inquantum ratio rebellis
Deo meruit carnē sibi habere rebellem, vt dicit Au
gust. 13. de Ciuit. Dei. Et hoc specialiter circa vene-
rea factum est: nam gustui nō fuit data talis rebellio.
Vnde manet semper hoc, ꝙ etiam siquis per solam
rationem impellatur ad venerea, vtpote in viro, q
solum vult reddere debitum vxori, qñ ipsa concupi
scētia insurrexerit, quam in actu venereo necesse est
semper esse, mouetur cum quodā furore: ac si nulla
ratio præcessisset, & hoc est quia concupiscentia illa
in actu suo nō potest regi. Vnde pōt cohiberi ne in-
surgat: vel si insurrexerit possumus ei non consenti-
re. Et tamen si permisimus semel ipsi concupiscētię
operari, impossibile est, ꝙ eam moderemur, quantū-
cunque fuerit quis vir excellentissimus in virtute.
Quia istud est iam naturale cōcupiscentiæ venereo-
rum. Ideo nō est possibile hoc auferri, nisi per eum,
qui istud in pęnam nobis inflixit. Quod autem in de
lectatione venerea tollatur omnis actus rationis, ita
ꝙ nihil ibi quisquam intelligat, non ostendit istam
delectationem esse contrariam virtuti: quia non est
contrariū virtuti, ꝙ actus rationis aliquando inter-
mittatur. Alioquin nūquam homo dormiret, quia
ibi omnino cessat actus rationis, sed peccatum non
est: ita & in venereis cessat actus rationis propter ve
hementiam concupiscentiæ, quæ cum furore quo-
dam mouet, vt dictum est. Et cum homo se vni rei
intensę tradiderit non potest alteri intendere. sicut
dicitur 10. Ethi. ꝙ delectationes seipsas impediunt.
Ideo siquis vni intendat, non potest alteri intendere
nisi valde remissè. Vnde dicitur, ꝙ nō sunt boni ago
nizantes, quando aspicientes eos possunt comedere
legumina. Quasi dicat. Si esset magna delectatio aspi
ciendo agonizantes non posset aspiciens intendere
alteri delectationi, maximè tā paruę, sicut est in co-
medendo legumina: quia totus absorberetur à delę

F ctatione videndi agonizātes. Si ergo potest delecta-
biliter legumina comedere, modicum delectatur in
videndo agonizantes. Ita est de venereis, quia ibi est
vehemens delectatio sensitiua: ideo non pōt in prę-
sentia eius intendere quis ad aliam. Et tamen, ꝙ ita
vehemens videatur non ꝓuenit sibi omnino ex con
ditione obiecti, sed potius ex pęnalitate quadam no
bis inflicta: ita vt concupiscentia ista moueatur cum
quodam furore, & inobedientia ad rationē. Ad ter- Ad 3. arg.
tium dicendū, ꝙ licet ex concupiscentia proueniat
peccatum originale, non est semper peccatū in coi-
tu: in quo semper est concupiscentia, cum illa sit prę
ter intentionem nostram, nec possumus ei domina-
ri: ideo non imputatur nobis: sic dicit Aug. 13. de Ci-
G uitate Dei, ꝙ ex cōcupiscentia carnis, quæ regnatis
non imputatur in peccatum, tāquam ex filia pecca-
ti proles nascitur originalis obligata peccato. Vnde
nō sequitur, quòd in illo actu sit semper peccatum,
sed quòd in eo sit specialiter aliqd deriuatum à pec-
cato primi parentis. De his sanctus Tho. 2. secundæ
quæst. 153. artic. secundo.

An aliquando actus venereus possit esse peccatum.
Quæstio CLXXXIIII.

QVAERITVR, an aliquando actus venereus Primum argu.
possit esse peccatum. Dicunt quidam, quòd nū-
quam est peccatum, quia per actum venereum mit-
H titur semen, quod est superfluum alimenti: vt patet
per Arist. lib. de generatione animalium: in emissio-
ne tamen aliarum superfluitatum nullum est pecca Secundū argu.
tum: ergo nec in actu venereo erit. Item quilibet po
test licitè vti eo, ꝙ suum est: sed in actu venereo ho-
mo non vtitur, nisi re sua, nisi fortè in adulterio, vel
raptu: ergo non erit peccatū in luxuria, nisi in adul- Tertium argu.
terio, & raptu. Item omne peccatū habet aliud pec-
catum oppositum: quia vt dicitur 2. Ethi. tres sunt
dispositiones. s. medium, & duo extrema, & vtrunq;
extremum est vitium. Et opponuntur extrema ipsa
medio, & etiam inter se. Et sic cum omne peccatum
opponatur alicui virtuti, ēt opponitur alicui pecca-
to. Luxuriæ tamē nullum peccatum opponitur, qa
I defectus circa luxuriam nō est peccatum: immo po
tius est laudabile abstinere ab ea omnino: ergo luxu-
ria non est peccatum.
Dicendum, quòd licet actus venereus interdum sit
licitus, vt ostensum est præce. q. tamen luxuria semp
nominat peccatum, eo ꝙ luxuria dicit excessum, &
dissolutionem quandam. Et sciendum, ꝙ quanto a-
ctus venereus est circa res magis necessarias, tāto po-
test in eo esse grauius peccatum, si ordo rationis nō
seruetur. Ratio huius est quia quanto aliquid est ma
gis necessarium maiori desiderio ferimur in istud, &
magis de illo cupimus. & sic magis continget ibi ex-
se superabundantiam, siue in quātitate ex parte ob-
iecti: quia accipimus plus de illo, quàm debemus: si-
K ue ex parte desiderij: quia ferimur desiderio feruen-
tiori, quàm debemus: superabundantia tamen pec-
catum est. In rebus autem non necessarijs, aut non
tam necessarijs non ferimur tāto desiderio: ideo nō
contingit ibi fieri superabundantia, sicut in rebus
multum necessarijs. Ideo in eis erit maius peccatū, si
nō attendatur ordo rationis. Sic est in venereis, quæ
sunt maximæ necessitatis propter conseruationem
speciei. Ideo debet attēdi maximè ordo rationis cir
ca vsum venereorum, ne fiat ibi aliquid, quod sit cō
tra ordinem rationis, quia istud erit vitiosum. Perti
net igitur ad rationē ordinare modum in venereis
circa quantitatem, & aliàs circunstantias: ergo si o-
mittatur erit peccatum. Et maximè apparet hoc: qa
etiam

etiam si non sit respectus aliquis ad legem Dei prohi
bentem interdum venerea, sed ad solam rationem
apparet manifestè peccatum sępè esse in venereis.
Nam venerea ad nihil aliud sunt naturaliter, nisi ad
procreationem prolis, cum ergo venerea interdum
taliter exerceantur, quòd sit impossibile inde prolē
generari, sicut patet in mollitie, & in quibusdā alijs
coitibus: ergo ibi peccatum erit, quia contra intētio
nem naturę fit. Et tamen quandocunque erratur cō
tra naturam in quocunque genere vitij grauissimū
peccatum est, eo quòd natura est regula magis certa,
& inuariabilis, quàm ratio humana. Etiam quia ille,
qui contra naturam agit, non solum conditiones ra
tionis destruit, sed etiā principia: quia ratio assumit
principium ex eis, quæ secundū naturam sunt, quia
illa sunt pręsupposita, & pręexistentia, & habentur
sine inquisitione, & tamē error circa principium in
speculatiuis est valde grauior, quàm circa conditio-
nes. Ita etiā in moralibus. Ideo contra naturam age
re peccatum graue est, siue in venereis, siue in alijs.
Item in ipso coitu, qui potest esse ad prolis procrea-
tionem, ēt potest accidere error contra intentionē
naturæ. Nam natura inclinat ad hoc pro cōseruatio
ne speciei, & tamen sæpè aliqui propter desiderium
delectationis venereę procurant non gigni prolem.
Sicut patet de illis, qui cognoscentes fœminas fun-
dunt extra vas humorem seminalem, vt non sequa-
tur conceptus. Sicut dicitur Gen. 28. de Onam filio
Iudę, qui semen fundebat in terram. Alij autem ve-
nena sterilitatis procurant, vt semper liceat frui de-
lectabili venereo, & ista est libido crudelis. Alij etiā
propter abundantiam coitus pereunt. Et sic per id,
p qđ deberet conseruari species, pereunt indiuidua,
& consequenter perit species, quę in solis indiuiduis
existit. Et sic in istis, & similibus peccatur in venereis
contra naturam. Ideo ēt sola ratione naturali existē
te absque diuina lege, & humana contingeret mul-
ta peccata esse in venereis, & sic in luxuria peccatum
est. Immo propriè accipiēdo, luxuria semper pecca
tum est: quia ex modo accipiendi nostro semper di-
cit Luxuria excessum quēdam ad rectam rationem.
Ideo licet venerea non vetentur generaliter in scri-
ptura. Luxuria tamen semper vetatur. Vnde ad Ga-
la. 5. luxuria ponitur inter opera carnis, & dicitur ibi,
quòd qui talia agunt regnum Dei non consequen-
ter, & tamen non impeditur homo à consecutione
regni Dei, nisi per peccatum mortale: ergo luxuria
innuitur ibi semper esse peccatū mortale, & ob hoc
non solum in sacra scriptura ipsa vetatur, sed etiam
id, quod ex causa eius est. Sic dicitur ad Ephe. 5. Noli-
te inebriari uino, in quo est luxuria i. quòd p̄stet cau-
sam luxuriæ. Et sic ebrietas licet mala sit, non prohi-
betur ibi principaliter propter se, sed magis ꝑꝑ luxu
riam, cui causam pręstat. Ad primum dicendum, ꝙ
semen nō est simpliciter superfluum: immo est sum
mè necessarium, cum sine eo nō fiat procreatio ꝓlis.
Vnde magis necessarium est semē, quàm cibus: quia
cibus conseruat indiuiduum directè, licet per acci-
dens conseruet speciem, Semen autem directè con-
seruat speciem: & tamen bonum commune maius
est bono particulari: primo Ethi. Apparet ēt, ꝙ circa
ea, quæ sunt superflua natura nullam curā facit, nisi
vt illa expellat tanquam sibi contraria, & nociua, &
tamen circa semen facit magnam curam in genera-
tione illius. Et patet: quia maior perfectio requirit
ad generationem seminis, quàm ad generationē san
guinis, in quo est pręcipuè vita animalis. Nam ad ge
nerationē sanguinis sufficit quęcunque potentia di-
gestiua: ad generationem autem seminis nō sufficit,
sed requirit potētia digestiua adiuta calore perfecto.

A Vnde temporibus illis, quibus in homine incipit ca-
lor perfici, & procreātur pili, qui sunt signa abundā-
tis caloris, incipit in masculo generatio seminis, & ī
fœmina generatio mestruorum, quę sunt ei loco se-
minis, & ob hoc ortus pilorum attestatur potētiam
generandi: & ideo vocantur puberes, in quibus ista
signa apparent, vt ait Isid. 11. Etymo. & extra de spō.
impub. cap. Puberes: & sic perfectior calor requirit
ad generationē seminis, quàm sanguinis. Maior er-
go cura est naturæ circa semen, quàm circa sangui-
nem, & ex hoc sequitur, quòd semen erit perfectius,
quàm sanguis: quia quod requirit causam perfectio-
rem ad sui productionem, perfectius est, quàm id, qđ
B sufficit produci à causa minus perfecta. Superfluum
tamen non est aliquid perfectum, sed imperfectum,
& quod natura respuit: ergo semen nō est aliquid su
perfluum. Item, si esset semen aliquid totaliter sup-
fluum non debilitaretur natura in emissione illius,
sed magis confortaretur, quia non perderet aliquid
quod ad eum pertineret, sed quod ei nocebat, sicut
in depositione vrinæ, & stercoris: & tamen debilita-
tur natura generaliter in emissione seminis. Nā plus
debilitaī in emissione seminis, quàm sanguinis plus-
quàm quadragesies, vt ait Auicenna. Non est ergo se
men aliquid superfluum. Est ergo semen aliquid ne-
cessarium simpliciter, & tamē vocatur superfluum,
nō simpliciter, sed superfluum alimenti. Nam totū,
C quod suscipitur ad seminis generationem est super-
fluum respectu alimenti, scilicet: quia non conuerti
tur in substantiam animalis, sicut alimentum, vel est
superfluum respectu conseruationis indiuidui, licet
non sit superfluum respectu speciei. Nam ita posset Semē quō se hēat ad aliàs supfluitates.
vocari sāguis superfluus respectu speciei, sicut semē,
respectu indiuidui. Et tamen, quia est in indiuiduo,
cui est necessarius, & semen non est necessarium in-
diuiduo inquantum est indiuiduum, dicitur semen
superfluum, & sanguis non. Et sic dicendum, ꝙ non
est idē de emissione seminis, & aliarū superfluitatū:
qa semen est superfluū quoddā, quo indigetur, qa est
superfluum ex eo, quòd est residuū operationis vir-
tutis nutritiuæ: est tamen necessarium respectu vir-
D tutis generatiuę. Aliæ autē superfluitates nullo mo-
do sunt necessariæ: ideo non differt quomodocun-
que emittantur: salua tamen honestate, & decentia
conuictus humani, quia potest homo se turpiter ha-
bere in emissione illarum, & tunc peccare poterit p
accidens inquantum per hoc offendit proximos, qđ
euitare potest. In emissione autem seminis, quia est
valde necessarium, potest peccatū multipliciter cō-
mitti, vt puta si emittatur ad alium finem, quàm ad
eum, ad quem natura istud gignit, vt supra dicebaī.
Vel si per hoc nō conseruetur species, sed magis pe-
reat, vt in illo, qui immoderata vtitur emissione, &
sic de multis alijs modis, licet poterat esse quædam
causa generalis in hoc: quia in emissione cęterarum
E superfluitatum nō est perturbatio aliqua ordinis ra-
tionis; in hoc autem propter vehementem delecta-
tionem, quæ in emissione causatur, prosequunī in-
terdum homines vsum emissionis huius tanquā fœ
licitatem quandam. Et in hoc peruertitur totus or-
do rationis, quia adheret homo isti delectationi, tan
quam summo bono, contempto ipso summo vero
bono, & tamen peccatum in hoc solo cōsistit, quòd
turbetur ordo rationis, vnde Aug. dicit, quòd tota ꝑ-
uersitas est vti fruendis, & frui vtendis. Et quia ꝑꝑ ve
hementem delectationem cōmuniter homines car-
nales, qui non nouerunt maiora bona, constituunt
suam fruitionem in hac emissione: nō est aliquid, in
quo, vt communiter peccata ita multiplicentur, si-
cut circa venerea. In alijs autē superfluitatibus emit-
tendis

tendis nō est aliqua delectatio, aut est parua: ideo nō F
sequuntur homines illas emissiones tanquam aliqd
bonum. Vnde non est aliqua occasio peccādi in eis,
nisi per accidens, vt dictum est, inquantum indecen-
ter, & in præiudicio proximorum emitti possunt.
Ad 2. arg. Ad secundum dicendum, quòd licet in luxuria vta-
tur homo re sua, tamen peccat, quia contra rationē
vtitur illa, scilicet, constituendo finem in eo, quod
non est verum bonum, & mutando ordinē dilectio-
nis. Quia cum teneatur homo diligere Deum super
omnia, qui sequuntur venerea propter se diligunt,
aut cōcupiscunt delectationem venereorum super
omnia, & illam Deo præponunt, in quo ei magna
iniuria fit, cum aliqua res parui valoris ei præferat,
& sic contemnatur ipse. Aliter potest dici, quòd nul G
lus homo est sui ipsius, nec est Dominus corporis sui,
sed omnes sunt serui Christi, quia ab eo empti sunt,
1. Corinth. 6. vbi Apostolus loquens contra luxuriā
dicit: Empti estis ptio magno, scilicet, sanguine Chri
sti, glorificate, & portate Deum in corpore vestro, i.
sanctificate corpus vestrum per castitatem, & mun-
ditiam, vt portetis ibi Deum, idest, sit corpus vestrū
tanquam quoddam templum mundum Dei. Nam
Deus in immundis non habitat. Est ergo corpus no
strum templum Dei, 1. Corinth. 3. Nescitis, quia tem
plū Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis? & 1. Co-
rinth. 6. An nescitis, quoniam membra vestra tem-
plum sunt spiritus sancti, qui in vobis est? quem ha-
betis à Deo, & non estis vestri. Ex hac ergo parte ho- H
mo peccat per luxuriam dupliciter Deo præiudicā-
do. Vno modo, quia vtitur re non sua contra volū-
tatem illius, cuius est. Et tamen nos non sumus no-
stri, sed Dei, vt Apostolus dixit. Non licet ergo nobis
vti corpore nostro ad voluntatem nostram, sed ad
voluntatem Dei. Deus tamen detestatur omnē im-
munditiam: ideo præiudicat Deo, qui luxuriatur, ga
rem illius eo inuito contractat: erit ergo furtum, vel
rapina. Sic dicit August. lib. de decem cordis. Domi-
nus, qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum
non suam, hoc præcipit, ne per illicitas voluptates
corruat templum eius, quod esse cœpisti. Secundò
peccat, quod excludit habitatorem de habitaculo.
Nam Deus habitat in corpore nostro, quod elegit si- I
bi tanquam templum, 1. Corinth. 3 & 6. Sicut ergo
irascitur ille, qui expellitur de habitaculo, ita Deus
irascitur nobis si eum expellamus: nemo aūt Deum
potest virib. à se expellere, sed indirectè expellit, in-
quantum seipsum immundū reddit, cum Deus non
possit in immundis habitare, quia ipse mūdus est, &
sic comminatur eis, qui templum suū polluunt, aut
violant, 1. Corin. 3. Nescitis, quia templum Dei estis,
& spiritus Dei habitat in vobis? si quis autem tem-
plum Dei violauerit disperdet illum Deus: templū
Ad 3. arg. enim Dei sanctum est, quod estis vos. Ad tertium di
cēdum, quòd luxuria habet vitium oppositū, & est
quidam defectus venereorum, & hoc non est in ab-
stinēdo simpliciter à venereis, ga istud potius est lau- K
dabile, & pertinens ad virginitatem, scilicet, nunquā
experiri delectationem veneream. Sed defect⁹ est in
eo, qui ex conditione status tenetur aliquando expe
riri, sicut coniugatus, qui tenetur reddere debitum
vxori. Si quis ergo coniugatus non desiderio placen
di Deo, sed quia detestatur mulieres, vel actū vene-
reū, nullo modo velit saltem reddere debitum, pec-
cat per defectum. Et istud est vitium oppositum lu-
xuriæ. Est tamen rarissimum: quia vt communiter
omnes peccant per superabundantiā actus, aut desi-
derij. Et sic est vitium istud innominatum. Potest tū
vocari insensibilitas quædam. Et sic communiter in
moralibus quando aliquod vitium est rarum, vel in-

cognitum, innominatum est. Sic patet de opposito
iracundiæ, s. de defectus iræ. Non enim habet nomē,
quia rarum est, vt patet 4. Ethi. cap. de māsuetudine,
sed potest vocari inirascibilitas, sic etiam oppositum
intemperantiæ innominatum est, quia rari peccant
per defectum prosecutionis delectationum tactus,
& gustus. Sed potest vocari insensibilitas, quia vide-
tur nihil sentire, qui prosequitur eas minus, quàm
opus est, vt patet 3. Ethic. cap. de temperantia. De his
Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 153. art. 3.

An luxuria sit vitium capitale. *Quæstio CLXXXV.*

QVAERITVR, an luxuria sit vitium capitale. Primum arg.
Dicunt quidam, quòd nō: quia luxuria videtur
esse idem, quòd immunditia, vt dicit Glo. ad Ephe. 5. Cap. 31.
Et tamen immūditia est filia gulæ, vt dicit Greg. 31.
Moralium. Et tamen vnum vitium capitale non est
pars alterius, vel filia eius, sed sunt capitalia vitia in-
ter se, quasi quædam capita diuersa: ergo luxuria nō
erit vitium capitale. Item vnum vitium capitale nō Secūdum arg.
oritur ex alio, cum sint æquè prima, & tamē luxuria Lib. 2. c. 3
oritur de superbia, quia vt dicit Isido. de summo bo-
no, sicut p superbiam mentis itur in prosititutionē li
bidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas
carnis: ergo non est luxuria vitium capitale. Item lu- Tertium arg.
xuria causat ex desperatione, iuxta illud ad Ephes. 4.
Qui desperantes seipsos tradiderunt impudicitiæ, i.
propter hoc, q̄ desperant, efficiuntur impudici, i. lu-
xurioſi. Et tamen desperatio non est vitium capita-
le, sed est filia accidiæ, vt Grego. dicit: ergo multo mi
nus luxuria erit vitium capitale.

Dicendum, quòd luxuria sit capitale vitium: nam Cap. 31.
ponit eam Gregor. inter capitalia 31. Moralium.
Et patet hoc, quia vt dictum fuit supra quæstio. 142.
Ad hoc, quòd vitium sit capitale, tria requiruntur.
Primò, quòd non sit vitium purè particulare, sed q̄
sit origo multorum, sicut caput multorum membro-
rum, & ob hoc capitale dicitur. Secundum est, quòd
non sit origo omnium vitiorum, quia tunc non cō-
numeraretur inter capitalia, cū capitalia multa po-
nantur, & tamen quod simpliciter est caput omniū
vitiorum nō pōt distingui contra alia capita, sed ne-
cesse est ipsum solum esse primū. Tertium est, quòd
istud habeat finem valde appetibilem, quia propter
hoc multa peccata sunt sub vno, vel causant ex eo,
quia finis illius est multum desiderabilis: ideo multi
mouentur propter eum, & sic peccant in multis. Pri
mum cōpetit luxuriæ, quia multi modi sunt, & spe-
cies luxuriæ, & etiam multa alia peccata ex luxuria
causantur, quæ non sunt partes luxuriæ, nec cōmu-
nicāt in obiecta eius, sicut cæcitas, inconstantia, odiū
futuri sæculi, & alia, de quibus dicetur sequen. quæst.
Secundum etiam conuenit luxurię, quia non est sim
pliciter caput omnium vitiorum: multa enim sunt,
quæ nec communicant in obiecto cum luxuria, nec
etiam oriuntur ex ea, sicut illa, quæ pertinent ad in-
uidiam, & iram, & superbiam. Ideo bene distinguit
contra alia capitalia vitia. Tertium etiam competit
ei, & istud excellentius, quàm cuilibet alteri vitio.
Nam obiectum luxuriæ est appetibilis obiectis alio-
rum vitiorum, vt communiter, eo quòd delectatio
vehementior, & perceptibilior in eo est. Ideo ex hoc
est occasio, vt plures habeat filias. Et quantū ad hoc
solet dici, quòd luxuria est fomes, & nutrix omniū
vitiorum propter hoc etiam cōmunius omnes ho-
mines peccant in hoc vitio, quàm in alijs, quia dele-
ctabile huius est commune omnibus. i. ab omnibus
existimatur delectabile. Delectationes autem, quæ
sunt circa alia vitia non reputantur ab omnibus de-

lectationes, sed variè opinantur homines de illis se- A
cundum varietatem dispositionis. Et sic dicit Greg.
quòd pauci homines inueniuntur sine carnis luxu-
ria, & habetur in Decret. distin. 50. cap. Tua sanctitas.
Etiam luxuria maiori tempore possidet hominem,
quàm alia vitia. Nam licet aliquando tepescat pro-
pter lassitudinem organorum, aut propter alias cau-
sas: rursus tamen fortior resurgit. Ideo dicit Grego.
quòd est luxuria velut scabies iugis, quia semper do-
minatur, & hī in Decre. distin. 49. cap. Hinc & enim.
Sic etiam dicit August. quòd si luxuria in factum p-
cesserit, videtur satiari, & extingui cupiditas, sed po-
stea cum suggestio repetitur, maior attenditur dele-
ctatio, quę adhoc minor est, quàm illa, quæ in cōsue
tudinem vertitur, quam vincere difficile est. Et ob
hoc luxuria peruertit plures status hominum, quàm B
aliquod aliud peccatum. Nam sapientes infatuat. si-
cut patet in Salomone, qui de summa sapientia ad
tātam venit fatuitatem, vt idolis concubinarum, &
vxorum templa ędificaret, 3. Reg. 11. & 4. Reg. 23. sic
hī 32. qō. 4. cap. Salomon. & 3. q. 7. c. sal infatuatum.
Viri etiam sancti per luxuriam decepti sunt, vt patet
in Dauid, q̄ erat maximus cultor Dei, de quo Deus
dixerat se inuenisse virum iuxta cor suū, 1. Reg. 13.
Quod de alio non legitur dictum saltem in regibus,
sed fornicatus est cum Bethsabee, 2 Reg. 21. Fortissi-
mi etiam per illam perierunt sicut Samson, quē Da-
lila Philisthinis tradidit, Iudic. 16. Hęc autem omnia
fiunt propter maximam delectationem, quæ existi-
matur ab omnibus hominibus in hoc vitio. Fit etiā
propter magnam connaturalitatem, quia sicut cuili
bet est naturale sumere cibum, & potum, vt seipsum C
conseruet, ita est ei inditum speciem cōseruare. Qđ
per venerea fit. Ideo omnibus naturalis appetitus est
ad venerea, & quia illa, quæ sunt naturalia nobis dif
ficile est à nobis separari, est difficile resistere luxurię,
aut excludere omnino desiderium eius. Sic enim di-
citur 2. Ethic. quòd difficilius est voluptati pugnare,
quàm irę. i. pugnare contra delectationem, quàm cō
tra iram. Et iterum dicit: Malus autem peccans est
maximè circa delectationem. Cōmunis enim hæc
animalibus, & omnibus, qui in sui electione sequun
tur, idest, est communis hominibus & brutis, & pro-
pter hoc est magis naturalis. Et subditur ibi. Adhuc
autem ex puero omnibus nobis committitur, ppter D
quod difficile est totaliter excludere à nobis deside-
riū istud, quia per totam vitam nobiscum est. Est igī
luxuria capitale vitium, cui proprijssimè competit
esse capitale. Ad primum dicendum, quòd immun-
ditia, quæ est eadem cum luxuria, non est filia gulæ,
quia illa, quæ est filia gulæ, est quædam immunditia
corporalis. Necesse est enim eos, qui superabundan-
ter replentur cibis, & potibus, immunditias aliquas
corporales incurrere, quæ sequuntur magis istud vi
tium, quàm alia. Nam istud, & luxuria sunt vitia cor
poralia: cætera autem sunt magis spiritualia. Sed im
munditia, quæ est eadem cum luxuria, alia est: potest
tamen dici aliquo modo luxuria eadem illi immun E
ditię, quæ pertinet ad gulā, in q̄tū materialiter luxu-
ria causatur ex gula, sicut dixit Apost. Nolite inebria
ri vino, in quo est luxuria, ad Ephe. 5. & Terentius di
xit: Sine cerere, & bacho algescit ven⁹. i. sine cibo, &
potu perit desiderium veneream. Hoc tamen non
pertinet ad rationem causę finalis secundum quam
præcipuè dicuntur aliqua vitia oriri ex vitijs capitalib.
Ideo licet luxuria oritur materialiter ex gula, cū nō sit
eadem finis, nec obiectū vtriusque, non dicit luxuria
esse filia gulę, sed erit p se vitiū capitale. Ad secundū
dicendum, q̄ ex superba benè potest aliquo modo
oriri luxuria: & tamen non oritur secundum ratio-

nē finis, quia non est idem finis, nec obiectū luxurię,
& superbiæ, sed per accidens quodāmodo ex superbia oritur luxuria, & etiam oīa vitia, inquantum su-
perbus eleuatur in animo suo, & dedignatur alicui
subici: vnde nec vult subici legi, sed agit quidqd ipse
vult, & ob hoc superbia dicitur origo omniū vitio-
rum capitalium: & tamen distinguitur superbia ab
alijs vitijs q̄tum ad obiectum, & finē, quę est propria
distinctio ipsorum. Ad tertiū dicendum, quòd de- Ad 3. arg.
sperato non est propriè mater luxurię, quia ad hoc
oportebat, q̄ luxuria tenderet in finem desperatio-
nis. Obiectum aūt desperationis est bonum arduum
eleuatum supra facultatem desiderantis, ita vt nul-
lo modo credat se illuc posse peruenire. Obiectū au-
tem luxuriæ est delectatio venerea. Ideo non oritur
luxuria ex desperatione directè, sed per accidens, in-
quantum remouet prohibens. Nam cum obiectum
luxuriæ sit aliquid secundum sensum valde delecta-
bile, omnes fortassis se quærentur istud, nisi aliquid
obstaret. Omnes tamen, qui ab eo abstinent, hoc fa-
ciunt, vt consequantur vitam æternam. Nam sciūt,
q̄ esset impossibile consequi vitam æternam sequē-
do luxuriam, & opera carnis, sicut dicitur ad Gal. 5.
& ob hoc, vt habeant regnum cœlorum, abstinent,
sic dixit Christus infra 19. aliqui sunt eunuchi, qui se
castrauerunt propter regnum cœlorum, i. vt assequā
tur istud. Si ergo aliquis desperauerit semel se posse
habere istud, tradet se omni vitio volens frui omni-
bus bonis præsentibus, cum nō putet se habiturum
futura: sic enim dixerunt insipientes, vt patet Sapien
tiæ 5. Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanq̄
si non fuerimus. Et postea dicit: Venite ergo, & frua
mur bonis, quæ sunt, vino pretioso & vnguēto nos
impleamus, & non pertranseat nos flos temporis no
stri: coronemus nos rosis, antequam marcescant, &
nullum sit pratum, quod non pertrāseat luxuria no-
stra. Hoc modo non solum luxuria, sed etiam ira est
causa, & origo omnium vitiorū. Sic dicit Glo. Pro-
uerb. 29. Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua
clausa virtutib⁹ intrinsecus dabitur quies, &, ea aper
ta, ad omne facinus armabitur animus. Hoc autē est,
quia cum per iram perturbetur valde ratio, & sola
ratio sit, quæ cohibet omnia praua desideria, erit lo-
cus omni vitio aperta ianua irę. Et tamen non est ip-
sa origo omnium vitiorum, quia non tendunt om-
nia ad obiectum, & finem eius. De his Sanct. Thom.
secunda secundæ, quæst. 153 artic. 4.

An filię luxuriæ conuenienter assignentur. *Qō CLXXXVI.*

QVAERITVR, an filiæ luxuriæ conuenienter
assignentur. Dicuntur enim esse istę cæcitas mē Primum
tis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor argu.
sui, odium Dei, affectus præsentis sęculi, horror, &
desperatio futuri. Dicunt aliqui, quòd non assignen
tur conuenienter, quia cæcitas mentis, & inconside-
ratio, & præcipitatio pertinent directè ad imprudē-
tiam, quæ est cum omni vitio, quia vt dicit 6. Ethi.
in fi. non est prudentia sine virtute, s. morali, nec vir-
tus sine prudentia: ita omne vitium erit cum impru-
dentia: quia aliàs aliquod vitium esset cum pruden-
tia, quod falsum est, quia prudentia non est sine vir-
tute, vt ibi dicitur, & hoc etiam innuitur. 4. Eth. cum
dicitur, quòd omnis malus est ignorās: ergo filiæ im-
prudentiæ non dicunt specialiter poni tanquā per-
tinētes ad aliquod vitium, cum ad omnia pertineāt.
Item constantia est pars fortitudinis: luxuria tamen Secundū
non opponitur fortitudini, sed temperantiæ: ergo argu.
inconstantia non erit filia luxuriæ. Item amor sui po Tertium
nitur tanquam filia luxuriæ, quod non conuenit, qa argu.

amor

Universidad de Deusto Biblioteca

amor sui non est aliquod speciale vitium, sed origo
omnium vitiorum Nam dicit Augu. 14. de Ciuitate
Quartum argu. Dei, ꝙ duo amores fecerūt sibi duas ciuitates, amor
sui vsque ad contemptum Dei proueniens fecit ci-
uitatem diaboli, & tamen in illa est omne vitium,
ergo amor sui est origo omnium vitiorum, & non
erit filia luxuriæ. Item Isido. ponit quatuor filias lu-
xuriæ, quæ nō concordant cum istis. s. turpiloquia,
scurrilia, ludicra, stultiloquia, ergo non conuenit
enumeratio filiarū luxuriæ, sed erit aliqd superfluū.

Dicendum, quòd conuenienter numerantur prę
dictæ octo filiæ luxuriæ. Pro quo sciendum, ꝙ quan
do vires inferiores afficiūtur vehemēter ad sua obie-
Quo turbatur ratio ꝑpter delectationem vehementem. cta, necesse est vires superiores deordinari. Nam nō
potest aliquis simul intendere multis delectationib⁹
nisi sint multū remissæ, vt dicitur 10. Ethi. Cum aūt
vires inferiores afficiuntur ad obiecta sua est quādo
causatur delectatio magna in eis, quia aliàs non affi-
cerentur. Et tunc propter vehementiam delectatio-
nis in obiectis istarū potentiarum non potest homo
secundū alias potentias delectari, vel attentum esse.
Et ideo secundum potentias superiores nō poterit
quis attendere. s. per rationem, & voluntatem, & tñ
qñ ratio non attendit, vel sufficienter non attendit
turbantur ipsa & voluntas in actibus suis: ideo si cir-
ca aliqua obiecta potentiarum valde afficiat̄ homo,
necesse est turbari ibi actum rationis, & voluntatis.
Ita est in concupiscentia venereorum, quia afficitur
nimis ibi potentia tactus ad obiectum venereorum
propter vehementiam delectationis, quæ ibi sentit̄.
Et quia homo est, qui afficitur per potētiam tactus
ad istam delectationem non poterit ipsemet per in-
tellectū, & voluntatem attentus esse ad regulādum
opa istius obiecti, nec aliarū, & maxime istius. Et qa
ad rationem, & voluntatem pertinet præcipere, &
dirigere actus oīum potentiarum, quando non prę-
cipiunt debitè, turbantur. Et hoc facit attentio ma-
gna, quam quis habet ad delectabile venereū. Et sm
hoc perturbationes, quæ accidunt in ratione, & vo-
luntate distinguūtur filiæ luxurię. Sunt autem qua-
tuor actus rationis in reb. agibilibus Primus est sim-
plex intelligentia, qua apprehendit aliquem finem,
vt bonum, quia oportet prius constitui finem quā
habere aliquas operationes, cū finis sit primū in mo-
ralibus, & finis simplici appræhēsione appręhendit̄.
Ista intelligentia, qua finis boni appræhendit̄, turba-
tur, si quis decipiatur in constitutione finis, vt si quis
constituat sibi tanquam finem id, quod nō est bonū,
vel est paruum bonum putans esse magnū. Hoc aūt
fit maximè in luxuria, in qua homo decipit̄ ex obie-
cto, vt tanquam finem fruibilem constituat sibi id,
quod est paruum bonū: immo id, quod est sæpe ma-
lum. Sic dicitur Daniel 13. de iudicibus senioribus,
species decepit te. i. pulchritudo, quę mouet in vene
reis, & illa decepit iudicem, faciens, vt constitueret
sibi fornicationē illam tamquam bonum fruibile.
Et quantum ad hoc ponitur cęcitas mentis prima
filia luxuriæ. s. quia mens humana est tanquam cęca
non videns bonum Et sic constituit sibi finem in eo,
quod non est bonum per quandam deceptionem.
Secundus actus est consilium de his, quæ sūt ad finē.
Nam supposito fine dū ille non possit haberi imme-
diatè habetur per aliqua, quę ordinant in ipsum. Et
de illis est consilium, prout consilium dicit quādam
inquisitionem, & progressionem ad inueniendū me
dia, per quę veniatur ad finem. Et si quis non cōsilie-
tur diligenter, errat in operatione. Vnde dicitur 6.
Ethi. quòd oportet diu consiliari, quia per diutur-
num cōsilium certius inueniuntur media cōuenien
tia. Istud autem impeditur in libidine: quia ardens

F desiderium delectationis non patitur consilium ha-
bere. Sed vt cito, & quoquō perueniatur in delecta-
tionem. Libido ergo consilium non habet. Sic dixit
Terētius in Eunucho loquens de amore libidinoso.
Quæ res in se nec consilium, nec modum habet vllū
cam consilio regere nō potes, q. d. Ipsa repugnat con
silio, quia consilium est cum quadam attentione, &
est diuturnum. Vtrunque repugnat libidini. Nam
dum ibi positio afficiatur valde ad obiectum nō per
mittit alteri rei intendere. Etiam propter vehemen-
tiam desiderij non patitur moras, sed illico vult pro
uenire. Ideo nō potest esse consilium diuturnū. Subi
taneum tamē consilium nihil est, quia est contra cō
ditionē consilij. Ideo nascitur ex hoc alia filia luxu-
G rię. s. pręcipitatio, quæ est velocitas in consilio, quan
do non sufficienter inquisitis medijs, adhæretur isti,
vel illi rei tanquam conuenienti medio ad finē. Vn-
de velocitas, vel subtractio consilij sunt idem. Quia
qui velociter consiliatur non cōsiliatur. Tertius act⁹
est iudicium de agendis. Et istud est de eis, quæ perti-
nent ad finē i. de medijs prouenięndi. Et differt istud
à cōsilio: quia consilium cum dicat inuestigationem
dicit quandam inuētionem mediorum ad finē. Post
inuentionem autem oportet iudicari an illa media
conueniētia sint. Et est iste alius actus vltra consiliū.
Et propter hoc distinguūtur partes prudētię 6. Ethi.
Nam quædam est inuentio medij, alia est iudicium
de illo Nam interdum non se offert aliquid homini
H bonum, vel malum, per quod putet se posse perueni
re in finem optatum. Inquirere ergo quousque inue
niatur medium, per quod putemus posse peruenire,
consilium est. Quia tamen medium inuentū potest
esse incōueniens respectu finis, oportet iudicari cir-
ca istud, an cōueniens, vel inconueniens sit. Et quia
libido propter suam vehemētiam non attendere p-
mittit ad alia, non sinet fieri iudiciū de medijs, qualia
sint. Et ex hoc nascit̄ alia filia luxuriæ. s. inconsidera-
tio. i. non cōsiderare, an media sint conuenientia, vel
nō connientia ad finē. De hoc dicit̄ Dan. 13. de seni-
bus luxuriosis, quòd auerterunt sensum suum, & nō
viderunt cœlum, nec terram, nec recordarentur iu-
diciorum iustorum. i. non habuerunt consideratio-
I nem aliquā circa hoc, quod faciebāt. Quartus actus
est pręceptum rationis. i. determinatio eius de eo,
quod faciendū est. Nam inuento medio, & iudicato,
quòd sit conueniens diffinitur, ꝙ sit eligendum. Et
istud diffinire vocatur præcipere ipsius rationis, quia
aliàs ratio non posset præcipere, cum hoc potius ad
voluntatem pertineat. Et istud pręceptum rationis
impeditur per libidinem quantum ad suā executio-
nem. Quia quanuis esset aliquid bene iudicatum
propter inconstātiam libidinis nō sistitur ibi, vt istud
fiat, sed trāsit ad alias electiones Et pp hoc dicit Aris.
6. Ethi. ꝙ diu considerandum est, & postquam consi
liatum fuerit, cito agendum. s. vt non impediat̄ exe-
K cutio diffiniti à ratione per aliquid superueniens.
Et istud maximè contingit circa libidinem propter
magnam inconstantiam. s. quòd non maneatur in
eo, quod determinatum est. Et quantum ad hoc est
alia filia luxurię. s. inconstantia, sic dicit Terētius in
Eunucho, de quodam, qui dicebat se recessurum ab
amica. Hæc verba vna falsa lachrymula restringit. i.
diffinitio amantis de recedendo tolleretur, si amica
vnam lachrimulam emittat. Hoc autē est esse incon
stantem in eo, quod semel diffinitur. Ex parte autem
voluntatis consequitur duplex actus inordinatus p
libidinem, quorum vnus est appetitus finis. Et quan-
tum ad hoc ponitur amor sui, scilicet, quantum ad
delectationem, quam inordinatè homo appetit ibi
tāquam finem. Et hoc prouenit: quia homo inordi-
natè

natè seipsum amat, & vult sibi complacere in omni-
bus desiderijs: & sic amor sui est filia luxuriæ. Et con
sequenter nascitur alia huic opposita. s. odium Dei.
Nam non potest aliquis se inordinatè amare, nisi si-
mul Deum oderit. Quia Deus resistit prauis deside-
rijs nostris: & ipse prohibet delectationes venereas
inordinatas. Ideo necesse est, quòd ille, qui nimis affi
citur ad venerea Deum oderit. Quia omnis res natu
ralis per potentiam, qua tendit in id, quod est bonū
sibi istud prosequendo tendit in omne contrarium,
& prohibens illud odiendo, & repellendo. Qui autē
afficitur ad venerea, tendit in illa per inordinatum,
& superabundātem amorem, qui dicitur amor sui.
Ideo oportet ꝙ tendat in Deum prohibentem dele
ctationem veneream odiēdo illum, vt prohibentē,
& repellendo eum à se. Nam mali valde Deum à se
repellere cupiunt nolentes audire monita eius: Iob
21. Qui dixerunt Deo: recede à nobis, scientiam via-
rum tuarum nolumus. Alius est actus voluntatis
circa ea, quę sunt ad finem. Et quātum ad hoc deside
rat libidinosus omnia illa, per q̄ iocundè fruitur de-
lectatione libidinis: & quia istud est per superabun-
dantiam temporalium, & iocunditatem, & diutur-
nitatem: quia nihil est, quod magis contristet eum, q
delectatur, quàm terminus delectationis: considerat
ergo superabundanter libidinosus istud sęculum. i.
præsentem vitam, quia solum dum hic viuitur, erit
locus libidini. Desiderat etiam iuuentutem abundā
tiam, & iocunditatem, & cętera bona huius sæculi:
quia per hoc delectabiliter fruitur ipsa libidine, &
ex hoc insurgit alia filia luxuriæ. s. amor huius sęcu-
li. Et ex opposito nascitur alia filia luxuriæ. s. odium,
aut horror, siue desperatio futuri sęculi. Nā qui io-
cundè fruitur rebus huius sęculi valde horret au-
dire vitam futuram, vel mortem, per quam trāsitur
ad illam. Quia omnis homo horret separari ab ama-
to, & quia amatum à libidinosis possidetur in hoc
sęculo, & post mortem sciūt se non habituros istud,
horrent valde mortem, & totum statum futuri sæ-
culi: sic dicit̄ Eccles. 41. O mors, quàm amara est me-
moria tua homini iniusto, & pacem habenti in sub-
stantijs suis, viro quieto, & cuius viæ directę sunt in
omnibus. Hoc conuenit libidinosis quando possi-
dent amatum, quia nullam aliam quietem putant,
quàm frui sine perturbatione eo, qđ amant. Habent
etiam libidinosi desperationem de futuro sæculo. s.
quia sciunt per hæc, quæ faciunt, se nō posse perue-
nire ad istud, & quia est aliquid eleuatum supra fa-
cultatem eorum, cum ad ista terrena solum affician
tur, & consequenter fastidiunt id, quod sibi non cō-
uenit, & se non posse habere putant. & secundum
hoc conuenienter assignantur octo filiæ luxuriæ su
prapositæ. Ad primum dicendum verum esse, ꝙ in
omni vitio est imprudentia: quia tamē conditiones
imprudentiæ nulli vitio magis conueniunt, quā libi
dini: appropriant̄ sibi tanquā filiæ, & non alijs vitijs.
Vnde licet in alijs homo sit imprudens, non peccat
tamen per tot modos imprudētiæ sicut in libidine:
quia ibi tollitur vera existimatio de fine per cęcita-
tem mentis, subtrahitur consilium, vel non finitur
propter præcipitationem: iudicium de rebus inuen-
tis per consilium non fit propter inconsideratione,
& sic in omnibus modis imprudentiæ peccat libidi-
nosus. Et nō est hoc sibi per accidens sicut in alijs vi-
tijs, in quibus aliquando peccat̄. Vno modo per im-
prudentiam, & interdum alio mō, sed per se conue-
niunt omnia ista libidini propter suam vehementiā
desiderij. s. quia non permittit alteri rei attendere, &
non patitur moras, quæ omnia directè repugnant
prudentiæ, vt dictum est. Et ob hoc dicitur. 6. Ethi. ꝙ

A intemperantia maximè corrumpit prudentiam: nā
falsa opinio de triangulo, vt ibi dr̄, non corrumpit
prudentiam, sed intemperantia, quæ est circa dele-
ctabile: & maximè in venereis corrumpit pruden-
tiam potius quàm alia vitia propter maiorem vehe
mentiam desiderij, & delectationis, vt dictum est. In
cęteris autē fines non sunt ita desiderabiles, quia nō
est tanta delectatio in obiectis eorum. Et sic non affi
ciatur potentiæ tam vehementer ad ea. Vnde non
poterit sequi tanta cęcitas mētis, & præcipitatio: &
inconsideratio sicut in libidine. Et tamē illa tria cor
rumpunt prudentiam, quia sunt partes impruden-
tiæ: potissimè duo eorum. Et ista est causa, quare nul
li tam grauiter, & tam irrationabiliter errant, sicut
B amantes. Nam licet vitium amātium ex genere suo
non sit maximum omnium vitiorum, nullū tamen
est, in quo tam manifesti errores sequantur. Quod e-
tiam viri ualde prudētes, & excellentissimi si semel
se huic uitio dederint incident in errores tā graues,
& ita apertos, vt nec paruuli in illos inciderent. Et
cum cæteri videant eos, ipsi soli illos non uident. Et
hoc est, quia quanto fuerit amor vehementior, tan-
to minus de prudentia secum relinquet: quia ad ni-
hil nisi ad seipsum attendere permittit amor, & cę-
teros vincit, & captiuat affectus. Ideo dixit Seneca,
ꝙ si quis in amore modum tenere velit, idem est, ac
si cum ratione insaniat. Et tamen includit contradi
ctionem cum ratione insanire, quia ratio de singu-
C lis rectè iudicat: & insaniens de ratione nihil habet.
Ideo non est possibile amātem tenere modum, si se
amori permiserit: sed si modū tenere cupit: necesse
est vt amorem comprimat. Sed obiicietur, ꝙ ira ma
gis habeat omnia ista uitia imprudentię, quàm luxu
ria, eo ꝙ ira maximè impedit rationem. Dicēdum,
ꝙ ira propter velocitatem suam est impetuosior, &
ferocior, quia mouetur ad destruendum: et ideo est
magis manifesta, vt dr̄ 7. Ethi. cap. 8. & tamen minus
impedit rationem quàm cōcupiscentia: quia ibi dr̄,
ꝙ ira audit rationem à principio, licet non integrè,
quia non auscultat finem determinationis, sicut mi
nistri veloces, & tamen ipsa mouetur quasi impera-
ta à ratione, quasi syllogizans, vt dicitur ibi. Concu-
D piscentia aūt nullo modo audit rationem, sed mox
vt aliquid audierit esse delectabile, mouetur ad fruē-
dum. Ipsa ergo magis repugnat rationi, potissimè,
quia obiectum iræ nō est aliquid desiderabile per se,
quia est malum alterius: quod solum appetitur in-
quantum iustum est pro iniuria, quā intulit. Et ideo
si aliquo modo ostendatur irato non esse iustum id,
quod appetit cessat appetitus vindictæ: cū non pos-
sit desiderari, nisi vt iustum: sic dr̄. 2. Rheto. c. de man
suetudine, ꝙ homo cessat ab ira, quando putat non
esse iustum retribui. Concupiscentia autem mouet̄
sub ratione fruibilis & non sub ratione iusti: ideo nō
est modus, quo ei persuadeatur cessare, sicut persua-
detur iræ. Maximè, quia licet videatur ira passio intē
E sior propter suam velocitatem, intensior tamen est
concupiscentia, vt ostensum est supra q. 143. Ideo
concupiscentia venereorum magis turbat rationē,
quàm ira. Et sic partes imprudētiæ magis consequū
tur luxuriam, vt filiæ eius, quàm iram, vel aliud vi-
tium. Ad secundum dicendum, ꝙ inconstantia po- Ad 2. arg.
test esse opposita fortitudini, & pertinebit ad timo-
rem. Poterit etiam pertinere ad luxuriam. Sed non
est eadem inconstantia, sicut nec eadem constantia
opposita. Nam constantia, quæ est in sustinendo ar-
dua, & terribilia. i. ꝙ propter eorum difficultatē nō
recedatur à proposito, pertinet ad fortitudinem, cō
stantia autem, quæ est in non recedere ab honestate
morū, licet sustineamus tristitias oppositas delecta-
tionibus

tionibus tactus,& gustus:pertinet ad temperātiam, & inconstantia ei oppositа pertinet ad intemperantiam,secundum quam sæpe homo murat bonū propositum,vt non sustineat tristitias, quæ accidunt in abstinendo à delectationibus tactus& gustus. Ista inconstantia est filia luxuriæ,cum luxuria sit pars intēperantiæ. Et tamen inconstantia,quæ opponit̄ fortitudini,nascitur ex inconstantia pertinente ad luxuriam. Nam luxuria emollit cor hominis, & effœminat eum, ita vt nulli sint debilioris animi,& minus apti ad aggrediendum,& sustinēdum terribilia, quàm qui venerea sequūtur. Nam & si circa corpus actus iste sit,magis tamen animum,quàm corpus emollit & debilitat:ita vt nihil virilitatis maneat: sed propriè effœminari dr̄,qui fœminam sequitur: quia iam fœmina,& non vir est. Et hoc verum est,nisi cū quis impedit amantem in amato: quia tunc amans armatur ad omne facinus. Sed nec istud facit ex magnitudine animi, sed ex furore simulante. Et tunc quidem,quia ira adiuuat: nā aliàs solus amor nihil arduum,& durum aggrederetur. Et etiam alia causa,quare amantes & possidentes amatum sunt timidiores cęteris hominibus. s.quia vehementer amāt, & separari oderunt. Et qa per pericula separari pñt timent pericula,& fugiunt ea:qui autem non amāt cum nihil habeant,quod trahat eos,non formidant aggredi,& sustinere terribilia,quia per hoc nullo bono se priuari putant. Et sic dicit Vegetius lib. de re militari,ꝙ minus mortem metuit, qui minus deliciarum nouit in vita. Apud amātes autem maximæ delitiæ sunt secundum sensum, & illi putant eas esse maximas simpliciter: ideo ipsi maximè mortem timent. Si autem dicatur,ꝙ inconstantia,quæ pertinet ad terribilia,non potest esse filia luxuriæ: quia non communicat in eadem materia, dicendum, ꝙ interdum filiæ vitiorum capitalium non communicant cum eis in materia,sed in fine, vel alia causa, vt dicetur infra q.188. Ad tertium dicendum,quòd amor sui potest accipi generaliter pro omni inordinato amore:nam amor sui semper in uitium accipitur. Et si generaliter accipiatur amor sui est omnis amor inordinatus, & ab ipso procedit omne vitiū. Quia quidquid homo vult, sub ratione boni vult, & non sub alia ratione nisi vt est bonū ei. Quia istud, ꝙ nullo modo potest esse bonū nobis etiam si alijs bonum sit,amare nō possūmus. Omne ergo bonū, quod facimus,prouenit ex hoc,quòd aliquod bonū secundum rationem nobis amamus. Malum autem omne exinde prouenit, quia aliquid contra rationem,vt bonum nobis amamus. Istud autem est:quia superabundanter nosipsos diligimus. Et ideo volumus nobismet bonum plusquam oportet. Necesse est igitur omne peccatum ex amore suiipsius proue nire.i.ex amore inordinato. Et hoc modo amor sui non est filia luxurię,sed est passio generalis,siue vitiū generale,quod est origo omnium uitiorū. Et ita dicit Augus. quòd amor sui constituit ciuitatem diaboli,in qua est aggregatio omnium vitiorum. Et dicit amorem istum īcipere in hoc, quòd est amor sui & peruenire vsque ad contēptum Dei. Est enim iste gradus in amore. Quia cum fuerit iste amor valde intensus,necesse est,quòd homo omnia prętер se cōtēnat. Nemo enim potest multa simul intensè amare sicut non potest in multis simul intensè delectari. 10. Ethi. Nec etiam potest simul in uno delectari intensissimè,& in alijs remissè, sed si in uno intensissimè delectatur,in nullo alio delectabitur, nec intensè,nec remissè,sed totus in delectatione illa absorbebitur,vt dr̄. 7. Ethi. de venerea delectatione, in qua aiunt intelligere nihil posse. Idem est in amare. Sigs enim intensissimè vnum amat non potest aliquid aliud intensè,aut remissè amare,nisi inquantum in illo amato includitur. Et sic qui ita amat, oportet vt cætera contemnat.i.vt illa non amet. Et ita qui ardētissimè Deum diligunt,omnia cōtemnunt: & nihil, præter Deum diligunt,licet proximos diligāt, quia nō diligunt eos, nisi ut amor proximi in amore Dei includitur,cùm etiam tales non ament seipsos, nisi inquantum ad Deum sunt,& propter Deum. Ex opposito ergo,qui seipsum intensissimè amat, necesse est,vt nihil nisi seipsum amet, & sic omnia alia contemnat:quia omnia contemnere dicimur,quę non amamus,si illa amore digna sunt. Et si talis aliquid aliud amet,nihil nisi seipsum amat: quia illa non amat, nisi inquantum seruiunt ad amorem suiipsius. Sicut qui amicam ad libidinem amat, nihil nisi seipsum amat,quia propter se solum amat. Et sic amor istorum non est distinctus ab amore suiipsius: quia vbi vnum propter alterum vtrobiq; tantum vnum. Et sic isti omnia præter se contēnunt,& consequenter Deum contemnunt: maximè quia Deus nō potest includi in amore illius,qui seipsum intensissimè amat,ita vt Deum amet ad seipsum:sicut amat amicam ad seipsum,quia Deus non potest seruire ad alicam talem amorem. Vnde in amante seipsum nihil est,quod magis contemnatur,quàm Deus, quia nihil est, quod minus possit ꝓdesse huic amori, quā Deus. Nam omnia temporalia,siue vtilia,siue delectabilia possunt in aliquo seruire,& facere ad amorē suiipsius: Deus autem ad hoc non prodest,quia taliter se amantibus nō fauet, & ipsi sciunt,quòd Deus eis ad hoc non prodest:quia uel omnino sunt carnales,& imprudentes: & tunc Deum nō nouerunt,an sibi noceat,vel prosit,ideo quòd nō nouerunt,amare non possunt. Si autem sunt uiri intelligētes, & sere non possunt. Si autem sunt uiri intelligētes, & seipsos ordinatissimè ament, sciunt Deum ad hoc nō prodesse,sed potius obstare,ideo ut seipsos amēt,cōtemnunt illum. Aliud etiam motiuum est grauius, quia non solum sciunt Deum nihil prodesse ad hūc amorem,sed etiam sciunt,ꝙ valde repugnat in quātum prohibet talem amorem,& ipse etiam vult pro seipso hunc amorem. s.ꝙ ipse solus super omnia ametur, & etiam punit inordinatè amantes seipsos. Et quantum ad hoc taliter amans non solum contemnit,sed etiam odit:quia odium est ad contrariū: contemptus est ad id, quod non prodest,nec nocet. Iste ergo amor sui constituens ciuitatem diaboli est principium omnium vitiorum,& sic non est filia luxuriæ. Alio modo dicitur amor suiipsius, quo quis inordinatè cupit delectabilia carnis, vt eis fruatur. Nam hoc facit seipsum,quia inordinatè amat: & licet in quolibet vitio hoc sit: quia tamen in libidine est maior deordinatio quantum ad vehemētiam amoris: specialiter attribuit̄ amor suiipsius luxuriæ, vt sit filia eius,sicut præcipitatio,& incōsideratio,& cæcitas mentis,quæ ad imprudentiam pertinent,licet omnibus vitiis conueniant, quia cum omnibus est imprudentia:attribuuntur tamen luxuriæ tanq̄ filiæ eius,quia ei specialius conueniunt, vt supra dictum est. Et tamen amor suiipsius magis solet poni, vbi ponens omnia vitia temporū periculosorū primum posuit,ꝙ erunt homines amantes seipsos: & hoc fecit,quia omnia oriunt̄ ex hoc, quæ ibi,& vbicunque alibi scribuntur: licet posset poni ibi amor sui tanquam unum speciale uitiū, & tunc pertineret ad luxuriam. Melius tamen est, ꝙ sit uitium generale,quia postea ibi in speciali ponitur luxuria,cū dr̄:voluptatum amatores magis,quàm Dei. Istud ēt adiuuat suprapositа. s. ꝙ amor suiipsius specialius inueniatur in luxuria, quàm in alijs, quia in hoc solo dixit apostolus,magis quàm Dei,in quo significauit vehementiam amoris ad voluptates, & ꝓpter hoc specialius dr̄ amator suiipsius cupiens venerea, quàm aliquid aliud inordinatè. Ad quartum dicendum,ꝙ illa quatuor, quæ ponit Isidorus sunt quidā inordinati actus ad luxuriā pertinentes,& non sunt per se filiæ luxuriæ distinctę ab alijs,sed potius includuntur sub prædictis. Et sunt ista quatuor pręcipuè in locutione hominis libidinosi, in qua ordinatur quadrupliciter. Vno modo pp materiam,de qua loquitur,quæ talis est,ꝙ de ea nihil honestum dici potest,sed quidquid ibi est,turpe est. Ideo omnes collocutiones libidinosorum vocantur quantum ad hoc turpiloquia, idest, de turpibus. Nam ex abundantia cordis os loquitur,inf.12 & Luc 6. & cor libidinosi est plenum turpibus concupiscentijs. Ideo quandocunque loquitur,de turpibus loquitur, siue quia tota materia libidinis talis est,siue ea,quæ ipsi concupiscunt,talia sunt. Secundo cōtingit hoc ex parte cau sæ. Luxuria enim,vt supra dictum est, præcipitationem,& inconsiderationem causat. Qui autem non considerat verbum suum,non potest loqui rem grauem,aut magni misterij,sed leues,& nullius importantiæ. Et quantū ad hoc luxurioši dicunt scurrilia: quia scurra est, qui multiplicat verba leuiter, & inconsideratè dicta. Et hoc necesse est, ꝙ faciat luxuriosus,vel ꝙ nihil loquatur,quia intendere nihil potest nisi in id, quod amat. si verè amat,& amori laxauit habenas. Tertiò ex parte finis: luxuriosus enim delectationem in omnibus quærit, cum luxuria pp delectationem habeatur. Ideo verba sua omnia ad delectationem ordinat,& sic prorumpit in verba ludicra:quia ludus pp delectationem petitur,vt patet 7.Ethi. Quartò quantum ad sententiam verborum inordinatur luxuriosus. Nam luxuria pp cęcitatem mentis,quam causat, vt dictum est,peruertit sententiam verborum. Et quantum ad hoc prorumpit luxuriosus in stultiloquia fatua loquens, & contra rationem laudando delectationes suas, & præponēdo bonis aliorum: quia ista pp mentis cæcitatem putat maiora bona, & etiam interdum cum alij res serias, & vtiles loquentur, luxuriosus inter ponit res venereas, tanquā de his loqui melius sit,& vtrunque stultiloquium est. Aliqua istorum ponit Apostolus ad Ephe.5. scilicet, stultiloquium, & scurrilitas. De his S.Tho.2.2.q.153.art.5.

Amantes sunt timidiores alijs hominibus.

Ad 3. arg.

Quæ sint,& quot species luxuriæ. *Quæst. CLXXXVII.*

QVAERITVR nunc de partibus,vel speciebus luxuriæ, vt dicetur sequenti q. quot sint. Nam dr̄,ꝙ sunt fornicatio simplex, adulterium, incestus,stuprum, raptus, & vitium contra naturā, & an conuenienter assignētur. Quidam dicunt, ꝙ non, quia diuersitas materiæ non diuersificat speciē, assignatio tñ præcedens sumitur s̄m diuersitatem materiæ. s. vt quis virgini, vel coniugatę cōmiscetur, vel mulieri alterius conditionis, ergo non distinguētur per hoc species luxuriæ. Item species vnius vitij nō distinguuntur inter se per ea, quæ pertinēt ad alterū vitium, quia illa sunt eis accidentalia,& per accidens talia non constituitur species. Adulterium tamen, & simplex fornicatio non differunt nisi per hoc, ꝙ accedit quis ad eam,quæ alterius est,vel quæ nullius est. Et tñ accipere rem alienam, vel vti ea ad iniustitiam pertinet,ergo luxurię nō dicetur esse pars adulterium, sed iniustitiæ. Item sicut contingit, ꝙ quis commiscetur mulieri, quæ est alteri viro per matrimonium coniugata,ita etiam contingit, ꝙ commiscetur mulieri obligatæ Deo per votum:sicut ergo ponitur adulterium species luxurię,ita debet poni sacrilegium, quod cōmittitur cum ea,quæ vouit castitatem species luxuriæ. Item sicut ille,qui coniugem habet nō solum peccat, si ad aliam accedat,sed etiam si vxore sua inordinatè vtatur, & hoc ad luxuriam pertinet, ergo debet poni, vt vna species luxuriæ. Item Apostolus dicit.2.Cor.13. Ne iterum cum venereo humiliet me Deus apud vos, & lugeā multos ex his,qui ante peccauerunt, & non egerunt pęnitentiam super immunditia,& fornicatione,& impudicitia,quam gesserunt,ergo debēt poni immunditia, & impudicitia species luxuriæ,sicut ponitur fornicatio. Item diuisum nunquā conditinguitur diuidentibus,idest,nunquam connumeratur illis,sicut genus nunquam cōnumeratur differentijs condiuidentibus istud: quia cum qualibet earum est,sed luxuria, cuius dicuntur esse istæ partes,connumeratur eis: nam dr̄ ad Gala.5. Manifesta sunt opera carnis,quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria: ergo non distinguitur conueniēter luxuria per istas partes,quia condistinguitur eis.

Quartum argu.

Quintum argu.

Sextum argu.

Dicendum, ꝙ luxuria conuenienter distinguitur per istas sex partes. Et sic patet 36.q.1. per totum & maximè in c.lex illa. Licet alij ponant plures partes, & tñ illę reducūtur ad istas, vt infra dicetur. Pro hoc considerandum, ꝙ peccatū luxuriæ consistit in hoc, ꝙ aliquis fruitur delectatione venerea,non s̄m rectam rationem,quod dupliciter cōtingit. Vno modo ex parte materiæ, in qua delectationem istā quęrit. Alio modo s̄m ꝙ materia debita existente, non obseruantur aliæ conditiones, vel circunstantiæ requisitæ ad hoc, ꝙ actus sit licitus. Et quia circunstantia inquantum huiusmodi non dat speciem actui, morali, eo ꝙ circunstantia dicit aliquod, quod circunstat,idest,circum adiacet rei.idest, accidentale ei est: nam quod essentiale est non circunstat, sed intra rem est. Non accipietur species luxurię à circunstantia sed ab obiecto quod est materia actus: ideo oportet species luxuriæ assignari ex parte materiæ, vel obiecti inquantum non conuenit rectè rationi. Potest autem materia venereorum non conuenire rectè rationi dupliciter. Vno modo, quia habet repugnantiam ad finem venerei actus. Nam actus venereus naturaliter nō ordinatur nisi ad prolem, actus ergo venereus,ex quo non potest sequi proles, vitiū est,& dr̄ contra naturam,quia est contra inclinationem eius. Et ista est vna species luxuriæ. Rursus autem natura nō inclinat ad generationem prolis,nisi vt proles genita conseruetur,& per eam cōtinuetur esse speciei, hoc autem non fit sine educatione, quia aliàs proles periret. Vnde sicut natura prouidit dando animalibus potētiam generatiuam, & desiderium generandi,ita dedit eis solicitudinem nimiā ad educationem prolis. Ille ergo coitus,qui repugnat educationi prolis est contra naturam, & talis est coitus vagus, vt dicetur infra q. 189. Et iste coitus vocatur fornicatio simpliciter. Ideo ēt fornicatio simplex est pars luxuriæ, quia ꝺ naturalem inclinationē est. Alio modo consideratur materia, in qua exercetur libido,ꝙ potest esse non conueniēs rationi rectè per comparationē ad alios homines. Et hoc dupliciter: primò ex parte ipsius fœminæ, cui quis commiscetur. s. quia ei honor debitus non seruatur. Et sic est alia species luxuriæ. s. incestus, qui consistit in abusu mulierū cōsanguinitate,vel affinitate coniunctarū. Nam ꝓ hoc debebat̄ eis quidā honor,ꝙ tollit̄ cognoscendo eas carnaliter: quia reuelat̄ turpitudo earū. Et ob hoc Leuit.18. vbi ponuntur oēs gradus vetiti ad matrimoniū pp consanguinitatē, & affinitatē dr̄

Universidad de Deusto Biblioteca

semper. Turpitudinem non reuelabis matris, aut so F
roris, aut nurus, &c. quia turpitudo reuelaꝫ cognoscendo illas. Secundo modo ex parte eius, in cuius potestate est fœmina. Et si sit in potestate viri, est adulterium, quod est alia species luxuriæ: si autem sit in potestate patris, & puella volens cognoscitur, vocatur stuprum, & est species luxuriæ. Si autē nolens, vocatur raptus, & est alia species luxuriæ. Distinctio ista habetur ex parte fęminę, & non ex parte viri. Ratio est, quia in actu venereo, cum fęmina sit patiens habet se per modum materię, & obiecti, in actionibus autem species accipitur ab obiecto, & non ab agente. Quod est causa extrinseca, nisi rarò, & per accidens. Et adhuc non est propriè speciē dare, sicut dicitur, ꝙ occidi istum hominem iniustè est G
homicidium, occidi tamen illum à filio suo est parricidium, quod speciem facit, & accipitur ab agēte. Dicendum tamen, ꝙ adhuc hic non accipitur propriè species ab agente, sed à patiente: quia licèt esse patrem aliquem, & alium esse filiū simul fir, & idem sit Sortem esse patrem Platonis, & Platonem esse filium Sortis: tamen Platone occidente Sortem, non dr̄ parricidium, quia Plato est filius Sortis, sed quia Sortes est pater Platonis. Et sic à patre patiente accipitur species, & ita est in incestu: ꝙa si Sortes cognoscat sororem suā non est incestus, quia frater cognouit sororem, sed quia soror cognita est à fratre: licèt vtrunque idem sit, & tamen ratio, vel species actus accipitur à patiente. Et ita generaliter est in moralibus: ideo nulla species luxuriæ accipitur ex parte viri, sed ex parte fęminæ, quę patiens est. H

Sed obijcietur, ꝙ sint alię species luxuriæ prętер istas. Nam mollities ad luxuriam pertinet, & nulla istarum est. Idem de coitu pecorali. Etiā si quis peccet inhonestè contingendo vasa venerea, ad luxuriam pettinet, & tñ hon ponitur inter istas species. Item si fęmina fęminā contingat per abusum quędam, siue facta defloratione, siue nō, ad luxuriā pertinet, & non ponitur inter hæc. Item si vir fęminam cognoscat in vase indebito, ad luxuriā pertinet, sed nihil est de prędictis. Itē si modo non consueto hoc fiat, quod multipliciter accidit. de quo inf. aliquid dicetur. q. 226. & 227. & 228. & 229. luxurię peccatum I
est, sed in prædictis non ponitur, & sic de similibus. Dicendum, ꝙ istę sex species luxurię sufficiēter continent omne peccatum luxuriæ, & tñ non sunt species omnino specialissimę: quia sub istis possunt esse, aut sunt alię species specialissimę. Et satis est per diuisionem generalem contineri omne peccatum luxurię sub istis speciebus. Sicut dicimus esse quatuor species qualitatis, sub quibus oēs species qualitatis continentur, siue oēs qualitates continentur, & tñ non sunt ipsę species specialissimæ: quia sub qualibet earum sunt multę species, immo multa genera qualitatis. Ad primum istorum dicendum, ꝙ molli cies pertinet ad peccatum contra naturam, eo ꝙ natura ingenerauit coitum ꝓp prolem: in mollicie aūt K
est actus venereus, in quo non potest sequi proles: quia non est ibi fęmina susципiens, nisi per accidens aliter fieret, vt in incubis patet, sicut infra dicetur. q. 230. Nos tñ vulgariter solemus vocare sodomiticū solum vitium ℨ naturā, eo ꝙ natura inclinat ad fęminam speciei humanæ, & ibi est ad virum, & ideo ſm cōsiderationem specialem istud dr̄ ℨ naturam, & tñ adhuc propriè loquēdo omnis actus venereus qualisсūque sit, ex quo proles sequi non potest, ℨ naturam est, & ita est de mollicie. Ad ſm dicendum, ꝙ ēt coitus pecoralis reducitur, vel pertinet directè ad vitium ℨ naturam, quia ex tali non sequitur proles, vel saltē sequeretur aliquid multum ęquiuocum, & monstruosum ꝓp magnam distantiam specierum. Talia aūt monstra natura non desiderat: immo nullum monstrū vult, ꝙa natura semper appetit rē perfectā. Ad tertium dicendū, ꝙ ille actus pertinet ad luxuriā, nō ꝙ perfectè sit sub aliqua specie luxurię: quia tangere sic indecēter vasa veuerea nō est actus venereus, & tñ ordinatur ad actū venereū, sicut imperfectū ad pfectū, & sicut inchoatū ad consumma tū: ideo ad eandem speciē pertinēt, sicut potētia, & actus pertinēt ad idē genus, & dispositio, & habitus. Sciendum tñ, ꝙ talis actus pōt fieri cū intētione experiendi delectationē venereā, vel sine intentione, si sine intentione, non dr̄ tactus indecens: nisi fortè esset indecens per accidens, vtpote non obseruata humana verecundia: velut cū quis ista nō erubescеret alijs patefacere, aut eis cernentibus contingere, quia tunc licèt actus non esset ſm se malus, quia tñ scandalizatur proximus, vel offenditur, peccatū esset, & tñ non pertineret ad aliquā speciē luxuriæ, siue aliquē offendat, siue nullū. Si aūt fiat cū intētione experiendi delectationē veneream pōt dupliciter accidere. ſ. quia vel intendit quis ex contactu procedere vsque ad cōplementum actus venerei, vel solū intendit delectari in contactu illo vltra nō procedendo. Si primo modo, dicendum, ꝙ pertinet ad speciē molliciei, ēt si contingat non expleri actū, siue quia ante istud agentē pęnituit de actu suo, vel incidente aliquo impedimēto, contingit rē incompletā relin qui. Nam vtroque modo ad molliciē pertinet, licèt quantū ad grauitatē peccati multū differt ex pęnitētia omittere, vel ex casu impedіtо. Si secūdo modo, dicendū, ꝙ ēt pertinet ad molliciē, sed non ita sicut in præcedenti casu, sed solū per quandā reductionē magis remotā. Et tñ peccatū satis graue est, cum ibi velit ꝙs frui, & fruaꝫ realiter quadā delectatione ℨ rationē, & fruaꝫ eo, quo vtendū est. Istud tā ad fęminam, quā ad virū pertinet quantū ad esse peccatū: licèt ex parte termini actus differat, ꝙa in fęmina nunquā pōt esse ꝓ hunc modū complementū actus venerei. Ratio satis manifesta est. Pertinet ergo istud peccatū ad vitium ℨ naturam, cū pertineat ad molliciē, & mollicies sit quædā species vitij ℨ naturam. Ad quartū argumentū de fęmina cōtingente fęminā ēt dicendū, ꝙ pertinet ad vitiū ℨ naturā. Non tñ propriè, sed per quandam reductionē. Nam in tali contactu non est actus venereus, quia nihil emittit, nec consequitur ibi delectatio venerea, quæ cōsistit in emissione, & susceptione, dr̄ tñ peccatum ℨ naturam sicut imperfectū ordinatur ad perfectū, ꝙa iste actus ordinaꝫ à facientibus ad finē experiendi delectationē illam. Et licèt illa nō sequatur, sequitur aliquid, quod ptinet ad istud genus: quia saltē est ibi aliqua delectatio, & cū illa sit ℨ ordinem rationis, peccatū est. Non pōt aūt reduci ad alterū genus, nisi ad luxuriā: licèt natura neget possibilitatē, ideo peccatū luxuriæ erit: ꝙa tñ fit ℨ naturæ inclinationē, cū ex tali cōtactu nihil seq possit, erit peccatū ℨ naturam. Ad quintū dicendū ēt, ꝙ est peccatū ℨ naturā, ꝙa cognoscere fęminā in vase indebito nō pōt deducere effectū prolis, ideo sicut si vir cognouerit virū est sceлus ℨ naturā, ꝙa nihil inde sequitur, siue gignitur, ita ēt si vir cognoscat fęminā in vase indebito, vnde rectè vocabitur hoc vitiū sodomiticū. Sed an sit æqua lis culpæ virū cognoscere, aut fęminā in vase indebito, dicetur inf. q. 225. Ad sextū dicendū, ꝙ mutatio modi cōsueti aggrauat vitium, vel facit vitium vbi non erat. Et tamē non dat speciem determinatam, quia propriè pertinet istud ad circunstantiam, quæ secundum quòd est circunstantia non dat speciem. Vnde si quis cognouerit vxorem alienam in vase debito:

debito: modo tamen non consueto, adulterium so A
lum est, & tamen grauius est, quàm aliàs esset adultrium simpliciter commissum, ita si cognoscat solutam, est fornicatio simplex, si tamē modo non cō sueto, erit grauior fornicatio, quàm aliæ simplices. Si autem vxorem suam modo inconsueto cognoscat inquantum vxor erat: nullū peccatū erat, quia tamen modus non consuetus est, peccatum est. Et potest dici, ꝙ pertinet ad peccatū contra naturam, quia ad nullam aliam speciem potest reduci, ad istā autē propriè reducitur. Quia sicut natura dedit certum finem, & sexum, & organum, & speciē in actu venereo, ita & ad certū modum inclinat: quia quidā modus est, quo generatio per coitū fieri conue- B
nienter potest, alij autē modi non sunt ita cōueniētes. Ideo quia sunt contra inclinationē naturæ, dicē tur peccatum contra naturā. Est tñ leuissimum eorum vitiorū, quæ contra naturā sunt in coitu. Nā grauius est mutare speciē, vt in pecorali, vel sexum, vt in sodomitico, vel vas, vt aliquando in fęmina, quàm modum, quia modus licet sit ex inclinatione naturæ, non tamen tā determinatè, sicut species, sexus, & organū. An vero liceat viro in vxore aliquādo modū mutare cōsuetū sine peccato, dicetur inf. q. 225. & vsq; ad 228. Cæteri autē errores facti circa venerea, scilicet, quantū ad tempus, & locū, & causam, & similes circunstantias, licet sint contra rationē, non tamen sunt cōtra inclinationē naturę. Ideo non reducuntur ad vitiū contra naturā, sed perti- C
nent ad aliquas de alijs speciebus. Vel dicunt solum quandā grauitatē supra quanlibet speciem, in qua sunt, & tamen speciē nullam constituunt. Nunc respondendū ad argumenta prima, quæ fiebant in cōtrariū. Ad primū dicendum, ꝙ diuersitas istarū specierū accipitur à materia: non secundum rationem materię, sed vt inuenitur ibi ratio obiecti. Nā materia solū non faceret differre, nisi in magnū, & parvū, tarum, & densum, vnū, & multa, & similes differentias, quæ sunt intra eandē speciē. Et tamen non confertur per materiā differentia specifica, sed solū à forma. Ratio autē obiecti facit distinctionē in specie, quia est ratio formalis, sicut in omnibus habitibus moralibus, & speculatiuis ex obiecto accipitur D
species. Materia autē hic accipitur, vt obiectū vitij: ideo possunt distingui vitia in specie per materiam. Ad secundū dicendū, ꝙ non est inconueniens in aliquo vno vitio reperiri deformitates vitiorū diuersarū specierū. Et sic adulteriū habet rationē luxurię inquantū cum fęmina volente est. Habet tñ rationē iniustitię inquantū illa fęmina est alligata alicui, cui fit iniuria per istū coitū. Et tamen non distingui tur omnino adulteriū ab alijs speciebus luxurię: inquantū ibi est aliquid iniustū, scilicet, contra proximū. Quia etiā si non cōsideraretur iniuria proximi, esset ibi adulteriū. Vtpote si vir traderet vxorē suā alteri cognoscendā, & ipsa spōte hoc pateretur, nulli eorum fieret iniuria, quia volenti non fit iniustū. E
5. Ethi. c. vlt. Et tamen adhuc esset hic adulteriū, quia non posset dici, ꝙ esset fornicatio simplex, quia est cōiugata, ergo adulteriū non distinguitur specie ab alijs speciebus luxuriæ per istud, qđ in ipso inuenit de iniustitia, sed solū ex parte obiecti, scilicet, inquā tū mulier illa est in quodā statu, cui repugnat, & prę iudicat iste coitus, & sic non accipitur differētia ista nec specierū luxuriæ ex eis, quæ pertinent ad alia vitia. Aliter dicit S. Tho. scilicet, ꝙ nihil prohibet in eodē actu diuersorū vitiorum deformitates cōcurrere. Et hoc modo adulterium continetur sub luxuria, & sub iniustitia, nec deformitas iniustitiæ omnino per accidens se habet ad luxuriā. Ostēditur enim

Ad 3. arg. luxuria grauior, quæ in tantū concupiscentiā sequitur, ꝙ etiā ad iniustitiā ducat. Non tñ est sensus, ꝙ solū est maior grauitas propter hoc, ꝙ trahit ad iniustitiā, quia tunc non faceret differentiā in specie, cum etiā vna fornicatio simplex sit grauior alia, & vnū adulteriū altero. Sed est grauitas, quæ secū simul habet differentiā in specie. Ad tertiū dicendū, ꝙ mulier vouens castitatem perpetuā contrahit spirituale matrimonium cū Deo, ideo violatio, aut sacrilegiū, qđ committitur in violatione talis mulieris, est quoddā spirituale adulteriū, sicut est spirituale matrimoniū. Ideo non oportet, ꝙ sacrilegiū sit species per se distincta luxuriæ, sed ad adulterium pertinet. Aliqui autē dicunt pertinere sacrilegiū ad incestū, quia incestus est qñ in violatione fęminę non seruatur ei honor debitus propter consanguinitatē, & affinitatē, ita cū quis cognoscit eā, quæ Deo obligata est per votū, non seruat ei honorē debitum pro tali statu, quē tenet. Sed dicendum, ꝙ melius est, ꝙ reducaꝫ ad adulterium, ꝙa aliàs qñ quis cognosceret dominā suā, vel seruus liberā esset incestus. Quia his statibus debeꝫ honor quidā, & tñ nemo vocat istū esse incestū. Ideo non dr̄ incestus cū consanguinea, & affini ex eo solū, ꝙ ei non seruetur honor, sed quia nō seruaꝫ honor debitus ꝓp cognitionē, & affinitatem. Et quia honor non est idē debitus ad oēs, sed alius ad patrem, alius ad dominū, alius ad sapientem, & virtuosum, alius ad senē, & sic de aliis: vt dicitur. 9. Ethico. non erit eadem species vitij in subtractione honoris debiti, vel præuaricatione ad omnes: ideo quantum ad cognatos, & affines debetur quidā honor in abstinendo à mutuis commixtionibus, à quibus si non caueatur est incestus. Ad alios verò non est talis honor debitus, ideo si non deferatur eis honor in carnali commixtione non erit incestus. Ad Ad 4. arg.
quartū dicendum, ꝙ vir potest peccare cum vxore, non secundum materiam indebitam, sed secundū alias circunstantias. Et aliquando erit speciale peccatum. Velut si non sit in vase indebito. Et tunc pertinebit ad vitiū contra naturā, qđ est vna species luxuriæ. Si autem erretur in modo, aut in alijs circunstantijs nō mutatur species, vt fiat aliquod peccatū speciale, sed est aggrauatio quædam eius, quod aliàs peccatum esset, si in vxore non fieret. Ad quintum Ad 5. arg.
dicendum, ꝙ immunditia, & impudicitia non ponuntur ibi pro peccatis dictis à prædictis speciebus luxuriæ, sed dicit ibi Glo. ꝙ immunditia est vitium contra naturam, impudicitia est cum mulieribus liberis à viro, & potest pertinere ad stuprum, fornicatio autem accipietur pro simplici. Vel dicit, ꝙ impudicitia pertinet ad quosdam actus circunstantes actum venereum, vt amplexus, & oscula, & similia, quæ impudicè fiunt, quia indebitè fiunt. Et tunc impudicitia non ponitur in aliqua specie determinata luxuriæ, sed ponitur tanquam quoddam principium eorum, quæ ponuntur in genere luxuriæ. Sicut materia, & forma ponuntur in genere substātię & angulus in prædicamento qualitatis, & vnitas in quantitate, quia omnium, vel multorum de illis generibus ista sunt principia, scilicet, angulus figurarū rectilinearum, & vnitas numerorum, & materia, & forma subiectarum corporalium, ita tactus, & oscula sunt principia, vel accidentia quædam coitus in qualibet specie, vel in multis. Ad sextum dicēdum, Ad 6. arg.
ꝙ luxuria, cuius sunt istæ partes non cōnumeratur eis, sed accipitur ibi luxuria pro qualibet superfluitate, vt dicit Glo. Et potest pertinere ad cibum, & potum, & multa alia. Et sic distinguetur contra illas species fornicationis. De his sanctus Thom. 2. 2. quæst. 154. artic. primo.

An filiæ, & partes luxuriæ differant. Quæst. CLXXXVIII.

QVAERITVR, Cum supra dictum sit de filiabus luxuriæ, & de partibus eius, an differant, & in quo differant. Dicendum, quòd differunt, vt ostendunt nomina imposita partibus, & filiabus. Et sic est in omnibus alijs vitijs capiralibus: quia partes eorum sæpe differunt à filiabus: Sic patet in ira: nam filiæ iræ ponuntur, rixa, tumor mentis, clamor, indignatio, blasphemia, vt ait Gregor. 31. Moralium. Et tamen species, vel partes iræ ponũtur solum tres, scilicet, amari, difficiles, & acuti, vt patet quarto Ethico. cap. de mansuetudine, & supra declaratum est, cum dicebamus de ira. quæst. 137. & 143. & 145. Ratio autem huius est, quòd partes alicuius vitij sem G per communicant in obiecto eius, filiæ autem non semper communicant. Nam vitium est genus ad species suas, ideo oportet totam naturam, siue essentiam generis inueniri in qualibet specie sua. Filiæ autem alicuius vitij capitalis non semper communicant in obiecto, vel materia, & ideo non vocantur species, vel partes, sed filiæ, quia filius habet se ad patrem, sicut ad causam efficientem: etiam respectu filiarum vitium dicitur capitale, scilicet, quia habet respectu vitiorum, sicut caput respectu membrorum, substantia autem capitis non inuenitur in membris: quia aliàs quodlibet membrum esset caput, sicut quilibet homo est animal: sed inuenitur ibi aliqua causalitas, scilicet, quia membra habent H originem à capite, & recipiunt influentiam ab ipso, licet non sint ipsum caput. Sic etiam filiæ alicuius vitij capitalis originem quãdam habent à vitio per modum alicuius causalitatis, non tamẽ sunt ipsum vitium capitale. Ex hoc sequitur alia proprietas, scilicet, quòd vitium capitale prædicatur de partibus suis, sed non de filiabus. Ratio est, quia partes eius sunt partes subiectiuę, sicut species alicuius generis, ideo de eis necessariò prædicatur, filiæ autem non sunt species, nec partes vitij: sed aliquid habens originem ab ipso, sicut membra à capite. Et sicut non prædicatur caput de membris, ita nec vitium de filiabus. Fundamentum istorum est, quia partes vitij communicant in obiecto vitij, à quo accipitur I species, vel natura habitus, filiæ autem non communicant semper in obiecto. Nam aliquæ sunt filiæ irę, quæ sunt ira, nec pertinent ad obiectum irę, & ita in luxuria, sed oriuntur ab eis tãquam à causa efficienti, vel conueniunt cum ipsis in fine. Patet de filiabus luxuriæ. Nam cæcitas mentis, præcipitatio, inconsideratio, inconstantia non sunt luxuria, nec communicant in obiecto luxuriæ: quia non sunt circa delectationem veneream, sed potius sunt quidam defectus rationis', vt ostensum est supra quæst. 186. & oriuntur à luxuria, in qua excæcatur mens propter vehementiam desiderij, & præcipitatur consilium, & iudicium tollitur propter inconsiderationem, & fit homo inconstans non exequens, quod K semel bene determinatũ est à ratione propter concupiscentiam trahentem in contrarium. Et sic pertinent ad luxuriam istæ filiæ tanquam aliquod efficiens. Aliæ autem, scilicet, amor sui, & contemptus Dei, & desiderium præsentis sæculi, & horror futuri, pertinent ad luxuriam tanquam ad finem, quia sicut illa tendit ad delectationem, ita amor suijpsius, & amor sæculi, & propter ista sequetur contemptus Dei, & desperatio, & horror futuri sęculi, quæ etiã ad luxuriam pertinent, scilicet, ad finem eius per oppositum. Nam sicut pertinet ad luxuriam tendere in finem suũ, ita & resistere ei, quod opponitur suo fini, vel cui suus opponitur, sic autem est Deus, & futurum sæculum, vt ostensum est supra quæst. 185. De filiabus irę idem est: quia tres sunt species iræ, scilicet, acuti, amari, & difficiles quarto Ethico. cap. de mansuetudine, & ostensum est supra quæst. 186. & 145. & tamen filię eius sunt sex, scilicet, blasphemia, indignatio, contumelia, rixa, tumor mẽtis, clamor, vt ostensum est supra quæst. 143. Et non est quælibet istarum species iræ, nec est ira, sed pertinent ad eam, quia ad finem eius tendunt, scilicet, ad vindictam, quam ira appetit, vel ab ea efficiũtur. Nam clamor non est ira, sed iræ effectus: quia irati interdum in clamorem prorumpunt. Nam si esset clamor ira, esset vindictę appetitus, & tamẽ non est, sed est actus quidam appetentis vindictam. Sic etiam de rixa: nam rixa est exterior contentio, scilicet, bellum, & similia, quod non est ira, sed ex ira prouenit. Nam ira passio quædam animi est, bellum autẽ dicit operationes multas, & apparatus exteriores. Et ita apparet de qualibet filia iræ, quia non est species eius, sed oritur ab ea velut ab efficiẽte, vel tendit in fine eius.

An simplex fornicatio sit peccatum mortale. Quæst. CLXXXIX.

QVAERITVR nunc circa species luxuriæ. Et quoniam inter eas fornicatio simplex prima est, dubium est de illa, an sit peccatum mortale. Primũ ar- Dicunt quidam, quòd non, quia ea, quæ simul nu- gumentũ merantur vnius rationis sunt, sed fornicatio connumeratur quibusdam, quæ non sunt peccata mortalia. Actu. 15. scilicet. Abstineatis vos ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato. Et tamen comedere sanguinem, & rem suffocatam, & immolata simulachris peccatum non est: cum nullus cibus sit vetitus, aut immundus. primo Timot. quarto. Nihil est reijciendum, quod cum gratiarũ actione suscipitur. Et ad Rom. 14. dicitur: Nihil esse commune per Christum ei, qui nihil putat esse commune, ideſt, Nullus cibus immundus est, nec vetitus, nisi ei, qui putat esse immundum, & vetitum: ergo fornicatio non erit peccatum mortale, sicut vsus istorum non est peccatum mortale. Item peccatũ mor- Secũdum tale nunquam cadit sub præcepto, sed potius sub argum. prohibitione. Et tamen Osee primo præcipitur ipsi prophetæ, quòd accipiat mulierem fornicariam, & faciat filios fornicationis: ergo fornicatio non est Tertium semper mortale. Item omne peccatum mortale repugnat charitati, cum per nihil possit homo æternaliter perire, nisi charitatem perdat. Fornicatio tamen simplex non opponitur charitati. Nam non opponitur dilectioni Dei, eo quòd non est semper contra dominum: quia in omni peccato conuertimur ad creaturam fruendo illa. Potest tamen quis fornicari accedendo ad mulierem solum: desiderio liberorum, & non libidinis principaliter, quod natura desiderat. Etiam non erit contra proximi dilectionem, cum fuerit fornicatio cum ea, quæ libẽter hoc patitur: ergo nullo modo est cõtra charitatem, & consequenter nec peccatũ mortale. Item omne Quartum peccatũ mortale ad mortem æternã obligat. Nam argum. ad hoc mortale dr: fornicatio aũt simplex non obligat ad mortẽ æternã, quia 1. ad Tim. 4. super illo verbo: Pietas ad omnia vtilis est, dicit Glos. & est beati Ambrosij: Omnis summa disciplinæ in misericordia, & pietate consistit, quã aliquis sequẽs, si lubricũ carnis patiatur, sine dubio vapulabit, sed nõ peribit: ergo fornicatio simplex nõ est peccatum mortale. Item idẽ est de cibo, & potu, quod de coitu: quia, vt Quintum dicit August. in lib. de bono coniugali, quod est ci- argum. bus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem

tem generis. Et tamen non est peccatũ mortale om- A nis inordinatio in cibis, & poribus: ergo nec omnis inordinatus cõcubitus. Hoc autem maximè erit de fornicatione simplici, quia illa est minor inter species luxuriæ.

Dicendum, quòd fornicatio simplex semper est peccatum mortale. Pro quo considerandum quid sit fornicatio simplex: & dicendum, quòd istud nomẽ, fornicatio, accipitur vno modo, vt est genus ad omnem concubitum, alio modo specialiter pro vsu viduarum, vel cõcubinarum, aut meretricum, vt patet 36. q. 1. c. lex illa. Accipiendo primo modo vocatur fornicatio absolutè, eo q̃ est genus. Et tunc posset responderi vno modo quando queritur: an fornicatio sit peccatum, quia cum fornicatio habeat B multas species, sicut luxuria, non erit idem modus culpæ, & grauitatis in omnibus. Accipiendo secundo modo vocatur fornicatio simplex, & ponit ista adiunctio, simplex, ad distinguendum ab omni alia specie luxuriæ, & tunc dicitur fornicatio simplex cõcubitus quidam vagus inter virum, & fęminam, qui nullo matrimoniali fędere iuncti sunt. Debent tamen illi esse tales, inter quos aliàs posset esse matrimonium: quia si non possit esse matrimonium secũdum legem, non erit fornicatio simplex, sed alia species luxuriæ grauior. Et ob hoc si quis cognoscat cõ sanguineam, vel affinem suam vtroque soluto existente, non est fornicatio simplex, sed incestus: quia inter eos non poterat constare matrimonium impe C diente consanguinitate, vel affinitate. Vel si alter eorum sit coniugatus, siue coniugata cognoscatur à non coniugato, siue coniugatus cognoscat non coniugata: siue ambo sint coniugati, & non in eodem matrimonio, non est fornicatio simplex, sed adulterium: quia nõ possunt matrimonio simul iungi personæ istæ: quia altera earũ, vel ambæ alijs matrimonijs tenentur. Hoc modo nunquam aliquis ordinatus in sacris poterit committere fornicationem simplicem: etiam si accedat ad non coniugatam, quia inter eos nõ potest matrimonium constare, quia vir tenetur ad continentiam: vnde non vocatur fornicatio simplex, sed sacrilegium. Idem quandocunq; monialis ab aliquo cognoscatur, quicunque ille sit, D non potest esse simplex fornicatio, quia illa tenetur ex voto ad continentiam. Et est ibi adulterium spirituale, siue sacrilegium. Nam non potest inter has personas matrimonium constare. Secunda cõditio est, q̃ fęmina, cum qua fornicatio est, sponte cognoscatur. Nam si violenter cognoscitur, non vocatur fornicatio simplex, sed raptus: vt quando puella de domo patris rapitur, & cognoscitur: quia licet aliàs posset inter raptorem, & raptam cõstare matrimoniũ, non vocabitur fornicatio simplex, sed alia species luxuriæ, scilicet, raptus. Tertia cõditio est, q̃ fęmina, cum qua fornicatio fit iam à viro cognita, sit, quia cum illa, quæ est incognita, non committitur fornicatio simplex, sed stuprum. Vt quando puella virgo cognoscitur in domo patris, & nulli erat desponsata. Nam licet vterque consenserit, & poterat matrimoniam constare inter eos, non vocatur fornicatio simplex, sed stuprum: quod per se species luxurię est. Cum his tribus conditionibus vocabitur concubitus aliquis fornicatio simplex. Cum autem communiter dicitur, q̃ fornicatio simplex sit concubitus soluti cum soluta, non sufficienter diffinitur, nisi subintelligantur omnes istæ cõditiones: quia per hoc sola prima intelligitur: cum solutus, & soluta dicantur illæ personæ, inter quas matrimonium esse non prohibetur de iure. Et ob hoc dicitur, 36. q. 1. ca. lex illa, q̃ fornicatio specialiter accipitur pro vsu meretricum, vel concubinarum, aut viduarum: quia cum istis licet cuilibet contrahere, qui non sit aliàs impeditus consanguinitate, vel affinitate, aut voto, vel ordine sacro obstante. Et nõ potest esse fornicatio simplex, nisi cum isti tribus. Cũ vidua enim fornicatio simplex est, & non adulterium, quia soluta est à lege viri per mortem. ad Ro. 7. & 1. Corin. 7. Cum concubina eodem modo, quia si propriè concubina est, talis debet esse, cum qua aliàs matrimonium constare posset viro non impedito. Si enim consanguinea, vel affinis est, aut monialis, concubina proprie non erit, licet ad concubinatum assumatur: sed erit incestus, aut sacrilegium. Et solum distinguitur cõcubina ab vxore per hoc, quia cum ea nulla matrimonialia federa extant, licet esse possent: vt dicetur infra q. sequenti, & 191. & 192. De meretrice idem patet, quia nullum impedimẽtum speciale debet esse inter meretricem, & eum, à quo meretricio affecta cognoscitur. Quia aliàs plusquam meretrix est, scilicet, erit in cestus concubitus: vt si meretrix cognoscatur ab aliquo cognato suo. Vel si fuerit monialis & se huic turpitudini exposuerit, de quo magis dicẽt inf. 190. & 293. Et sic in his includuntur omnes modi fornicationis simplicis: quia cum qualibet istarum possũt inueniri tres conditiones fornicationis: & cum nulla alia omnes tres inueniri possunt. Sed obijcietur, q̃ sit interdum fornicatio simplex cum illa, quę nõ est de istis tribus. Vt si quis mulierẽ non viduam, nec C meretricem, defloratam tamen, cognoscat, quam tamen non habeat in concubinam. Nam hic non erit alia species luxuriæ, nisi fornicatio simplex suppositis conditionibus tribus superioribus. Dicendum, q̃ necesse est pertinere ad vnum de istis tribus modis, quia aut talis mulier iam defloratа ab isto solo cognoscitur, aut etiam ab alijs. Si ab isto solo, concubina dicitur: quia ei soli commiscetur, sine fędere tamen matrimoniali. Si autem etiam ab alio, vel alijs cognoscatur, licet non se prostituat publicè, meretrix dicitur, quoniam multorum libidini patet, etiã si hoc ocultum sit, licet vulgariter eam meretricem appellemus, quæ publicè se prostituit, & pro mercede hoc facit: à quo nomen accepit. Hoc supposito, Fornicatio simplex est semper mortale peccatũ. dicendum, q̃ fornicatio simplex peccatum mortale est, quia Tobię 4. dicitur: Attende tibi ab omni fornicatione, & preter vxorem tuam, non patiaris crimen scire. Et sic dicit vitandum esse omnem concubitum, qui fit cum aliqua, preterquam cum vxore: quod non fieret, si non esset peccatum mortale Etiã quia dicitur, quòd crimen est omnis concubitus, qui preterquam cum vxore fit. Crimen tamen dicitur esse peccatũ mortale: & est tale, de quo potest accusari, qui committit. Ergo fornicatio simplex peccatum mortale est. Item non excluditur homo ab ingressu vitæ æternæ, nisi per mortale peccatum: fornicatio tamen simplex excludit à vita æterna. Ad Gala. 5. vbi posita fornicatione, & alijs peccatis subdi- E tur: Qui talia agunt, regnum Dei non cõsequentur. Si autem dicatur, quòd accipitur ibi fornicatio generaliter pro omni luxuria, intra quam sunt multi modi peccandi, & non pro fornicatione simplici: dicendum, quòd oportet accipi pro simplici fornicatione: quia ibi ponuntur quædam aliæ species luxuriæ, scilicet, immundicia, & impudicicia. Ideo necesse est fornicationem accipi pro specie quadam luxurie, scilicet, pro simplici fornicatione. Item 22. q. 1. cap. Prædicandum. dicitur talem de periurio imponi pœnitẽtiam debere qualẽ de adulterio, & fornicatione, & de homicidio sponte commisso, & de cæteris criminalibus vitijs: ergo fornicatio simplex peccatum capitale, siue mortale est. Nam oportet ibi accipi

accipi pro simplici fornicatione: cum distinguatur ibi contra adulterium. Item ad Hebr.6.dicitur. Fornicatores,& adulteros iudicabit Deus,ideſt,cõdemnabit. Nam non accipitur iudicatio simpliciter, quia aliàs non solum fornicatores, & adulteros,sed omnes homines boni,& mali à Deo iudicandi sunt. De istis ergo dicitur,ꝙ iudicabuntur,ideſt,condemnabuntur,sicut dicitur de iniquis. Psal.108.Cum iudicatur,exeat condemnatus. Item patet,quia fornicatio simplex est contra Christi legem: ergo est mortale peccatum. Nam supra in litera dicitur: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est in corde suo. Et intelligit̃ de omni muliere,quæ matrimonialiter iuncta nõ est. Si ergo illam concupiscere peccatum est,à fortiori erit cõmiscere ei. Et tamẽ potest esse fornicatio simplex in multis: ergo etiã illa peccatũ est. Pro hoc considerandum, ꝙ fornicatio simplex peccatũ mortale est,quia mortale dicitur id,quod mortẽ inducit:quia contra charitatem militat: sic autem est de fornicatione, quia importat quandam deordinationem,quæ vergit in nocumentum illius, qui ex tali concubitu nascitur, aut nasci potest.Est enim fornicatio simplex concubitus vagus,ideſt,non cum muliere certa. Nam certitudo est per matrimoniale fœdus,quo vir, & fœmina adinuicem astringuntur, ita vt alteris se copulare non liceat. Vbi autẽ non est aliquod fœdus nõ astringitur vir ad aliquam fœminam: nec è cõtrario. Ideo si liceret accedere ad vnam, liceret accedere ad omnes, quod valde repugnat proli nascituræ quantum ad educationẽ:quia educatio in specie humana fit à patre, & matre: quia neuter eorũ per se sufficit,sicut in animalibus quibusdã, in quibus sola fœmella non sufficit ad fœtus educationem, manent simul masculus, & fœmella vsque ad perfectam educationem filiorum.ſ.quousque per se viuere possint, vt dicetur seq.q.Fornicatio autem simplex cum sit concubitus vagus tollit istud bonum. Nam cum non obligetur vir manere cum fœmina,nec è contrario, non proui debitur sufficiẽter natis.Quia tam patris,quã matris cura longo tempore necessaria est: Cum ergo fornicatio simplex inquantum huiusmodi tollat ista,peccatum erit,de quo magis dicetur seq.q. De hoc sanctus Tho.2.2.q 154.art.2.

Ad primũ argum. Ad primum dicendum, ꝙ fornicatio non est eodem modo prohibita,quo comedere suffocatũ, vel sanguinem,aut immolatum idolis. Sed illa possunt esse sine peccato,sed non fornicatio.Vnde S.Tho.dicit, ꝙ licet ista non sint eiusdem culpæ,prohibentur simul,quia poterant inter Iudæos,& conuersos de gentilitate discordiam facere.Nam gentiles non reputabant fornicationem simplicem esse peccatum. Iudæi autem instructi in lege Dei tenebant eam, vt peccatũ,& abhominabãtur gentiles pp illam. Istud satis conueniẽter stat. Nam verum est,ꝙ illud decretum Apostolorum non fuit impositũ, nisi ad tollendam discordiam cõuersorũ ad Christum de Iudęis, & de Gentilibus.Nam cum Iudęi vellent obseruare legem Moysi simul cũ lege Christi, volebant ꝙ etiã conuersi de Gentilibus eam obseruarẽt: in quo grauabantur gentiles.Quo discusso, diffinitũ est non teneri cõuersos de Gentilitate obseruare legẽ Moysi. Act.25. & consequenter non teneri ad aliquã cæremoniam, quia si vna cessat, omnia cessant: cũ nulla illarum ex se obliget, sed ex positione legislatoris. Cum ergo cessat obligare vna lex pp legislatorem.ſ. quia ipse aliquas personas obligare non voluit,aut iam non vult,peribunt oẽs leges suæ. Et sic nõ tenebantur conuersi de Gentilibus ad aliquam cęremoniam. Quia tamen Iudæi erãt multum assuefacti ad non comedendum sanguinem, nec suffocatum,nec immolata idolis horrescerẽt,si quis ista comederet: non quidem quasi essent legi cõtraria,sed quia erãt eis ad horrorem.Vnde nõ possent delectabiliter cõmunicare cum tali. Et istud est causa magnarum discordiarum in ecclesia,quod pessimum erat potissimè in exordio nascentis fidei. Ideo ecclesia per spiritum sanctũ diffiniuit teneri gentiles ad abstinendũ à sanguine,& suffocato: & immolatis simulachrorũ. Act.15.Ex quo apparet,ꝙ non prȩcipiebãtur ista seruari tanquã essent de lege Moysi, quia tunc abstineretur ab omnibus cibis veritis in ea Leuit.11.& Deuter.14.quod non factũ est Sed pp horrorem Iudęorum istud fiebat,qui non possent delectabiliter conuiuere eis,qui talia facerent De hoc dictum est. sup. q 98.De fornicatione idem vult S Tho. Et verũ est, ꝙ apud Gentiles erat multum frequẽtata quasi non esset peccatum,quod apud Iudæos non fiebat, & tñ non est aliquid, de quo apud Iudæos posset causari horror in cõicatione,nisi forte Gentiles vellent fornicari cum vxoribus,aut filiabus conuersorũ de Iudæis. Quod iam non pertineret ad simplicem fornicationem,sed ad adulterium, vel ad aliam speciẽ luxuriæ. Et tñ satis conuenienter stare potest, ꝙ fortè pp aliquod scandalum prohiberetur. Aliter dici potest,ꝙ ecclesia voluit nunc ordinare totum statũ ecclesiæ quantũ ad conuersos de gentilitate. Et primo ordinauit eos ad mutuam pacem cum conuersis de iudaismo per hoc, ꝙ conformarẽtur eis in cibis abstinendo à sanguine,& suffocato,& immolatis simulachrorũ. Erant ẽt ordinandi quantum ad bonam vitam simpliciter per hoc,ꝙ cauerent ab omni peccato mortali obseruãdo omnia præcepta. A postoli tñ noluerunt nunc replicare omnia præcepta legis, quia superuacuũ erat: sed admonuerũt Gentiles de eo, in quo maximè ad peccandum prompti erãt, & hoc erat in simplici fornicatione, ꝙa Gentiles quasi non reputabant eam esse peccatũ, vt innuit.1.Pet.4. Sufficit enim præteritum tempus ad voluntatẽ gentium consumandam, quæ ambulauerũt in luxurijs, & desiderijs. Quasi dicat:non est iam tps vacare libidini,sicut fuit ante hoc, cũ Deus permisit gentes errare circa luxuriã, & desideria sua, vt dicetur seq. q. in responsione ad ſm arg.Ob hoc igitur fuerunt sæpius admonendi conuersi de gentilibus abstinere à fornicatione potius,q̃ ab alijs vitijs,ad quæ non erãt tñ inclinati,& assueti. Ideo hoc solum vitium Apostoli nunc eis vetuerunt, licet omnia alia vetita esse intelliguntur. Et sic fornicatio simplex peccatũ est mortale. Et illa,cũ quibus ponit̃, non erant peccata mortalia de se,nisi solũ inquantũ prohibita p ecclesiã eo tpe, quo durauit ista prohibitio, de qua dictũ est sup q.98. Postea aũt fuerunt licita semper, sicut nunc sunt. Fornicatio aũt semper mansit illicita,ꝙa nõ erat mala ex eo, ꝙ ab apostolis prohibita fuerat, sed ꝙa de se aliàs erat mala. Ad ſm dicendum,ꝙ fornicatio est peccatũ inquantũ est ꝺ rectam rationẽ. Est aũt ratio hominis recta ſm, ꝙ regulat à voluntate diuina, quæ est prima regula simpliciter, & ideo istud,quod hõ facit ex voluntate Dei obediẽdo eius ꝓcepto,nõ est ꝺ rectã rõnẽ, licet videat esse ꝺ cõem ordinẽ rõnis. Sicut nõ est ꝺ naturã, quod miraculosè fit diuina virtute, quãuis sit ꝺ cõem cursum naturæ Et ideo sicut Abrahã nõ peccauit volendo occidere filiũ suũ innocentẽ, ꝙa in hoc Deo obediebat, quanuis hoc fit cõiter ꝺ rectitudinem rationis: ita ẽt Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino, nec talis concubitus propriè fornicatio dici potest,licet sic appelletur referendo ad cursum cõem. Vnde dicit Augu.3.confessionum,quòd cum Deus

contra morem, aut pactum quodlibet aliquid fieri iubet,& si nunquã factum est, faciendum est. Et dat causam huius,dicens: Sicut enim in potestatibus societatis humanę maior potestas minori ad obedien dum præponitur, ita Deus omnibus. Et ex hoc inuitur,quòd etiam si esset ista fornicatio Oseæ, quia tamen Deus illam iussit,non esset peccatum. Sic respondet sanctus Tho.2.2.q.154 art.2. Ipse tamen.3. Sen.dist.37.q.4.respondet ad idem argumentum dicens, ꝙ lex humana potest interdum facere, ꝙ furtum non sit peccatum,& etiam omnes habentes auctoritatem à lege, rem, quæ vnius est ex causa alteri conferendo,& per hoc mutatur dominium,& iustè aufertur res alicui, & possidetur ab altero. De Deo autem dicit, ꝙ potest mutare conditiones rerum, quod homo facere non potest. Sicut ab ea,quæ non est matrimonio coniuncta,potest auferre hanc conditionẽ,scilicet, non esse suam sine hoc, ꝙ vxor plenariè fiat. Et sic accedere ad eam non est contra decalogum, & ita innuit potuisse fieri in Osee. Potest tamen dici,quòd Osee non fornicatus est,quia dicitur: accipe vxorem fornicationum, ideſt, accipe in vxorem illam,quę fornicaria esse solebat. Et cũ iam accipiatur in vxorem, peccatum nullum est: immo est charitatis opus,ꝙ quis accipiat meretricẽ in vxorem,vt reuocet eam ab errore suo. extra de sponsa. cinter opera. Quomodo tamen intelligendum sit: dicetur Osee. 1. Sed quomodocunque accipiatur, semper dicendum est, ꝙ Osee non fornicatus est: sine hoc acciderit ex lege communi, siue ex speciali, scilicet,per diuinum præceptum,quod potest conditionem rerum mutare. Ad quartum dicendum, ꝙ per opera pietatis ille, qui patitur lubricum carnis, non liberabitur à morte ęterna,si in hoc vitio decedat. Sed dum hic manet proficiunt ei opera pietatis, quia per hoc disponitur ad gratiam,scilicet,vt Deus facilius illuminet cor eius,& recedat à vitio,& sic liberabitur. Et per huiusmodi opera pietatis aliquo modo satisfaciet de lubrico carnis commisso, & sic manet ei minor pœna purgatoria:si pœnitens decesserit,& est hoc vapulare, ideſt, leuiter percuti pœna purgatoria. Ad quartum dicendum,ꝙ non est similę de cibo deordinato, vel potu, & de coitu deordinato, quia ex quolibet coitu fornicario potest nasci proles, & contra bonum illius est ille concubitus inquantum obuiat educationi illius. Ideo fornicatio ex ipso genere actus peccatum mortale est: etiam si non consideraretur inordinata cõcupiscentia. Non est autem sic de cibo inordinato,quia ex vna comestione inordinata nõ impeditur bonum totius vitæ hominis. Et ideo actus gulæ ex suo genere nõ est peccatum mortale.Esset tamen si quis scienter comederet cibum aliquẽ, qui totam vitæ eius conditionem mutaret. Sicut fuit de Adam: ideo aliqua inordinatio potest accidere in cibo,quæ non sit peccatũ mortale. In fornicatione autem simplici semper est peccatum mortale. Cum autẽ dicitur,ꝙ fornicatio simplex est minimum omnium peccatorũ, quæ assignatur sub luxuria. Dicendum,ꝙ falsum est: nam licet inter species suprapositas, quæ cõmuniter assignantur, fornicatio simplex sit minoris culpæ, multi tamen coitus sunt inordinati, & minoris culpę,quàm fornicatio simplex, sicut coitus, qui fit cũ vxore ad solam libidinem saturandam: ideo facilius isti coitus possent excusari,quàm fornicatio simplex.

habere concubinam sit cõtra legem naturæ. Aliqui dicunt,ꝙ non:quia lex naturalis non prohibet,quin illud, quod datur simpliciter,possit dari ad tempus, & secundum quid. Sed mulier,quæ soluta est,potest dare alicui soluto potestatem sui corporis in perpetuum,vt vratur ea licitè,cum voluerit: ergo nõ erit contra legem naturæ si dederit ei potestatem sui corporis ad horam,vel ad tempus paucum. Item ius positiuum,vt Tullius dicit,à iure naturali perfectũ est, & tamen ius positiuum non prohibet fornicationẽ, sed interdum illam infligit in pœnam: ergo habere concubinam non est contra legem naturalem,quia aliàs ius positiuũ inde profectum illam prohiberet. Item quicunque vtitur re sua quomodo vult,nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini: ergo si dominus vtatur ea ad libitum,non peccat. Et sic poterit tenere eam in concubinam, & non erit contra legẽ naturalẽ. Item quilibet potest dari alteri quod suum est: vxor tamẽ habet potestatem super corpus viri.1.Cor.7.ergo si voluerit vxor,poterit vir accedere ad aliam sine peccato. Confirmatur hoc, quia Liæ dixit Rachel.Dormiat tecũ hac nocte vir meus pro mandragoris filij tui. Gen.3.Vnde nõ solum tradidit potestatem viri sui alteri, sed etiã pro mercede vendidit. Ideo filius inde conceptus vocatus est Issacar,quod significabat mercedem,vel mercenarium. Vnde dixit Lia: dedit Deus mercedem mihi,appellauitq; nomẽ eius, Issacar. Et etiam ad ipsum Iacob dixit Lia. Ad me intrabis, quia mercede conduxi te pro mandragoris filij mei ec.

Primũ argumentũ. Secũdum. Tertium. Quartum.

Dicendum,ꝙ fornicatio simplex est contra naturam. Primò, quia istud,quod est cõtra finẽ, ad quem natura inclinat dicitur esse contra naturam: fornicatio autem est huiusmodi. Nam natura non ingenerauit coitum,nisi ad generationem: in illis autem,in quibus nõ potest esse cognitio finis, vt in pecoribus, non est motus ad generandum, sed ad experiendum delectationem,quæ est in coitu. Ideo natura posuit delectationes in coitu, vt animalia, quæ nõ poterãt habere considerationem de fine, & operari pp istud, mouerentur pp delectationes: quia erant quædã bona in sensu, vt ostẽsum est sup. q.49 Homo autẽ per rationẽ apprehẽdit finem: ideo debet regulare actũ ad finem, ad quem naturaliter est. Et tñ coitus non ordinatur naturaliter ad delectationẽ,sed ad generationem: immo potius delectatio ordinatur ad coitũ vt ea q.dictũ est. Quòd ergo aliquis homo velit coitum pp solam delectationem, cõtra naturam vult, ideo fornicatio, quæ ordinatur ad delectationẽ, est contra naturã. Et ita est de concubinis.Nam ad hũc vsum accipiũtur.Nam qui vult solum filios,vel principalius illos vult,q̃ delectationem, non accipit concubinam,sed vxorem: quia filij nobiliores nascũtur ex vxore: cum illegitimi, qui sunt ex concubinis in multis patiantur defectum honoris ſm leges humanas,quod non fit in filijs legitimis. Etiam certiores fiunt quis gignere põt ex vxore, q̃ ex concubina. Qui ergo filios intendit vxorem accipit.qui verò accipit concubinam, realiter solam libidinem intendit,vel ipsam principaliter.Ideo matrimonium,quod cum vxore est,nominat̃ ab ipsa prole. Quia dr̃ mattrimoniũ à matre, quasi nihil aliud optetur principaliter per illã copulã nisi, vt mulier illa mater efficiatur.ſ. prolem gignendo. Concubina aũt à concubitu dr̃, quasi nihil in ea quæratur, nisi ipse concubitus,ideſt, delectatio,quæ hr̃ in concubitu: ideo concubinatus ex hac parte ꝺ naturam est.Secundo est ꝺ naturam, quia ẽt est ꝺ bonũ prolis, quod natura intẽdit. Nam sicut natura per coitũ intẽdit,ꝙ fiat generatio: ita ẽt intẽdit,ꝙ proles genita educet̃,ꝙa aliàs nõ viuerent.

An habere concubinam sit contra legem naturæ. Q. CXC.

QVAERITVR Autem: dictum est prȩced q. fornicationem simplicem solum cõmitti cum concubinis,& vidnis,& meretricibus:est dubium,an

Si ergo generatio non sit propter se, sed est via ad rem genitam, & natura intendit complemẽtum in vna quaque re, & non potest complementum istud animalibus aduenire, nisi per cibum, qui ab eis quæri non potest, quando paruula, & tenera sunt: ordinauit naturam ipsam educationem, scilicet, ꝙ animalia paruula nutriantur à genitoribus, quousque efficiantur solida, & perfecta ad per se cibum acquirendum. Quidquid ergo est in coitu, quod obuiet educationi prolis nascituræ, est cõtra intentionem naturæ: sicut quidquid est in coitu, per quod coitus ille non possit ad generationem pertinere. Et apparet hoc amplius, quia sicut natura omnibus perfectis animantibus desiderium ad coitum tribuit: tanquam hac sola via species conseruari possit, ita & omnibus inclinationem magnam tribuit ad educationem natorum. Videmus enim in animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quòd in eis non est vagus concubitus, sed maris ad certam fœminam vnam, vel plures, sicut pater, vt communiter in auibus. Nam quidam masculi auium determinãt sibi vnicam fœmellam, sicut de turturibus dicitur: alij autem determinant plures, sicut galli. Et tamen in omnibus est concubitus certus, & etiam manet in eis communis cura educationis. Tam masculus enim, quàm fœmella simul de quærendo cibo laborant. In animalibus autem, in quibus solius fœmelle cura sufficit ad educationem est concubitus vagus, sicut communiter fit in omnibus quadrupedibus. Nã masculi ibi de quærendo cibo nihil laborant: sed sola fœmella prouider, ideo concubitus vagus, & indifferens in illis est. In hominibus ad conuenientẽ prolis educationem requiritur maior cura, quàm in alijs animalibus, inquantum homo valde pluribus indiget, quàm cætera animalia. Et sic non sufficit ibi sola mater, sed etiã pater: vtrique ergo de educatione cura est. Non tamen potest fieri educatio conueniens si concubitus vagus sit, ita quòd indifferenter vir possit accedere ad istam, & ad illam, quia tunc cum nulla earum tenebitur manere. Et sic incumbet soli fœminæ educatio liberorum, ad quam non sufficeret. Turbaretur ergo naturæ intẽtio, si coitus humanus vagus esse deberet. Oportet ergo masculum in specie humana determinari ad certam fœminam, cum qua maneat semper: aut longo tempore, vt simili generationi vacent: & natos inde liberos educent: Fornicatio autem simplex est concubitus vagus, & habere concubinam similiter: quia potest quascunque voluerit habere. Illa quoque cum non sit ei alligata, potest quencunque alium recipere. Ideo etiam concubinatus obuiat educationi liberorũ, & sic est contra intentionem naturæ. Item patet hoc, quia masculis in specie humana inest naturaliter inclinatio ad educationem: nam habent viri solicitudinem magnã de certitudine prolis, quia siue genuerit de vxoribus, siue de concubinis, semper desiderãt scire, an proles suę sint. Et quanto magis cognoscũt per certitudinem, tanto magis diligunt. sic dicitur 4. Ethico. quòd ideo mater magis diligit filium, quàm pater, quia magis certa est quis sit filius eius, quàm vir. Non desiderant tamẽ hoc scire masculi, nisi propter educationẽ, scilicet, vt si sui fuerint allegat eos: si vero alieni contemnant illos. Si tamen nulla solicitudo naturali inesset masculis de educatioue filiorum, nihil potius curarent, qui essent sui, quàm qui essent alieni, cum circa neutros laborandum esset, sicut videmus in masculis quadrupedum, qui non curant distinguere, qui sint sui, & qui alieni: & tamen fœmelle distinguũt, quia eis inest solicitudo, & onus

F educandi: ergo sola solicitudo facit habere curam de cognoscendo qui sunt sui. Istud tamen desideriũ inest viris, ergo incumbit illis naturaliter cura educandi genitos: & sic concubitus vagus, qui est fornicatio, & est contra educationem, est contra inclinationem naturę. Amplius considerandum, quòd homo cum sit naturaliter rationalis in potẽtia existentes ad actum rationis, oportet ipsum erudiri: quia intellectus est sicut tabula rasa, vt dicitur. 3. de Anima: Eruditio autem fit per illum, qui est actu vtens ratione: ergo oportet non solum educari paruulos in specie humana, ita vt viuant, sed etiam vt intelligant: qui aliàs nescirent ea, quæ ad vitam sunt necessaria procurare: sicut cætera animalia, quibus natura indidit perfectam cognitionẽ eorum, quæ sibi necessaria sunt, & non oportet illa erudiri. Ad istam autem eruditionem magnum tempus necessarium est: ideo natura inclinat, vt pater, & mater longo tempore manere debeant: quia alias proles nõ perficietur: ideo concubitus vagus multum repugnat intentioni naturæ: sed oportet esse determinationem maris, & fœminæ, qui simul longo tempore maneant. Sic dicitur 8. Ethic. quòd filij recipiunt à parentibus esse, & educationem, & instructionem, pro quibus tenentur eis ad honorem, & reuerentiã. Educatio tamẽ, & instructio longo tempore fiunt, ideo oportet marem, & fœminam semper, aut longo tempore manere: ista autem societas ad commu
H niter viuendum propter hunc finem vocatur matrimonium. Ideo de iure naturæ est non debere aliter conuenire marem, & fœminam nisi per matrimonium: sed concubinatus est contra hoc: ergo est contra legem naturæ habere concubinam.

Sed obijcietur contra præcedentia, ꝙ interdum concubinatus non sit peccatum. vel alia fornicatio: quia potest quis adhærere concubinæ intentione gignendi liberos, & non propter delectationem, sicut legitur de Abraham. Gen. 16. Dicendum, quòd licet contingeret aliquem propter solum desiderium gignendi filios cognoscere fœminam aliquam: tamen non ex hoc excusatur actus: quia natura non solum desiderat gignere, sed etiam conseruare genitum.
I Ideo concubitus illi, qui obuiant educationi, sunt contra naturam: & ita est de coitu cum meretrice, & de omnibus illi, cum quibus non est longa mansio viri. Nam repugnat educationi. ideo peccatum sunt. Sed obijcietur, quòd aliquis est coitus fornicarius, in quo potest educatio conuenienter fieri: sicut si quis accipiat concubinam, cum qua proponat manere per totam vitam. Nam ibi poterit fieri educatio liberorũ, sicut accipiendo vxorẽ, & sic non erit peccatum. Dicendum, quòd homo est animal vtens ratione, & nõ insunt ei perfectè in actu omnia, quæ sunt sibi naturalia, sicut ęteris animalibus, quę non possunt per iudicium inquirere ea, quæ sibi non insunt, scilicet, inquirere, an bona, vel mala sint: homi
K ni autem ratio est natura, quia est sibi substantialis, ideo non sunt sibi omnia necessaria, cum per rationem possit illa acquirere. Quidquid ergo iudicat ad vitam conueniens esse, vel ad benè viuere, est naturale homini. Et quia naturaliter est homo animal ciuile. 1. Poli. & ea, quæ sunt communia, oportet regi per communem determinationem, quæ est lex: est naturale homini, quòd opera eius secundum quòd potest se habere ad alterum, ordinentur per legem. Lex autẽ circa humanos concubitus, vt fierent conuenientius ad naturæ intentionem, matrimonium instituit, per quod vir, & fœmina simul manent, & inuicem sunt obligati quantum ad actum generandi, ne possint alijs commiscri: & etiam quantum ad actum

actum educandi, & instruendi liberos, vt propter hunc semper maneant simul, vel tempore longo secundum illas leges, quæ libellum repudij permittebant. Quòd ergo aliquis manere velit in concubinatu: etiã si velit educare prolem, est contra legem determinatam secũdum rationem naturalem: ideo sic manere peccatum est, & concubinatus semper est peccatum. Licet ergo velle liberos bonum sit, tamen velle eos eo modo, quo ratio, & lex non permittunt, malum est. Ideo desideriũ istius boni cum aliter posset haberi, scilicet, accipiendo in vxorem, quam accipit in concubinam, non excusat actum. Sed obijcietur, quòd quis interdum habẽs vxorem non potest ex ea gignere: quia forte sterilis est, & vt gignat, vult accipere concubinam, nunquid erit illicitum: nam hoc Abraham fecit. Dicendum, quòd malum est: quia etiam si bonum sit liberos gignere: melius est tamen sine illis mori, quàm eos ex illicito concubitu gignere, vt ait Augustinus libro de bono coniugali. & habetur 32 q. 4. c. Sicut satius est. Et tamen malum est liberos velle gignere contra legem: ergo non licet habere concubinam, vt inde habeatur proles etiam in casu, quo non potest vir gignere ex vxore. De Abraham verò an peccauerit sic accipiendo ancillam ad concubitum, dicetur infra q. 191. Est ergo semper concubinatus illicitus. Item patet, quia secundum omnes leges humanas filij natiex concubinis sunt vituperabiles, & nõ succedunt in bonis paternis: etiam si patres nullos filios legitimos habeant: etiam ad honores paternos non admittuntur, nec ad alios quoscunque honores publicos ecclesiasticos, vel sæculares: hoc autem est, quia lex detestatur talem concubitum, & propter hoc panit proles inde natas: vt per hoc homines dissuadeantur à tali concubitu. Hoc autem non esset si lex non iudicaret concubitum illum illicitũ: ergo concubinatus secundum se malus est, quia aliàs leges diuinæ, & humanæ generaliter non detestarẽtur eum si malus non esset: cum non sit in præiudicium alicuius. Etiam quia est matrimonium de lege naturæ, concubinatus tamen non potest esse sine præiudicio matrimonij: ideo non potest esse concubinatus quin sit contra naturam, & sic peccatum. Considerandum tamen, quòd cum dicimus fornicationem esse multipliciter contra naturam, non est eo modo contra naturam sicut quædam alia, quæ dicimus esse contra naturam, quia licet in coitu contingat multipliciter esse aliquid contra naturam: istud tamen dicitur per excellentiam contra naturam, quod principaliter est contra intentionem naturæ. Intentio autem eius præcipua est gignere: ideo ille concubitus, ex quo nullo modo possit sequi generatio: dicitur esse contra naturam absolutè: cæteri autem modi non dicuntur contra naturam absolutè. Et sic fornicatio non dicitur simpliciter cõcubitus contra naturam, quia ex illa potest sequi proles. Et ideo vitium contra naturam absolutè loquendo dicitur solum istud in concubitu, quando nihil potest gigni ex coitu. Fornicatio autem quando debet dici contra naturam, dicitur cum determinatione, vt supra declaratum est, scilicet, quia natura inclinat ad generationem, & ad educationem, & fornicatio est contra ista: maxime contra educationem. Ad primum dicendum, quòd licet posset quis dare rem ad tempus, quã potest dare simpliciter, quando est contra legem non poterit hoc facere: si dare sit contra legem. Ita nunc dare potestatem alicui corporis sui ad tempus: non affectu coniugali, contra legem est, quæ matrimonium instituit: ideo peccatum est. Et potest dare fœmina viro, velè contrario potestatem

A corporis sui ad semper: quod lex non prohibet, & non potest dare ad tempus prohibente lege. Ad secundum dicendum, ꝙ leges humanæ fuerunt datæ ad humanam communicationem, in qua homines viuunt per hoc, quòd mutuo sibi beneficiũt, & non nocẽt: lex autem humana sola illa prohibet, in quibus homo potest præiudicare alteri, & per quæ turbabitur pax publica. Ea verò, quæ non turbant pacem publicam, nec possunt esse in præiudicium alterius directè, aut indirectè, lex humana non prohibet, licet simpliciter mala sint: immo prohibere nõ debet, vt ostensum est, supra q. 187. & q. 188. Ita autem est de concubinatu, qui potest fieri sine præiudicio alicuius, & non præiudicat etiam reipub. Ideo
B leges humanæ non vetuerunt illam: immo dicendum, quòd fuit necessarium, ꝙ non vetarent. Quia si lex humana vetaret omnem fornicationem puniendo illam: facilè erat omnia matrimonia periclitari, aut suspecta reddi propter libidinem hominum imperfectorum quæ frenari non potest. Vnde ex hac causa non solum leges humanæ ante Christi aduentum, sed etiam nunc leges catholicorum fornicationem cum meretricibus non puniunt, ne libidinibus turbent statum publicum. Sic dicit Augustinus lib. de libero arbitrio. Aliter potest dici, quòd leges gentilium non vetuerũt concubinatum, nec fornicationem aliquam simplicem, quia illam non iudi- De fornicatione apud gentiles.
C cabant esse peccatum. Et nõ solum legislatores, sed etiã nec philosophi, qui de moralibus tractauerunt, voluerunt fornicationem simpliciter esse malam: immo & ipsi cum de virtutibus excellentibus agerent, fornicari simpliciter non erubescebant, vt de quibusdam eorum legitur. Et ob hoc omnes gentiles huic vitio dediti erant tanquam rei licitæ, quę in nullius præiudicium vergebat. Sic dicitur 1. Pe. 4. Sufficiat tempus præteritum ad voluntatem Gentium consumandam, quæ ambulauerũt in luxurijs, & desiderijs suis, quasi dicat, quòd hoc habebant gentes quasi quoddam commune. Et ob hoc cũ in principio legis Christi cęperunt christiani multum abstinere ab hoc vitio, mirabantur Gentiles, quomodo poterant abstinere, & nolebant se sic affligere. Vnde
D dicitur eo. cap. in quo admirantur non concurrentibus vobis in eandem luxuriæ confusionẽ blasphemantes, ideſt, Gentiles mirabantur quomodo Christiani non fornicabantur, sicut ipsi, & blasphemabãt de eis. Ideo dicitur ibi: Qui reddent rationem ei, qui paratus est iudicare viuos, & mortuos, ideſt, Gentiles pro hac fornicatione reddent rationẽ Deo. Ex quo innuitur, quòd fornicatio simplex sit peccatũ, quia aliàs nõ redderetur ratio Deo de illa. Nam non agitur ibi de alia fornicatione nisi de simplici, quia adulterium, & aliæ fornicationes puniebãtur apud gentiles. Putabant autem gentiles fornicationem simplicem non esse peccatum: quia ratio eorum offuscata erat propter contrariam consuetudinem,
E quia in omnibus gentibus, & in omni tempore fornicatio fuerat in cõsuetudine, & nulla lex eam prohibuerat. Ea verò, ad quæ quis semper assuetus est, bona sibi videntur, quia effecta sunt sibi quasi naturalia per consuetudinem, quæ est altera natura. 7. Ethic. ea autem, quę naturalia sunt, bona sunt. Alia etiam causa fuit, quia Deus permisit eos obfuscari propter iniquitatem suam. Et potissimè fuit hoc in viris excellentibus apud gentiles, scilicet, in prophetis, qui cum præclarissima de virtute: & de sapientia dicerent circa fornicationẽ errauerunt. Et hoc fuit propter superbiam. Quia cum cognouissent Deum, non coluerunt eum, ad Ro. 1. scilicet. Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut

gratias

gratias egerunt: sed euanuerunt in cogitationibus F
suis, & obscuratum est insipiens cor eorum. Propter
quod tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, &
in immunditiam, & ponuntur ibi multa de delictis
carnis. in lege autē Christi reuelata fuit veritas, ideo
ibi fuit prohibita fornicatio simplex, & concubina-
tus, & omnia, quæ sub fornicatione intelliguntur.
Ad tertiū. De coitu domini cū ancilla. Ad tertium dicendum, q̄ vtendo re sua potest quis
facere iniuriam alicui: licet nō faciat iniuriam pro-
ximo. Sicut qui se occidit iniustum facit: nō tamen
facit sibi iniustum. 5. Ethic. c. vlt. Pro quo sciendum,
quòd iniuria opponitur iustitię: ideo quandocūque
quis iniustum facit iniuriam facit. Et quia quicūque
agit contra legem naturalem facit contra iustum:
quia lex naturalis est simpliciter iusta, dicitur iniu- G
riam facere, qui cōtra illam facit. Fornicatio tamen
simplex quæcunque, & ipse concubinatus, qui est
pars eius, contra legem naturę est, vt ostensum fuit,
ideo vtendo ancilla ad coitum, licet vtatur quis re
sua, iniuriam facit alicui, scilicet, legi. Maximè quia
non est verum simpliciter, quòd quis vtendo re sua
non facit malum: quia qui comedit de rebus suis, &
crapulatur, vel inebriatur, peccat, licet rebus suis v-
tatur. Item non est verum simpliciter, quòd vtens
ancilla ad coitum vtatur re sua, quia ancilla non est
simpliciter alicuius quantū ad totum, quod ipsa est,
sed solum quantum ad seruitium. Totum ergo ser-
uitium, quod illa prestare poterit licebit domino ab
ea exigere: coire tamen nō est opus ancillæ, sed mu H
lieris, siue fœminæ: ideo ancilla non debet exhibere
corpus suum ad coitum, sed solum ad seruitium. Et
sic licet ei recusare, si dominus hoc ab ea petierit: im
mo si potuerit potius debet mori, quàm hoc permit
tere. Cum ergo dominus ancillam cognouerit, non
vtitur quantum ad hoc re sua, sed aliena, quia quan
tum ad coitum aliena est: cum sui iuris sit illa, licet
si aliquid ancilla conceperit, à quocunque concepe-
rit, pertinet ad dominum, quia secundum leges hu-
manas partus sequitur ventrem. Aliter etiam potest
dici, q̄ non solum ancillæ facit dominus iniuriam,
si cognoscat eam: cum sit quantum ad hoc iuris sui,
sed etiam proli inde nascituræ iniuriam facit, quia
impedietur educatio eius: cum ancilla & dominus I
non pertineāt ad talem communicationem, in qua
conuenienter educari possint nati: quia hoc fit per
quandam societatem maris, & fęminæ: dominus ta
men, & ancilla non habent societatem, quia illa so-
lum seruit, & ille solum imperat. Hoc tamen posset
aliqualiter tolerari si nihil aliud obstaret, cùm do-
mini possint accipere totum onus educandi, vel fa-
ciendi educari natos, vel possent releuare ancillas
quantum ad hoc, vt possent eos educare. Sed obij-
cietur, quòd domino liceat vti ancilla ad omnem
modum. Quia ancilla est ipsius domini per omnem
modum, ideo qualitercūque vtatur ea, vtitur re sua,
quia dicitur. 1. Polit. cap. 2. quòd seruus est organum K
animatum homo existens simpliciter alterius, idest,
totaliter alterius, scilicet, domini. Dicendum, quòd
est totaliter eius, idest, quòd omnis operatio sua est
ad vtilitatem domini, & nō ad vtilitatem suiipsius.
Et hoc modo verum est, q̄ dominus potest vti seruo
quocunque modo voluerit, idest, ad quencunque
actum, vel opus. Non est tamen seruus ipsius domi-
ni quantum ad vitam suam, vel quantum ad mem-
bra sua. Vnde non licet domino mutilare seruum,
vel occidere eum: immo Exo. 21. dicitur, quòd qui
percuteret seruum, vel ancillam, & luscos eos face-
ret, debebat eos dimittere liberos: si tàmen esset sim
pliciter ipsius domini vita serui, vel membra eius,
posset vti illis ad libitum suum. Ita est de coitu quan
tum ad ancillam, quia est vsus organorum genera-
tiuorū, qui non pertinet ad obsequia, vel opera, quæ
seruus debet domino. Ideo quantum ad hoc quili-
bet seruus est sui iuris. Dicendum tamē, quòd apud
Gentiles bene liceret domino accipere ancillam in
concubinam, etiam ea inuita: quia fornicatio apud
eos non iudicabatur esse peccatum. Nunc verò for-
nicatio peccatum iudicatur: ideo nō licet domino
habere ancillam in concubinam. Ad quartum di- Ad quar-
cendum, quòd mulier non potest tradere alteri mu- tum.
lieri ius in corpus viri sui, quia ipsa non habet pote-
statem simpliciter in corpore viri sui: sed solū quan
tum ad actum matrimonialem, vt possit debitū exi
gere. Dare autē alteri potestatem corporis eius non
solum non potest, immo istud est maximè contra
matrimonium, in quo debet seruari fides ab alteru-
tro. Sicut ergo vir non potest tradere vxorem alteri
cognoscendam, ita nec vxor poterit alteri mulieri
dare potestatem in corpore sui viri. Ad confirma-
tionē dicendum, quòd non est simile, quia tam Lia,
quàm Rachel erant vxores Iacob, & cum qualibet
earum licitè poterat Iacob coire. Cùm ergo Rachel
dedit potestatem Liæ super Iacob, nō dedit nisi ius,
quod ei cōpetebat pro illa nocte. Cum enim Iacob
haberet istas duas vxores præcipuas, vt non esset in-
ter eas discordia super debito exigēdo, & reddendo,
determinauerat fortè eis Iacob tempora, in quibus
apud quamlibet earū manere deberet, quia eo tem-
pore non licebat alteri exigere debitū. Ita erat quan
do Ruben filius Liæ attulit mandragoras de agro:
nam eo tempore tenebatur Iacob manere apud Ra
chel, & habebat ipsa ius petendi debitū tunc, & non
Lia. Potuit autem hoc ius transferre in Liam: quia
in hoc nō præiudicabat matrimonio, quia vtraque
erat vxor, nec etiam ipsi Iacob, qui tenebatur redde
re debitū Racheli, & posset reddere idem Liæ: ideo
istud fuit licitum. Secus autem est, quòd vxor der li-
centiam viro coeundi cum aliqua, quæ nō sit vxor,
vel det alicui mulieri ius petendi ab eo coitū. Nam
hoc repugnat legi matrimonij, ideo est illicitum.
De hoc sanctus Thom. 4. senten. distin. 33. articu. 3.
sub articu. primo.

An accedere ad concubinam sit verè peccatum mortale.
Quæstio CXCI.

QVAERITVR, An accedere ad concubinam sit verè peccatum mortale. Dicunt quidam, q̄ Primū ar-
non: quia maius peccatum est mendacium, quàm gumentū.
fornicatio simplex, cum Iudas non horruerit com-
mittere fornicationem cum Thamar, recusauit ta-
men mendatium mittens sibi edum, & dicens: Cer-
tè nos mendacij arguere non poterit. Gen. 38. Men-
datium tamen non est semper peccatum mortale:
ergo concubinatus, qui est fornicatio simplex, non
erit semper peccatum mortale. Item, lex vetus non Secūdum.
puniebat coitum cum concubina pęna mortis, nec argum.
etiam aliam fornicationē simplicem, ideo non erat
peccatum. Solum enim prohibebat meretrices, &
scortatores: pœnam tamen apponebat Deuteron.
23. ergo non est peccatum mortale. Item, vt ait Gre Tertiū ar-
gor. Peccata carnalia sunt minoris culpę, quàm spi- gumentū.
ritualia: sed superbia, & auaritia, quæ sunt spirituа-
lia non sunt semper mortalia peccata: ergo nec con
cubinatus, aut aliqua alia fornicatio erit mortale.
Item vbi est maius incitamētum ad peccandum est Quartum
minus peccatum: quia magis peccat, qui ex minori argum.
tentatione ad fornicationem inducitur, quàm qui
ex maiori. Concupiscentia tamen vehementius in-
clinat ad venerea, quàm ad alia delectabilia, scilicet,
ad ci-

ad cibum, & potum, & plus quàm aliæ passiones ad A
sua obiecta, & tamen actus gulæ non est semper pec
catum, licèt fiat à minori incitatiuo: ergo nec forni
catio quælibet erit peccatum. Et sic nec concubi-
natus, qui non addit aliquam grauitatem super sim-
plicem fornicationem.

Dicendum, q̄ fornicatio semper est peccatū mor
tale, & sic concubinatus semper erit peccatum mor
tale: nam semper est contra legem naturæ, vt osten-
sum est prēced. q. lex tamen naturæ semper obligat,
vt innuitur ad Rom. 2. Item concubinatus, & quæ-
cunque fornicatio semper est contra legem Dei. 1.
Corin. 6. Fugite fornicationem: ergo nunquam erit
quin sit peccatum. Item pater, quia quandocunque
aliquis actus est malus ex genere suo semper est pec- B
catum mortale. Sunt autem mala ex genere suo il-
la, per quæ totaliter fędus inter hominem, & homi-
nem, & inter dominum, & hominē. Nam ad vtrun-
que charitas habenda est. Et istud, per quod charitas
tollitur semper malum est. Fornicatio autem siue
sit in concubinatu, siue aliàs, semper est in præiudi-
cium prolis gignendæ, quia nō potest illa debitè edu
cari. Et est proles illa proximus quidam: ideo non est
dubium, quin fornicatio simplex siue in concubitu,
siue alias semper sit peccatum mortale. Sed obijcie-
tur, quòd aliquis habens concubinam velit semper
cum ea manere, & prolem educare, sicut si esset illa
vxor. Dicendum, quòd licèt hoc velit, non tollitur,
quin sit peccatum, quia semper manet deordinatio
respectu prolis gignendæ. Quia licet velit eam edu-
care manendo cum cōcubina, sicut cum vxore, non
est obligatus manere cum illa sicut si esset vxor. Et
sic ex conditione ipsius status cōcubinalis potest im
pediri educatio prolis, quod non fieret existente ma
trimonio, cum matrimoniū ad hoc ordinetur. Sed
obijcietur, quòd interdum realiter aliquis maneat
cum concubina per vitam, sicut cum vxore, & pro-
les susceptas educet sicut si ligitimæ essent: tūc non
videbitur esse peccatum, quia nihil differt ibi copula
concubinalis à coniugali quantum ad prolem. Et ta
men ista erat causa, quæ faciebat fornicationem illi-
citam. Dicendum, q̄ status concubinalis de se malus
est, quia repugnat educationi prolis, vt dictum est. Si D
autem per accidens interdū sequatur idem effectus
in fornicatione, qui in matrimonio, nō excusat for
nicationem, quia quod per accidens est nō ratificat
actum. Et ideo lex, quæ considerat istud, quod est, vt
communiter generaliter damnauit cōcubinatum,
ita vt semper inde proles natæ consequantur igno-
bilitatem quandam, & dedecus: ideo quomodocun
que sit, semper erit malus concubinatus. Maximè
quia ipsa ratio naturalis ordinās humanum statum
induxit matrimonium generaliter tāquam statum
conueniētem proli educandæ, & vetuit generaliter
concubinatum, siue damnauit proles inde natas: er-
go semper erit concubinatus peccatum. Et ob hoc
Sapien. 4. laudantur proles natæ, scilicet, ex matri- E
monio, scilicet. O quàm pulchra est casta generatio,
idest, proles nata ex casto concubitu, scilicet, matri-
moniali. Et vituperantur proles natæ ex concubitu
non matrimoniali. Vnde dicuntur proles iniquo-
rum, scilicet. Ex iniquis enim, qui nascuntur, omnes
filij testes sunt nequitiæ aduersus parentes. Sic indu-
cit Ambro. in quodam sermone. & habetur 32 q. 4.
c. Dicat aliquis. Ecce ergo natos ex concubitu, vel
ex quolibet coitu præter matrimonialem dicit na-
tos ex iniquitate. Et dicit, testes esse nequitiæ aduer-
sus parentes. Est ergo concubinatus, & quæcunque
fornicatio semper mala. Ad primum dicendum, q̄
ille actus Iudæ nō probat mendacium esse deterius
fornicatione, quia Iudas non est regula operationū,
cum constet eum in aliquo peccasse. Et in peccanti-
bus videmus, q̄ interdum quidam homines cauent
quædam peccata parua, & cōmittunt quædam gra-
uia: hoc autē est, quia sunt inclinati ad illa magna,
& non iudicant ea mala. Ad parua autem non sunt
inclinati, vel parum inclinati, ideo illa vitant. Et sic
interdum vitat quis peccatum veniale, qui nō cauet
à mortali. Et ita fuit de Iuda, qui fortè erat ad forni-
cationem inclinatus, & non ad mendacium, ideo vi
tauit mendacium, & nō fornicationem. Dicendum
tamen, quòd hic tam mendacium, quàm fornicatio
mortalia erant. Nam promissio mercedis facta fue-
rat pro concubitu, & tenebatur Iudas dare promis-
sum: quia licet mererrix turpiter lucretur, scilicet,
ex turpi actu, tamē verè acquirit sibi quod pro mer
cede datur, & defraudans mercede promissa spoliat
proximum iure suo, & sic est peccatū mortale. Ideo
Iudas soluendo ei promissum, benefecit, & vitauit
mortale peccatum: licet cognoscendo eam, & pro-
mittendo mercedē, vt se permitteret cognosci, pec-
cauerit. Ad secundum dicendum, q̄ licet non punia Ad secun-
tur fornicatio pœna mortis in lege veteri, erit pec- dum.
catum mortale: quia non dicitur mortale, pro quo
mors temporalis infligitur, sed pro quo datur mors
æterna: quia plurima alia sunt, quæ morte non vin-
dicantur, & sunt mortalia: immo lex non imponit
aliquam pœnam nisi pro peccato, quod regulariter
C mortale est. Nam peccatum veniale est ita leuis cul-
pa respectu legis humanæ, & etiam veteris, quæ erat
quasi humana, eo quòd dabatur hominibus im per-
fectis, ideo non puniuntur ibi aliqua pęna etiam le-
ui: nisi ea, quæ communiter sunt peccata mortalia.
Ad tertium dicendum, quòd peccata spiritualia ex Ad tertiū.
genere suo sunt maiora, quàm peccata carnalia. Et
tamen interdū ea, quæ carnalia sunt, mortalia erūt.
& spiritualia erunt venialia: sicut aliquis motus su-
perbiæ est qui erit venialis Ita etiā potest esse aliquis
motus ad libidinem venialis, sicut respectu vxoris.
Ipsa tamen fornicatio simplex actualiter nō potest
esse sine peccato: ex genere tamen suo minor est, q̄
superbia, & alia spiritualia. Vnde erunt multi actus
D superbiæ valde grauiores, quàm quæcunque forni-
catio simplex. Ad quartum dicendum, q̄ peccatum Ad quar-
sicut accipit speciem ab obiecto, & nō à circunstan- tum.
tia inquantū est circunstantia, ita & magnitudinem
accipit ab obiecto potius, quàm à circunstantia. Et
quando accipit aliquam magnitudinē à circunstan
tia, accipit ab illa potius, quæ magis appropinquat
ad speciem peccati, scilicet, ad rationē obiecti. Age-
re autē ex magno incitatiuo, vel paruo, circunstan-
tia quædam est in fornicatione dans magnitudinē,
vel paruitatem respectu aliorum peccatorum. Et ta
men magis habet differentiā magnitudinis ex obie-
cto. Et sic gula, & fornicatio magis differunt ex obie
cto, quàm ex vehementia appetitus mouentis ad il-
la. Fornicatio autem est circa ea, quæ pertinent ad
fędus humanæ societatis, & habet se per eam homo
malè ad alterum, scilicet, ad prolem gignendam, cu-
ius educatio perturbatur per coitum fornicarium:
gula autem pertinet ad ea, per quæ corpus fouetur.
Maius autem est nocere homini, quā nocere solum
corpori: Ideo ex obiecto etiam fornicatio quæcun-
que est deterior, quā gula: licet per accidens sit gula
interdum grauior, quā fornicatio. Et sic licet ex mi-
nori tentatione impellatur quis ad peccatum gulæ,
erit minus, quàm peccatum fornicationis, ad quod
ex maiori incentiuo homo impellitur. Et sic inter-
dum actus gulæ inordinatus erit peccatum veniale,
& fornicatio nunquam est nisi mortale.

An

An aliquo tempore licuerit habere concubinam.
Quæstio CXCII.

QVAERITVR, an aliquo tempore licuit habere concubinam. Dicunt quidam, ꝙ sic, quia habere vnam vxorem de lege naturæ est, & tamen interdum habuerunt viri simul multas licitè: igitur idem licebit aliquando habere concubinam, vel licuit. Item patet, quia Abraham habuit concubinas: nam Agar concubina eius fuit, & etiã Cetura. Gen. 25. Non tamen vituperatur, quia habuit: ergo licuit sibi habere concubinas. Dauid quoque concubinas multas habuit. 2. Reg. 1. & 1. Paralipo. 3. Et tamen de ijs non accusatur: nec videtur peccasse, quia dicitur 3. Reg. 15. quòd Dauid non declinauit ab omnibus, quæ præceperat dominus cunctis diebus vitæ suæ excepto sermone Vriæ Hethei. Et sic habendo concubinas non peccauit. Item non potest aliqua simul esse vxor, & ancilla secundum legem: quia ex hoc ipso, quòd in vxorem accipitur libera reddebatur. Abraham tamen, & alij habuerunt ancillas ad concubitum, & manebant tunc ancillæ: ergo non erant vxores, sed concubinæ. Patet, quia Agar semper vocatur ancilla: licet cognita fuerit, & conceperit de Abraham, Gen. 16. & 21. Item illa, quæ in matrimonium ducitur, non potest eijci, quia vxor est. Et tamen Abraham eiecit Agar, & filium eius, vt non esset hæres. Gene. 21. ergo non erat Agar vxor Abrahæ, & tamen cognoscebat eam: ergo erat concubina, & sic licebat concubinam habere. Item non solum tunc licuit, sed etiam nunc generaliter videtur licere cuilibet christiano habere concubinam. Sic dicit Isidor. in lib. de distantia noui, & veteris testamenti, & habetur 34. distin. c. Christiano, ideſt, Christiano homini non dicã multas, sed nec duas simul habere licitum est, nisi vnam tantum, aut vxorem: aut loco vxoris, si coniunx deest, cõcubinam. Idem ea. dist. c. Si quis, scilicet. Si quis non habet vxorem, & pro vxore habet concubinam à cõmunione non repellatur: tantum vt vnius mulieris, aut vxoris, aut concubinæ sit coniunctione contentus. Si tamen habere concubinam esset peccatum, manens publicè in concubinatu deberet excommunicari. Iubetur tamen, quòd non priuetur communione, ergo non est peccatum habere concubinam.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Dicendum, quòd sicut quidam volunt, ante tempus legis Moysi, fornicatio simplex non erat peccatum. Et hoc tenet Rabbi Moyses probans ex hoc, scilicet, quia Iudas concubuit cum Thamar.

Dicendum falsum esse: quia cõcubinatus, & quecunque fornicatio est contra legem naturalem, vt ostensum est. supra q. 190. Lex tamen naturalis semper obligauit: ergo semper fuit peccatũ habere concubinam, aut quomodocunque fornicari. De Iuda dicendum, ꝙ ipse peccauit cognoscendo Thamar, & peccatum eius plus erat, quã fornicatio simplex, quia erat incestus, eo ꝙ cognoscebat nurum suam. Quia tamen Iudas nesciuit esse nurum: sed putauit esse meretricem, cum sederet in biuio fornicatus est simpliciter, sicut se credidit fornicari. Et non oportet excusari Iudam ab hac fornicatione, de qua, Gene. 38. quia necesse est confiteri eum peccasse in venditione Ioseph, quia ipse fuit auctor venditionis, Gene. 37. Etiam de crimine pessimo accusauit eum, & cæteros fratres suos Ioseph. eo. c. Non oportet ergo excusare à leuibus eos qui peccabant in grauissimis. Est igitur tenendum, ꝙ sicut nunc concubinatus, & fornicatio quæcũque peccatum est: ita semper fuit: cum sit contra legem naturæ, vt dictum est. Licet aliquando apud antiquos: maximè inter gentiles propter consuetudinem ad istud vitiũ, & quia lex istud non prohibebat, reputabatur quasi nõ esset vitium, & ita habebatur tanquam licitum habere concubinam, sicut habere vxorem. Nunc autem manifestatum est per legem Christi omnem fornicationem esse peccatum, & generaliter esse fugiendam. Ideo nunc non potest ab aliquo haberi tanquam licita: Quicunque ergo habuit aliquando concubinã, peccauit, quia faciebat contra præcepta decalogi, scilicet: non mechaberis, quod est indispensabile.

Determinatio auctoris.

Ad primum dicendum, ꝙ habere duas, vel plures vxores fuit aliquando licitum, quia non videtur esse contra naturam: de quo dicetur infra 19. Habere autem concubinam est semper contra legem naturæ, quia secundum se ille concubitus semper impedit, vel turbat educationem prolis, vt ostensum est supra q. 190. & 191. Ideo habere concubinam nunquam fuit licitum. Ad secundum dicendum; quòd Abraham non habuit aliquam concubinã, sed vxores multas, quia simul habebat Saram, & Agar, & post istas habuit Cethuram. Gen. 25. Et quando dicitur, quòd erant istæ cõcubinæ: dicendum quòd non erant: sed veræ vxores: scriptura tamen vocat eas interdum concubinas, quia non erant assumptæ secundum ritum vxorum. Eo quòd vxor ad hoc, ꝙ legitimè duceretur debebant intercidere pacta dotalia, & legalia instrumenta: aliàs etiam si mulier esset vnica, & acciperetur affectu coniugali; concubina, & non vxor vocaretur: sic dicitur 34. dist. c. concubina, scilicet. Concubina intelligitur ea, quæ cessantibus legalibus instrumẽtis, vnica est, & coniugali affectu accipitur. Hanc coniugem facit affectus: concubinam tamen lex nominat. Quia tamen ad matrimonium verum nihil requiritur nisi consensus mutuus inter personas non prohibitas de iure contrahere, etiam si nihil aliud interueniat: nec sit ibi dos, vel donatio propter nuptias, nec dotalia instrumenta, verum matrimonium erit, & non debet dici concubina, quæ sic accipitur. Lex tamẽ voluit illam sic vocare. Quia quandocunque non apparent ista secundum leges humanas, si personæ ipse sint inæquales non præsumitur matrimonium, sed concubinatus. Vt patet. c. de nup. l. imperialis. Secus autẽ quando personæ sunt pares: quia etiam si ista non apparent: lex præsumit esse matrimoniũ. ff. de ritu nup. l. In libere. Quando tamen constat omnino, ꝙ ista non interuenerunt: etiam si constet coniugali affectu mulierem ductam, non vocat eam lex vxorem, sed concubinam. 34. dist. c. concubina, scilicet. Hanc coniugem facit affectus: concubinam tamen lex nominat. Modo autẽ non vtimur tali nomine, sed coniugem vocamus vbicunque verum matrimonium intercidit: licet apud antiquos in ecclesia, & apud viros sanctos erat istud nomen, vt patet ex gestis concilij Rotelani. 34. dist. c. Si quis, & idem Isidor. lib. de distantia noui, & veteris testamenti, & habetur ead. dist. c. christiano homini. Nunc autem tam nos vulgariter, quã ipsa iura canonica vocamus matrimonium vbicunque legitimus consensus est. Et tamen quantum ad præsumptionem ecclesia semper præsumit fornicationem nisi cõstiterit de matrimonio, quando non apparent legales solemnitates, vt patet 30. q. 5. c. aliter. Ad talem autem concubinam, qualem lex vocat accedere, peccatum nõ est, quia vxor vera est. Sic autem erat in illis, quæ vocantur concubinæ sanctorum patrum, quia erant verę coniuges, & vocantur concubinæ propter causam dictam. Et ad ostendendum hoc scriptura aliquando vocat eas concubinas, & aliquando vxores: patet de Agar, de qua Gen. 16. dicitur; tulit Agar Aegyptiam, & dedit eam

Ad primi argum.

Ad secundum argu. Concubina, & vxor qualiter accipiuntur.

eam viro suo vxorem. De Cetura patet Gen. 25. scilicet: Abraham verò aliam duxit vxorẽ nomine Cetura. Et istę duæ vocantur postea concubinę eo. cap. scilicet: dedit Abraham cuncta, quę possederat Isaac: filijs autem concubinarum largitus est munera. Et vocat filios concubinarũ filios Agar, & Ceturæ. Ibi enim vocauit eas scriptura concubinas ex eo, ꝙ filij earum non sequebantur æquale ius in hęreditate paterna, sicut Isaac, ꝙ erat filius Sarę. In quo innuitur, quòd Agar, & Cetura quãtum ad leges humanas nõ erant ita vxores propriè: sicut Sara: quia filij earum non succedebant, sicut Isaac filius Saræ: sed solũ munera acceperunt: eo quòd Sara erat vxor accepta secundum solennitates legis humanæ, scilicet cum legalibus solennitatibus, & pactis dotalibus. Et ob hoc Sara nunquam vocatur concubina Abrahę, sed semper vxor. Agar autem, & Cetura indotatę, & sine solennitatibus datæ fuerant. Ideo licet essent vxores ex affectu coniugali, vocantur tamen interdum cõcubinæ. Ideo vbi de ipsa coniũctione corporali agitur, quæ nõ potest excusari nisi per matrimonium, vocantur vxores. Et hoc est à principio, quando accipiuntur, vt si quis legeret Agar, & Ceturam concepisse de Abraham, & non legeret eas vxores: non putaret Abraham fornicatum. Postea verò cum de iure succedendi ageretur: quod ius per leges humanas limitatur, & datur, vocantur illę concubinę, quarũ filijs ex iure cõpetit successio. Quia sicut in eis non interciderunt solẽnitates viris, per quas vocatur aliqua vxor, ita proles ex eis natę non habent ius succedendi, quod ex humana lege natis ex vero matrimonio secundum legis cęremonias conceditur.

Et sic non oportet excusare Abraham de concubinis: quia non fuerunt concubinę, sed vxores: accipiendo, vt nos accipimus concubinam. Idem dicendum de Iacob, qui dicitur habuisse concubinã Gen. 37. scilicet: abijt Ruben, & dormiuit cum Bala cõcubina patris sui, scilicet, Iacob. Ista. n. verè fuit vxor, ga Gen. 30. dicitur dedit Rachel illi Balã in coniugium, ideſt, in coniugem, & tamen scriptura vocauit eam coniugem, & concubinam. Coniugem quidem à principio, vt non putaretur fuisse fornicatio: postea autem Gen. 35. vocatur concubina ad excusandum, vel minuendum infamiam. Nam infamia erat Iacob, ꝙ filius suus cognosceret vxorem eius, & tamẽ minor infamia erat, si esset illa vxor minus principalis, quàm si esset præcipua, scilicet, ducta secundũ solennitatem legis. Ideo ibi, vbi de fornicatione Bałę cum Ruben agitur, vocauit illam scriptura cõcubinam. Et iste modus loquendi de vxore, & de concubina est in sacra scrip. multum frequẽtatus. Sic. n. iudicum 19. dicitur, ꝙ Leuita accepit vxorẽ de Bethlehem Iuda, & eadem vocatur ibi sępè vxor, & sępe concubina. ſ. quia non erat accepta secundum legales solennitates. Et istud in Iacob fuit quantũ ad Balam, & Zelpham, quia erant ancillę vxorum suarum, & non accepit eas, nisi ad preces vxorũ. Gen. 30. Ideo accepit eas indotatas, & sine aliqua legali solennitate. Vnde vocantur concubinę. ſ. sine solennitate ductę: licet essent verę coniuges ex affectu, & ita eas scriptura nominat. Nos quoque illas non cõcubinas, sed vxores dicimus: sic dicit Ambro. lib. de Patriarchis. Obijciuntur Iacob quatuor vxores, qđ quando mos erat, crimen non erat, & habetur 32. q. 4. c. obijciuntur. Sed obijcietur, quòd filij istarũ duarum vxorum Iacob, quæ non erant legaliter ductę successerunt in bonis paternis æqualiter, quia factæ sint eis sortes terrę cuilibet tribui vna sors, Iosue 18. & 19. & tamen filij vxorum nõ ductarum legaliter non succedunt, sicut dictum est de filijs Agar, & Ceturę. Dicendum, quòd istud est verum secundũ leges humanas: secus autem secundum Dei voluntatem. Successio tamen ista, & diuisio sortium fuit secundum Dei dispositionem, quia ipse iussit quibus terra diuideretur, & qualiter, & per quos, Nu. 26. & 34. & Iosue 14. De hoc Aug. super Ioan. & habetur 32. q. 4. Recurrat animus: dicit factum esse ad ministerium, vt signetur Christum habere bonos filios, & successores, aliquando natos de libera. i. istructos, & baptizatos per bonos: aliquando per ancillam. i. per hereticos, cum dicitur: Non illis obfuerunt natales ancillarum, sed prędaluit semen paternũ. Sic quicunque per malos baptizantur tanquã de ancillis videntur nati. Sed quia tamen ex semine verbi Dei nascuntur, quod signatur in Iacob, simul hæreditatem cum filijs possidebunt. Aliter potest dici, ꝙ illud est verum de successione in bonis paternis, quæ sunt, priè paterna. Secus autem est hic: quia terra, quæ diuisa est filijs Iacob, non erat ipsius, quia non acquisiuit eam: nec tempore suo acquisita est, sed Deus illã dedit eis. Vnde magis recipiebant eam à Deo, quàm succederent patri suo in iure eius. Ideo debebat ista diuisio fieri, non sicut in bonis, in quibus filij succedunt patri, sed sicut disponeret ille, qui terram eis dabat, & ille fecit eam diuidi æqualiter inter eos, nõ cõsiderata disparitate natalium. Nume. 26. De filijs Abrahę secus erat, quia succedebant in bonis eius, quæ ipse possederat, & acquisierat. Ideo Isaac, qui solus erat natus de matrimonio legaliter cõtracto, successit in omnibus: alijs autem filijs dedit Abraham munera. Gen. 25. Ad hoc etiam adiuuabat diuina dispositio: quia sicut Sara dixerat: eijce ancillam, & filium eius: non. n. erit hęres filius ancillę cum filio meo Isaac: ita Deus cõfirmauit iubens eijci ancillã, & filium, dicens: In Isaac vocabitur tibi semen. Et ga progenies Abrahę erat tota nominãda per Isaac, iustum erat, ꝙ Isaac succederet, & non alij. Etiam si nõ haberet aliud ius succedendi nisi istam diuinam dispositionem. Quia etiam si fuisset Isaac filius ancillę, & Ismahel filius liberę, ex Dei dispositione potuisset priuari successione Ismahel, & succedere Isaac. Nam sic factum est in filijs Iacob, quia Leui erat filius Lię. Gen. 29. quæ erat vxor principaliter, & legaliter ducta cod. c. & priuatus est successione, quia Leuitæ nullam habuerũt possessionem inter Israelitas. Num. 18. & Deut. 14. Filij autem ancillarum, ſ. Bałę, & Zelphę, quæ non erant vxores legaliter ductę, habuerunt hæreditatem, quia datę fuerunt eis sortes, & hoc, quia diuina dispositione factum est.

Ad illud quod obijcit de Dauid, dicendum, quòd non habuit concubinas propriè dictas, sicut nos accipimus, sed habuit vxores: illę tamen vocantur cõcubinę: quia non erant legaliter ductę: ita vt essent reginę, sed erant minoris ſtatus, affectu tantum con iugali accipiebantur. Quod patet: quia 2. Reg. 20. dicitur de decem concubinis Dauid, quas cognouerat Absalom, quòd fecit eas manere Dauid in viduitate. Et tamen non dicerentur viduę, si maritum habe rent, quia vidua dicitur, cuius maritus mortuus est post copulam carnalem, vt ait Hiero. ad Sabiolã, & habetẽ 34. dist. c. vidua. ſ. Vidua est, cuius maritus mortuus est, & ea. dis. c. Vidua verò intelligenda est, quæ interueniẽte morte, à viro suo diuisa est, si autẽ concubina relinquatur non dicitur manere vidua.

Ergo istę concubiuę Dauid non erant propriè cõcubinæ, sed vxores: licet concubinę vocentur propter causam dictam: ideo non oportet excusari Dauid de eis. An vero posset dici factum per dispensationem, ita ꝙ essent verè concubinę. Aliqui volunt, sed non est oĩno firmum: de quo dictum est. 2. Re. 5.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd ancilla, si accipiatur in vxorem efficitur libera, cum à Domino suo accipitur. Et tamen ancillæ assumptæ ab Abraham, & Iacob in vxores non efficiebantur liberę: eo ꝙ apud antiquos erant duo modi habendi vxorem, scilicet, legaliter, & sine cęremonijs legis. Isto secundo modo poterat ancilla accipi à Domino in vxorem, & quòd maneret ancilla: ita erat de Agar: licet si vellemus dicere, ꝙ per hoc liberę efficiebātur, posset aliqualiter tolerari, & tamen verum est, ꝙ non efficiebantur liberę. Nam postquam Agar accepta fuerat ab Abraham in vxorem, & conceperat, & conquereretur Sara dicens: dedi ancillam meam in sinu tuo, quæ videns, quòd conceperit despectui me habet, dixit Abraham: ecce ancilla tua in manu tua est: vtere ea, vt libet. Gen. 16. Et etiam angelus Domini vocauit eam tunc ancillam, quando apparuit ei, dicens: Agar ancilla Sarai vnde venis? Et etiam ipsa se ancillā confessa est post matrimonium dicens: à facie Sarai Dominæ meæ ego fugio. eo. cap.

Dicendum tamen, quòd cum ancilla poterat esse matrimoniū. Nam duplex actus est in matrimonio. Vnus est copula carnalis ad generationem ordinata manens ad semper, vel longo tempore, alius est quædam societas vitæ secundum quam vir, & vxor conferunt simul ad educationem prolis.

Primum potest esse inter ancillam, & Dominum quamdiu ancilla est: secundus non potest esse: quia societas dicit quadam equalitatem: quæ non est inter Dominum, & ancillam. Quia tamen actus præcipuus matrimonij potest esse inter Dominum, & ancillam, poterit inter eos esse matrimonium. Et ita fuit inter Abraham, & Agar. Aliàs non licet alicui ancillam cognoscere, etiam intentione habendi filios, si eam in vxorem non accipit: vt ait Ambro. in quodam sermone, & habetur 32. q. 4. cap. dicat aliquis. Et assignat causam peccati Ambro. s. quia poterat accipi ancilla in vxorem, & nascerentur inde filij, sicut si esset concubina dicens. Mulier tua si talibus moribus prædita est, vt mereatur consortiū, mereatur, & nomen vxoris, præsta cōcubinæ tuæ libertatem, & nomen vxoris: ne tu adulter potius sis, quàm maritus.

Ad quartum dicendū, quòd Agar, quæ erat vxor Abrahæ, non poterat eijci, ex eo, quòd erat vxor, qa licebat ei petere debitum semper, quādiu maneret vxor. Dispensatione tamen Dei factum est. Nā ipse iussit eijci illam: quia aliàs nolebat eijcere illā Abraham, etiam conquerente Sara, quousque Deus dixit: Non tibi durū videatur super puero, & ancilla tua: Omnia, quæ dixerit tibi Sara, audi vocem eius. Aliter potest dici, quòd poterat Abraham eijcere Agar, etiam si esset libera, & hoc per libellum repudij: cuius vsus erat apud gentes, vt ostendetur infra 19. Et tamen non eiecit eam, nisi propter mandatum Dei. Et hoc erat ad significandum mysterium, quod Apostolus ad Gala. 4. explicat: quia etiam filius ille hęres non fuit: ad Ro 9. Aliquando tamen filij ancillarū retinentur, sicut filij Iacob ex ancillis, & liberis nati ęquales fuerant, vt supra dictum est. Et hoc, quia dicit Aug. super Io. & habetur 32. q. 4. ca. Recurrat animus, ꝙ Christo nascuntur filij in baptismo, & hæredes tam per bonos ministros, quos liberę significant, quàm per malos, qui per ancillas significantur. Ista enim sunt mysteria allegorica. Et tamen causa literalis fuit mandatum Dei, siue fuerit datum, propter aliquod mysterium futurorum, siue non.

Ad quintum dicendum, ꝙ nulli licet habere concubinam, cùm omnis fornicatio sit vetita: accipitur tamen concubina in allegato cap. si quis, & c. Christiano pro muliere non solenniter ducta, cum qua tamē mutuus consensus interuenit, vt dicit ibi Glo. & patet ea. dist. c. concubina. s. Coniugali affectu habetur, & hanc coniugem facit affectus, concubinā verò lex nominat, vt supra expositum est. Aliter aūt habere concubinam, cū qua non sit consensus coniugalis, nulli licet, vt ait Ambro. lib. de Patriarchis. Quidquid in eam, quæ non sit legitima vxor cōmissum fuerit, adulterij damnatur crimine. Nulli licet scire mulierem. præter vxorem. i. cognoscere aliquā mulierem, præter vxorem. Et habetur 32. q. 4. c. nemo sibi. Vnde dicit Ambro. lib. eo. ꝙ si qs licitè vult accedere ad cōcubinam, accipiat eam in vxorem. s. præsta concubinę tuæ nomen vxoris 32. q. 4. Dicat aliquis. Accipiendo ergo concubinam, vt nos accipimus: nulli homini licet habere concubinam: etiā si leges humanæ istud vitium non puniant: quia punit illud lex diuina. Vnde dicit Ambro. ibidem: Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: non licet viro, quod mulieri non licet: eadē à viro, quę ab vxore debetur castimonia. i. Tantam castitatem tenetur seruare vir, sicut vxor. Et licet lex humana non puniat fornicationem, nemo debet sibi de illa blandiri, idest putare ex hoc se apud Deum excusabilem, fauēdo sibijpsi, quia non excusabitur. De his S. Tho. 4. Senten. dist. 33. q. 1. art. 4. sub art. 3.

An fornicatio facta cum meretrice sit peccatum.
Quæstio CXCIII.

QVAERITVR circa secundum modum fornicationis simplicis, quæ fit cum meretrice, an sit semper peccatum. Aliqui dicunt, quòd non: qa Iudas, qui fuit vnus de duodecim Patriarchis putās Thamar esse meretricem, cognouit illam. Gen. 38. ergo non est. Item lex humana catholicorum principum permittit meretrices, & tamen si malum esset non permitteret: sicut non permittit furta, nec adulteria: ergo fornicatio, quæ cū meretrice est, peccatum non est. Confirmatur hoc, quia B. Petrus dixit: sufficit tempus præteritum ad voluntatem gētium consummandā, qui ambulauerunt in Luxurijs suis: prima Pe. 4. Et sic licet secundū Gentiles videretur Luxuria aliqua esse licita: nunc iam non est licita: nec debet putare aliquis sibi licere. Et sic legislatores Catholici non debent permittere Luxuriam, quando fuerit mala, sicut permittebant legislatores Gentiles. Et tamē Christiani legislatores permittunt meretrices: ergo non est illicita fornicatio cum eis. Item omne peccatum mortale excludit à regno Dei, siue vita ęterna: & tamen mererricatus non excludit, quia infra 21. dixit Christus meretrices: & publicani præcedent vos in regnum Dei, ergo meretricium non est illicitum. Item patet, quia Deu. 23. dicit Glo. quòd prohibetur accessus ad illas, quarum venialis est turpitudo: ergo non est peccatum mortale, sed veniale cum meretrice.

Dicendum, ꝙ cognoscere meretricem fornicatio est. Omnis autem fornicatio peccatum mortale est. Vnde scriptura sæpè vetat hoc. Sic dicitur Deu. 23. Non erit meretrix de filiabus Israel, nec scortator de filijs Israel. Non tamen prohiberetur ibi, nisi esset peccatum mortale, cum etiam aliqua, quæ aliàs esset ad vsuram, & yindictam expetere: hoc etiam deteratur lex noui testamenti. 1. Cor. 6. Nescitis quoniā corpora vestra membra sunt Christi: Tollens ergo membra Christi facies membra meretricis? Absit. Non tamen diceret. absit, nisi esset aliquid detestabile: ergo meretricem tangere peccatum est.

Item

Item patet, quia extra de desponsa. c. Inter opera: dicitur esse opus pietatis reuocare errantem ab errore. Et ob hoc esse meritum ei, qui meretricē accepit in vxorem, vt liberetur ab errore: ergo peccatū est in statu illo manere. Item non prohiberentur sacrificia oblationes à meretrice, si illa esset in bono statu. Et tamen prohibentur Deut. 23. non offeres mercedem prostibuli in domum Dei tui, quoniā abhominatio est: ergo peccatum est. Quia Deus nihil abhominatur, nisi peccatū: quia omnia alia ab eo creata sunt. Item August. dicit in quæstionibus Deut. & habetur 32. q. 4 c. meretrices. Meretrices esse, & ad meretrices accedere prohibet Dominus. Et ibidem dicit, ꝙ omnis illicitus concubitus, & membrorum illorum non legitimus vsus prohibitus debet intelligi. Ideo accedere ad meretricem non solum est peccatum, sed est magnum, vt dicit Hiero. & habetur. 32. q. 4. c. In eo fornicator. s. Fornicator est maioris criminis, quia tollit membrum Christi, & facit membra meretricis. Est ergo meretricium peccatum, sicut & cęteri modi simplicis fornicationis. Aliqui dicunt, ꝙ meretricium erat peccatum secundum legem Moysi, & non concubinatus, nec fornicatio aliqua simplex, quia Deut. 33. prohibetur. Dicendum quòd omnis cōcubitus præter matrimonialē erat peccatum, etiam in veteri testamento: nam ibi erat præceptum: Non męchaberis. Exo 20 Per quod dicit August. prohibitum esse omnem vsum illegitimum membrorum Gentilium, & omnem concubitum illicitum in lib. de quæstionibus Deut. & habetur 32. q. 4. cap. Meretrices. Et tamen illa precepta decalogi erāt data Iudęis: ergo tenebātur Iudæi abstinere ab omni fornicatione. Quod autem dicitur meretricium expressius prohibitum, quàm alij modi simplicis fornicationis, quanquam aliqui non intelligunt de meretrice, sed de contractu matrimonij cōtra legem, vt ꝙ aliqua Iudæa acciperet aliquē Gentilem in virū, vel aliquis Iudæus acciperet mulierem Gentilem manentem in Gētilitate. Et ita accipit litera Chaldaica, & vocat meretricem Iudęā, quæ contrahebat cum Gentili, & scortatorem vocat Iudęū accipientem vxorem manentem in Gentilitate: quia talis contractus non est licitus, sed est fornicatio. Alij exponunt de coitu sodomitico, & vocant meretricem eā, quę se exponit ad illam passionem, & scortatorem vocant eum, qui agit sodomiticè. Vel, vt volunt alij, scortator est, qui exponit aliquos publicè passuros talem libidinē & ista erant vitia grauissima. Sed istud non conuenit, quia ibi nō erit meretrix de filiabus Israel, nec scortator de filijs Israel. Deut. 23. ergo necesse est intelligi de fœmina. Dicendum ergo, quòd intelligitur de meretricio: quia Deus vetuit meretrices esse inter Israelitas de progenie ipsorum: non quidem principaliter inquantum erat peccatum fornicationis, sed inquantum erat quædam indignitas, vel turpitudo populi. Nam Deus posuit ibi multa, quæ pertinebāt ad populi excellentiam, & puritatem vetans matrimonia cum quibusdam gentibus: etiam cum illis, qui erant ignobiles omnino, cum dicitur: Nō ingredietur manzer Ecclesiam Domini vsque ad decimam generationem. i. nō accipiet vxorē de filiabus Israel, qui Israelitæ vocantur Ecclesia Domini. i. multitudo aggregata pertinens specialiter ad Deum. Ita ēt dicitur de eunucho, & de illo, qui habet amputatos, vel attritos testiculos. e. cap. Sed manifestum est, ꝙ ista non pertinent nisi ad quandam puritatē, & excellentiā populi secundum carnem: quia ista Deus voluit multū custodire inter Iudæos. Vnde de summo sacerdote dixit, ꝙ virginem duceret vxorem: non viduam nec repudiatam, sed puellam. Et sequitur: non cōmisceat stirpem generis sui vulgo gentis suę. Leui. 21. Istud tamen non pertinet nisi ad carnalem nobilitatem. Et quia esse meretrices est magna turpitudo, cum se omnibus venales exponāt, ad nobilitatem illius gentis, secundum carnem pertinebant, quòd non essent meretrices de genere ipsorū. Ideo Deus nō vetuit absolutè meretrices, sed dixit, quòd non essent meretrices de filiabus Israel, idest, nulla Iudæa de genere esset publica meretrix.

De conuersis autem ad Iudaismum de Gentilitate nō vetabatur ibi eē meretrices, licet in hoc Deus non approbaret meretricium tanquam esset licitū, sed non prohibebant illud quantum ad conuersos de Gentilitate: quia in illis Deus non attēdebat nobilitatem generis secundum carnē, sicut in Iudæis ex genere. Et sic meretricium non erat ibi vetitum tanquam peccatum, sed tanquam ignobilitas, licet in quantum peccatum erat vetitum per legē decalogi. s. Non męchaberis, per quā omnis illicitus coitus prohibetur. Non est autem intelligendū, quòd Deus vellet Iudęis simpliciter ,phibere meretriciū, quia tunc sequerentur multa scandala in matrimonijs. & suspectiones, sicut dicit August. Tolle meretrices de ciuitate, & omnia libidinibus conturbabis. Iudæi tamen erant minus perfecti, quā nunc Christiani, cum multa eis permitterētur, quæ nūc lex humana non permittit: ergo non est intelligendū simpliciter vetitum fuisse meretricium, sed modo prædicto. Et erat quasi suasio quædam ad excellentiam populi conseruandam secundum carnem. Non apposuit autem Deus pœnam aliquam in hac lege. Iō aliquę meretrices erant in Israel: licet esset vetitū, & Deus præsupponebat, ꝙ aliquę futurę erant. Nā Leui. 21. dicitur de sacerdotibus minoribus. Scortū, & vile prostibulum non ducet vxorem, nec eā, quæ repudiata est à marito. Etiam dicitur de summo sacerdote. Virginem ducet vxorem: viduam & repudiatam, & sordidam, atque meretricem nō accipiet. Ergo præsupponit Deus, ꝙ meretrices futuræ erāt in populo: quia aliàs frustra diceret, quòd non acciperentur in vxores, ergo non erat vetitum meretricium simpliciter, sed solum quantum ad filias Israelitarum. Secus de filiabus conuersorum. Etiam in illis, quibus erat prohibitum non apponebatur pœna: ideo contingeret interdum fieri transgressionē legis. Iudei autem non prohibebantur accedere ad meretrices, licet filiæ eorum prohibebantur eē meretrices. Ratio est, quia istud fiebat propter populi nobilitatem secundum carnem. Esse autem meretricem est magna turpitudo, & ignoblitas, cognoscere autem illam non est ignoblitas secundū existimationem hominum, licet malū sit. Et quia Deus solum intendebat ibi deducere Israelitas ad tenendum istam nobilitatem carnis, vetuit meretrices de genere ipsorum, & non vetuit eis accedere ad meretrices. Vnde non dixit ibi, ꝙ nemo accederet ad meretricem, sed ꝙ non esset aliquis scortator de filijs Israel. Dicitur scortator, qui scortum. i. meretricē custodit, & defendit, & ab ea mercedem accipit. Nā istud dicit magnam turpitudinem. Ideo vetitū erat Israelitis, sed non conuersis de Gentilitate ad Iudaismum: cum lex dicat non erit scortator de filijs Israel: ergo ista lex nullum aliūm obligat. Acceden ti tamen ad meretricem, siue Israelitæ, siue conuerso de Gentilitate pœna nō imponebatur. Patent ēt prædicta: quia Leui. 19. dicitur: Ne prostituas filiam tuam, & contaminetur terra, & impleatur piaculo, idest, iniquitate, vel immunditia. Et loquitur ad solos Israelitas. Sed obijcietur, ꝙ Phinees occidit Zābri

Universidad de Deusto Biblioteca

bri Iudæum coeuntem cum ſcorto Madianitide, & Deus laudauit eum,quia illum occiderat. Et ibi hoc ciſi fuerunt vſque ad viginti quatuor millia illorũ, qui acceſſerant ad meretrices. Num. 25. Dicendũ, quòd illi non fuerunt occiſi ſolum, quia cognouerunt meretrices, ſed principaliter, quia coluerunt Idola:nam meretrices ad nihil aliud venerãt, niſi vt ſeducerent Iſraelitas pſuadendo eis ſacrificare. Nu. 25.ſ.fornicatus eſt populus cum filiabus Moab,quæ vocauerunt eos ad ſacrificia ſua. Et illi comederũt, & adorauerunt Deos earum:& propter adorationẽ Deus valde iraſcebatur. Alia cauſa erat,quia iſtę mulieres erant Gentiles manebant adhuc in Gentilitate, & non licebat alicui Iudæo accipere ad cognoſcendum aliquam talem,ſed oportebat,ꝙ prius cõuerterentur ad Iudaiſmum. Vnde quando in bello capiebantur aliquę mulieres Gentiles à Iudæis:non licebat eis cognoſcere aliquã illarum. Sed ſi concupiſcerent aliquam propter pulchritudinẽ, debebãt tenere eam duobus menſibus, & factis quibuſdam ceremonijs,erat tunc licitũ illam cognoſcere. Deu. 21. Ideo fuit hic plus,quã meretricium,pp quod occiſi fuerunt iſti Iudæi. Si autem fuiſſet ſimplex meretricium non licuiſſet Phinees occidere Zãbri,nec ſcortum Madianitidem. Ex prædictis apparet, ꝙ ad meretricem accedere peccatũ mortale eſt, & ſemper fuit:quia eſt contra legem naturæ,cum ſit fornicatio ſimplex. Ideo etiam ipſis Iudæis fuit ſemper illicita. Non tamen vetabatur per illud, quod habetur Deu.23.ſed per præceptum decalogi. ſ. Nõ mæchaberis. Conſiderandum, ꝙ licet meretrix accipiatur pro illa,quæ ſe exponit ad fornicandum ꝓ mercede,& etiam ꝙ publicè ſe exponit, vt dicit Aug. & habetur 32.q.4.c. Meretrices.ſ. Ad meretrices accedere prohibet Dominus, quarum publicè venalis eſt turpitudo, & Hie. ad Fabiolã dicit. Meretrix eſt, quæ multorum libidini patet, & habetur 34. diſ.ca. Vidua. Tamẽ meretrix interdum accipitur ꝓ quacunque muliere, quæ etiam occultè plures, quàm vnum ad coitum recipit, ſiue mercedẽ inde petat,ſiue non. Nam ẽt mulieres, quæ nihil recipiunt, ſed potius aliquid dant amatoribus, meretrices vocantur,ſicut dicitur in vita beatę Luciæ. ſ. Patrimoniũ tuum cum corruptoribus expediſti, & nunc quaſi meretrix loqueris. Iſto modo accipimus meretricẽ, quando diſtinguimus ſimplicem fornicationem in tres partes.ſ.in vſu meretricium,& viduarum,& cõcubinarum. Sic dicitur 36.q.1.c.Lex.ſ.Spetialiter intelligitur fornicatio in vſu viduarum, vel meretricum,vel concubinarum. Quocunque tamẽ modo accipiatur pertinet ad fornicationem ſimplicem, & prohibetur,& eſt peccatum mortale ſemper.

Ad primũ argu.

Ad primum dicendum,ꝙ non arguitur ſufficienter,eo ꝙ præſupponitur Iudam non peccaſſe, & tamen peccauit in hoc meretricio, & etiã in alijs grauioribus.ſ.in crimine peſſimo, de quo Ioſeph accuſauit omnes fratres ſuos. Gen. 37. & in venditione ipſius Ioſeph e.cap.

Ad Secundũ argu.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet lex humana non prohibeat fornicationem,nõ ſequitur,ꝙ non ſit illicita. Etiã non ſequitur ex hoc quòd eam approbent, ſed dicitur eam permittere, quia non prohibet. Nam non expedit, quòd prohibeat: immo peccatum eſſet legiſlatori catholico ꝑ legem prohibere meretrices, & punire accedentes ad eas,vt oſtenſum eſt ſupra q.111. Non tamen dicitur propriè permittere meretricium:quia non permittit expreſsè, ſed ſub diſſimulatione nihil de illo dicendo. Si autem expreſsè permitteret,legem faciẽdo de eo, eſſet aliquo modo magis approbare.

Aliter dicendum,quòd permittit.i. non punit:qa F non poſſet punire,quin turbaret totam rem publicam omnia libidinibus confundendo, vt dicit Auguſ. Et tamẽ ad legiſlatorẽ quantũcunque ſit catholicus,pertinet conſeruare pacem rei publicę, & bonum ſtatum eius. Ideo non debet aliquid facere,per quod deſtruatur. Quod eſſet ſi meretrices prohiberet,& puniret. Non tamen ex hoc ſumitur, ꝙ non ſit peccatum,quia non permittitur impunitum,niſi ex neceſſitate,vt dictum eſt. Ideo Deus,per cuius legem omnia mala prohibentur,puniet hoc. Sic dicit Augu.lib.de libe.arbi. Lex iſta, quæ regendis ciuitatibus poſita eſt,multa impunita relinquit: quæ Dei iuditio puniuntur. Et propter hoc dicebat Ambro. li.de Patriarchis,& habetur 32.q.4.c.nemo, ſcilicet, G Nemo ſibi blandiatur de legibus hominũ.i. licet leges hominum non puniant ſimplicem fornicationem,non putet aliquis,ꝙ impunitus erit apud Deũ. Nec de hoc blandiatur ſibi.i. faueat in peccatis: putans ſe per leges hominum excuſari. Cum autẽ dixit Petrus:ſufficit tempus præteritum ad voluntatẽ gentium conſummandã,qui ambulauerunt in Luxurijs ſuis: non innuitur ex hoc, quòd omnino Luxuria ſit prohibenda à legiſlatoribus catholicis, ſed eſt differentia: quia apud Gentiles nõ prohibebatur fornicatio ſimplex, nec putabatur communiter eſſe peccatum: licet recta ratio naturalis poſſet conuincere eſſe peccatum. Apud catholicos autem legiſlatores licet non prohibeatur, tamen ſcitur eſſe H peccatum,& non prohibetur,ne omnia libidinibus conturbentur. Aliter poteſt dici,ꝙ B. Petrus explicabat præcepta legis Chriſti, ſecundum quã omnis fornicatio eſt vetita. Et quantum ad hoc dixit,ꝙ nõ erat iam ambulandum in luxurijs gentiũ, ſ. ꝙ nulla luxuria erat licita, licet Gentiles putarent aliquã licitam.ſ.ſimplicem fornicationem.

Ad tert argu.

Ad tertium dicendum, ꝙ coitus meretricius excludit à regno Dei,quia coire cũ ea eſt fornicari. Et tamen fornicatores, & adulteri iudicantur à Deo.i. condemnantur,ad Hebr.6 & ad Gala. 5. dicitur Manifeſta ſunt opera carnis,quæ ſunt fornicatio, & immunditia &c. Et poſtea dicitur: Qui talia agunt regnum Dei non poſſidebunt. De meretricibus autẽ I Chriſtus dixit,ꝙ præcedebant Phariſęos in regnum Dei. Non quidem manentes in meretricio, ſed quia pœnitentiam egerunt. Et ſic habent regnũ Dei,patet. Matth.21.ſ. Venit ad vos Ioan. in via iuſtitiæ, & non credidiſtis ei. Publicani autẽ, & meretrices crediderunt ei, vos autem videntes, nec pœnitentiam habuiſtis,vt crederetis ei:ideo dicit ibi. Amen dico vobis,publicani, & meretrices præcedent vos in regnum Dei.i. prius ibunt, quàm uos: immo vos non ibitis niſi pœnitentiam agatis,& credatis. Aliter poteſt intelligi,ꝙ accipiatur regnum Dei pro ſtatu noui teſtamenti. Sic dicitur Matth 21. Auferetur à vobis regnũ Dei,& dabitur genti facienti fructus eius, ideſt, Auferet à vobis ſtatus Eccleſiæ, & intellectus K ſacræ ſcripturæ, & dabitur alteri genti,ſcilicet,Gentilibus conuerſis ad Chriſtum. Nam ibi non poteſt accipi regnum Dei pro vita eterna: quia illa nũquam auferetur ab aliquo,qui illam habet,ſed accipitur ſacra ſcriptura ab aliquo, ſicut fuit ablata à Iudęis,& tranſlata in gentem Chriſtianorum. Io. autẽ incępit diſponere ad ſtatum noui teſtamenti, ſiue ad regnum cœlorum: ideo illi, qui conuertebantur ad prædicationem Ioan. dicebãtur venire ad regnũ cœlorum. Patet clarè Lucę.16.ſcilicet, Lex,& prophetæ vſque ad Ioannem ex eo regnum Dei Euangelizari, ideſt, vſque ad Ioan. durauit lex, & prophetæ, & ex tempore Io. cœpit Euangelizari, ideſt, nouum prædicari regnum cœlorum, vel Dei, ideſt, nouum teſta-

prędicari regnum cęlorum,vel Dei.i. nouum teſtamentum. Et quia publicani, & meretrices crediderunt prius Ioanni prædicanti, & conuerſi ſunt, quã Phariſęi: dicebantur præcedere Phariſæos, & ſacerdotes in regnum Dei. Et tunc non innuitur aliquid de meretricio an ſit peccatũ,vel non: ſed potius innuitur, quòd ſit peccatum. q. d. publicani, & meretrices, qui ſunt publicè peccatores præcedunt vos in opere iuſtitiæ: qui putatis vos eſſe iuſtos.

Ad quartum dicendum, quòd coitus cum meretrice eſt peccatum mortale. Et cum dicit Glo. quòd eſt turpitudo venialis: debet dici, quòd eſt corrupta litera,quia patet bene, quòd eſt turpitudo venalis. Et hoc propriè competit: quia meretrices ſe pro mercede proſtituunt. Sic patet per Aug.lib.de quæſtionibus Exod. & 32. quæſt.4. cap. Meretrices: vbi dicitur, ꝙ Dominus prohibet accedere ad eas, quorum turpitudo venalis eſt. Eſſe autem venalem nõ peccatum minuit, ſed magis infamat.

An cum viduis fornicari ſit peccatum. Quæſt. CXCIIII.

QVAERITVR de tertio modo fornicationis,ſcilicet,cum viduis. Aliqui dicunt, quòd concubitus earum non eſt peccatum, quia ad Romanos ſeptimo dicitur, quòd mortuo viro mulier ſoluta eſt à lege viri: ergo iam non obligatur continere. Pro hoc conſiderandum,quid dicatur vidua, & vocatur vidua mulier tradita viro, ſi vir moriatur conſummato matrimonio,vt ait Hieronymus ad Fabiolam, & habetur 34. diſt.cap. Vidua,ſcilicet, Vidua eſt,cuius maritus mortuus.

Si autem contracto matrimonio, & non conſummato moriatur vir: licet illa fuerit verè vxor eiꝰ nõ dicitur vidua per mortem eius.34.diſt. §. Vidua,& cap. ſequenti. Ideo,qui accipiunt in vxores tales nõ prohibentur promoueri: quia non ſunt bigami cũ accipiant vxores virgines, vt dicitur ibidem.

De viduis propriè dictis dicendum, quòd cũ poſt mortem virorum maneant liberę: concubitus ipſarum pertinet ad fornicationem ſimplicem quantũ eſt ex parte ipſarum: quia nulli legi alligatę ſunt, Ideo ad Roma.7. & prima ad Corinth. 7. dicitur, ꝙ mulier,mortuo viro,ſoluta eſt à lege eius, & nõ vocabitur adultera,ſi fuerit cum alio viro. Ideo iſtis licet nubere. 1. ad Thimo. quinto, ſcilicet. Volo viduas iuniores nubere filios procreare. Et ſic idẽ eſt in vidua,quod in ea, quæ nunquam habuit virum. Et tamen virgo non eſt,quare cum vtraque eſt ſimplex fornicatio. Sed obijcietur,quòd ſit plus,quàm ſimplex fornicatio, quia 1. ad Thimo. quinto videtur Apoſtolus dicere, quòd viduis non liceat nubere,& quòd velle nubere in eis ſit damnabile,cũ ait: Adoleſcentiores viduas deuita: cum enim luxuriatę fuerint in Chriſto nubere volunt habentes damnationem:quia prima fidem irritam fecerunt, & ſic deſiderium nubendi in eis damnabile dicit Apoſtolus. Et ſic exponit Auguſt.& habetur 27.q.1.ca. Nuptiarum. Et tamen fornicatio ſimplex non eſt,niſi inter perſonas,quæ poſſent legitimè cõtrahere matrimonium inter ſe,vt oſtenſum eſt ſupra q. 189. ergo cum viduis eſt plus quàm fornicatio ſimplex.

Dicendum, quòd viduę generaliter nubere poſſunt ſi nihil aliud impediat: quia ſolutę ſunt à lege virorũ. Ad Roma. 7. & 1. Corinth.7 immo interdũ Apoſtolus conſuluit,quòd nubant:potius quàm, ꝙ obſeruent caſtitatem,ſcilicet,quando ſunt iuuenes, & timetur de earum incontinentia. 1. ad Thimo.5. Volo viduas iuniores nubere, filios procreare, matres familias eſſe,nullam occaſionem dare aduerſa- A rio maledicti gratia,ideſt,non dare locum volentibus maledicere,& infamare eas dicendo,quòd non ſeruent caſtitatem. Nam tales facilè eſt infamari,cũ ſint ſuſpectę propter iuuentutem. Etiam,vt nõ detur occaſio aduerſario,ideſt,diabolo, qui eſt aduerſarius noſter.1.Pet.5.ſcilicet. Aduerſarius videtur diabo. tanquam leo rugiens circuit,datur ſibi occaſio per hoc,quòd aliquis vult ſeruare continentiam:qa in eo, qui habet coniugem non eſt occaſio tentandi: quia habet id, ad quod tentari poteſt. Sed quando abſtinet eſt locus tentationi. Sic dicitur 1.ad Corinth.7. Coniugibus abſtinẽtibus ad tempus ab opere carnis propter orationem, quòd rurſus redeãt in idipſum non tentet eos Satanas propter incontinẽ- B tiam ſuam.

Ordo viduarum in ecclesia primitiua.

De viduis autem, quibus erat damnabile velle nubere,dicendum,quòd nõ erant ſolum viduę, ſed viduitate promiſerant ſeruare caſtitatem. Quia erat tempore Apoſtoli quidam ordo viduarũ ſicut nunc eſt monialium,quæ profitebantur ſe obſeruaturas caſtitatem. Et ad hoc non recipiebãtur omnes: etiam ſi vellent profiteri iſtam caſtitatẽ, ſed eligebantur per eccleſiam illę, quæ iam non eſſent ſuſpectę propter ętatem,& ẽt ꝙ vita præcedens earum eſſet plena bonis operibus. Et iſtis Eccleſia ꝓuidebat de victu: quia ſpecialiter vacabãt operibus ſãctitatis,ſicut fit nunc in ſacris monialibus. Apparet hoc 1. ad Thimo. 5. Quia dicitur:vidua eligatur, & ſic nõ pertinebat hoc ad quãlibet viduam, ſed ad il- C lam,quę per Eccleſiam eligeretur. Et dicitur:nõ minus ſexaginta annorum. Hoc dicitur ad tollendam ſuſpectionem futuræ incontinentię, quæ poſſet accidere propter ętatem. Et ob hoc dicitur:adoleſcentiores viduas deuita. i. non eligas eas ad tenendum iſtum ordinem. Et ſubditur cauſa:cum.n.luxuriatę fuerint in Chriſto nubere volunt. i. poſt votum de continentia ſeruanda luxuriantur aliquando propter incontinentiam ętatis. Et tunc volunt nubere in Chriſto i.volunt habere licentiam ad nubendũ licitè,& publicè ſecundum legem Chriſti. Et de iſtis dicitur: Habentes damnationem:quia primã fidem irritam fecerunt.i.damnabiles ſunt,quia nubere volunt, & fecerunt irritam primam fidem.i.promiſſio- D nem,quam fecerunt Deo de ſeruando caſtitatem.

Et ſic apparet, ꝙ iſtę viduę non manebant ſimpliciter in ſtatu viduitatis, ſed tranſibant ad ſtatũ religionis vouentes caſtitatem. Et iſtis non licebat nubere ſicut nunc non licet nubere monialibus. Et de iſtis viduis habetur 27.q.1.c.nuptiarũ, & c. ſicut bonum,& ibi per totum. Alijs autem viduis, quæ nõ vouerant caſtitatem,licebat nubere: quia non tenebantur ad aliquid. Et iſtę quã diu ſic manebant non nubentes: quia erant abſolutę à lege virorum,ſi qs cognoſceret illas erat fornicatio ſimplex,quę committitur cum ſoluta. Sicut ſi nunquam habuiſſet virum. Et tamen non eſſet virgo, quia cum virgine E nulli alligata eſt plus quàm fornicatio ſimplex,ſcilicet, ſtuprum.

Ad argu.

Ad argumentum Dicendum, ꝙ viduę non ſunt ſolutę à lege ſimpliciter,ita ꝙ non teneantur ad caſtitatẽ ſeruandam:quia obligantur per legẽ, vel nubere,vel continere,ſicut innuitur 1.Corinth.7.ſcilicet. Vnuſquiſque habeat vxorem ſuam propter fornicationem,ſcilicet, euitandam. Et ſubditur cauſa, ſcilicet. Quia melius eſt nubere,quàm viri.q.d.ꝙ nõ poteſt aliquis euitare fornicationem, ſi non habens vxorem velit ad aliquam accedere, ſed vidua ſoluta eſt à lege viri, quem habuit, ita ꝙ non vocabitur iam adultera,ſi inuenta fuerit cum alio viro,ſicut ſi inueniretur viuente viro ſuo. Erit tamen fornicatio ſimplex, licet non ſit adulterium.

Solvit grauior modus fornicationis, cum vidua, concubina, vel meretrice. Quæst. CXCV.

QAERITVR circa istos tres modos fornicationis simplicis, scilicet, cum vidua, concubina, & meretrice, quis eorum sit grauior.

Aliqui dicunt, quòd cum meretrice. Quia istum modum videtur magis detestari Apostolus. 1. Corinth. 6. tollens membra Christi facies membra meretricis, absit. Dicitur autē facere membra sua mēbra meretricis, qui fornicatur cum meretrice, vt ibi dicitur. Et sic istum modum detestatur.

Item, quia Hieronymus dicit, quòd in eo fornicator est maioris criminis, quia tollit membra Christi, & facit membra meretricis. Et habetur 32. quæst. quarta, cap. In eo fornicator: ergo quantum ad hoc est grauitas maxima fornicatoris. Et tamen facere membra Christi membra meretricis, est per coitum cum meretrice: ergo iste coitus est grauior alijs.

Dicendum, quòd ex hoc non apparet de grauitate istius modi ad alios. Nam in omni fornicatione auferuntur membra Christi à Christo, & efficiuntur membra mulieris fornicarię: quia Christus vult membra nostra ad omnem castitatem, & munditiā seruandam, quia fugit immundos. Et quā diu continentiam seruamus, membra nostra sunt membra Christi. Cum verò fornicamur auferimus ab eo mēbra sua, ideſt, corpora nostra, quæ erant membra sua per hoc, quòd copulamur fornicariæ. Et in omni copula etiam fornicaria coeuntes efficiuntur vna caro. 1. Cor. 6. An nescitis, quoniam qui adheret meretrici vnum corpus efficitur, scilicet, cum eā. Ideo nulla fornicatio est, in qua non auferantur Christo membra sua, & non potius cum meretricibus, quā cum alijs. Accipitur autem hic meretrix generaliter pro omni fornicaria, quæ sine fœdere matrimoniali alicui copulatur. Nam in omni coitu, efficitur illud, scilicet, quòd membra Christi efficiantur membra fornicarię, nisi in coitu cum vxore. Ideo oportet accipi ibi meretricem generaliter.

Et siquis vellet accipere specialiter pro meretrice, adhuc non probaret ex hoc fornicationem cū meretrice esse grauiorem alijs, quia in qualibet fornicatione auferūtur membra Christi ab eo, sed posuit exemplum in meretrice, quia erat vnus modus fornicationis, sicut potuisset dicere de concubina, vel vidua.

Ad secundum dicendum, quòd istud magis adiūuat, quia Hierony. dicit, quòd fornicator in eo est maioris criminis, quia tollit membra Christi. Et tamen omnis, qui cognoscit per simplicem fornicationem est fornicator, & aufert membra Christi, i. membra sua, quę deberent seruire Christo in castitate. Est ergo sensus, quòd in fornicatione est multiplex grauitas. Et tamen maxima est propter iniuriam, quæ fit Christo, scilicet, quia auferuntur mēbra eius, quę tenebantur ei seruare ad castitatem. Et in hoc iniustum quoddam committimus contra ipsum: auferendo ei rem suam. Quia quanto est excellentior ille, cui iniuria irrogatur, tanto est iniuria maior: ita iniuria, quæ fit auferendo Christo membra sua, valde erit magna, & non est alia maior grauitas in fornicatione. Quod autem membra Christi ablata ab eo efficiantur specialiter membra meretricis, vel concubinę, non est principaliter grauitas, sed in hoc, quod auferuntur à Christo. Et tamē illud est commune omni fornicationi, & non solū fornicationi, sed etiam omni speciei luxuriæ: quia in qualibet auferuntur membra Christo.

Dicendum ergo, quòd ex hoc non constat, qui modus istorum sit grauior. Possumus tamen considerare grauitatem istorum modorum per se, aut per accidens. Si consideretur per accidens, non poterit dari regula: quia quæcunque fornicatio quantuncunque parua per aliquas circunstantias poterit tantum aggrauari, quòd sit maior quacunque alia fornicatione, quæ etiam esset maior in specie.

Sicut generaliter homicidiū est peius, quàm furtum, & tamen aliquod homicidium poterit dari, quod sit minoris culpę, quàm aliquod furtum, licet vtrunque sit crimen, scilicet, propter magnitudinē furti, vel rapinæ. Sicut minoris culpę est occidere vnum hominē iniustè, quàm prædari omnia, quæ sunt in vno regno: etiam nullum occidendo.

In talibus ergo non potest dari regula. Sed si volumus comparare peccata in grauitate, necesse est comparare ea, ſm speciem suam. Et quia peccatum manet semper in specie sua, licet varietur in magnū, & paruum per circunstantias, poterit semper comparari per speciem vnum peccatum alteri, & manebit sibi, quòd illud peccatum, quod semel est grauius alio semper est grauius.

Et quantum ad hoc potest dici, quòd fornicatio cum concubina sit minoris culpę, quàm cum meretrice, quia in vtroque est peccatum, quia est fornicatio. Illud ergo, quod habet magis de natura fornicationis, erit grauius. Ita est in meretricio: quia ineueniuntur ibi ea, propter, quæ est fornicatio peccatum potius, quàm in cōcubinatu. Fornicatio enim generaliter est peccatum, quia vt cōmuniter est ad experiendam delectationem veneream potius, quā ad prolem. Et quia coitus à natura ordinatur ad prolem, est fornicatio peccatum. Hoc autem inuenitur magis in meretrice, quàm in cōcubina, quia ad meretricem nemo accedit, nisi propter momentaneā delectationem, & non intendendo gignere: ga nec est meretrix ad hoc disposita. Qui autem ad concubinā accedit: potest animo gignendi facere potius, quàm delectationis: quia aliqui habent præcipuè cōcubinas, vt ex eis prolem suscipiant: quam aliter suscipere non possunt. Ideo in hoc minor est concubinatus meretricio, quia magis concordat intentio naturæ. Alia causa est propter educationem: & ista est magis generalis, quàm præcedens, eo quòd omnis fornicatio est concubitus vagus: quia non obligatur manere masculus cum fœmina, quā cognoscit. Et tamen ad educationem prolis requiritur, quòd masculus, & fœmina per totam vitā, vel longo tempore simul maneant.

Hoc autem inuenitur magis in concubinatu. Nā cum meretrice nemo diu manet: nec manere intēdit: quia illa multorum libidini patet, sed vult ad horam experiri delectationem venereā. Et si aliquādo longo tempore manere vellet cum meretrice, iam non haberet eam meretricem, sed vt concubinam. Cum concubina autem manet quis longo tēpore, & si cōtingat paruo tempore manere, hoc est per accidens: quia status ille ſm se est ad manendum longo tempore: dato, q̄ nasceretur proles ex concubinatu, & ex meretricio: magis obstat educationi prolis meretricium, quàm concubinatus: quia in meretricio masculus, & fœmina non manent simul, nisi ad horam: concubinatus autem est ad longo tempore manendum: ideo minus habet de grauitate fornicationis. Tertia causa est, quia magis accedit meretricium ad vitium ꝺ̄ naturā, q̄ concubinatus. Quia vitium ꝺ̄ naturam propriè dr̄ quando ex actu venereo non pōt sequi ꝓles, & tñ meretricium magis repugnat ꝓli ɔcubinatus. Difficile est. n. meretricē concipere, q̄ à multis cognoscit, ga fœmina mutuo se impediunt, & indisponitur locus conceptionis, scilicet, meretrix. In concubinatu autē ita potest sequi proles, sicut in matrimonio: quia est vnus ad vnam. Ideo minus pertinet ad vitium contra naturam, quàm meretricium.

Quarta causa est, quia inter concubitus nullus est licitus, nisi matrimonialis cęteri sunt illiciti, & quāto aliquis illorum magis accesserit ad conditionem matrimonij, erit minus culpabilis. Istud autem fit in concubinatu, quia sicut in matrimonio seruatur fides, vel saltem est obligatio ad seruandum, ita & in concubinatu fides seruatur, vel seruari potest ex conditione status, quia vnius ad vnam est: In meretricio autem nihil seruatur, quia meretrix omnibus patet. Item quia matrimonium est vnius ad vnam, & sic concubinatus, meretricium autem est vnius ad omnes, vt ait Hierony. & habetur 34. dist. cap. vidua. Item, quia concubinatus potest esse ex quadam delectatione, sicut matrimonium. Et ideo habet modicum de turpitudine. Meretricium autem est propter lucrum, quæ est turpitudo venalis, vt dicit August. in quæstionibus Deuteromij, & 32. quæst. 4. cap. meretrices. Et sic sunt duo vitia in meretricio, scilicet fornicatio, & auaritia. Vnde meretrix magis est auara, quàm intemperata. Sic dicit Aristo. de illo, qui accedit ad aliquam fœminam propter quęstum, quem intendit, quòd magis est iniustus siue auarus, quā intemperatus, vel incontinens.

Et hoc est ex parte meretricis. Nā ex parte fornicantium cum ea sola delectatio intenditur, & ideo illi soli sunt intemperati, vel incontinentes. In cōcubinatu autem ex vtraque parte est maior honestas, quia non intenditur ibi lucrum, sed delectatio, vel proles, quod meretrix non facit.

Item, quia sicut matrimonium longo tempore manet, sic & concubinatus. Et in multis alijs conueniunt, quod non fit in meretrice. Vnde interdum concubinatus tantum accedit ad matrimonium, q̄ non differt ab eo, nisi per differentiam consensus, & obligationis, scilicet, quia in matrimonio consentitur, vt in coniugem. In concubinatu autem, vt in fornicariam, etiam quia matrimonium obligat ad semper: concubinatus autem potest quotidiè dissolui. Ex his ergo concubinatus videtur minoris culpę quàm meretricium. Et tamen per accidens concubinatus erit deterior meretricio.

Primò, quia quanto aliquod peccatum longiori tempore durat, grauius est, extra de consue. c. Cum tanto. Cōcubinatus tamen ad longum tempus est: quia concubina non accipitur ad vnam horam, vel ad vnum diem: etiam si contingat immediatè dissolui. Meretricium autem ad horam est, quia nemo accedit ad meretricem, nisi propter momentaneā delectationem experiendam: etiam si postea contingat ex hoc sępe ad illam accedere: ideo ex hoc fornicatio cum meretrice minor est.

Secundò, quia quanto aliquod vitium committitur ex maiori tentatione, tanto minus est: quia fit ex minori libertate. Qui autem accedit ad meretricem facit hoc victus concupiscentia, qui autem ad concubinam facit ex consuetudine, vel quasi officio, etiam si libido non pungat. Et sic qui cognoscit meretricem est quasi incontinens: qui verò concubinam quasi intemperatus: quia ex electione agit proponendo manere in illo delectabili, tanquam in quodam bono. Et tamen intemperatus deterior est incontinente, vt patet 7. Ethi. Ideo ex hoc concubinatus deterior videtur meretricio. Et sic apparet quomodo se mutuo excedāt, & excedantur concubinatus, & meretricium. De fornicatione cum vidua nihil dictum est, quia idem est, quod de meretricio, & concubinatu: quia vidua potest cognosci vt meretrix, & vt concubina. Et sic iudicabit sicut de illis. Si autē vidua cognoscatur, vt semel: & ab vno non est meritricium, nec concubinatus: & tamen habet similitudinem quantum ad grauitatem peccati cum cōcubinatu. & sic possunt comparari mutuo isti modi fornicationis simplicis.

An fornicatio sit grauissimum omnium peccatorum. Quæstio CXCVI.

QVAERITVR, an fornicatio sit grauissimum omnium peccatorum. Dicunt quidam, q̄ sic. Primū argumentū

Quia peccatum tanto videtur grauius esse, quanto ex maiori libidine fit: sed maxima libido est in fornicatione: dicitur enim prima Corint. 7. in Glo. q̄ ardor libidinis in luxuria est maximus: ergo videtur, q̄ fornicatio sit grauissimum peccatum.

Item tanto aliquis peccat grauius, quanto in re magis sibi coniuncta delinquit. Sicut grauius peccat, qui percutit patrem, quàm qui extraneū: & tamen qui fornicatur, in corpus suum peccat, prima Corinth. 6. & corpus est homini coniunctissimum, quia est pars. Ideo erit maxima grauitas. Et inducit hoc Apostolus ad grauitatem ostendēdam, dicens: Omne peccatū quodcunque fecerit homo, extra corpus est: qui autē fornicatur in corpus suum peccat, quasi dicat, magis peccat in hoc, quàm in alijs. Secūdum argu.

Item quanto bonum illud, contra quod peccatum committitur, est maius, tanto peccatum est grauius. Peccatum autem fornicationis est contra totum bonum humani generis, scilicet, contra generationem, & educationem, vt patet ex præcedentibus, & sunt ista maxima bona humani generis. Est etiam peccatum istud in iniuriam Christi. primo Corinth. sexto, scilicet. Tollens membra Christi, facies membra meretricis? Absit. Quasi dicat: magna iniuria est Christi: Ideo absit hoc fieri: est ergo fornicatio maximum peccatum. Tertiū argumentū.

Dicendum, quòd aut quæritur hic de fornicatione, prout est species luxuriæ, scilicet de simplici fornicatione, vel de fornicatione, vt genus ad omnem coitum: vt dicitur 36 quæstione j. cap. lex illa.

Si primo modo, certum est, quòd non est grauissimum peccatum fornicatio: quia quælibet alia species luxuriæ de communiter nominatis est maior.

Si autem accipiatur pro omni luxuria, tunc dicendum, quòd aut comparatur luxuria per se ad alia peccata, aut per accidens, si per accidens contingit interdum luxuriam esse maiorem alijs, & interdum minorem secundum differentiam circunstantiarum, & ideo in hoc non potest dari regula quando sit maior, aut quando sit minor.

Si autem per se, dicendum, quòd luxuria non est maior alijs, quia vt ait Gregorius, peccata carnalia sunt minoris culpæ, quàm spiritualia: & tamen luxuria est peccatum carnale. Sunt tamen peccata carnalia maioris infamiæ, quā spiritualia, eo quòd magis cognoscitur in eis deuiatio à ratione, & enormitas facti. Sicut in delectationibus licet sint multæ præter delectationes corporales, & excellentiores eis: tamen propter delectationes corporales cōmuniter solas esse cognitas putantur istæ solæ delectationes. septimo Ethicorum. Ita circa ista peccata propter cognita esse, maiora putantur: spiritualia autem non cognoscuntur communiter, nec apparet quanta sit in eis deuiatio à ratione: ideo nō iudicantur esse cōmuniter valde magna. Cōsiderando tamē grauitatē in peccatis secūdum se, cōsidera-

Universidad de Deusto Biblioteca

tur secundum rationem suę speciei, quę accipitur respectu boni, cui opponitur illud vitium. Et sicut opponitur vnum vitium maiori bono, quàm alterum, ita est maius. Ob hoc ergo furtum est minus, q̃ luxuria, & luxuria minor, q̃ homicidium, & homicidium minus, quàm idolatria. Quia furtum est cõtra bonum possessum, quod est minus homine: luxuria autem est contra hominẽ, quia interdum fit iniuria proximo per luxuriam, sicut in adulterio, & raptu, & stupro. Interdum autem ipsi proli nascituræ, sicut in fornicatione, per quam impeditur educatio prolis nascituræ, & in vitio contra naturam, per qđ tollitur generatio prolis, quæ aliàs nasceretur. Et sic semper est luxuria contra hominem, & si non cõtra alium, saltẽ contra seipsum est: quia omne peccatum, quod homo facit extra corpus est, qui autẽ fornicatur in corpus suum peccat. 1. Corinth. 6. Homicidium autem est maius, quia est magis determinatè contra hominem futurum, scilicet, in pręiudicium prolis nascituræ, vt non conuenienter educetur. Homicidium autem semper est contra hominẽ existentem, ideo maius est, etiam quia licet vtrunq; sit contra hominẽ existentem, magis directè est homicidium contra bonum hominis, quia aufert ei totum esse, quàm luxuria, quę solum causat quandam iniuriam. Idolatria autem est maior, quàm homicidium, quia est directè contra Deum. Et sic ista peccata se habent per ordinem ex additione speciei. Et tamen interdum furtum, vel homicidium, aut luxuria est maius vitium, quàm idolatria. Nam grauius est occidere multos homines simul, quàm facere aliquam cęremoniam pertinentem ad idolatriã, secundum quam dicimur peccare in idolatria. Ideo dicendum, quòd luxuria secundum se, non est maius peccatum omnibus alijs, quia est minus, quã spiritualia omnia ex genere, & etiã est minus quibusdã carnalibus, scilicet, minus quàm homicidium, & tamen per accidens potest esse grauius, vel leuius secũdum variũ concursum circunstantiarum. De his S. Thom. 2 2 quęst. 154. art 3.

Sed obijcietur, quòd dicit Isido. & habetur. 32. q. 7 c. Non solum. Inter cętera septem vitia fornicatio maximum scelus est. Dicendum, q̃ non est maius simpliciter, sed quantum ad hoc, quòd per nullũ vitium ita violatur templum Dei, sicut per istud. Et ira exprimit ibi Isidorus dicens: quia per carnis in mundiciã templum Dei violatur. In alijs autem nõ fit hoc. Sed de hoc magis dicetur infra q. 233.

Ad primũ argu. Ad primum dicendum, quòd libido in peccato potest esse duplex, scilicet, vna, quæ est in inclinatione voluntatis ad aliquid faciendum, & alia, quę est in appetitu sensitiuo, secundum quam magis incitatur, & vehementius tendit in aliquem actum, quàm in alium. Prima libido facit ad magnitudinem peccati, quia quanto ex maiori desiderio peccatum cõmittitur, tanto maius est. Secunda diminuit peccatum: quia quanto ex maiori passione, & tentatione quis ad peccãdum impellatur, tanto minus peccat. Primo modo non est maior libido in luxuriam, quã in alijs: quia interdum mouemur ad alia maiori desiderio, & ad luxuriam non ex desiderio, sed ex impotentia tolerandi tentationem. Sunt enim aliqui, q̃ non mouentur ad venerea: etiã habitis opportunitatibus ex bono, quod putent esse in venereis. Sed quia insurgit passio, & affligit nimium eos, si non cõsenserint, vt autem nõ cogantur diu hanc afflictionem tolerare, consentiunt: quos Aristo. vocat molles 7. Ethico. cap. 4. Isti enim ex parua libidine, idest, inclinatione voluntatis agunt. Est tamen in fornicatione, siue luxuria quæcunque libido magna ex parte sensus. Nam vehementius inclinatur homo ex natura sensitiua ad venerea, quàm ad aliqd aliud.

Ideo dicit Augustinus libro de Agone Christiano, quòd inter certamina Christianorum duriora sunt prælia castitatis: vbi est quotidiana pugna, sed rara victoria. Et Isidorus dicit libro de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquid aliud, scilicet, quia vehementiam huius passionis difficilius est vincere, quàm aliarum.

Ad secundum dicendum, quòd quanto aliquis peccat in rem magis coniunctam, peccatum eius maius est, si contra rem illam possit esse peccatum. Nam interdum non est peccatum agendo contra rem coniunctam, sicut si quis destruat bona proximi, peccat, si autem aliquid, quod suiipsius est, nõ oportet, quòd semper peccet: quia non est peccatum directè contra rem coniunctam: quia illa non potest suscipere iniustum, sed est peccatum contra seipsum, ita corpus, quod est pars nostra, non potest suscipere iniuriam, aut malum, sed dicitur peccare aliquis in corpus suum, idest, in seipsum. Et sic posset esse minus peccatum, quod aliquis faceret contra seipsum, quàm contra alium. Ad secũdum

Quando tamen dicit Apostolus, quòd qui fornicatur, in corpus suum peccat: intelligitur, idest, corpori suo nocet, quia illud inquinat, & indebitè resoluit, & turpitudinibus commiscet, quod in alijs vitijs non fit. Et sic seipsum torquet homo in luxuria, & infert sibi contumeliam ad Romanos primo. Propter quod tradidit illos Deus in desiderio cordis eorum in immundiciam, & contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Et postea dicitur: turpitudinem operantes, & mercedem, quã oportuit erroris sui in semetipsis recipientes. Et sic innuit, quòd luxuria non solum est peccatum, sed etiam pœna quędam, & contumelia, quam homo sibi infert.

Alij dicunt in corpus suum peccat, idest, quòd opus luxurię est in corpore, & delectatio consequẽs ex ea, & in corpore est. Sed hoc non stat: quia Apostolus dicit, quòd omne peccatum, quòd homo facerit, extra corpus est, qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. Et tamen peccatum Gulæ, per corpus exercetur, & etiam delectatio eius in corpore est. Et tamen dicitur esse peccatum extra corpus. Ideo debet accipi sicut supra, quia illud soli luxurię competit inquinare seipsum per illam, & indebitè resoluere, & contumeliam sibi inferre.

Quando tamen dicitur, quòd ex hoc sit maximũ peccatum luxuria, non sequitur: quia per luxuriam agit homo contra seipsum, in quantum est corpореus, per vitia autem spiritualia agit contra seiptum inquantum est natura rationalis. Ratio tamen prę ualet corpori in homine, quia ex ratione est species hominis, & non ex esse corporeo, ergo illud peccatum, quod fuerit magis contra rationem, erit simpliciter maius: etiã si non sit maximè cõtra corpus. Ad tert.

Ad tertium dicendum, quòd luxuria est contra bonum speciei humanę: inquantum impedit generationem futuri hominis, vt in vitio contra naturam, vel educationem eius, sicut in fornicatione simplici: homicidium autem est contra hominem existentem. Et quia magis pertinet ad naturam speciei qui est actualiter homo, quàm qui solum in potentia, cęterę etiam species luxurię licèt sint contra hominem existentem, sunt tamen solum ad quandam iniuriam, sicut adulterium, & raptus, non tamen tollunt omne bonum hominis. Homicidium autem tollit totum bonum hominis, cùm

cùm tollat esse: ideo homicidium est grauius omnibus speciebus luxuriæ ex genere suo. Bonum autem diuinum est maius bono humano: ideo peccata, quæ sunt directè contra Deum, siue solum contra ipsum, sunt maiora, q̃ homicidiũ, sicut idolatria. Hoc modo omne peccatum, qđ est magis cõtra rõnem, est magis contra Deum: non, q̃ homo intendat directè offendere Deum, sed quia facit aliquid, qđ scit esse offensam Dei. Et quia ratio nostra est, q̃ quam magis Deum imitamur, quãto fuerit peccatum magis contra rõnem, magis facimus contra ipsum Deum. Nã si mẽbra nostra sunt membra corporis Christi. 1. Cor. 6. & ob hoc dẽnt custodiri ĩ quadam sanctificatione, & castitate. Ira & ratio nostra, vel spiritus est vnum cum ipso Deo. eo. cap. Qui adhęret Deo, vnus spiritus est cum eo. Et propter hoc peccatum, quod fuerit magis cõtra rationem, facit nos magis recedere à Christo, quàm quod est minus contra rationem, licet sit magis cõtra corpus. Sicut deterius est desinere esse vnum spiritũ cum Deo: q̃ desinere esse membrum corporis Christi. Nam licet idem sit realiter, tamẽ sub ratione maioris boni importatur esse vnum spiritum cum Deo, quàm desinere esse membrum corporis Christi. Et ex hoc sequitur, q̃ peccata spiritualia sunt secundum se maiora, quàm carnalia, quia spiritualia sunt directè cõtra spiritum, per quem vnum sumus cum Deo, carnalia autem sunt directè contra corpus. Et res, quæ circa corpus sunt, scilicet, ad res possessas: ideo minora sunt peccata carnalia: qa per carnem solum sumus membra corporis Christi, & non vnus spiritus cum eo.

An in osculis, amplexibus, & tactibus impudicis sit peccatum mortale. Quæst. CXCVII.

QVAERITVR circa quædam accidẽtia coitus, scilicet, osculа, amplexus, & cęteros impudicos tactus, an in istis consistat peccatum mortale. Dicunt quidã, q̃ non: quia Apostolus ad Ephe. 5. dicit: Fornicatio, & omnis immundicia, nec nominetur in vobis, sicut decet sãctos, & sequitur: aut turpitudo, aut stultiloquium, aut scurrilitas. Et dicit ibi Glo. turpitudo, scilicet, in osculis, & amplexibus, aut stultiloquium, vt blanda verba, aut scurrilitas, quæ à stultis currialitas. i. iocularitas dicitur. Postea sequitur. Hic enim scitote intelligẽtes, q̃ omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod est idolorum seruitus, nõ habet hæreditatem in regno Christi, & Dei. Et hic non replicat de turpitudine, aut stultiloquio, aut scurrilitate, quæ prius dixerat: ergo videtur, q̃ ista non excludunt à regno Dei, & consequenter non sunt peccata mortalia. Item fornicatio simplex dicitur esse peccatum mortale ex eo, q̃ per eam impeditur bonum prolis generãdę, & educande: osculа tamen, amplexus, & tactus impudici nihil ad hoc faciunt: ergo non est in eis peccatũ mortale. Item illa, quæ secundum se sunt peccata mortalia, nunquam possunt bene fieri: sed osculа, & tactus possunt fieri sine peccato, vt in vxore, & interdum in alijs, vt infra dicetur: ergo non constitit in eis peccatum mortale secundum se.

Dicendum, q̃ in tactibus, & osculis, & verbis libidinosis potest interdum consistere peccatum mortale. Nam minus est aspectus libidinosus, quàm tactus, vel amplexus, aut osculum, & tamen aspectus libidinosus est peccatum mortale, vt dicitur supra 5. littera, scilicet: Qui viderit mulierem ad concupiscendũ eam iam mœchatus est: ergo à fortiori osculum libidinosum. Item Cyprianus de virginitate ad Pomponium dicit: Certe ipse concubitus, ipse cõplexus, ipsa confabulatio, & coniacentium duorũ turpis, & fœda dormitio quantum dedecoris, & criminis confitentur. Et habetur. 27. quæst. 1. cap. nec aliqua: ergo peccatum est in istis, quia crimen est, & dedecus. Considerandum tamen ad hoc, quòd aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter: vno modo secũdum speciem suam, & hoc modo osculа, amplexus, & tactus corporum, quos impudicos vocamus, secundum rationem suam, non sunt peccatum mortale: quia possunt ista absque libidine fieri propter consuetudinem patrię, vbi est consuetũ, quòd viri aduenientes de foris osculentur omnes, qui sunt in domo, siue viros, siue fœminas. Et cum sola consuetudo mouet ad hoc libido nulla est. Sic etiam est alicubi, q̃ cognati ad inuicem, siue masculi, siue fœminæ, qui multũ propinqui sunt, se osculentur in signum cuiusdam amoris consequentis cognationem. Aliquãdo etiam potest fieri propter aliquã necessitatem, aut rationalem causam: non mouente ad hoc libidine. Si autem libido moueat: etiam si consuetum sit, sic fieri peccatum est.

Alio modo dicitur esse aliquid peccatum mortale ex sua cã, sicut si aliquis iciunaret, vel daret eleemosynã, vt propter hoc faueret hęreticis, vel quia per hoc intendit introducere aliquã hęresim mortale peccatum est propter intẽtionem corruptam. Ita autem circa tactus, & osculа esse potest. Nam non solum consensus in actum peccati mortalis est peccatum mortale, sed etiam consensus in delectatione talis peccati, q̃ delectatio possit esse sine actu illius peccati. Et ob hoc cum fornicatio simplex: & à fortiori omnes aliæ species luxuriæ sint peccatum mortale, necesse est, quòd non solum actus luxuriandi secundum quanlibet speciem illarum sit peccatum mortale, sed etiam consensus in delectationem illius speciei luxuriæ. Et quia osculа, amplexus, & tactus impudici reducuntur ad illam speciem luxurię, cuius sunt præambula, quia sunt ad consequendum vberius delectationem illius actus, necesse est, quòd ipsa sint peccata mortalia. Et sic vocantur omnia ista libidinosa. Ideo inquantum ad libidinem ordinantur, peccata mortalia sunt. Potest tamen accidere in libidine ista fieri sine mortali, scilicet, quando ipse actus venereus est licitus, vt in vxore. Nam licet actus ille non possit fieri sine concupiscentia delectatione absorbente rationem, & istud non facit illum coitum esse mortalem. Ita osculа, & amplexus, quæ ad libidinẽ pertinent, non oportet ibi esse mortale peccatum, nisi interdum propter magnam deordinationem viri contingeret esse peccatum mortale in coitu, cum vxore: contingeret etiam osculа, & amplexus fieri mortalia, aliàs autem non, de quo infra dicetur.

Ad primum dicendum, quòd illa tria, scilicet, turpitudo, stultiloquium, & scurrilitas peccata mortalia sunt, quando sunt libidinosa. Et vt talia reprobauit ea Apostolus. Et tamen quando dixit: non habent hæreditatem in regno Christi, & Dei non repetebat illa: quia intelligebantur per precedentia, vel quia ista non habent per se speciale nomen peccati: sicut species luxuriæ, sed ordinari possunt ad quamlibet speciem. Ideo dicendo de speciebus luxuriæ, quod non habent partem in regno Dei, intelligitur de istis, quæ ordinantur ad illas. Ad 1. arg.

Ad secundum dicendum, quòd osculа, & tactus impudici licet, secundum se, non impediant generationem, nec educationem, ordinantur tamen ad illum actum, per quem impeditur generatio, & educatio: ideo sunt peccatum mortale. Sicut ille actus, Ad 2. arg.

vel sunt mortale inquantum ex libidine procedunt, idest, ex voluntate deordinata, quæ peccatū mortale constituit.

13. arg. Ad tertium dicendum, quòd ex illo probatur tactus, & oscula non esse peccata mortalia, secundū se, idest, secundum speciem suam: quia tunc semp essent mortalia, nō tamen tollitur ex hoc, quin aliquando sint mortalia, scilicet, quando à voluntate deordinata, & libidinosa procedunt.

An adulterium sit species luxuriæ determinata distincta ab aliis speciebus. Quæst. CXCVIII.

QVAERITVR circa adulterium, quod ponebatur esse species luxuriæ, an sit species determinata luxurię, & distincta ab alijs. Aliqui dicūt, ꝙ non: quia quædam Glo. super Exodum dicit, ꝙ adulterium dicitur, ex eo, quod quis accedit ad aliā præter, quàm ad suam, sed mulier, quæ est alia à sua

Primum argu.

Aug l.q super Exo.q. 71.to.4.

potest esse diuersarum conditionum, scilicet, ꝙ sit virgo, vel corrupta in potestate alterius, vel non: meretrix, vel vidua. Et ista pertinent ad diuersas species luxuriæ, & sic de omnibus alijs conditionibus mulierum, secundum quas ponimus differre species luxuriæ: ergo adulterium non differt ab alijs speciebus, sed est generale ad multas. Item dicit Hierony. & habetur 32. q.4. cap. Origo. Nihil interest ex qua causa quis insaniat. Vnde Xistus Pythagoricus in

Secundū argu.

summis suis dicit. Adulter est in suā vxorē ardētior amator: ergo pari ratione amor nimius, & ardens ad quālibet mulierem vocabitur adulterium, sed in omni luxuria est amor ardētior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria, & non debet poni species luxuriæ. Item vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro, & adulterio est eadem ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est species luxuriç distincta ab alijs.

Tertium argu.

Dicendum est, quòd adulterium est species luxuriç ab alijs distincta, & est præcipua inter omnes, & de qua humana iura magis curauerunt: quia per istā maximè turbatur res publica, eo quòd viri sunt zelātissimi amatores circa vxores. Vnde licet aliæ quædam species luxuriæ sint grauiores, de nulla tamen iura humana curauerunt: quia aliæ nō ita grauiter turbant rem publicam. Est autem adulterium, sicut dicitur 36. quæst. 1. cap. lex illa alieni thori violatio. Vnde dicitur adulterium quasi ad alterius thorum accessio. Et Leo papa dicit, quòd adulterium committitur cum propriç libidinis instinctu, vel alienę consensum cum altero, vel altera contra pactū coniugale committitur. Istud autem fit, siue coniugatus cognoscat coniugem alterius, siue coniugatus non coniugatam, siue nō coniugatus coniugatam. Primo modo est duplex adulterium, quia ex vtraq; parte est adulterium. Et etiam quilibet grauius peccat. Nam coniugatus grauius peccat cognoscendo coniugē alterius, quàm solutam: quia si cognoscit solutam soli coniugi suę præiudicat, si verò coniugatam præiudicat vxori, & viro illius vxoris, quam cognoscit: & etiam secundum leges humanas multum istud differt. Quia primo modo non punitur adulterium in viro, scilicet, cognoscendo solutam, si verò coniugatam capite punitur. Si coniugatus cognoscat non coniugatam, licet minus pecet, tamen adulterium committit, & non solum ipse, sed etiam mulier, quam cognoscit: quia permittit se sponte cognosci à coniugato. Vnde licet ipsa soluta sit, tamen quia accedit ad illum, qui est coniugatus committit tale crimem, sicut ille, quia aliàs esset fornicatio simplex, & tamen non est, quia illa est soluti cum soluta. Et tamen minus peccat mulier soluta cum commiscetur coniugato: quàm cōiugata, quæ ei commiscetur. Nam adulteriū est ista commixtio, & non propter fœminam, sed propter virum. Et tamen quando aliquid competit vni per accidens, & alteri per se, maius est in eo, cui per se inest, quàm in eo cui per accidēs. Sicut ignis calidior est in se, quàm ea, quæ per ignem calefiunt. Aliquis forte putabit, ꝙ mulier soluta cognita à coniugato non committit adulterium, & tamen falsum est, quia committit illud. Motiuum autem in contrarium est: quia adulterium punitur in muliere secundum legem humanam. Et tamen si cognoscatur soluta à coniugato non punitur secundum legē. Dicēdum, quòd adulterium est, quia si soluta cum coniugato non committeret adulterium, etiam non committeret adulterium solutus cum coniugata: cum ipse non sit pars alicuius matrimonij. Et tamen adulterium est, & capitale secundum legem humanam, ergo idem erit si soluta cognoscatur à coniugato.

Ad motiuum dicendū, ꝙ lex humana punit adulterium inquantum per illud iniuria fit alicui. Et tamen quando non coniugata cognoscitur à coniugato, illa nulli præiudicat, quia nulli legi tenetur: ergo nō punitur ſm legem humanā. Alio modo, & melius dicendum, ꝙ licet tam vir, ꝙ vxor adulterū committant, quādocunque alijs se commiscent, ſm lex punit adulteriū in vxore & non in viro. Et istud fecit lex humana propter aliquas causas, de quibus infra dicetur. Et quia quando coniugatus cognoscit non coniugatam illa non committit adulteriū, nisi propter ipsum, & ille non punitur, secūdum legem: à fortiori non punietur ipsa, quæ non peccat, nisi propter coniugatū, cui commiscetur. Et tamen iniuriam facit mulier, quæ commiscetur coniugato vxori illius. Nam subtrahit eum sibi, quia si nulla fœmina vellet illi commisceri, quia coniugatus est non posset ipse alicui, nisi vxori suę cōmisceri. Vnde sicut solutus, qui cōmiscetur coniugatæ volenti ſ- iudicat viro illius, ita soluta, quę cōmiscetur coniugato iniuriam facit vxori eius, sed non punitur secūdum legem. Erat tertius modus quando solutus cōmiscetur coniugatę, & vterque committit ibi adulterium: quia vterque capitaliter punitur. Vir tamē minus peccat, quàm mulier: quia ipse non est adulter propter illam, quia ipse non tenetur alicui seruare fœdus: vxor autem tenetur viro, pœna tantum, secundum legem ęqualis est. Istud crimen est valde contra rem publicam non solum propter personalem iniuriam, vt supra dictum est, sed etiam ꝓpter bonum publicum. Quia per adulterium redduntur proles incertę, & degeneres, quibus non competūt honores. Et si multi tales fuerint in ciuitate, ipsa ciuitas minuitur in honore. Amplius, aut adulterium est malum ex parte eius, qui accedit ad mulierē alienam, quia accedit ad illam, quæ non est sibi matrimonio copulata, quia istud est contra bonū prolis suę: quia cum deberet gignere filios legitimos, gignit adulterinos, & ignobiles. Est etiam contra educationem prolis: quia filij inde geniti non possūt educari à parentibus, cum adulter non possit manere cum adultera in mutua societate semper: aut longo tempore timore legum, vel saltem non obligetur cum ea manere, quod requiritur ad educationē prolis. Nam propter hoc fornicatio simplex erit principaliter peccato, scilicet, quia erat coitus vagus, & non obligabantur fornicarij simul manere.

Adulteri quot mala faciat.

Est etiam malum adulterium inquātum accedit ad mulierē alteri coniugatā, & sic impedit bonū prolis alienę. Quia cum adulter accedit ad adulteram, impedit fieri generationem in ea à viro suo. Sicut enim in meretrice, quia multi ad eam accedunt, indisponitur ad concipiendum: ita in coniugata impeditur cōceptus vnius viri per alterum, quia vnus per se gignere posset, & duo, & non gignēt. Vel intelligitur melius hoc de adultera postquam concepit: quia mulier postquam cōcepit, nunquam potest cōcipere à quibuscunque, & quodcunque cognoscat quousq; pariat, vel aborsum fecerit. Et sic si adultera conceperit non poterit toto tempore, quo habet in vtero, concipere ex viro suo. Et sic impedit prolē ipsius, quam ipse aliàs gignere posset, si illa de alio non concepisset. Et hoc fecit adulter, qui cognouit eam. Eadem ratio est in coniugata, quæ per adulterium corrūpitur, siue à coniugato, siue à non coniugato. Vnde dicitur Eccle. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Hoc autem est. Primò: quia in lege Dei peccat, quia Deus vetuit adulterium. Secundò: quia præiudicat viro suo. Nā magnus dolor est viro, quòd vxor sua ab alio cognoscatur. Tertiò: quia facit contra fœdus matrimonij: nā in matrimonio tacitè permittitur fides vtrique seruanda, ita vt neuter copuletur alieno. Et hoc violatum est per adulterium. Quartò: quia vxor falsit virum dando sibi filios ex alieno matrimonio, sique ex alieno coitu. Et tamen viri afficiūtur ad filios suos, & si scirent eos extraneos, odissent. Quintò quia aufert viro possessionem: Nam cogit eum laborare in educatione filiorum alienorum, & relinquere eis bona sua tanquam, si essent veri filij. Sextò: quia præiudicat alijs filijs legitimis, ad quos de iure pertinet tota hæreditas paterna, & isti tanquam sint legitimi succedunt ex ęquali cum legitimis. Hæc tanguntur aliqualiter Eccle. 23. scilicet, mulier omnis relinquens virum suum peccabit, & stabiliens hæreditatem ex alieno matrimonio.

Primo enim in lege altissimi incredibilis fuit, & secundo virum suum dereliquit, tertio in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi. Primū horum inuenitur in omni peccato, scilicet, facere contra legem Dei, vel esse incredibilem in ea. Cętera omnia pertinent specialiter ad adulterium. Et tamen quādocunque reperitur in aliquo actu specialis ratio deformitatis ab alijs peccatis, necesse est, ꝙ illud sit peccatum distinctum specie ab alijs. Et sic adulterium, in quo reperiuntur istæ deformitates, quæ non sunt in aliqua alia specie luxuriæ, erit per se species luxuriæ ab alijs distincta. De grauitate autem istius peccati in viro, & fœmina, & de differēntia pœnę, & alijs circa hoc infra dicetur. De his Sanctus Tho. secunda secundæ quæst. 154. art. 8.

Ad primum dicendum, quòd ille, qui habet vxorem si accedit ad aliquam aliam mulierem, peccatū eius potest denominari ex parte eius, vel ex parte mulieris, ad quam accedit. Si primo modo vocatur adulterium generaliter, quia ipse violat fidem datam vxori. Si autem secundo modo possunt esse diuersa peccata secundum diuersas conditiones mulierum, ad quas accedit. Si enim sit illa coniugata, erit etiam ex parte eius adulterium. Si verò sit puella in virginitate, nec desponsata erit stuprum, & sic poterit aliquando esse incestus, & aliquando raptus, & ita de alijs modis. Et tamen verum est, quod semper est adulterium in illo actu propter virum, & sic intelligit illa glo. Species tamen luxuriæ non distinguuntur per virum, sed per habitudinem ad fœminam, vt ostensum est supra quæstione

186. Ideo licet sit adulterium propter virum nō nominabitur adulterium, sed tale, quale denominari potest propter mulierem.

Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter ordinatur ad bonum humanæ prolis, qa nullus modus est coitus conueniens ad generationem, & educationem prolis sicut matrimonialis, quia vir, & vxor habēt mutuam societatem ad semper. Adulterium autem specialiter repugnat matrimonio inquantum violat fidē matrimonij, quā quis debet coniugi. Et quia ille, qui ardentior amator est vxoris, facit contra bonū matrimonij vtens inhonestè licet fidem non violet: ideo potest aliqua liter adulter nominari etiam magis, quàm ille, qui ardens amator est alicuius mulieris non coniugatę: quia ille non facit ibi contra aliquod bonum matrimonij, quia nec ille, nec ipsa sunt in aliquo matrimonio, ideo non possunt eo abuti.

Ad secundum dicendum.

Aliter potest dici, quòd accipitur adulter, idest, fornicator: quia aliquando ista nomina permutantur. Et verum est, ꝙ aliquando contingit virum fornicari cum vxore sua: quia cōtingit mortaliter peccare aliquo modo eam cognoscendo. Et tamen actus matrimonialis quando fuerit peccatum mortale, iam non est actus matrimonialis, sed fornicarius, vel meretricius: quia matrimonium, secundū se, honestatem quādam dicit. Vel potest dici, quòd ardens amator est adulter in sua vxore, scilicet, facit id, quòd adulter. Nam matrimonium institutum est ad prolem, & qui vtitur matrimonio ad finem suum vtitur eo ad prolem. Agere autem propter finem pertinet ad rationem, quæ ordinat, & dirigit aliquid in finem. Ideo qui matrimonialiter se habet non vtitur coitu, nisi in quantum ratio iudicat illū necessarium, aut conuenientem ad prolem gignendam. Qui autem propter rationem agit nunquam est vehemens in actu: quia ratio non est impetuosa: ideo coiens matrimonialiter nō est ardens amator. Adulter autem non appetit coitum cum adultera propter prolem, quia non potest conuenienter inde haberi proles, sed magis ex vxore propria: sed ꝓpter concupiscentiam delectationis mouetur adulter, & sic est ardens amator. Et quanto aliquis amat rem magis illicitam, & periculosiorem, & nititur in eam, tanto est ardentior amator. Cum ergo aliquis cognoscat vxorem propriam solū propter desiderium libidinis non attendens prolem, mouetur ex vehementi concupiscentia, & sic est ardens amator vxoris. Vocatur adulter vxoris, quia ea intētione accedit ad eam, qua adulter ad ipsam accederet. Et hoc tangit Hieronymus ibidem dicens: Sapiens iudicio debet amare coniugem, non affectu. Non regnat in eo voluptatis impetus, nec preceps fertur ad coitum. Dicit autem Glo. 32. quæstione quarta, cap. Origo, quòd amator ardens vxoris dicitur adulter non à reatu illius capitalis criminis, sed à similitudine adulterinę libidinis. Sicut enim adulter in adulteram ardet, ita iste in propriam.

Ad tertium dicendum, quòd nō est eadem ratio deformitatis in puella, & in coniugata quando cognoscuntur ab aliquo illicitè: quia vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem est sub potestate patris, sicut per eum alicui in matrimonio copulanda. Et ideo alia ratio est stupri, quod committitur cum puella, quæ est in potestate patris, & alia cum vxore alterius, quæ in potestate viri est. Ideo adulterium, & stuprum sunt duæ species luxuriç.

Ad 3. arg.

An incestus sit species luxuriæ distincta à cæteris.
Quæst. CXCIX.

Primum argũ.

QVAERITVR de incestu, quæ est alia species luxuriæ, an sit species distincta ab alijs. Dicunt aliqui, quòd non: quia incestus dicitur per priuationem castitatis incestus, ideſt, non castus, sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo incestus non erit aliqua species luxuriæ, sed totum ipsum genus

Secundũ. luxuriæ. Item 36.q.1.cap. Lex illa, dicitur quòd incestus est in consanguinearum, vel affinium ab vsu: vnde incestuosi dicuntur, qui consanguineis, vel affinibus suis abutuntur, & tamen affinitas, & consanguinitas non sunt idem vinculum: ergo incestus non

Tertium. erit vna species luxuriæ, sed plures. Item illud, quod G non importat aliquam specialem rationem deformitatis non constituit aliquam speciem vitij determinatam, accedere tamen ad consanguineas, vel affines secundum se non est illicitum: quia aliquo tempore licuit, scilicet à principio humani generis, cũ fratres mutuo contrahebant: ergo incestus non est aliqua species determinata luxuriæ.

Dicendum, q̃ incestus est species luxuriæ distincta ab alijs. Quia species luxuriæ distinguũtur secundum conditiones mulierum, quibus aliqui abutuntur, vt ostensum est supra quæst. 187 Sed in incestu importatur specialis conditio mulierum, quia incestus est abusus consanguinearum, vel affinium: ergo est incestus determinata species luxuriæ. Primò hoc H considerandum est, q̃ necesse est inueniri speciem determinatã luxuriæ vbicunque aliquid repugnans debito vsui venereorum, in incestu autem, ideſt, in concubitu cum consanguineis, & affinibus est quędam inordinatio contra debitum vsum venereorum: ergo erit speciale peccatum, quòd vocatur in-

De ordinatio multiplex in incestu. cestus. Ista deordinatio patet in multis: Primò, quia naturaliter homo debet quandam honorificẽtiam parentibus, per quos esse accepit, & consequenter alijs cõsanguineis, qui ab eisdem parentibus de propinquo originem trahunt. Et ob hoc dixit Valerius maximus, quòd apud antiquos non erat fas filium cum patre se simul balneare: ne se inuicem nudos conspicerent. Et hoc pertinebat ad honorẽ. In actibus autem venereis consistit magna turpitudo, quę I maximè est cõtraria honorificentiæ, quia homines non putant se honorabiles in eo, de quo verecundantur. Actus tamen venereus est, de quo maximè homo verecundatur: ideo turpitudo actus venerei maximè repugnat honori. Et sic non licebit cum illa habere coitum, cui honor debet obseruari. Ad parentes ergo, & consanguineos immediatos non debet esse permixtio coitus, quia illis debetur honor. Et ista causa exprimitur Leuit. 18. In omnibus alijs gradibus, in quibus prohibetur matrimonium contrahi, scilicet: turpitudinem matris tuæ non reuelabis, & ita dicitur de sorore, & de cæteris gradibus prohibitis, quasi dicat, coeundo cum istas dehono- K ras illas, quia reuelas turpitudinem earum. Secundò est hoc, quia necesse est personas valde coniũctas sanguine adinuicem multum conuersari. Vnde si homines non prohiberetur à commixtione venerea cum illis, daretur hominibus nimia opportunitas ad venerea propter simul cõuersari. Et sic animi virorum multum emolescerent, & effeminarentur per luxuriam, quod erat magnum inconueniẽs. Et ob hoc Deus in lege Moysi inter illas personas vetuit concubitum, quas necesse est simul commorari, vt patet Leuit. 18. In omnibus gradibus ibi prohibitis. Tertiò est hoc, quia per talem commixtionem consanguineorum impediretur multiplicatio

F amicorum. Dum enim homo accipit vxorem extraneam, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei vxoris, ac si essent consanguinei eius, & consanguinei viri coniunguntur ipsi mulieri tanquam consanguinei eius. Si autem accideret homo vxorem de cognatione sua non extendere amicitia plusquam naturaliter se extendebat. Nunc verò per talem acceptionem vxoris dilatatur amor ad extraneos: ideo fuit conueniens non licere esse commixtionem inter cognatos, vt extenderetur amor ad extraneos. Sic dicit Augu. 3. de Ciuitate Dei: habita est ratio rectissima charitatis, vt homines, quibus esset vtilis, atque honesta concordia diuersarum necessitudinum vinculis necterentur: ne vnus in vno multas haberet, sed singulę spargerentur in singulos. Quartò fit hoc, vt ait Aristoteles secundo Politicorum, quia homo naturaliter diligat consanguineam suam. Si adderetur huic amori ille amor, qui est ex commixtione venerea, fieret nimius ardor amoris, & esset maximum incẽtiuum libidinis. Quod repugnat castitati, quia in his, ad quæ natura multum inclinata est, non debet ratio aliquid addere, sed minuere. Et sic manifestum est, quòd ad consanguineas accedere debet specialem rationem vitij, quòd vocatur incestus. Istę rationes assumuntur de iure naturali. Quinta ratio potest haberi ex iure positiuo, scilicet, quia coniunctio matri monialis est ad habendum prolem, & tamen apud H Romanos expertum fuerat, quòd ex coniunctione consanguineorum nõ multiplicabatur proles. Ideo ecclesia statuit certos gradus consanguinitatis, in quibus matrimonia non iungerentur. Sicut dicit Grego. ad Augustinum Episcopum Anglorum, & habetur 35.q.3.c. Quædam lex. Incestus ergo peccatum quoddam est speciale circa luxuriam. Eadem ratio est circa affines, quia licet illi non sint sibi coniuncti consanguinitate, coniunguntur tamen mediantibus personis pertinentibus ad consanguinitatem. Quia omnes consanguinei alicuius efficiuntur affines illius mulieris, quam cõsanguineus ipsorum in vxorem ducit, & è contrario de consanguineis fœminæ: nam efficiuntur affines viri illius. Et istis I est debita quædam reuerentia iam propter consanguinitatem, ex qua causatur affinitas inter eos. Nam ipsa affinitas est iam quoddam vinculum amicitiæ inter ipsos, & non oportet per contractum matrimonij quęri amplius amicitias, sed potius extendi ad alios, cum quibus nulla necessitudo est, ideſt ámo ris vinculum, vel causa, vt dicit Augu. 15. de Ciuitate Dei. Iste modus accipiendi incestum est communis. Et tamen aliquando accipitur pro violatione virginum sacrarum, vt si quis cognoscat monialem, quæ Deo castitatem vouit, incestus est tam in ea, quàm in cognoscente illam, vt dicit Hierony. & habetur 27. distinct. cap. Virgines. Hoc etiam intelligendum est, si nõ sint virgines dum tamen castitatem vouerint Deo: quia vtrobique fit præiudicium Deo: quia accipitur ea, quæ ad ipsum pertinet, vt patet 27.q.1.c. virginibus. Vnde dicuntur istę adulterium, & incestum committere, vt ait Hieron. contra Iouinianum. Et habetur in allegato. c. virgines, scilicet, virgines, quæ post consecrationem nupsęrunt, non tam adulteræ, quàm incestę sunt. Dicuntur incestæ, quia iste coitus multum repugnat castitati: cum ea, quæ Deo alligata est non erubescat hominibus commisceri. Et dicitur adulterium: quia sicut vxor quando ab alio cognoscitur, adultera est, quia contra fœdus matrimonij agit, ita cum inter vouentem castitatem, & Deum sit quoddam matrimonium spirituale, facere contra illud est adulterium

terium spirituale. Et hoc siue in virgine, siue in vidua. De viduis patet 27.q.1.c. viduę, & cap. viduam, & cap. nuptiarum. Vnde Apostolus dicit de viduis quando fornicantur, vel nubere volunt, q̃ habent damnationem: quia primam fidem irritã fecerunt, ideſt, fidem, quam promiserunt Deo de castitate. 1. Tim. 5. Et intelligitur de solis viduis, quę castitatem nouerunt, alijs autem nubere licet. Ad primum dicendum, quòd incestus dicitur, quòd est contra castitatem, & ideo omnis corruptio castitatis, siue omnis luxuria potest dici incestus: specialiter tamen dicitur incestus illud, quod militat specialius contra castitatem, & est in coitu cum consanguineis coniunctissimis. Quia si cum istis daretur facultas coeũdi propter magnam opportunitatem familiaritatis B esset magna occasio ad libidinem, & sic maximè periret castitas, vt supra dictum est. Ad secundum dicendum, q̃ tam abusus consanguinearum, quàm affinium est incestus, & nõ sunt duę species criminis, sed vna, quia ex eodem principio pendent. Nam in cognatis est per se illicitus vsus venereorũ propter causas assignatas supra. In affinibus autem est illicitus coitus propter consanguinitatem: quia affinitas nascitur ex consanguinitate, scilicet, quando persona pertinẽs ad consanguinitatem aliquorum commiscetur alicui carnaliter est affinitas inter omnes cognatos eius, qui commiscetur ad illam, cui commiscetur, & è conuerso. Et sic affinitas ex consanguinitate pendet per copulam carnalem causata, & C rursus ex affinitate causatur consanguinitas: quia ex illis, qui coniunguntur carnaliter, per quorum coniunctionem erat affinitas nascitur proles, quæ haberet consanguinitatem ad vtrosque, scilicet, ad cognatos matris, & patris. Vna est ergo species incestus, quia propter consanguinitatem est, & non propter affinitatem: nisi in quãtum affinitas pendet ex consanguinitate. Et debent sibi mutuo affines quendam honorem, cui repugnat ipsa commixtio carnalis, vt supra dicebatur. Ad tertium dicendum, quòd in commixtione personarum coniunctarum consanguinitate aliquid est, quod secundum se est indecens, & repugnãs rationi: sicut quòd fit commixtio D inter parentes, & filios, quorum est per se immediata cognatio. Nam filij immediatè debent naturaliter honorem parẽtibus, cui repugnat coitus. Et non solum iste honor in hominibus seruari debet, sed etiam in quibusdam pecoribus seruatur, in quibus natura ostendit aliquid de rectitudine, & reuerẽtia ad parentes. Vnde dicit Aristo. 8. de Animalibus, q̃ quidam equus deceptus fuit, vt matri commiscere tur. Quod cum agnouisset se ipsum præcipitauit quasi pro errore, eo quòd animalibus inest naturalis reuerentia ad parentes. Vnde animalia illa, quæ non perdunt cognitionem parentum nunquam illis commiscentur. In alijs autem postquam transit tempus necessarię educationis parentes obliuiscuntur filios, & è contrario, & non se agnoscunt. Et tũc E miscent cõcubitus adinuicem sicut si essent alieni. Quandiu tamen manet in eis ista cognitio non fit commixtio. Alię autem personæ, quæ non coniunguntur per se ipsas, sed per habitudinem ad vnum principium, scilicet, ad parentes non ita indecenter coniunguntur, sed variatur circa hoc decentia, vel indecentia secundum necessitatem, & consuetudinem, & legem humanam, vel diuinam. Nam à principio sæculi licuit fratribus sororibus commisceri, eo quòd non erant alię fœminæ, ad quas esset commixtio. Sed cum fuit humanum genus multiplicatum, cessauit ista commixtio fratrum, cum posset haberi ad alios. Et hoc per legem tam diuinã, quàm A humanam ordinari debuit, scilicet, qui gradus, & quot prohibeantur: quia vsus venereorum ordinatur ad bonum cõmune, scilicet, multiplicationem indiuiduorum, in quibus cõseruetur species, & maneat semper cõmunicatio politica. Omnia autem, quæ sunt cõmunia per legem ordinari debent: quia lex est aliquid communitatis, & ista lex de gradibus instituit, in quibus liceret, vel non liceret contrahere, vt dicit Augu. 15. de Ciuitate Dei, scilicet, commixtio sororum, & fratrum quanto fuit antiquior compellente necessitate, tanto fuit postea facta dan nabilior religione prohibente, ideſt, sacra lege. De his S. Tho. 2.2.q.154.art.9.

De pœnis peccati incestus. *Quæst. CC.*

QVAERITVR circa incestum de pœnis huius criminis. Et dicendum, quòd incestus licet propriè dicatur esse in consanguineis, & affinibus: aliquando tamen est in non consanguineis, scilicet, qui vouerunt Deo castitatem, vt dicitur de monialibus 27.dist.c. virgines, & 27.q.1.cap. virginibus. Et idem in viduis vouentibus, vt dictum est præcedenti quæst. Idem intelligendum est de viris, qui Deo castitatem vouerunt, siue expresse, sicut faciunt religiosi, qui expressum votum emitttunt de castitate seruanda, siue tacitè fiat votum, sicut in suscipientibus ordinem sacrum, quia per ordinem sacrum dicitur votum castitatis solennizari, licet votum non emittatur, vt patet de voto, & voti redemptione li. 6. cap. Quod votum. Sicut ergo si monialis commisceatur cuicũque, ambo committunt incestum, ita si religiosus commisceatur alicui, etiam solutæ fœminę, incestus est vtrinque: quia nihil plus vouit monialis, quã religiosus, & idem in promoto in sacris, quia eandem obligationem habet ex iure. Et ideo etiam fœminæ solutæ coeuntes cum istis incestum committunt. Grauius tamen peccant hic viri, quia ipsi sunt obligati ex voto ad castitatem, fœminæ autem non, sed propter eos dicuntur incestum committere. E contrario autem si solutus coeat cũ moniali videtur plus peccare monialis, quia solutus nõ committit incestum, nisi propter eam, quæ voto alligata est. Alio modo incestus est propter publicæ honestatis iustitiam, vbi non est consanguinitas nec affinitas, nec votum. Sicut si quis sponsam habuit, & non cognoscens eam mortuus est, non licet fratri eius accipere illam in vxorem. 27. q.2. c. Si quis desponsauerit. Et hoc intelligitur in sponsa de præsenti: quia in sponsa de futuro cum non sit vxor non contrahitur affinitas. Tamen etiam in sponsalibus de futuro causatur impedimentum propter publicæ honestatis iustitiã Et est verum si fuit facta sponsatio post septennium, secus si prius, facta sponsatio ne antequã puella esset septennis, morruus est sponsus: quia tunc nunquam fuerunt valida sponsalia: nam potest duci puella illa, à quolibet de cognatione mortui, aliàs autẽ non potest. Et tamen hic non obstat affinitas, quia nulla est. Nam non est affinitas nisi vbi persona commiscetur personæ carnaliter, sed vocatur publicæ honestatis iustitia. Et est quoddam impedimentum iuris ad non contrahendum, sicut si esset affinitas. Ideo sicut si affines cõmisceantur, ita isti, inter quos est publicę honestatis iustitia. De pœna incesti coitus secũdum legem humanam dicendum, quòd est pœna capitalis, sicut pro adulterio, & hoc quando scienter committitur. Quando autem ignoranter per ignorantiam facti, vel iuris interdum pœna tota tollitur, & interdum mitigatur, ecclesia tamen, quæ pœnam mortis non infligit

De pœna incestus.

git excommunicat istos incestuosos, vt patet 35.q. 3.cap.de his. Et hoc verum est in incestu propriè dicto,scilicet,abutendo cõsanguineis, & affinibus. Et tamen etiã incestuosis,scilicet, accedentibus ad moniales, & ipsis monialibus excommunicatio imponitur, & non dantur eis sacramenta quo vsque dignè pœnituerint.27.q.1 c.virginibus.Alia pœna est, q incestuosi non possunt matrimonium contrahere,etiam nec cum aliqua muliere,cum qua aliàs liceret contrahere: quia iste, qui illicitè accessit ad aliquã,punitur,vt ad nullam accedere possit,ad quam etiam aliàs potuisset licitè accedere,sic patet 32.q.7. c.Qui dormierit,& 34 q.vltima,c.In lectum, & cap. vlt.Hoc verum est quantum ad matrimonium contrahendum, q impeditur. Si tamen de facto contraxit,tenet matrimonium,& non dirimitur,vt patet extra de eo, qui cognouit consanguineam vxoris suæ c.Transmissæ. Iste tamen punitur,quia nunquam licet ei petere debitum.Et si aliquando petierit peccat mortaliter, sed si vxor petierit,tenetur reddere. eo.c. Et hoc cum dolore, & gemitu, vt ibi dicitur.Et si moriatur illa vxor,quam habet, nõ debet vltra contrahere eodem cap.Intelligendum tamen,quòd si contrahat,quòd tenet cõtractus, sicut fuit in primo matrimonio, quod tenuit nõ obstante incestu. Et tamen non licebit ei petere debitum etiam in secundo matrimonio sicut erat de primo, immo poterit ei imponi alia pœna grauior, quia iã bis contempsit ecclesiam contrahendo contra ius. Istud verum est de illo,qui potest continere,vt pote quia est in ætate, in qua non est difficile continere. Secus si est iuuenis, & est suspectus de incontinẽtia. Quia tunc per ecclesiam poterit sibi dari licentia,q possit petere debitum,ne sit occasio ad deterius, vt innuitur 32.q.7.cap.Qui dormierit. Excusantur tamen illi, qui per ignorantiam facti commiserũt incestum,sicut ille,in cuius lectum intrauit soror vxoris suæ,& putans eam esse vxorem cognouit: nam licet ei manere in matrimonio suo, & petere debitum, & reddere. Ei tamen, quæ se illi commiscuit scienter,non licet matrimonium contrahere, vt patet 34 q.2.cap. In lectum. Istud est,quando omnino ignorauit. Si autem aliquo modo esset sciens,vel esset in culpa ignorantiæ haberet locum pœna. Alia pœna est, q nati ex incestu non succedunt parentibus, non solum illis,quorum filij non sunt, sed illis, qui eos per incestum genuerunt,vt dicit Augustin. in quæstionibus super Leuiticum.Et patet 35.q.7.cap. vnico. Alias etiam pœnas incurrunt, quoniam sunt infames, & non possunt testamentum condere, & pœnæ eorum sunt grauiores pœnis adulterorum 33 q.2. c Hoc ipsum. §.hoc autem quamquam. Vnde. non possunt testificari, nec accusare,quoniam infames sunt 3.q.4.c.consanguineorum,& 3.q.5.c.Constituimus,& 6.q.1.c.infames.

An stuprum sit species luxuriæ ab alijs distincta.
Quæst. CCI.

Primũ argumentũ.

QVAERITVR de alia specie luxuriæ, scilicet,stupro,an sit species distincta ab alijs.Dicũt aliqui, q non distinguatur conuenienter stuprum ab alijs speciebus luxuriæ, quia stuprum dicit defloration virginum illicitam. 36.q.1.c.Lex illa. & tamen hoc potest esse soluti cum soluta, quòd pertinet ad simplicem fornicationem, ergo non debet poni stuprum distinctum à fornicatione simplici.

Secũdum argu.

Item Ambro.lib.de Patriarchis,& habetur 32.q4. c.Nemo dicit, Nemo sibi blandiatur de legibus hominum. Omne stuprum adulterium est, & tamen adulterium est species luxuriæ, ergo stuprum non erit species luxuriæ distincta ab adulterio, & alijs: quia species, quæ adinuicem distinguũtur non subalternantur,vt cõtineatur vna sub alia. Item alicui iniuriam inferre non pertinet ad luxuriam, sed ad iniustitiam, qui tamẽ committit stuprum iniuriam facit alteri,scilicet,patri puellæ, qui statim debet ad animum reuocare,& tunc agere actione iniuriarũ. 36.q.1.c.lex illa.§.Cum ergo,ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

Tertiũ argumẽtũ.

Dicendum,quòd stuprum pertinet ad luxuriam, quia cõsistit in actu venereo,quo virgo defloratur, luxuria tamen est circa venerea, ergo stuprum est species luxurię. Pro quo considerandum, q vbicunque circa naturam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, debet ibi poni species determinata illius vitij, Luxuria autem est peccatum circa venerea existens: in virgine autem existente sub custodia patris si corrumpatur est specialis deformitas, ideo est ibi speciale peccatum, quod stuprum dicitur, & hoc est tam ex parte puellæ, quæ corrumpitur, quàm ex parte patris. Debet autem præsupponi, quòd puella non corrumpatur violenter: quia tunc esset raptus,quod est crimẽ grauius, sed voluntariè corrumpitur. Et tamen hoc est,quia seducitur ab amatore,& assentit, quia facile est puellam virginem seduci, & inclinari ad libidinẽ: fit ergo quoddam præiudiciũ puellæ, quia violatur nulla pactione coniugali præcedente Secundò,quia impeditur per hoc a legitimo matrimonio contrahendo. Tertiò, quia ponitur in via meretricandi, & præstatur sibi magna occasio ad hoc. Quartò,quia cognita est ab vno,& iam erit sibi difficilius continere. Quintò, quia nullus volet eam accipere in vxorem in eo statu,& honore,in quo aliàs fuisset assumpta,ideo multum ei per hoc præiudicatur. Item ex parte patris est præiudicium: quia puella est sub custodia patris, & solicitudine, vt ipse eam tradat copulandam legitimo matrimonio, qui autem puellam seducens cognoscit custodiã patris aufert,& annihilat. Etiam quia per hoc pater infamatur, & minuitur honor eius.Eccl.42. Super filiam luxuriusam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis. Ideo speciale peccatum luxuriæ est in stupro, quia nihil istorum inuenitur in fornicatione simplici. Ad primum dicendum,quòd non sufficit ad fornicationem simplicem esse personas solutas: quia tres conditiones requiruntur, vt ostensum est supra q.189. Aliter patet,quòd puella virgo non est soluta, quia licet sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à potestate paterna, & ideo acceditur ad mulierem non solutam. Sed obiicietur quasi si sit puella virgo, quæ sub nullius potesta te sit,vt mortuis parentibus,& ipsa existente in ætate,in qua nec tutorem,nec curatorem habeat, quia tunc erit simpliciter soluta. Dicendum, q in stupro est speciale peccatum luxuriæ propter deformitatem inuentam, tam respectu patris, quàm respectu puellæ, ideo etiam si pater non sit, nec aliquis loco patris,idest,nec tutor,nec curator,non est deformitas respectu patris. Et tamen manet deformitas respectu puellæ: quia nulla pactione coniugali præcedente corrumpitur, vt quia impeditur à legitimo matrimonio contrahendo,& ponitur in via meretricandi. Nam puella quandiu virgo est, habet speciale impedimentum contra fornicarium concubitum,scilicet,ipsum signum virginitatis, quod non debet auferri nisi per matrimonium. In fornicatione autem simplici nulla specialis grauitas est ex parte personarum,sed solum ex parte prolis gignendę, vel

Ad tertiũ argu.

vel educandæ,vt ostensum est supra q.189. Ideo stuprum nõ est simplex fornicatio, sed est simplex fornicatio cum mulieribus iam corruptis. s. cũ viduis, concubinis,& meretricibus. Ideo 36 q.1.c. Lex illa. §.Cum ergo: dicitur, q fornicatio est abusus cũ cõcubinis,& meretricibus,& viduis. Ad secundum dicendum, q Ambrosius accipit stuprum largè, p fornicatione quacunque.i.pro omni peccato luxuriæ. Vnde accipit stuprum ibi pro coitu viri coniugati, cum quacũque muliere prẽter suã:Cùm dicat: omne stuprum adulterium est.i.omnis coitus viri coniugati cũ quacunq; muliere,quæ nõ est sua, est adulterium,sicut omnis coitus coniugatę cum quocunque viro,qui non sit suus, est adulterium. Vnde dicit immediatè,nec viro licet, q mulieri non licet.i. sicut non licet vxori accedere ad alium,quàm ad virum suum, ita non licet viro accedere ad aliã, q̃ ad vxorem suam. Et sic omne stuprum erit adulteriũ i. quicunq; coitus viri coniugati cum ea, quæ nõ est vxor. Sic etiam coitus coniugatę cum eo, qui non est vir suus, vocatur interdum stuprũ. numeri 5.s. Si latet adulterium, & testibus argui non potest: quia non est inuenta in stupro.i.quia mulier non fuit inuenta cum adultero. Vnde licet propriè stuprũ sit virginum illicita defloratio,non præcedente coniugali pactione 36 q 1.cap. Lex illa: tamen stuprũ aliquando accipitur pro cognitione viduarum,& pro cognitione sodomitica puerorũ. Vnde dicitur stuprum cõmitti in vidua, vel virgine, vel puero.ff.de adulte.l.inter liberas §.1.& de verb.signi.l.inter stuprum.Et aliquando stuprũ est adulterium, sicut 36. q.4.nemo,& 28.q.1. c.idolatria. Et aliquando dicit̃ committi cũ virgine,vel vidua, vel puero, vel muliere soluta,quæ non habetur loco vxoris, nec concubinę.ff.de adult.l.stuprũ,& dicit Glo.hoc 32.q.4. c.nemo. Et ideo diuersimode inuenietur stuprũ: quia in est species luxurię accipitur pro sola virginũ defloratione. Ad tertium dicendũ, q non est incõueniens vnum vitium recipere deformitatem quandam ex adiunctione alterius vitij. Sicut nunc peccatum luxuriæ ex adiunctione iniustitię. Et tamẽ ista iniustitia non consistit in eo, in quo est propria materia iniustitiæ,sed in materia venereorum,& pertinet hoc ad luxuriam magis inordinatam, quia concupiscentia est inordinatior, quæ à delectabili non abstinet,vt iniuriã vitet. Quod autem dicitur, q pater debet reuocare iniuriam ad animum, hoc verũ est ad hoc, q possit agere actione iniuriarum ad pœnam contra stupratorem.Si tamen non vult agere, non oportet reuocare iniuriam ad animum, & tamen non tolletur per hoc, quin sit stuprum ista defloratio, & speciale peccatum, si tamen non reuocat iniuriam ad animum, cessat actio iniuriarũ post annum.Vt patet instituta de iniurijs.§.vlti. & tenet hoc glo.36.q 1.c Lex illa.§ cum ergo.

De pœna stupri secundum legem diuinam,& humanam,& canonicam.
Quæst. CCII.

QVAERITVR circa pœnam stupri. Et dicẽdum, q alia est ſm leges humanas,& alia est secundum legem diuinam,& canonicam. Secũdum legem humanã,qui defloratvirginẽ,si fuerit vir honestus.i.non de genere ignobili, vel minoris conditionis, quàm fœmina pars dimidia bonorum eius publicatur.i applicatur fisco. Si autem stuprator sit infimæ conditionis minoris,quàm fœmina relegatur,& punitur corporaliter,vt patet Instituta de publi.iudi.§.item lex Iulia. Et intelligendum semper q sit propriè stuprũ.i.non inferatur violentia virgini: quia tunc esset pœna capitalis, quia est raptus, vt Insti.de publi.iudi.§.Sin autem. Si verò tutor stupraret virginem,cuius tutor est,magis punitur.s.qa deportatur,& bona eius publicantur, vt patet C.Si quis eam,cuius tutor fuerit,corruperit.l.vnica. Nã hic est specialis deformitas.s.quia ille, qui custodire debebat, lęsit. Eodem modo si fœmina stupretur à seruo suo, quia illa hoc procurat secundum legem humanam,capitaliter punietur,& bona eius ad cognatos peruenient,vel applicabuntur fisco.C.de bonis dam.l.fi. seruus autem non potest manumitti. i. de seruitute liberari.C.de collu.dete.l. 1.immo cõburi præcipitur, vt C.de mulie. quæ seruis proprijs se immiscuerunt l.vnica.Et hoc verum est,siue domina,quę commiscetur seruo esset virgo, siue non: nam largè vocatur stuprum. Accipiendo autem stuprum pro concubitu cũ vidua, non habet aliquam pœnam specialem ex lege: quia est fornicatio simplex, nisi esset aliqua alia deformitas insuper, vtpotè q cõmiscereturseruo suo, vel quia alicui cognato,aut affini, q pertineret ad incestum, & sic de alijs speciebus luxuriæ. Et tamen quandiu cognoscitur solum,vt vidua pœnam nullam habet à lege. Si autem accipiatur stuprum in pueris, sicut accipitur.ff. de adulte.l.inter liberas. §. 1. licet accipiatur largè semper punitur capitaliter. Et hoc siue volente, siue inuito eo,q cognoscitur fiat,vt patet. C.de adulte.l.cum vir. Si autem consideretur pœna secundũ legem diuinam Moysi: qui defloratabat virginem seducens eam, accipiebat eam in vxorẽ,si pater puellę,consentire vellet.Si autem noluerit dare,cogebatur stuprator dotare eam ſm cõsuetudinem patrię, idest, q daret ei tantam pecuniam,cum quanta posset virgo sui status virum habere, Exo. 22. Quando tamen pater volebat eam dare in coniugem stupratori,semper tenebatur eam accipere in vxorem,& non poterat eam repudiare tota vita sua Deu. 22. Et hoc erat viro impositum in pœnam. Nam secũdum legem Moysi erat viris ista libertas, q si nõ placerent eis vxores,repudiarent illas, etiam si non haberent aliam causam,nisi quòd placerent eis,vt patet Deutero.34.& magis Mala. secundo. Iste autem vir priuabatur hoc iure. s. quia nũquam poterat eã repudiare,etiam si ei non placeret. Et dicit Augustin. in quæstionibus Deutero.quòd hoc erat, ne videat̃ ludibriũ feciſſe.i.illuderet puellam,& partẽes eius, si posset eam repudiare. Istud autem est quando vir deflorabat virginem in ciuitate,vbi poterat ipsa clamare. Si autem in agro inuenit puellam non despõsatam, & cognouit eam non solum cogitur accipere in vxorẽ,& non repudiare, sed etiam tenebatur dare quinquaginta siclos patri puellę. Et hoc erat pro iniuria,quam patri puellæ intulerat. An verò repudiare defloratam esset pœna solius deflorantis in agro, vel etiam si in ciuitate defloraſſet, diximus Deuteronomij 22. Si autem consideretur pœna secundum legem canonicam, dicendum,quòd concordat aliquo modo cum pœna legis Moysi,quia illa lex:Exo.22.Si seduxerit quis virginem,est canonizata per Ecclesiam,& habetur extra de adult.& stupro.c.Si seduxerit: licet illud, quod Deutero.22. de non repudiando, & de soluendo quinquaginta siclos abolitum est, quia iam ex nulla causa licet repudiare vxorem. Dicendum ergo, quòd deflorãs virginem aut potest cum ea contrahere, aut non, vt si esset coniugatus,vel consanguineus eius,aut religiosus,vel ordinatus in sacris. Nam tunc non accipiet eam in vxorem,licet si sit consanguineus,erit iam magis,quàm stuprũ,quia erit incestus. Ideo erit pœna sicut pro coitu incestuoso, vt dictũ est supra quæst.100.

Pœna legis diuinæ.

Pœna legis canonicæ.

queſt. 100. In alijs autem non erit hęc pœna. Sed qa non poſſunt accipere defloratam in vxorem tenentur dotare eam, quia cùm iſti nō poſſint primum facere, tenentur ad ſecundum. Nam ſi poſſent contrahere, tenebantur ad duo. ſ. ad dotandum, & ad accipiendum in vxorem: ergo cum non poſſint vtrunque, tenētur ad id, quod poſſunt. Quia cū quis obligatur ad duo copulatiuè, vel alternatiuè ſi alterum facere non poteſt, tenetur ad alterum. ff. de cōtrahē. emp. l. Si emptionem, & 22. q. 1. c. Faciat homo. Si autem eſt talis, qui poteſt puellam accipere in vxorē aut cōſentiunt omnes in hoc, ſcilicet, deflorator, & puella, & pater eius, aut non. Si omnes conſentiunt accipiet eam deflorator in vxorē: extra de adulte. capitulo. Si ſeduxerit. Et tunc duo faciet, ſcilicet, accipiet in vxorem, & dotabit eam, quia litera dicit: dotabit eam, & habebit vxorem. Et tamen tunc eſt dubium de dotatione: quia quidam intelligunt, dotabit, ideſt, dabit ei donationem propter nuptias. Et iſta reddit ad cognatos viri, ſoluto matrimonio, ſi non maneant liberi. Alij dicunt, dotabit eam, ideſt, dabit ei dotem, ſcilicet, ꝙ pecunia data in dotem ꝓtinet ad mulierem. Et habebit illam etiam ſi matrimonium ſoluatur, quia dos ſemper reddit ad fœminam, ſoluto matrimonio. Niſi fortè in aliquo delinqueret, propter quod deberet perdere dotem: extra de donatione inter virum & vxorem. c. mulieres, & per totum. Nam reipublicę intereſt mulieres ſemp eſſe dotatas, vt matrimonia ſemper inueniri poſſint, per quę fiat liberorum multiplicatio. ff. ſoluto matrimonio. Quemadmodum dos petatur. l. 1. Et tamen, ſi iſta pecunia fuiſſet propriè dos mulieris, deberet redire ad eam: ergo cum nunc ſit ei aſſignata in dotem per legem propter defloratores redibit ad eam, ſoluto matrimonio. Aliqui autem volunt, ꝙ non ſit dos, ſed donatio propter nuptias: Quia qñ deflorator non accipit defloratam in vxorem, dat ei dotem, ſecundum conſuetudinem patriæ, quam ipſa retinet: extra de adulte c. 1. Si autem acciperet eam in vxorem, ꝙ ſimul etiam teneretur dare dotem, eſſet duplex pœna: ideo videtur, ꝙ tunc nō dabit dotem, ſed donationem propter nuptias.

Dicendum, ꝙ accipitur propriè, dotabit. i. dotem I dabit: etiam ſi eam acceperit in vxorē, & ita tenet Glo. eo. c. Cùm autem obijcitur, ꝙ quando non accipit eam in vxorem, dat dotem. Dicendum, quòd regulariter tenebatur deflorator ſecundum legem Moyſi puellę ad duo, ſi pater conſentiret. ſ. ad accipiendum eam in vxorem, & ad dandum dotem. Si autem pater nō vult eam dare in vxorem, manebit vna pœna iſtarum, & ꝙ ibi ſit minor pœna, non eſt inconueniens: quia hoc non fit, tanquam ius velit alienare defloratorem, ſed quia pater puellę non cōſentit, & ita renunciat iuri ſuo. Quia etiam poſſet renunciare iuri recipiendi dotem, ſi vellet: dum tamē puella haberet aliàs vnde ſufficienter dotaretur. Et ſic quando conſentit deflorator, & puella, & pater K eius in matrimonium, fit matrimonium, & tenetur ad dotem. Si autem nō conſentiunt omnes, differt ſecundum legem Moyſi, & ſecundum legem canonicam: quia ſecundum legem Moyſi tenebatur deflorator accipere defloratam in vxorem, ſi pater illius vellet eam dare, etiam ſi vellet ipſe eam accipere, & non ſolum tenebatur accipere, ſed etiam non repudiare. Deutero. 22. Nunc verò ſi deflorator nō conſentit eam acccipere, nō cogetur accipere: quia nunquā matrimonium contrahitur, niſi per liberū conſenſum: extra de ſponſ. cap. cum locum. ſed tenebitur tunc deflorator dotare puellam: extra de adulte. c. Si ſeduxerit, & inſuper puniet, quia excō- F municabitur, & caſtigatus corporaliter in monaſterium retrudetur, vt agat ibi pœnitentiam, & manebit ibi ad arbitrium iudicis: extra de adulte. c. Perue nit, & quādiu ibi fuerit, erit excommunicatus, non quidem quantum ad communionem fidelium, ſed priuatus perceptione ſacramentorū, vt dicit ibi glo. Si tamen deflorator, & deflorata matrimonium cō traxerint etiam patre nolente, tenet matrimoniū: licet non teneret ſecundum legem Moyſi: quia in poteſtate patris erat tradere puellā defloratori, vel non. Vnde tunc ſolus patris conſenſus requirebatur: nunc autem conſenſus eius nō requiritur principaliter, ſed puellę, & ſtupratoris. Si autem ſtuprator velit eam accipere, & puella nolit, licet pater cō G ſentiat, non habebit eam vxorem: quia non poteſt cōtrahi matrimonium ab inuitis, ſed dotabit eam, vt poſſit tranſire ad aliud matrimonium. Et tamen ſecundum legem Moyſi, ſi pater, & ſtuprator cōſentirent, immo etiam ſi ſolus pater vellet, matrimonium contraheretur: quia ſtuprator iam tenebatur ex lege eam accipere: Deuteronomij 22. In puella autem non requirebatur, quem ipſa vellet in virū, ſed cui pater eā dare voluerit. Ideo Exo. 22. Solius patris voluntas ponitur, vel diſſenſus, ſcilicet. Si verò pater virginis dare noluerit, &c. Et quando dicitur, ꝙ dabit ei dotem iuxta modum dotis, quam accipere ſolent virgines: intelligendum eſt de virgini- H bus ſtatus ſui, & conditionis. Et intelligunt iuriſtæ, quòd non ſolum dabit ei tātum, quantū accipiunt aliæ virgines, ſed dabit tantam dotem, vt inueniat virum tantę conditionis, & ſtatus quanti inueniret ſi maneret in virginitate. Nam oportet valde maiorem dotem dari ad hoc, quòd accipiatur in tanto ſtatu, ſicut aliàs acciperetur, ſi maneret in virginitatē. Et hoc rationabile eſt, quia aliàs non redderet iſte tantum, quantum intulit damni, ſicur in iniurijs. Si quis dedit alapā, & non eſt ſufficiens ſatisfactio iniuriæ, ꝙ ipſe ſuſcipiat alapam, patietur maiorem pœnam 5. Ethi. c. de contra paſſo, vt tantam pœnā recipiat, quantam iniuriam intulit. Fiet autem iſta ęſtimatio dotis per arbitrium boni viri. ſ. iudicis.

An raptus ſit ſpecies luxuriæ. Quæſt. CCIII.

QVAERITVR de alia ſpecie luxuriæ. ſ. de raptu, an ſit ſpecies luxurię diſtincta ab alijs.

Dicunt quidam, ꝙ non, quia coincidit cum ſtupro. Dicit. n. Iſidorus. 2. Ethimolo. & 32 q. 1. cap. Raptus eſt illicitus coitus à corrumpendo dictus: vnde qui raptu potitur ſtupro, fruitur. i. raptus eſt rapere fœminam ad ſtuprum, quia frui de fine eſt: ergo nō ponitur raptus ſpecies diſtincta luxuriæ à ſtupro. Primū argumentū.

Item raptus importat violentiam quandam. 36. q. 1. cap. Lex illa. §. cum ergo. ſ. raptus admittitur cū puella violenter à domo patris ducitur, vt corrupta in vxorem habeatur. Sed quòd violentia inferatur alicui per accidens ſe habet ad luxuriam, quæ per ſe reſpicit delectationem cōcubitus: ergo raptus nō debet poni ſpecies determinata luxuriæ. Secūdum argu.

Item peccatum luxuriæ cohibetur per matrimonium. 1. Corinth. 7. vnuſquiſque ſuam habeat propter fornicationem. Raptus tamen impedit matrimonium ſequens, quia dicitur 26. quæſt. 2. cap. Si autem, quòd hi, qui fœminas rapiunt, vel furantur, vel ſeducunt eas, nullatenus habeant in vxores, quanuis poſtmodum nuptialiter cùm conſenſu parentum ſuorum ſuſceperint: ergo non eſt raptus ſpecies luxurię determinata diſtincta à ſtupro. Tertiū argumentū.

Item poteſt aliquis cognoſcere ſponſam ſuā abſque peccato luxuriæ. Sed raptus poteſt committi, ſi aliquis

aliquis violenter ſponſam ſuā auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoſcat, ergo non erit raptus ſpecies luxuriæ, cum ſine peccato luxuriæ fieri poſſet.

Dicendum, quòd raptus ponitur ſpecies luxurię, & conuenit aliquo modo cum ſtupro, & neceſſe eſt, quòd ſit peccatum ſub genere luxuriæ. Quia dicit Iſidorus, quòd raptus eſt illicitus coitus. 36. q. 1. cap. Raptus. Omnis tamen coitus illicitus eſt ſub luxuria, ergo raptus eſt ſpecies luxuriæ. Non tamen eſt omnino raptus idem cum ſtupro, licet cum illo cōueniat, quia ſtuprum ſolum eſt ad virgines incognitas dum manent in poteſtate patris, aut aliàs, non tamen violenter. Raptus autem importat ſemper aliquam violentiam. Et accipitur aliquando ſtrictè, & ſic raptus ſemper eſt cum ſtupro, ſcilicet, quando puella in virginitate de domo patris rapitur, & corrumpitur, vt corrupta in vxorem habeatur, vt dicitur 36 q. 1. cap. lex illa. Et iſto modo accepit Iſidorus raptum 2. Etymo. & 36 q. 1. cap. Raptus, ſcilicet. Qui raptu potitur ſtupro fruitur, ideſt, quicunque raptū committit, propter ſtuprum facit. Aliquando accipitur raptus magis largè pro omni violenta ablatione mulieris de domo propria, ſiue ſit mulier in poteſtate patris, & ſit virgo, ſiue ſit mulier, quæ in nullius poteſtate eſt, & non eſt virgo ſicut vidua, ſiue ſit mulier in poteſtate alicuius ſuperioris conſtituta in loco ſacro, ſicut moniales, ſiue mulier in poteſtate domini conſtituta, vt ancilla. Et ſic raptus poteſt cōmitti in puella virgine, aut in vidua, vel moniali, & in ancilla, & in puero. Sic accipitur 26. q. 2. c. Raptores, & c. Si quis non dicam, & c. Si quis virginem, ſcilicet. Raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem tanti facinoris deteſtamur, & in cap. Si quis non dicam, prohibetur raptus ſacrarum virginum, ideſt, monialium, ſiue ſint virgines, ſiue non, dum tamen caſtitatem vouerint. De ancilla patet in authentica de mulieribus, quæ proprijs rapto ribus nubunt. §. ſancimus. col. 9. Pueri quoque ſi ad illicitum vſum rapiātur ad crimen raptus pertinet. Et totum eſt ſub luxuria, quia eſt deformitas quædam ſub luxuria, ſiue in ipſa luxuria. Poteſt tamē interdum raptus eſſe ſimul cum ſtupro, & interdum ſtuprum ſine raptu, & interdum raptus ſine ſtupro. De primo patet, quia quādo quis infert violentiam rapiendo virginem ad eam illicitè deflorandam. Et iſta violentia aliquando infertur tam patri, quā virgini, ſcilicet. Quia puella non eſt cōſentiens, ſed violenter tollitur, & pater hoc neſciuit, vel defendere non potuit. Aliquando autē ſoli patri infertur violentia, vt ſi puella fuit conſentiens, quòd de domo patris raperetur, & cognoſceretur patre neſciente, vel inuito. Primo modo eſt raptus proprijſſimè dictus, licèt poteſt in ipſo diſtingui: quia aliquando puella violenter rapta eſt, & tamē poſtea conſentit cognoſci, ſiue matrimonialiter, ſiue fornicariè. Et vterque modus eſt raptus, licèt non ſit culpa æqualis. Etiam quando puella voluntariè rapta eſt parentibus, tamen non conſentientibus, vel reclamantibus, raptus eſt. Licèt iſte habeat adhuc minorē culpam: quia tamen in his omnibus eſt quædam violentia, ſaluatur ratio raptus, & eſt ſtuprum in omnibus iſtis modis: Quia puella rapta illicitè defloratur & ſic eſt ſtuprum cum raptu. De ſecundo patet, vt ſi, quis rapiat de domo patris puellam corruptam, vel rapiat viduam, aut monialem, quæ non eſt virgo. Nam in omnibus his raptus eſt. 36. q. 2. c. Raptores, & c. Si quis non dicam. Et ſic eſt hic raptus ſine ſtupro, cum rapta non ſit virgo, & tamē ſtuprum ſemper eſt in virgine. De tertio patet, ſcilicet, quòd ſit

A ſtuprum ſine raptu, vt quando quis in domo patris cognoſcit puellam virginem, vel extra domū non tollendo eam ad alium locum, ſed ipſa conſentiente cognoſci: quia tunc eſt ſtuprum, quia puella virgo eſt, & non eſt raptus: quia nulla violentia ei, nec parētibus illata eſt. Eſt ergo raptus ſpecies quædam luxuriæ ab alijs diſtincta. De his Sanctus Thomas, 2.2. quæſt. 154. artic. 7.

Ad primum dicendum, quòd raptus aliquando appellatur ſtuprum, eo ꝙ concurrit cum ſtupro, & tamen non eſt tunc raptus ſolum ſtuprum, ſed addit ſemper violentiam, quam nunquam importat ſtuprum. Vnde tunc melius dicitur, quòd raptus ſit cum ſtupro, quàm ꝙ raptus ſit ſtuprum, ideo Iſido- B rus dixit: qui rapto potitur, ſtupro fruitur, ideſt, habet ſimul raptum, & ſtuprum. Et tamē ſæpe differt raptus à ſtupro, vt quando vidua, vel corrupta rapitur, ideſt, ſpecies diſtincta eſt luxuriæ à ſtupro.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet iniuria abſolutè ſumpta pertineat ad iniuſtitiam particularem, tamen iniuria prout procedit ex cōcupiſcentia pertinet ad luxuriam. Quia ex magnitudine concupiſcentiæ procedit, quòd aliquis non fugiat pericula, & violentiam inferre velit, vt aſſequatur concupitum: Et modus iſtius concupiſcentiæ ad ſpeciem luxuriæ pertinet, prout dicit ſpecialem modum deformitatis in luxuria.

Ad tertium dicendum, quòd aliquando rapiuntur puellæ, quæ ſunt deſponſatæ, vel quæ ſunt Deo C dicatæ per votum, & aliquando illæ, quæ nulli obligatæ ſunt, ſicut viduæ, vel puellæ virgines, aut corruptæ de domo paterna. Primo modo raptæ nunquam poſſunt contrahere matrimonium cum raptoribus, quia obligatæ erant primo matrimonio, vel ex voto caſtitatis, ideo reſtituendæ ſunt patribus, vel ſpōſis, aut locis ſacris, de quibus rapę ſunt. Et de iſtis poſſet intelligi illud. cap. Si autem. Si verò ſecundo modo, reſtituendæ ſunt patribus, vel reddendæ in libertatem ſuam locis, in quibus erant. Et tunc de voluntate parentum poſſunt eas raptores accipere in vxores. Vel poſtquam ipſæ redditæ fuerint plenè libertati, ſi ſunt ſui iuris, ſicut viduæ contrahere poterunt cum raptoribus. Si autem raptor D contrahat cum rapta nondum reſtituta in poteſtatem patris, contra ius contrahitur matrimonium: quia tenebatur raptor reſtituere, quā rapuerat, ideo prohibetur cōtrahere cum ea, antequam reſtituat. Si tamen cōtraxerit, non dirimitur matrimonium. Si verò in iſto caſu intelligatur c. Si autem. dicetur, quòd hoc fuit poſitum in deteſtationem iſtius criminis. Et tamen poſtea fuit abrogatum. Vnde Hieronymus dicit, & habetur 36. q. 2. Tria quòd tria legitima coniugia in ſcripturis leguntur. Primum legitimum eſt virgo caſta in virginitate viro data legitimè. Secundum eſt virgo in ciuitate deprehenſa à viro, & illi, ꝓ vim copulata, ſi voluerit pater eius, dotabit eam iſte vir quātum iudicauerit pater. Tertium autem eſt quādo aufertur ei, & alteri traditur de voluntate patris. Si tamen velimus dicere, quòd non eſt abrogatum. c. illud, dicetur, quòd intelligitur de raptis, quæ erant ſponſatæ, vel ſacrę virgines. D

Ad quartum dicendum, ꝙ ſponſus rapiens ſponſam non propriè committit raptum: Nam ſponſus ex ipſa deſponſatione facta per verba de præſenti habet ius quoddam in ſponſa. Ideo quanquam inferat violentiam ducendo eam de domo patris nō committit crimen raptus, licet peccat, hoc verum eſt in ſponſa de præſenti, quæ eſt vxor. Secus autem in ſponſa de futuro, quia illa poſſet accipere alium virum, & tamen propriè raptus eſt quando puella,

quæ

quæ nec est sponsa, nec vxor, rapitur. 36. q. 1. c. Lex, scilicet: Lex illa præteritorũ principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella, de cuius ante nuptijs nihil actum fuerat, videatur abducta.

An sacrilegium sit aliqua species luxuriæ. Quæst. CCIIII.

QVAERITVR de sacrilegio prout pertinet ad luxuriam, an sit aliqua species luxuriæ. Primum argu. Aliqui dicunt, ꝙ non, quia non potest inueniri eadem species sub diuersis generibus nõ subalternatim positis, sicut homo inuenitur sub animali, & sub corpore, & tamen lapis non inuenitur sub substantia, & quantitate. Sacrilegium tamen est species irreligiositatis: quia est cõtra cultum diuinum, ergo non Secũdum. est species luxuriæ. Item 16. q. 1. c. Lex. §. Cum ergo, enumerantur omnes species luxuriæ, & tamen ibi non ponitur sacrilegium, ergo non est species luxu Tertium. riæ. Item sicut contingit per luxuriam male se habere circa aliquam rem sacram, ita per alia genera vitiorum, & sic poneretur sacrilegium in quocunque genere vitij, & tamen nõ ponitur, ergo nec debet poni in luxuria.

Dicendum, quòd sacrilegium ad speciem quandam luxuriæ pertinet, quia dicit quandam deformitatem circa luxuriam. Dicit enim August. 15. de Ciuitate Dei, ꝙ sicut iniquum est auiditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita iniquum est libidine concubendi subuertere limitem morum. Transgredi limitem agrorũ in rebus sacris est peccatum sacrilegij, ergo pari ratione subuertere limitem morum libidine concubendi circa rem sacram faciet vitium sacrilegij. Et hoc ad luxuriam pertinet, & sic est species eius. Et non est inconueniẽs sacrilegium pertinere ad luxuriam, quia quando actus vnius virtutis, vel vitij ordinatur ad finẽ alterius, assumit speciem illius, sicut furtum, quod propter adulterium cõmittitur, pertinet ad speciem adulterij. & si quis fornicatur propter lucrum, pertinet ad auaritiam, & non ad intemperantiam, vel luxuriam. Manifestum est autem, ꝙ castitatis obseruatio secundum quòd ordinatur ad cultum Dei, est actus religiositatis, sic in illis qui vouent virginitatem, & obseruãt, vt patet per Augu. lib de Virginitate. Et sic luxuria inquãtum violat aliquid, quod pertinet ad cultum diuinum, pertinet ad irreligiositatem. Et sic stabit, quòd sacrilegium sit species irreligiositatis, & etiam luxuriæ, inquantum ista sunt aliquo modo genera subalternata. Consiederandum autem, quòd sacrile- Sacrilegiũ inuenitur i quatuor generibus peccatorum. gium cũ sit quædam irreligiositas, & repugnet cultui diuino, inuenietur in omnibus illis vitijs, quæ sunt contra religiositatem, vel cultum diuinum. Vt est quędam cęremonia, vel obseruãtia facta propter Deum, specialiter tamẽ reperitur in tribus, vel quatuor generibus vitiorum, scilicet, in luxuria, & furto, homicidio & gula. De primo patet, vt cum quis Primũ sacrilegiũ. cognoscit virginem sacram quamcunque, quæ votum castitatis emiserit. Nam ista obseruatio castitatis est quidam ritus specialis colendi Deum. Qui autem cognoscit fœminam obseruantem sic castitatem ex voto tollit istam religiositatem ideo sacrilegium committit. Et non differt an voluntariè, vel inuita talis fęmina cognoscatur, quia vtroque modo cognoscẽs sacrilegium committit, licet grauius est, quando violenter cognoscitur: quia tunc cognoscens non solum sacrilegium, sed etiã raptum quendam committit. Et sic si aliqua fęmina velit cognosci à viro religioso, vel ordinato in sacris etiam ipsa sacrilegium committit: quia semper masculus, & fœmina peccant eodem genere delicti in coitu, licet non sint eiusdem conditionis, vel status. Sicut si solutus cognoscat cõiugatam ambo adulterium committunt, licet fœmina teneatur ibi seruare fidem alicui, vir autem nulli: quia solutus est. Ita ergo hic cum vir sit religiosus, & cognoscendo quamcunque fœminam, quantum est ex parte sua, est sacrilegium, quia res sacra violatur, scilicet, continentia Deo promissa, sed fœmina ad hoc concurrit, ergo licet ipsa non vouit Deo castitatem, sacrilegium committit, sicut si fœmina esset religiosa, & vir solutus nemo dubitaret, quin ambo sacrilegium committerent. Vocatur etiam istud delictum incestus, vt patet 27. q. 1. c. Virginibus, & 27 di. c. Virgines. Et tamẽ magis propriè sacrilegium dicitur, quàm incestus, cum incestus sit proprium nomen vitij consistentis in abusu cõsanguinearum, & affinium. 36. q 1. cap. Lex illa. § cum ergo. Vocatur etiam adulterium: quia dicit Hieronymus contra Iouinianum, quòd virgines, quæ post consecrationem nupserũt Secũdum sacrilegiũ. non tam adulteræ, quàm incestę dicuntur, & habetur. 27. di. cap. Virgines. De secundo patet, nam ille, qui accipit rem sacrã vsurpando illam ad possidendum, siue clam accipiat, quòd furtum dicitur, siue palam, quòd dicitur rapina ad sacrilegium pertinet. Et hoc fit tripliciter, scilicet, Quando quis accipit rem sacrã, & de loco sacro, siue violenter, & palam, siue occultè. Alio modo quando accipitur res sacra non de loco sacro, sed inueniatur in loco nõ sacro aliquod de vasis sacris, vel de rebus pertinẽtibus ad cultum diuinum, quæ omnes sacræ dicuntur. Tertio modo, quando quis accipit rem non sacram de loco sacro, vt qui intra ecclesiã furatur aliquid proximo suo, quod non est sacrum. In his tribus modis sacrilegium est, quia iniuria fit rei sacræ. Et primus est grauior: quia est sacrilegium tam ex parte rei, quàm ex parte loci. Et sic fit magna irreuerentia religioni. Secundus est minor: quia solum irrogatur iniuria rei, sed non loco, quia non est sacer. Tertius est adhuc minor, quia soli loco irrogatur iniuria, vel propter solum locum irrogatur iniuria religioni. Et quia locus est circunstantia aliqualiter extrinseca actui, & obiectum est, ꝙ dat speciem, grauius peccatum est, quando accipitur sacrum de non sacro, quàm cum accipitur non sacrum de sacro. De his omnibus. 17. q. 4. §. Sacrilegium. Et dicitur sacrilegium: quia fit contra religiositatem. Nam est religio, ideſt, cæremonia cultus diuini, quòd tales res, & talis locus diuino cultui applicentur, quòd ergo aliquis illas res accipiat, vt iam nõ possint prodesse ad cultum diuinum, vel ipsi loco iniuriam inferat, in quo diuina ministrantur, contra religionem est. Et sic sacrilegium est. Et ob hoc grauius est, cum res sacra aufertur, siue de sacro, siue non de sacro, quàm cum de loco sacro res non sacra aufertur: quia magis præiudicatur religioni primo modo, quã secundo. Nam secundo solum committitur quædam irreuerentia circa diuinum cultum, sed primo modo committitur irreuerentia, & etiam tollitur ipse cultus, cum non possit applicari ad cultum diuinum. Et prædicto modo sunt sacrilegi, qui de locis sacris extrahunt confugientes, ita vt non proficiat eis immunitas locorum sacrorum: quia tollitur non sacrum de sacro violenter. Modo etiam prædicto dicitur cõmittere sacrilegium, qui publicos reddit⁹, vel officia publica Iudæis committit. q. 17. §. Sacrilegij, & cap. Constituit. Et dicitur sacrilegium, quia omnia publica vocantur sacra, vt plateæ ciuitatis, & mœnia, & portæ, & viæ: quia nullius priuatorum sunt, vt patet Instit. de rer. diuis. §. Sacræ quoque res.

Iniuria ergo facta rebus istis publicis vocabitur sacrilegium. Sed fit iniuria eis, quando committũtur indignis, ideo redditus publicos, & officia publica committi Iudæis sacrilegium est. Etiam qui alienat aliquas res ecclesiæ. e q. c. Omnes ecclesiæ, & intelligitur de alienatione indebita: quia aliquãdo potest secũdum iura alienari res ecclesiæ. Etiam qui dedit aliquid ecclesiæ & postea reuocare attentat sacrilegus est, e q. c. Sunt qui opes. Etiam qui aufert ecclesiæ ea, quæ relicta sunt ei ab alijs, sacrilegus est, e. q. c. Sacrilegium esse. Sacrilegus etiam est, qui ecclesiæ pecuniã rapit. e. q. c. Qui rapit. De tertio patet, quia quando quis percutit clericum, siue sit in sacris, siue non, aut saltem manus violentas ei apponit sacrilegium incurrit. 17. q. 4. c. Si quis suadente, & c. Sicut qui ecclesiam. Et vocatur sacrilegium: quia clerici sunt personæ electæ ad cultum diuinum, & ideo vocantur clerici à cleros, quod est sors: quia ad sortem domini pertinet, vt ait Isidorus 7. Etymo. & 21. di. c. cleros. Est ergo religiositas istos esse applicatos ad cęremonias diuini cultus. Quòd ergo quis cõtra illos committat irreuerentiam aliquam iniuriosam sacrilegium est. Et ita determinatur per iura, scilicet, quando manus violentæ eis apponuntur, siue percutiendo, siue non, & per modos similes. De quarto patet. Nam potest aliquis rem sacrã, quæ ad cibum pertinet indebitè assumere, & erit sacrilegus. Sicut in veteri testamento carnes sacrificiorum erant sacræ ex eo, quòd animalia offerebantur Deo. Et generaliter nulli immundo licebat comedere de illis. Nam etiam Phase non comedebant immundi. Numeri 9. Si ergo immundus aliquis comederet de illis sacrilegus erat. Sic etiam aliæ carnes pertinebant ad solos sacerdotes masculos, vt quędam hostię pro peccato. Leuit 6. & 10. Si autem alius comederet de illis, erat sacrilegium, & ita etiam multi modi delinquendi erant manducando cibos sacros. Et in omnibus erat sacrilegium: quia fiebat contra cęremonias religionis, ideſt, diuini cultus. Sic etiam Eucharistia est cibus sacer. Si quis ergo sine honore, & non solum sine charitate, sed contra ecclesiæ ritum Eucharistiam manducaret quasi contemnens, sacrilegus esset, quia rem maximè sacram contemnebat. Quintus modus est circa fidem, quia fides est res maximè sacra, sine qua Deo nemo placere potest, & ipsa fides est exordium totius religiositatis, ideſt, diuini cultus. Si quis ergo contra fidem errauerit factus hæreticus sacrilegium cõmittit, quia rem maximè sacram tollit, vel offendit. Et sic omnis hæreticus est sacrilegus. In multis alijs peccatis potest homo offendere diuinum cultum, sed non nominantur sacrilegia, eo quòd sub istis modis dictis sacrilegij includuntur, vel reducuntur ad eos, vel non sunt ita principales modi sicut isti, vt apparet in eis præuaricatio religiositatis determinatè. Ad primum dicendum, quòd quando vnum vitium, vel virtus ordinatur ad finem alterius vitij, vel virtutis accipit speciem illius. Et ita licet luxuria sit quoddam genus peccati, & quælibet pars luxurię sit aliqua species, tamen inquantum ordinantur ad finem alterius speciei vitij poterunt pertinere ad illam, & tamen luxuria, vel aliqua species eius ordinatur interdum ad finem irreligiositatis, ideo sacrilegium, quod dicit ir religiositatem poterit pertinere ad luxuriam ita, ꝙ aliqua species luxurię sit sacrilegium, licet absolutè accipiẽdo quælibet species luxuriæ intra genus suũ habeat certum modum, & nomen. Ad secundum dicendum, quòd ibi enumerantur species luxuriæ inquantum sunt modi luxuriæ, & non vt cõparantur ad aliquem finem extrinsecum. Et tunc omnes species luxurię ponuntur ibi, & non est sacrilegium species luxuriæ. Sed dicitur species luxuriæ inquantum est contra aliquam rem sacram. Et tamen sacrilegium, quòd est in luxuria pertinet ad aliquam de alijs speciebus luxuriæ, vel ad multas. Quod non fieret, si esset sacrilegiũ absolutè species luxuriæ: quia nunquam species vna inuenitur sub alia. Vnde sacrilegium inuenitur concidere cum alijs speciebus luxuriæ. Si quis enim abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, vt est in cognatione spirituali est sacrilegiũ ad modum incestus. Nam sacrilegium est ibi inquantum spiritualis cæremonia cognationis introductæ per baptismum violatur: quia fit ibi contra cæremonias diuini cultus. Nam cæremonia diuini cultus est in baptismo cognationẽ quandam causari, cõtra quam qui agit, dicitur agere contra rem sacram, est ideo sacrilegium. Et est per modum incestus. Quia incestus est abusus cognatarum, & affinium. 36. q. 1. cap. Lex illa. §. Cum ergo. Hic autem est spiritualis cognatio, ideo est spiritualis incestus. Si quis autem cognouerit virginem Deo sacratam, aut quamcũque aliam, quæ votum castitatis emiserit, inquãtum est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterij. Nam sacrilegium est: quia contra virginem sacram est, & est per modum adulterij: quia adulteriũ est cum vxore, vel sponsa de præsenti. Virgo tamen dedicata Deo sponsa eius est, ideo adulterium spirituale committit si contempto Christo, alicui viro adhæreat. 27. dist c. Virgines, scilicet: Virgines, quæ post consecrationem nupserunt, non tam adulteræ sunt, quàm incestæ. Si quis autem abutatur virgine sacra inquantum est sub custodia patris spiritualis, est sacrilegium per modum stupri. De sacrilegio patet, quia virgo sacra est, de stupro etiam, quia stuprũ est, quando quis virginem sub potestate patris manentem nulla præcedente matrimoniali pactione illicitè deflorat. 36. q. 1. c Lex illa. §. cum ergo. Et tamen quælibet virgo sacra est sub custodia alicuius patris spiritualis. Ideo inquantum ei iniuria fit cum præter eius conscientiam cognoscatur virgo ab eo custodita stuprum est spirituale. Si verò rapiat quis virginem sacram ad abutendum, ea est sacrilegium per modum raptus. Et iste raptus reputatur grauissimus alijs, & infligitur pro eo maior pœna. Quia non solum si quis realiter rapuerit virginẽ sacram, sed etiam si rapere tentauit capitali sententia punitur, vt imperator iubet, & habetur. 36. q. 2. c. Si quis non dicam, scilicet. Si quis non dicam rapere, sed attentare tantummodo matrimonij iungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali sentẽtia feriatur. Et sic semper sacrilegium pertinet ad aliquam de alijs speciebus luxuriæ, quod non fieret si sacrilegium directè pertineret ad genus luxurię, sed solum pertinet ad eam inquantum luxuria ordinatur ad finem alterius vitij, scilicet, irreligiositas. Ad tertium dicendum, ꝙ sacrilegium in re sacra committitur, & quia per plura vitia possumus offendere in re sacra, inuenitur sacrilegium in multis generibus vitiorum: quia res sacra potest esse persona sacra, quæ ad concubitum concupiscitur. Et sic sacrilegium ad luxuriam pertinet. Vel res sacra concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustiam, sicut cum aufertur res sacra, aut aliquid de sacro: quia cõmittitur quædam iniustitia contra rem sacram, vel pertinet ad iram, vt si quis ex ira percutiat personam sacram. Et sic est sacrilegiũ, cum quis manus violentas apponit clerico. Et interdum pertinet ad gulam, vt cum quis indecenter cibo sacro vescitur, vt in exemplis supra positis. Specialius tamen

Ad tertiũ argu.

men sacrilegium inuenitur in luxuria, quæ opponitur castitati, quæ obseruatur à quibusdam, vt cæremonia religiositatis, ideo sacrilegium magis ponimus in luxuria, quàm in alijs speciebus vitiorum.

Qualis sit pœna raptoris. Quæst. CCV.

Multipliciter rapt' sumi potest.

QVAERITVR nunc circa pœnam raptoris qualis sit. Dicendum, quòd raptus accipitur diuersimodè, aliquando largissimè, aliquando largè, aliquādo strictè. Primo modo raptus accipitur pro omni illicito coitu sicut cōmuniter dicunt Doctores iuristæ, vt Hostien. in summa titulo de raptorib. Et videtur haberi ex verbis, vel intentione Isidori secundo Etymologiarum, & in Decretis. 36. q. 1. c. raptus quoque, & hoc modo dicendum, quòd non potest designari certa pœna raptoris, vel raptus, sed omnis pęna omnium illicitorum concubituum est pęna raptus, ideo hoc modo nemo cogitur assignare pęnam raptus. Nam iste modus non accipitur secundum ius: quia iura distinguunt illicitos coitus, inter quos ponunt raptum, quod non esset si omnis illicitus coitus vocaretur raptus, sic accipitur. 36 q. 1. §. cum ergo, scilicet, sed nō omnis illicitus coitus, nec cuiuslibet illicita defloratio raptus appellatur, aliud enim est fornicatio, aliud stuprum, aliud adulterium, aliud incestus, aliud raptus. Sic etiam distinguuntur diuersi tituli in decretalibus pro his: quia alius est de adulterijs, & stupris alius de raptoribus. Adiecto autem, vel excluso isto primo modo, manent alij duo modi accipiendi raptum, & pro hoc dicendum, quòd raptus importat quandam vim, & ideo raptus pertinet aliquomodo ad res, & est nomen delicti, vt latrocinium, aliquando autem pertinet ad luxuriam, vt hic accipitur, & vocabitur tunc raptus omnis ille concubitus, in quo interuenit violentia, & hoc est proprium ipsius raptus, & quia ista violentia addit specialem deformitatem coitui fit noua species distincta ab alijs speciebus illicitorum coituum. Et tunc dicendum, ꝙ cum cuilibet personę, cum qua est coitus, potest inferri violentia ad coitum, poterit esse raptus ad omnes personas, cū quibus est illicitus coitus, & ita cōmuniter raptus cum puella virgine nondum desponsata, vel desponsata secūdum l. quandam, & cum vidua, & cum sanctimoniali, & cum vxore aliena, & cum puero ad abusum tracto: quia cuilibet istorum potest inferri violentia, & iste est modus loquendi iuris, licet sit accipiendus raptus largè. Nam dicitur committi raptus in vidua, virgine, & sanctimoniali. 36. q. 2. c. raptores, & c. Si quis non dicam, scilicet, raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem tanti facinoris detestamur. In muliere etiam coniugata raptus quoque committi potest, si illa violenter trahatur, vt cognoscatur: quia tamen delictum committitur cum aliena vxore in quantum præiudicat viro suo, siue illa volente, siue non volente perpetrentur, habet nomen speciale: quia vocatur adulterium. Non imponitur ei, vt communiter nomen raptus, nec ita iura vocant raptum, cum coniugata committi sicut cum alijs. Et tamen propriè, idest, verè cum illa committitur raptus in quantum violentia illi fit, & abduci de domo viri ad hoc, vt cognoscatur addit quandam deformitatem super adulterium. In pueris quoque committitur raptus si adducātur ad stuprum, idest, ad abutendum eis, nam si volentes cognoscantur vitium sodomiticum est, & bestialitas solum, si autem violentia adiungatur vocabitur raptus, & sic accipiunt. l. humanæ. C. de adulterijs. l. cum vir. & ff. de sicarijs. l. 3. §. qui libidinis. Ali-

Quid importet raptus.

F quando autem accipitur strictè raptus, & tūc solum committitur in puella virgine nulli desponsata, aut copulata, aut sanctimoniali, quæ ideo de patris domo, vel parentum, aut tutorum, aut curatorum trahitur, vt cognoscatur. Et ad hoc concurrere debent duo. Primum est, quòd ille, qui rapit puellam, ideo faciat, vt post quam cognouerit, accipiat in vxorē, nam si alio modo hoc fiat violētia quidem dicitur, sed raptus strictissimè non vocatur, sic accipitur. 36. q. 1. §. cum ergo, scilicet, raptus committitur cum puella à domo patris violenter abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur. Secundum est, quādo non interuenerint aliqua sponsalia de præsenti cū puella: quia tunc licet puella inuita trahatur, vel saltem G inuitis parentibus, & cognoscatur, non est raptus: quia illa est vxor, sic dicitur extra de rapto cap. cum causa, scilicet, respondemus, quòd cum ille raptus dicatur committi vbi nihil ante de nuptijs agitur. iste raptor dici non debet, cū habuerit mulieris consensum, & prius eam desponsauerit, quàm cognouerit licet parentes reclamarent, à quibus eam dicitur rapuisse. Hoc autem verum est secundum canones, & iura moderna, nam secundum leges etiam in sponsa propria committitur raptus, si eam sponsus inuitam, aut saltem inuitis parentibus de domo ipsorum abduxerit, & cognouerit. C. de raptu virginum. l. vnica ad medium. Et tamen: quia canon in hac parte præiudicat legi, vt extra de rapto. c. cum H causa in glo. vocatur solum raptus in puella nondū desponsata ei, nec alteri. Suppositis his, dicēdum est de pena raptorum, & primo secundum legem Dei veterem, deinde secundum legem ciuilem, & canonicam. Et quia raptus, vt dictum est, fit cum virgine, & coniugata, & vidua, & sanctimoniali, & puero ad abusum adducto, de omnibus dicetur. De primo, scilicet, si accipiatur puella: dicendum, ꝙ aut illa est desponsata alicui alteri, aut non. Si non est desponsata alteri, nec raptori putant quidam, ꝙ pœna sit, ꝙ raptor dotet raptam, & accipiat eam in vxorem, si pater virginis eam dare voluerit. Exo. 22. Sed dicendum, quòd hoc non stat: quia illud est solum in stupro, idest, quando cōmittitur stuprum solum, I & non raptus, vt patet: quia dicitur: Si seduxerit quis virginem, nec adhuc despōsatam, dormieritq; cum ea, & ita non dicitur coacta, sed seducta, vnde significatur, quādo illa consensit copulæ, & ita non dicitur rapta. Et hoc idem patet ex intentione iuris, quia cum illa. l. ponatur nunc in decretalibus in iure ecclesiastico, si intelligeretur de raptu, poneretur sub titulo de raptoribus, ponitur tamen sub titulo de adulterio, & stupro, & est ibi. c. 10 ergo non intelligitur illud de raptu. Dicendum primo, quòd pęna raptoribus secundum. l. Moysi erat triplex, primo quòd acciperetur ipse raptor ipsam raptam in vxorem, & teneretur ad hoc, etiam si illa esset minoris dignitatis, quàm vir. Hoc tamen si pater dare vellet K illi in sponsam, sicut erat in stupro, vt dicitur Exo. 22. nam pœna erat pro raptore, & non pro puella, nec pro patre puellæ, cum potius esset in fauorem eorum, ideo non tenebatur pater dare raptam, tenebatur tamen raptor eam accipere in vxorem si pater dare vellet. Secundum erat, quod nō posset eam repudiare tota vita sua, & ista erat magna pęna: quia priuilegium, immo lex erat omnibus Iudæis, quòd possent repudiare vxores quomodocunque eis placeret. Deutero. 24. quòd ergo priuaretur quis hoc priuilegio lege magna pęna erat inter Iudæos. Tertium erat, quòd daret patri puellæ ipse raptor quinquaginta siclos argenteos, & hoc pro iniuria, quam violenter intulerat puellæ, & consequēter ipsi patri cogno-

Rapt' s[...] ctè su[...] pius ta[...] commi[...] tur in pu[...] la virg[...]

Pœna rapientis virginem.

cognoscendo filiam eius. Hæc omnia patent Deuteronom. 22. scilicet. Si inuenerit puellam vir virginem, quæ non habeat sponsum, & apprehendens concubuerit cum ea, dabit patri puellæ quinquaginta siclos argenteos, & habebit eam in vxorem: quia humiliauit eam, nec poterit dimittere illam cunctis diebus vitæ suæ, & satis apparet, quòd accipiatur de raptu, & non de stupro: quia ponuntur verba violentiæ, cùm dicitur: apprehendens concubuerit cum ea, illa apprehensio est violentia, vel raptus. Secundò, quia si intelligitur lex illa de stupro, & non de raptu superflueret lex illa, quæ habetur. Exod. 22. cum ambo essent de stupro. Tertiò, quia verba vtrobique faciunt diuersitatem: nam Exod. 22. dicitur, quòd si seduxerit, vbi significatur consensus, & tollitur violentia, sed Deuteronom. 22. dicitur apprehendens concubuerit, significat violētiam pertinentem ad raptum. Quartò, quia ponuntur vtrobique pœnæ diuersæ. Nam maiores pœnæ ponuntur Deuteronom. 22. quàm Exod. 22. ergo necesse est non intelligi de eodem delicto, sed de alio, & alio, & esse grauius delictum, de quo agitur Deuteronom. 22. quàm id, de quo habetur. Exod. 22. & tamen Exod. 22. agitur de stupro, vbi non est violentia: ergo Deuterono. 22. agetur de raptu, vbi est grauius delictum. Sed considerandum, quòd cum dicitur Deuterono. 22. accipiat eam in vxorem, subintelligitur si pater puellæ raptæ dare eam voluerit, quia aliàs pœna daretur potius patri puellæ, & ipse puellæ raptæ, quàm raptori, quod est inconueniēs. Quintò sequeretur aliud maius malū, scilicet, quòd daretur incentiuum ad rapiendum semper puellas: potissimè nobiles, & diuites, vt raptores eas haberēt in vxores, quas aliàs non rapiendo non possent obtinere in vxores. Item quia minus delictum est stuprum, quàm raptus, cum raptus includat ipsum stuprum, & addat violentiam, quæ est delictum, & tamen in stupro cogebatur stuprator accipere puellam si pater eam dare voluerit, & non aliàs, vt patet Exod. 22. ergo à fortiori in raptu tenebitur accipere raptor ipsam raptam in vxorem, si pater eius dare voluerit. Si tamen non voluerit dare non tenebitur. Sed dicetur, quòd si non voluerit dare eam illi, tenebitur eam raptor dotare iuxta consuetudinem patriæ, & patet: quia stuprator tenetur dotare stupratam, quando non dat eam illi pater puellæ. Exo. 22. à fortiori ergo raptor, qui magis delinquit, tenebitur dotare, & tunc manet adhuc maior pœna raptoris, quàm stupratoris: quia stuprator solum dotat puellam, quando non accipit, vel etiam si accipit, raptor autem dotat eam, & insuper dat quinquaginta siclos patri puellæ, vt patet Deuteron. 22. & istos siclos non dat stuprator, quia non intulit tantam iniuriam puellæ, nec patri eius quantā raptor. Sed dicendum, quòd omnia supradicta de raptu intelliguntur, quando raptor non abduxit puellā de domo patris, sed inuenit eam in agro, vel alibi, & oppressit: Ita signatur Deutero. 22. cum dicitur: Si inuenerit vir puellam virginem, & non dicitur: si abduxit, vel traxit: vnde dicendum videtur, ꝙ si de domo patris violenter traheretur, siue ea inuita, siue parentibus, & maximè inuitis vtrisq;, erat maior iniuria, & sic deberet raptor condemnari maiori pęna, tum quia parentibus intulit valde maiorem iniuriā, tum quia fuit maior voluntas delinquendi. Nam talis raptor, & studio agit, & præcogitatione: ille autē, de quo dicitur Deuteron. 22. non præhabuerat animum rapiēdi, nec ad hoc operam dederat, sed cùm vidisset puellam in agro, insurrexit ei cupido fruendæ veneris, & apprehendens tenuit puellam, quòd

A patet, quia dicitur: Si inuenerit, in quo innuitur, quòd non quærebat illam, sed accidit, quòd transiens per agrum vidit illam, quòd erat inuenire. Si autem de domo patris inuitis parentibus, & puella, rapuisset eam multo grauior pœna esse debebat, & fortè esset capitalis, & condemnaretur vir ad mortem. Si autem non esset capitalis, condemnaretur à parentibus, nō solum in quinquaginta siclos, sed ad maiorem summam, & tamen quidquid esset non ponitur pœna expressa in l. Moysi. Nam præter illas iudiciales leges, quæ habentur in libris Moysi, certum est, quòd habeant multas alias: quia illæ non sufficiebant ad omnia negotia foralia, nec in ciuilibus, nec in criminalibus. Si autem quis raperet B propriam sponsam, & duceret eam de domo parentum, eis inuitis, & fortè etiam illa inuita, non dicetur propriè raptus iuxta canonica iura. extra de rapto. c. cum causa, quia secundum legem ciuilem iudicatur raptus. C. de raptu virginum. l. vnica. Et Iudæi sequebantur in foralibus pro magna parte leges gentium, quæ tunc erant, sicut ex alijs patet, fortè apud Iudęos reputaretur iste esse raptus, & imponeretur aliqua pęna pro eo. constat tamen, quòd in l. Moysi nulla expressa fuit, sed fortè esset aliqua pœna talis, qualis esset apud gentiles, & fortè talis, qualis ponitur. C. de raptu virgi. l. vnica. Si autem esset raptus in puella desponsata alteri per verba de præsenti, idem est, quòd in cōiugata, quia vera vxor C est: licet nondum cognita, & tunc siue coniugata, siue desponsata sit, infertur pœna adulterij: quia verè committitur ibi adulterium, cùm violetur alienus thorus, pœna est adulterij lapidatio. Leuiti. 20. si mecatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauerit cum vxore proximi sui morte moriantur męcus, & adultera, & ista mors erat lapidatio. Deutero. 22. & Ioannis. 8 Et tamen dicendum, quòd in præsenti non morientur ambo, quia præsupponitur, quòd ipsa fuit coacta, & ita dicitur rapta, sed vir tantum lapidabitur. Aliqui putant, ꝙ maior pœna sit inferenda, quia raptus addit super adulterium simpliciter perpetratum, & tamen pro adulterio simpliciter perpetrato lapidatio inferebatur, quando ambo consentiebant in actum. Deute. D 22. ergo quando mulier raperetur videtur, ꝙ maior pęna imponeretur. Dicendum, ꝙ licet grauius peccatum sit, tamen lex non imposuit maiorē pęnam, quia pro singulis differentijs grauitatum in delictis, non inueniuntur differentię pęnarū æqualiter pendentes. Et ita fuit nunc: nam de vero raptu. s. quādo vir in agro compressit puellam despōsatam: dicitur Deute. 22. ꝙ puella non peccauit, ideo nihil mali patitur, vir aūt solus lapidatur. Et non est incōueniens, ꝙ sit pœna ęqualis pro peccatis inæqualibus secundum legem foralem, quia certum est, ꝙ puella, quæ ante despōsationem cognita fuit secretè ab aliquo, E & postea desponsata inuenta est à viro non habere virginitatē, non peccauit grauiter, sicut mulier coniugata, quæ spontè concubuit alteri viro: quia primum est fornicatio simplex, vel stuprum. Secūdum est adulterium, & tamen pro vtroque infligitur lapidatio. Deutero. 22. ita poterat esse hic in raptu. Si tamen accipiamus, quòd fuerit sponsa, uel uxor rapta de domo patris, uel de domo uiri, inuito patre, & uiro, & ipsa inuita, satis posset dici, quòd infligetur grauior pœna, si inueniri posset, eo quòd hic est maius delictum, & non fuit iste casus expressus in lege Moysi, sed solum quando in agro opprimebatur uirgo desponsata, nec mulier coniugata, immo non concedit lex ibi, quòd puella potuit in urbe cogi. Sed spontanea fuit, quia

Adulterio q̄ pęna constituatur.

Eadem pęna stupro, & adulterio constituitur, q̄uis vnum sit altero grauius.

non clamauit, Deuterono. 22. si tamen constaret uerè fuisse illatam uiolētiam tam uiro, quàm uxori tam parentibus, & sponsatę puellæ, uel alicui illorū, & potissimè omnibus erat grauius delictum, & non expressit. l. aliquid de hoc: ideo pōt dici, q̄ esset pęna, quæ habetur in alio casu, Deute. 22. & q̄ esset aliquā grauior, quæ ibi non est expressa. Si aūt rapiatur vidua, dicēdum q̄ in l. Moysi nil de hoc expressum est, quasi hoc rarum esset: nam puellæ sunt, quæ potius rapiuntur, quia illæ magis cōcupiscuntur à viris. Et ideo potest dici, q̄ idem iudicaretur apud Iudęos, qđ apud gentiles circa hoc: quia in multis circa foralia sequebantur Iudæi leges gentium, sed in nullo circa cęręmonialia, Deutero. 22. Aut potest dici, quòd ista vidua, quæ rapiebatur. i. opprimebatur, siue in agro, siue in domo sua trahebatur, aut erat talis, quæ obligata erat ad contrahenda cum aliquo, aut non. Dicitur istud, quia quædam viduæ erant, quæ obligabantur accipere aliquos in viros, etiam si non essent desponsatæ, nec coniugatæ, sicut illæ, quæ relictæ erant, mortuis viris, quæ non habuerant prolem. Nam si defuncti mariti illarum habebant fratres, & illi renebantur suscitare semē ipsorum. Deutero. 22. talibus autem viduis nō erat liberum post mortem virorum contrahere cum quibus vellent, sed tenebantur requirere fratres, & cognatos virorum defunctorum iuxta modum positum. Deutero. 25. & Ruth. 4. an velit eas accipere in vxores ad suscitandum semen defunctorum, & quousque illi dicerēt, q̄ non volebant eas recipere non erat liberum illis copulari alijs viris. De talibus viduis dicendum, q̄ si raperētur ab aliquibus, non poterant accipi ab alijs in vxores, ita q̄ per matrimonium sequens purgaretur vitium raptus, sicut si acciperētur per raptum sponsæ, vel vxores alienæ: quia istæ non poterāt esse vxores raptorum: sed sicut rapiens spōsam, vel vxorem alienam, nec spontaneam cognoscens lapidabatur. Deute. 22. ita qui huiusmodi viduas raperet, quia illæ non erant iuris sui, quousque cognati defunctorum dicerent, q̄ eas accipere non volebant. Si autem essent viduæ nullis obligatæ, sed quibus liceret nubere in domino quibus vellent: videtur q̄ raptores talium tenebantur eas in vxores accipere ad similitudinem virginum oppressarum, si illæ vellent eos accipere in viros, & non poterant eas repudiare in tota vita sua. Deute. 22. De quinquaginta siclis soluendis patris non videtur ratio ita manifesta, sicut in puella, eo q̄ illa est ī potestate patris: & ideo quia fit ei iniuria soluitur summa siclorum. Vidua autem non videtur ita esse in potestate patris determinatè sicut puella. Sed ad hoc considerandum q̄ aut vidua, mortuo viro, habebat filios superstites ex viro, aut nō: si habebat pertinet illa ad familiam viri defuncti, & non ad familiam patris, & gaudet priuilegio familiæ viri, & non familiæ patris: si aūt vidua maneret sine filijs pertinebat ad familiam patris, & gaudebat priuilegijs familię eius. Sic patet Leui. 22. cum dicitur de filia sacerdotis. s. cum filia sacerdotis cuilibet ex populo nupta fuerit de his, quæ sanctificata sunt. Et de primitijs non vescetur. Si aūt vidua, & repudiata, & absq; liberis reuersa fuerit ad domū patris sui, sicut puella consueuerat, aletur cibis patris sui: videtur hoc dicendum: quia si vidua rediret ad familiam patris, esset que in eius potestate pro iniuria, quam raptor faceret patri, solueret quinquaginta siclos, si autem non rediret ad familiam patris, vtpotè quia filios haberet de viro defuncto: & sic non esset in potestate patris non debentur patri aliqui sicli. Ista autem sunt, quando vidua rapta consentire vellet raptori, vt eum in virum acciperet, si autem liceret ei accipere, quem vellet in virum, & tamen nolet accipere raptorem, sed accusare eum pro iniuria sibi illata, videtur quòd raptor capite plectendus esset, licèt de hoc nihil exprimatur in tota lege Moysi, & tamen si mulier vellet commutare pœnam illam in pecuniam videtur, quòd fieri poterat, quia in alijs quibusdam ibi determinatis mors erat debita. Si autem ille, in cuius fauorē erat mors alteri inferenda, vellet commutare pœnam mortis in pecuniam poterat. Et tunc reus mortis tenebatur dare quantum ab eo fuisset postulatum, sicut dicitur. Exodi. 22. Si fuerit bos cornupeta ab heri, & nudiustertius, & contestati sunt dominum eius, nec reclusit eum dominus, occideritq; uirum, aut mulierem bos lapidibus obruetur, & dominum eius occident, quòd si pretium ei impositum fuerit dabit pro anima sua quidquid fuerit postulatum. Ita ergo nunc si vir raptor, accusante rapta, teneretur reus mortis, & illa uellet, quòd commutaretur pœna mortis in pecuniam tenebatur dare pro anima sua quidquid illa postularet. Si autem dicatur de raptu sanctimonialis, non habebant locum in veteri testamento, quia tunc non erant moniales, id est, virgines Deo sacratæ, quia nulla fœmina vouebat castitatem, sed potius erat in properium, vel maledictio, si aliqua fęmina maneret sterilis, & non conciperet, & tamen benedictio erat in pariendo. Genesi. 30. & Deuterono. 7. & potius iudicabant se in fœlices mulieres, quæ manebant in virginitate, & non genuerant prolem, hæc patent de filia Iephte Galaditis. Cum fuit occidenda, petiuit à patre, vt fleret duobus mensibus suam virginitatem super montes Israel cum sodalibus suis, & ita factum est. Iudic c. 11. & sic illa lugebat, quia mortua est in virginitate, id est, antea quam haberet prolem, & ita non erant tunc mulieres habentes propositum virginitatis, quæ possent rapi: Domina autem nostra fuit prima, quæ in veteri testamento voluit seruare virginitatem, ideo de illa dicitur sola, sine exemplo placuit Domina Christo, id est, non habens aliā priorem, quam imitaretur in hoc proposito virginitatis. Sed quòd supradiximus de raptu virginum intelligendum est verum esse, si ille essent liberæ: secus si ancillæ quantumcunque nobiles: quia cum ancilla dormiens, siue violentiam inferendo, siue illa consentiente non sustinebat eandem pœnam, quam si cum libera. Leuiti. 18. homo si dormierit cum muliere coitu seminis, cum sit ancilla etiam nobilis, & tamen pretio non redempta, nec libertate donata vapulabunt ambo, & non morientur, quia non fuit libera. Sic etiam est circa vindictam sanguinis, quia seruitus mutabat pœnam. Nam si quis occideret liberum occidebatur, si autem seruum non, sic patet de boue cornupeta occidente liberum. Nam occidebatur dominus, & bos. Et sequitur, si seruum, ancillanque inuaserit triginta argenteos siclos restituet domino, bos verò lapidibus obruetur. Exod. 22. Manet autem dicendum, si raperet quis puerum ad stuprum, id est, ad abusum. Nam si istud fieret violenter eo, qui patitur: erat enim nefas abhominabile, quod uocatur uitium sodomiticum. Leuiti. 18. Sed cum masculo non commisceberis coitu fœmineo, quia abhominatio est, & inferebatur pro hoc pœna mortis Leuiti. 19. scilicet: qui dormierit cum masculo coitu fœmineo uterque operati sunt nefas morte moriantur ambo. Sed si aliquis inuitus raperetur ad hanc turpitudinem grauius erat, & peccabat magis raptor, & sic pœna durior fieret: & licet non posset esse nisi mors, tamen illa asperior esset, quàm si ambo sponte cōmitterent turpitudinem,

Que pęna illi esset infligenda, qui viduā rapuisset.

Mos filiarum sacerdotū apud parentes post quā viduæ superfuerāt.

Que pęna assignetur sodomitę.

nem, & istud faciebant hostes, quando veniebant in terram Iudæorum, & illud maximè Chaldæi fecerunt irrupta Ierusalem, quod inter cætera deflet Ieremias. Threno. 4. adolescentibus impudicè abusi sunt. s. sodomiticè. ista dicta sunt de pęna raptus sm legem Moysi. Dicendum est nunc de pęna raptoris secundum legem humanam, siue ciuilē. Considerandum autē secundum legem humanam, raptus cōmitti dī in virgine, & vidua, & sanctimoniali, vt C. de raptu virgi. vidua. & sanctimo. in rubro, & nigro. tñ interdum dī esse raptus puerorum ad abusum, & raptus coniugatorum, licet non sit hoc ita solitum. Considerandum aūt primo, q̄ in qualibet muliere pōt committi raptus, si sit honesta, & non seruiat libidini multorum: nam & in his nō committitur raptus, vt colligitur. C. de raptu virgi. l. vnica. in prin. & de furtis. l. verum est: nam quædam personę sunt, quę pp vitæ vilitatem nō sunt dignæ obseruatione legum. C. de adult. l. quæ adulteriū. Et licet in omnibus honestis mulieribus pōt cōmitti raptus, tñ proprijssimè vocaī raptus in puella virginæ, quæ de domo paterna, vel tutorū abducitur, vt cognoscatur, & cognita in vxorem habeatur. 36. q. 1 §. cum ergo. De hoc ergo raptu primo dicamus: Est aūr dicendū, q̄ in virgine cōmittitur raptus, sed dicendum, q̄ aut illa est libera, aut ancilla, vel libertina, si libera, reputatur graue delictum: quia ablata est virginitas, quæ reparari non potest. C. de rapto. virgi. l. vnica: ideo raptoris talium virginum damnātur morte, cum à crimine homicidij huiusmodi raptores nō sint vacui, vt patet ibidem. Et quantum ad hoc, q̄ raptor incurrat pęnā mortis, non oportet distingui, an rapta cōsentiat, vel nō, sed ista distinctio prodest ad aliud. Potest quidem aliquando in raptu committi violentia tripliciter. Primo contra solam virginem, vt si illa non habeat parentes, nec tutores, aut curatores. i. in nullius potestate erat, vel parētes, aut illi, in quorum potestate erat, cōsenserūt raptori. Secundo pōt violentia solis parētibus, aut illis, in quorum potestate virgo est, vt si illa cōsensit raptori, & ad hoc operam dedit. Tertio modo infertur violentia vtrisque, vt si tam virgo, q̄ parentes fuerunt inuiti. 36. q. 1. §. cū ergo. Tertius modus raptus est grauior alijs, & primus grauius sćdo si aūt rapiatur virgo libera. s. ingenua inuita ipsa, vel inuita ipsa, & parentibus, raptor damnatur ad mortē, & omnia bona eius mobilia, & immobilia, & se mouentia applicātur puellæ raptæ, vt inde dotetur. C. de raptu virgi. l. vnica. §. si autem ingenua. Si aūt cōsenserit rapta raptori, erit raptor reus mortis, & bona applicabuntur parentibus, quibus violentia est illata, vt quidam putant, & modus pęnæ erat, q̄ si raptor possit capi à parentibus, vel à tutoribus, vel à cognatis flagrante delicto, occideretur ab eis impunè, si autē cessante iam delicto. s. post aliquantum tempus caperetur non per istos, sed per iudices vindicta exercēda erat. l. ea. & ista pęna mortis non solum competebat contra raptores, sed etiā contra omnes illos, qui auxilium præbebant tpe raptus, & inuasionis. s. vt per parentes, vel cognatos cū ipsis raptoribus occiderētur, vel postea per iudices, & etiam bona omnia istorum, sicut & raptorum applicantur virgini raptæ, vt inde habeat vnde dotetur. Vel cędant quomodolibet in iura eius. Et hoc verum est de illis, qui rempore raptus comitati fuerunt raptorem ei auxilium præbentes. Cæteri verò, qui mediatores, aut ministri huius sceleris fuerint, vel receptauerint raptorem, & socios, vel quātumcunque opem tulerit, siue viri, siue fęminæ sint, & quicunque dignitatis subijciātur capitali pęnæ, & tamen bona eorum non applicantur virgini raptæ,

Alph. Tost. super Matth.

vt patet. l. eadem. §. pęnas autem, & ista pęna adiutorum, vel consociorum, vel, quorumlibet opem ferentium intelligitur, quando fuerint liberi, qui hoc faciunt. Si autem fuerint serui, siue viri, siue fęminæ acrius puniuntur: quia cremantur, vt patet ibidem. Tenentur autem parentes puellæ raptę prosequi raptorem, & fautores ad hoc, q̄ sustineant istas pęnas. Si autem negligentes fuerint, vel dolorem hunc remiserit deportationis pęna plectuntur. Erat autem alia pœna: quia puella sic rapta poterat nubere cui vellet, & tamen non raptori, etiam si ad hoc accederet consensus parentū: nam generaliter puellæ non poterant contrahere sine licētia, & consensu parentum, & aliter nō reputabatur legitimū coniugium, vt patet ibidem, & tñ in hoc casu etiam de consensu parentum non poterat puella nubere raptori, & tamen si de facto puellæ nuberent raptoribus, dato, q̄ teneant matrimonia sm ius canonicum, perdent tamen bona raptorum, quæ non applicabuntur eis, & tamen applicarentur illis, si non nuberent raptoribus. De hoc in authentica de mulieribus, quæ proprijs raptoribus nupserūt. §. sancimus. colla. 9. Quando autem contra huius criminis reos proceditur, & condemnatur non relinquitur eis appellationis locus: quia neque audiuntur appellantes. C. de raptu virgi. l. vnica, §. sinautem post commissum. Si autem puella rapta sit ancilla, vel libertina raptor morte damnatur, & tamen non applicantur bona sua puellæ raptæ, ea. l. §. sinautem post cōmissum. Cætera autem locum habent, vt in raptu puellæ ingenuæ, scilicet, quòd licet dominis, aut cognatis, & parentibus ipsius raptæ prosequi raptorem, & crimine flagrāte interficere eum cum omnibus, qui tunc actualiter opem præstant in raptu, & in inuasione, & etiā conscij, & mediatores, & quomodolibet opem ferentes occiduntur sicut supra, nisi, q̄ bona eorum nō applicātur raptæ. Etiam verum est, q̄ ipsa puella ancilla, vel libera sine consensu domini, vel patroni sui nō potest nubere raptori, vt patet. l. ea. & tamen domini, & patroni non tenentur sic persequi raptorem, & alios reos criminis ad pęnam, sicut tenētur parentes pro raptu filiæ: quia non dicunt ancillæ ipsi, & libertinæ domini, & patroni eandem affectionem, quam parentes filiabus. Item solis parentibus non petētibus vindictam pœna deportionis imponitur. l. e. §. pen. si autem rapta sit vidua, iudicatur crimen raptus graue, sed minus graue, quàm cum puella virgo rapitur: quia virginitas perdita restitui nō potest. ea. l. in prin. & tamen quantum ad pęnas in nullo distinguitur, sed solum an esset vidua ingenua, vel libertina, aut ancilla: quia si ancilla, vel libertina, fiet idē, quod diximus de virgine ancilla, vel libertina, si autem vidua sit ingenua, fiet omnino, quod de virgine ingenua quantum ad omnia dicta, tam de raptore, quàm de alijs in hoc peccātibus, & ad bona eorum: quia lex in nullo diuersificat ea. Et ideo si ipsa vidua nubere voluerit, poterit cui voluerit, nisi raptori: ga lex interdicit ei hoc, sicut & virgini raptæ. Si autem illa, quæ rapitur, sit sanctimonialis, aut virgo, aut vidua, si virgo, reputatur aliqualiter grauius crimen: quia corrupta virginitas restitui non potest, & tamē quantum ad pęnas omnino idem est, quod de vidua Deo dicata, vel sanctimoniali: ga lex non distinguit in pęnis, & tamen cum raptus possit committi tam in virgine, quàm vidua, quàm coniugata, quàm sanctimoniali, grauius iudicatur in sanctimoniali, quā in cæteris, eo quod ibi nō solum fit iniuria homini, sed & Deo, & hoc siue virgo, siue vidua sit Deo dedicata, vt patet. l. ea. in prin. s. raptores virginum honestarum, siue ingenuarū, siue iam desponsatæ fuerint,

Raptoribꝰ postquam dānati fuerint nullꝰ appellationis locus relinquitur.

Eadem pęna debetur pro raptu virginū sanctimonialiū, & viduarum.

Universidad de Deusto Biblioteca

ſiue non in quarumlibet uiduarum fęminarū, licet
libertinæ, uel ſeruę alienæ ſint peſſima crimina pec-
cantes capitis ſupplitio plectendos decernimus, &
maximè ſi Deo fuerit uirgines, uel uiduæ dedicatæ,
quod non ſolum ad iniuriam hominum, ſed ipſius
Dei omnipotentis irreuerentiam committitur. Sed
dicendum, q̄d licet in raptu iſtud iudicetur peſſimū,
tn̄ pęna non imponitur maior, q̄ ſi virgo non dicata
Deo, vel vidua rapiatur: quia .l. non diſtinguit aliā, &
aliam pęnam, cū non poſſit pro ſingulis dr̄ijs pecca-
torum ponere differentes pœnas: ideo fit idē oīno,
q̄d in raptu virginis non dicatæ Deo, vt prius dixi-
mus. Si aūt rapiatur mulier coniugata, vel deſpōſa-
ta virgo per verba de præſenti, licet cōiter nō ſoleat
vocari raptus, quia habet proprium nomen delicti,
.ſ. adulterium, tn̄ verè raptus eſt, & ſi dr̄ de muliere
deſponſata, vel cōiugata: quia vtraq; eſt vxor, & cū
vtraque committitur adulterium, & dicendū ꝙ hic
concurrunt duo delicta .ſ. adulterium, & raptus, &
idem raptus eſt grauior, q̄ cum virgo, aut cum vidua
rapitur, eo ꝙ duo grauia crimina concurrunt, ſicut
cum rapitur virgo Deo dicata tria concurrunt .ſ. ſa-
crilegiū, ſtuprū, & raptus, & pp hoc cū rapit̄ deſpon-
ſata, vel coniugata habēt locū oēs pęnæ adulterij, &
inſuper oēs pęnæ, quæ in raptu virginū inferuntur,
vnde licet .C. de rapt virgi. non ponatur in titulo de
raptu coniugatarū, tn̄ poſtea in l. vnica eo. ti. ponit̄ tā
de puellis deſponſatis, q̄ de mulieribus cōiugatis. Nā
dr̄. Et quæ multo magis contra eos obtinere ſanci-
mus, qui nuptas mulieres auſi ſunt rapere, qa dupli-
ci crimine tenentur tā adulterij, q̄ rapinę, & oportet
acerbius adulterij crimen ex hac adiectione puniri.
Et tūc ſi ipſa coniugata, vel deſponſata ſit ingenua,
bona oīa raptoris, & oīum aliorū, qui in ipſo crimi-
ne raptus tpe inuaſionis eum comitantur, tunc ap-
plicantur raptę. De quo maritus curā hr̄e debet .l. ea.
§. ſin aūt ingenuā, in oībus aūt alijs pertinentibus ad
pęnas raptoris, & ſociorū, & fautorū idem oīno fit,
q̄d in raptu virginis, & iura humana ciuilia in tm̄ de-
teſtata ſunt crimen raptus, ꝙ non ſolū cū quis rapit
mulierē ad ſe nō pertinentē puniunt raptorē, ſed ēt
ſi qs rapuerit propriam ſponſam, q̄ tn̄ adhuc tenetur
in ptāte parentum, & eis inuitis, abduxerit eā de do-
mo illorū teneri voluerunt oībus pęnis, qbus tenen-
tur alij raptores, & hoc maxime obtinet, qn̄ tā puel-
la deſponſata, q̄ parentes eius inuoluntarij fuerit in
iſta eductione, licet puella deſpōſata fuiſſet prius in
deſponſatione, ſic patet .ea. l. vnica, cū dr̄: Quibus cō-
numerauimus eum ēt, qui ſaltē ſponſam ſuā p vim
rapere auſus fuerit. Sed iſte rigor hodie non tenet,
qa tēperatus eſt de iure canonico .ſ. ꝙ rapiēs ſpōſam
propriam non cōmittat raptum, ēt ſi parētes in hoc
non conſentiant, extra de rapto. c. cū cā, vt dicetur
ſtatim cū aget̄ de pęna raptoris ſm canones. Manet
vltimus raptus modus .ſ. qn̄ rapit̄ puer ingenuus ad
abuſum. Nam hic ſunt duo crimina, primū vitium
beſtiale ſodomiticū: ſm raptus .ſ. ſi puer, aut qcunq;
homo inuitus ad hoc trahitur. Primū ēt ſi ſolū ſit, eſt
grauiſſimū ſuper cętera ſcelera, & nō ſufficit aliqua
pęna ordinaria in vindictā huius criminis, ſed exqri
debent variæ pęnæ. Sic patet .C. de adul. l. cū vir .ſ. iu-
bemus inſurgere leges armari iura gladio vltore, vt
exquiſitis pęnis ſubdantur infames, qui ſunt, vel fu-
turi ſunt rei. Secundum eſt raptus, & hoc addit gra-
uitatem ad vitium ſodomiticum ſimpliciter ſum-
ptum: ſicut raptus addit grauitatem ad adulterium,
quando rapitur coniugata .C. de rapto. virgi. l. vnica.
& tamen voluerunt leges exquiri ſupplicia maiora
pro illis, qui pueros raperent, & incluſos fame, & ver
beribus cogerent ad ſuſtinendum abuſum, vt patet.

Nota leges ſancitas his, qui proprias vxores rapiūt, inuitis parentibus.

In raptu pueri duo inſurgunt grauiſſima crimina.

F ff. de vi publi. l. qui ceptu. & l. & eum qui. Sed diſtin-
guunt leges, an ſit iſte raptus ingenuus, vel ſeruus,
aut libertinus: nam circa ingenuos iſtas pœnas im-
poſuerunt in prædicta lege, & eum, qui natura dici-
tur & eum, qui puerum ingenuum rapuerit & c. De
non ingenuis autem, ideſt, de ſeruis libertinis non
poſuerunt iſtas pœnas, quia multa tolerantur à ſer-
uis, & libertinis propter conditionem ſeruilem, quę
non tolerantur in ingenuis, ſicut multa toleran-
tur in mulieribus inhoneſtè vitæ, quas leges expel-
lunt à ſua obſeruantia, quæ non tolerantur in mu-
lieribus honeſtis C. de adulte. l. quæ adulterium, &
ſicut dicitur de pueris ad hoc raptis, ita eſt intelligē-
dum de maſculis cuiuſcunque ætatis. Nam inter-
G dum viri rapiuntur ad abuſum, ſicut quando duo
angeli in figura virorum venerunt in vrbem Sodo-
mæ. Nam conuenit totus populus à puero vſque ad
ſenem, & petiuerunt à Loth, vt daret eis viros ad
abutendum eis. Geneſis. 19. ca. Et non ſolum qui ra-
piunt pueros, & abutuntur eis, tenentur hac pœna
mortis, ſed etiam qui pueros caſtrauit ad libidinem,
ideſt, ut iam magis apti ſint ad libidinem ſodomiti-
cam ſuſtinendum, etiam ſi non abutantur eis incur-
runt pœnam. l. Corneliæ de ſicarijs. ff. de ſicarijs. l.
eiuſdem legis. §. qui hominem. Prædicta autem ac-
cipiuntur quando homo rapit fœminam, uel pue-
rum ad abuſum, quid autem ſi fęmina rapiat uirum
adhoc, quòd cognoſcatur ab eo. Dicendum, quòd
H iſtud raro accidit: eo quòd fœmina non poteſt ſic
cogere uirum directè ad cognoſcendum eam ſicut
uir infert uim fœminæ: & tamen ſi contingat, erit
omnino eadem pęna contra fœminam rapientem
uirum, ſicut ſi uir rapiat fœminam, ut. C. de rapto.
uirgi. in gl. Etiam ſi illa mulier rapiat ſponſum pro-
prium, & tamen non ſolet uocari raptus, niſi cum
uir rapit fœminam, ut 36 q. 1. cap. raptus & cap. lex
illa, quia non cogitauit lex, quòd fœmina unquam
raperet uirum. Si autem quęratur de pœna raptoris
ſecūdum canones, dicendum, quòd licet raptus ſtri-
ctè accipiatur, cum puella de domo patris educitur,
ut cognita in uxorem habeatur 36. q. 1. § cum ergo:
tamen raptus uerè erit etiam ſecundū canones om-
I nibus modis, quibus ſupradiximus .ſ. in uirgine, ui-
dua, moniali, coniugata, & puero rapto ad ſtuprum.
De primo dicendum, quòd raptores pœnam mor-
tis merebantur quamcunque rapuiſſent ſecundum
leges humanas: canones autem non infligunt hanc
pęnam, immo ſi raptor cum rapta ad Eccleſiā con-
fugerit priuilegio Eccleſiæ mortis impunitatem
habet: rapta tamen ſtatim de manibus ſuis eripitur.
36. q. 1. §. cum ergo, & c. de raptoribus. Si autem iſta,
quæ rapitur, puella ſit, ideſt, in uirginitatis ſtatu ma-
nens, aut eſt deſponſata, aut non: ſi non eſt deſpon-
ſata, aut raptor eſt clericus in ſacris, aut laicus, ſi eſt
clericus, cadit à proprio gradu, ideſt, deponitur 46.
q. 2. c. eos, & c. de puellis. Si autem eſt laicus, debet
K anathematizari. ea. q. c. eos, & c. de puellis. Sed ad-
huc conſiderandum eſt, quòd raptus iſte iudicatur
crimen grauiſſimum, & ob immanitatem huius fa-
cinoris iura perſequuntur auctores eius. C. de raptu.
uirginum. l. unica, in prin. & 36 quæſt. 2. cap. rapto-
res. Sed eſt diſtinguendum, an iſta puella uiolenter
rapta fuerit, an raptori conſenſerit, inuitis tamen
parentibus. Si primo modo, raptor efficitur ſeruus
raptæ, ita ut illa poſſit tenere ad ſeruitium ſuum, uel
alteri uendere, & hoc uerū eſt, niſi ille ſe uoluerit, &
potuerit redimere. 36 q. 1. c. de raptoribus. Si aūt illa
rapta cōſenſit raptori, inuitis parentibus, raptor nō
efficitur ſeruus raptæ, qa illa conſenſit: ſed efficitur
ſeruus patris raptę, cui iniuria illata eſt, aut ſe redi-
met,

Quę pęna conſtituta mulieri, q̄ virū rapit vt cum eo delectet.

Secūdum canones q̄ ſit raptoris pęna.

met, & pretium applicabitur patri. eo. c. de raptori-
bus. ipſa verò puella, licet cōſenſit raptori in raptu,
non permittetur in poteſtate eius, ſed reducetur in
poteſtate patris pręſtita impunitate. eo. c. de raptori
bus, & tn̄ pater poterit eam punire, licet à iudice nō
puniatur .ſ. ꝙ pater poterit filiam talem exhęredare
ſi vult. C. de inoffi. teſt. l. ſi filiam. & hoc verū eſt, niſi
filia eſſet maior 25. annis. & pater diſſuliſſet eam tra
dere alicui in matrimonium: quia tūc ſi adhęſit illa
alicui, remanebit cum illo, ēt inuito patre & nō po-
terit eam exhęredare, vt in authentica, vt cū de ap-
pellatione cognoſcitur. §. cauſam, & tn̄ ſi filia eriā
inuito patre adhęſit alicui, dum tn̄ matrimonialiter
ſi dignum ſibi elegit, pater tenetur eam dotare. ff. de
ritu nup. l. qui liberos, vt tenet glo. in all. c. de rapto-
ribus. Sed quia circa iſtos raptores leges humanę po
nunt alias pęnas, vt C. de raptu virgi. l. vnica. Conſi-
derandum, ꝙ pęnæ capitales, quæ ibi ponūtur, non
habent locum de iure canonico, cęteræ aūt locum
habent, quia manent leges in ſuo vigore, ēt in foro
eccleſiaſtico, cum non repugnent iuri canonico, &
iſtę ſinunt, ꝙ ſi rapta eſt ingenua tam raptor, q̄ om-
nes, qui inueniuntur cū eo in ipſo raptu, & in inua-
ſione, auxilium ei præſtantes perdant omnia bona
tam mobilia, q̄ immobilia, quàm ſe mouentia. C. de
raptu virgi. l. vnica. §. ſin autem ingenuam. Et iſta pę
na tenet de iure canonico, quia non eſt pęna crimi-
nalis, & ſic applicabūtur omnia iſta bona ipſi raptæ,
ſi aūt illa conſenſerit in raptu, & fuerit violentia in-
flicta parentibus, vr̄ ꝙ parentibus, q̄ applicentur bo
na raptoris, & comitantium ipſum, argumēto. c. de
raptoribus. 36. q. 1. Nam ibi dr̄, ꝙ raptor efficitur ſer
uus raptæ, ſi illa inuita fuerit, ſi aūt volens non effici
tur ſeruus eius, ſed ſeruus patris ſui, ita ergo applica
buntur bona raptoris, & ſociorum patri raptæ, qn̄
rapta non eſt capax illorum, quia conſenſit raptui.
Conſiderādum tn̄, ꝙ iura antiqua raptori imponūt
tres pęnas diuerſas: nam ſm quædam iura efficitur
ſeruus, niſi ſe redemerit. 36. q. 1. c. de raptoribus, alia
iubent, ꝙ anathematizetur. c. cauſa. q. 2. c. eos. & c.
de puellis, & c. ſi quis virginē, & c. nullus. alia aūt iu-
ra imponunt raptori, ꝙ agat publicam pęnitētiam,
vt 27 q. 2. c. raptor. Circa quas pęnas conſiderādum,
ꝙ duæ illarum habent locum ſimul, ſed nō omnis:
pro quo ſciendum, ꝙ in raptu conſiderantur duo .ſ.
ipſa immanitas criminis in ſe. 36 q. 2. c. raptores, &
iniuria facta homini, ſi puellæ raptæ, ſiue mulieri, &
parentibus eius. C de raptu virgi. l. vnica. pro ſecūdo
competit tertia pęna .ſ. ꝙ efficiatur ſeruus, vel ſeip-
ſum redimat, ſi pōt, pro primo competit altera dua-
rum pęnarum .ſ. excōicari. Vel publicam pęnitētiā
agere, eſt tn̄ in optione raptoris, quā pęnam ſubeat:
nam ſi vult agere pęnitentiā publicam non anathe-
matizabitur. Immo pęna directa eſt, ꝙ imponatur
ei agere pęnitētiam publicam, vt 27 q. 2. c. raptor. Si
aūt iſtā agere noluerit, priuabitur cōione .ſ. anathe-
matizabitur. ſic tenet glo. 36 q. 2 c. eos. Et nō ſolum
raptor punitur, ſed ēt comitantes eum in raptu, &
oēs quomodolibet fauentes, & miniſtri, & conſcij.
iſti tn̄ ſm legem humanam capite plectuntur. C. de
raptu virgi. l. vnica. & adduntur ibi aliæ pęnæ, ſed qa
pęnę capitales non habēt locum, relinquūtur alię,
vt perditio bonorum, & tn̄ ſm legem humanā ſoli
illi, qui inueniūtur præſtare auxilium ipſi raptori in
raptu, & in inuaſione, bona perdunt applicanda ra-
ptę, vel patri eius. Et hoc qn̄ rapta eſt ingenua in. all.
l. vnica. §. ſin aūt ingenua. Cæteri aūt miniſtri, & fau
tores nō habent iſtam pęnam, ſed ſolum capite pu-
niuntur. Et quia iſta non habet locum in foro eccle
ſiaſtico. cōmutatur in aliam .ſ. ꝙ anathematizantur

A oēs iſti participes criminis 36. q. 2. c. de puellis. & c. ſi
quis virginē. Cum aūt rapta mulier non eſſet inge-
nua, ſed ancilla, vel libertina, neque raptor, neque
adiutores perdebant bona, ſed ſolum capite plecte-
bantur. C. de raptu virgi. l. vnica. §. ſin aūt ingenua.
& §. pęnas. Et quia hoc non habet in foro eccleſiaſti
co locum. Omnes tn̄ adiutores, vel adiuuantes in ip
ſo raptu, quàm quomodolibet aliàs pręſtantes fauo
rem, vel conſcij anathematizātur. Additur aūt alia
pęna ſm antiquos canones, ꝙ rapta non poſſet con
trahere cum raptore. nam. C. de raptu virgi. diceba-
tur, ꝙ nunquam poterat eſſe legitimum raptę cum
raptore matrimonium. Et ꝙ ad hoc nunquam con
cederetur licentia ēt ſi parētes puellæ illud vellent,
B & antiqui canones illud voluerunt, vt patet. 36. q. 1.
c. de puellis. & c. ſi autē, & c. placuit. Sed circa hoc di
cit Gratianus, ꝙ iſtud ſit verū quamdiu manet vitiū
raptus, ſed purgato vitio raptus .ſ. cum illa patrię po
teſtati reſtituta fuerit, & raptor ſuæ rapinæ pęniten
tiam egerit, & voluntas parentum raptę, & raptoris
in hoc conuenerit, non prohibetur rapta copulari
raptori. 36 q. 2. §. prohibetur igitur, & allegat Gratia
nus ad hoc auctoritatē Hieronymi, & habetur. 36.
q. 2. c. tria legitima. Sed poſtea ꝯ hoc obijcitur, ꝙ ha
betur in concilio Melden. ea. cauſa, & q. c. placuit .ſ.
placuit, vt hi, qui rapuerint fęminas, vel furātur, aut
ſeducunt eas, nullatenus habeant vxores, quāuis eis
poſtmodū conueniunt, aut eas dotauerit, vel nuptia
C liter cum conſenſu parentū acceperint. Et ita appa-
ret ex hoc, ꝙ vitium raptus nō poſſit purgari per ali
quem conſenſum ſuperuenientem ad hoc, ꝙ liceat
raptori accipere raptā in vxotē. Sed Gratianus non
potens aliter ad hoc reſpondere dicit, quòd illud. c.
placuit non tenet: quia placuit ei auctoritas Hiero-
nymi. in allegato. c. tria legitima, quia dicit ꝙ Hiero
nymus fundat ſe ſuper auctoritate diuinæ legis, vbi
dicit, ꝙ raptor poſt pęnitētiam peractam poterit le-
gitimè copulari raptę. niſi pater puellę illam raptori
detrahere voluerit. 36. q. 2. § hęc auctoritas. Sed obij
cietur ꝯ Gratianum, quia expoſitiones, vel cōmēta
doctorum quantūcunque ſint ſancti non præferun
tur decretis pontificū, vnde in expoſitione ſcriptu-
D rarū magis creditur doctoribus, q̄ pontificibus, qa
maiori ingenio, & peritia vigent, in decidendis tn̄
cauſis magis ſtatur decretis pontificum, q̄ dictis ſan-
ctorū, Augiſtini, Hieronymi, & quorūlibet aliorū,
vt patet. 20 di. §. decretales, & c de libellis comenta-
rijs. Et tn̄ hic agitur de cauſarū deciſionibus .ſ. an te-
neat matrimoniū inter raptam, & raptorē, vel non.
Item præponi debet auctoritas concilij Meldeñ di-
ctis Hieronymi. ſed Glo. dicit aliter, in all. c. placuit,
ꝙ illud intelligitur, qn̄ rapta erat vxor, vel ſponſa al
terius: nam tūc nunquā licet raptori eam habere in
vxorē. Dicendum, ꝙ iſta relatio erat multū ſufficiēs
ſi eſſet veriſimilis, tn̄ nō eſt veriſimilis, quia de ſpon-
ſa, aut vxore alterius certum eſt, ꝙ nō loqueretur ca
E non. Nam illam nemo pōt habere ēt ſine raptu, qa
eſt adulteriū: multominus ergo licebit, qn̄ ſuperad-
ditur raptus qui eſt vitium, ſed dicēdum, ꝙ illi cano
nes intelligūtur de rapta, quę illius erat ſponſa, ſicut
dr̄ ea. cauſa. q. 2. c. de puellis, & tn̄ antiqua Cōcilia vo
luerunt tenere rigorē, quem tenuerunt leges huma
næ .ſ. ꝙ raptæ non liceret nubere raptoribus ſuis, &
ꝙ nunquā ad hoc licentia daretur, vt C. de raptu vir
gi. l. vnica, & ita ēt canones antiqui nō permittebāt
raptis contrahere cū raptoribus in deteſtationē cri-
minis, & vt tolleretur ſpes, & deſideriū raptoribus,
cū ſcirent raptas nunquā poſſe ſibi peruenire in con
iuges, ſed poſtea iſte rigor tēperatus fuit, cū aūt Gra
tianus dicebat p̄ferri Hieronymi auctoritatē cōcil.

Universidad de Deusto Biblioteca

Melden. & c.placuit. dicit glo. hoc verum esse: quia Hieronymus fundatur super auctoritate diuinæ legis. Sed dicendum, ꝙ hoc non stat: quia si auctoritas illa, in qua se fundat Hieronymus esset talis, quæ teneret, nulla ordinatio concilij, neque summorum pontificum in contrarium valeret, quia potestas ecclesiæ in constructionem non in destructionem. 2. Cor. 10. & 13. c si autem auctoritas est talis, quæ iam cessauit nulli pręponitur, talis erat ista de coniugijs: quia erat de pręceptis iudicialibus, & omnia illa cessauerunt. Item dictum Hieronymi non præponitur concilio Melden. & prædicto c.placuit: quia nõ adiuuatur ab illa auctoritate, sed dicendum, ꝙ veritas est, quod raptori licet nunc contrahere cum rapta, si illa consentiat in eum: quia iura noua hoc concesserunt, & ideo etiã si parentes reclament, si illa consentit efficietur matrimonium legitimum, extra de rapto. c.accedens s.rapta puella legitimè contrahit cum raptore, si prior dissensus trãseat in cõsensum, & quod prius displicuit postea incipiat cõplacere. Et tunc non erit verum, quod dicit Gratianus. 36.q. 2.§.prohibetur, & §.hic auctoritas.s. ꝙ non poterit raptor contrahere cum puella, nisi pater puellę consenserit, aut parentes amborum, quia iam nõ requiritur nisi consensus raptę, ẽt reclamantibus parẽtibus, sed tunc dicendum, ꝙ si rapta vellet cõtrahere cum raptore, perdebat s̃m leges illa bona, quæ aliàs pertinebãt ad ipsam. s.bona raptoris, & eorum, qui adiuuerunt eum in raptu, quæ applicabãtur raptæ. C.de raptu.virgi.l.vnica.§.sin autẽ ingenuam. Nam hęc bona dicit lex, ꝙ amittit, si nubet raptori suo, vt in Auth. de raptu mulierũ, quę proprijs raptoribus nupserunt. colla 9 Dicendum ꝙ illa lex hodie non tenet, sed est abrogata per canones, & habebit mulier omnia illa bona, quia canones in fauorẽ matrimonij omnes istas pęnas tollunt, vt tenet Glo. 36 q. 2. c.de puellis, & Hosti. in summa tit. de rapto corporum §.1.ver. sed nũquid si puella. Nam sicut canon abstulit interdictum, ꝙ rapta non contrahet cũ raptore, ita ẽt abstulit pęnam contrahentis de interdicto. Verum est, nisi rapta fuisset sponsa alterius: quia tunc non potest contrahere cum raptore. 27.q.2.c. statutum. Si autem rapta sit vidua. Dicendum, ꝙ ẽt cõmittitur raptus, nam sicut leges dicit fieri raptũ in vidua. C.de raptu. virgi.l.vnica. in prin. ita & canones simul ponunt raptum virginũ, & viduarum. 36.q.2.c.eos.& c.si quis virginẽ.& c.nullus.& vtrunque raptum dicit canon esse detestabile crimen ea. causa & q.c.raptores.s.raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem tanti facinoris detestamur. Dicendum tamen, quod raptus virginis reputatur aliqualiter grauius vitium cęteris paribus, inquantũ virginitas corrupta restaurari nõ potest. C.de raptu. virgi.l.vnica. in prin. circa pęnas tñ raptoris, & comitum eius, & circa matrimoniũ viduę raptę cum raptore omnino idem dicendum est, sicut in raptu virginis, quia canon non distinguit aliquid in hoc sicut neque l. distinxit, vt sup. diximus hoc statutum est: quia in vidua cũ non maneat in potestate parentum sicut puella rapta, cõstat, ꝙ non requiritur consensus aliquis parẽtum ad hoc, ꝙ possit contrahere cum raptore. Sicut de puella dubitari poterat, si autem ipsa rapta sit vxor alterius, dicendum, ꝙ raptus committitur cum ea, & sunt hic duo delicta. s.adulterium, & raptus. Item istud adulteriũ aggrauatur magis ex adiectione raptus, & est iste raptus grauior alijs, vt in l.vnica. C.de raptu. virgi. Dicẽdum ergo, ꝙ erũt hic duplices pęnæ. s.oẽs illæ, quæ competunt de iure canonico contra adulterum, & ẽt quæ competunt de iure ciuili citra pęnam corporis, ẽt infli-

F gentur omnes pęnæ, quæ sunt pro raptu, de quibus supra diximus de raptu virginis. vnde ẽt bona raptoris, & comitum eius applicabuntur mulieri raptæ, si illa ingenua est. in aul.l.§.sin autem ingenuã. si verò mulier cõsensit adultero, tũc ipsa punietur, vt adultera, & bona raptoris, & comitum eius applicabuntur viro, & raptor efficeretur seruus viri, cuius fuit vxor rapta. arg. c.de raptoribus 36.q.1. si aũt rapta sit puella desponsata, aut est desponsata raptori, aut alteri, si alteri sit desponsata, fit idem, quod de vxore alterius: quia sponsa de præsenti est vxor, ideo non põt nubere raptori. 27.q.2. c.statutum, cum ẽt puella, quę nulli esset desponsata s̃m rigorem canonum antiquorum non permitteretur nubere raptori. 36. G q.2.c.de puellis. Si autẽ rapta sit sponsa raptoris, & inuita ea, & parẽtibus, trahit de domo parentum. l. humana iudicat esse raptum, & ponit easdẽ pęnas, quas in rapiẽte alienam sponsam. C.de raptu.virgi. l.vnica. Et tñ de iure canonico nõ iudicatur raptus, & quędam leges humanę hoc iudicauerunt. 36.q.1. c.lex. Lex illa præteritorum principum ibi raptum dixit esse cõmissum, vbi puella, de cuius nuptijs ante nil actum fuerat, videatur abducta. Hoc aũt magis definitum extitit postea per iura noua. extra de rapto.c.cũ causa.s. Cum raptus ibi admitti dicatur, vbi nihil ante de nuptijs agitur, iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris consensum, & prius eam desponsauerit, quàm cognouerit, licet parẽtes H reclamarent, à quibus eam dr̃ rapuisse. Dicendum ergo, quòd cum iste non possit vocari raptus, non punietur in aliquo iste raptor, nec etiam ista rapta, si postea ea consenserit.

Iuris c[...] nonici [...] screpãtia de rapt[...] cum legi[...] bus hum[...] nis.

Quo ra[...] prior [...] pellari n[...] possit, qu[...] puellã in[...] uitis pa[...] tibus, ab[...] duxerit.

Si autem rapiatur puer, vel quicunque homo ad abusum, dicendum, ꝙ est grauissimum facinus, & si solum sit. i. sine violentia, vocatur bestialis, vel sodomiticum vitiũ, & de iure canonico grauis pęna pro eo imponitur. Nam clerici in hoc vitio laborantes eijciuntur à clero. i. deponuntur, & priuantur beneficijs ecclesiasticis, & insuper includuntur in monasteria arcta ad pęnitẽtiam agendam. Si aũt laici sint excõicantur, & à cętu fidelium omnino fiũt alieni. extra de excess. præla. c.clerici. Cum autẽ quis rapit I alium ad hoc aggrauatur inde delictũ: quia sunt ibi duo crimina. s.abusus, & raptus, ideo pęnę erũt atrociores, sicut qñ raptus concurrit cum adulterio aggrauatur delictum, & sunt maiores pęnæ, vt C. de raptu.l.vnica, quia tamen istæ pęnæ non sunt statutæ à iure, iudex exquiret eas, & imponet, & ita attigimus ex præcedentibus, quæ sit pęna raptoris.

An peccatum contra naturam conuenienter ponatur species luxuriæ. Quæst. CCVI.

QVAERITVR nunc de alia specie luxurię. s. de peccato contra naturã, an conuenienter sit species luxuriæ. Aliqui dicunt, ꝙ non, quia 36.q.1.c. Lex illa. §.cum ergo, vbi enumerantur species luxu- K rię non ponitur vitium contra naturã, ergo non est species luxuriæ. Item luxuria opponitur virtuti, & ita inuenitur sub malitia, quæ opponitur virtuti. 7. Ethi. c.1. Etiam tñ vitium contra naturam non inuenitur sub malitia, sed sub bestialitate. 7. Ethic. c.7. & bestialitas est quoddam genus vitij distinctum à malitia. 7. Ethic c.1. ergo vitium contra naturã non est species luxuriæ. Itẽ luxuria cõsistit circa actus ordinatos ad humanã generationẽ, & tñ vitiũ ꝯ naturã ꝯsistit in actibus, ex qbus nõ põt sequi generatio, qa iõ vocat vitiũ ꝯ naturã, ideo nõ est spẽs luxuriæ. Dicendum, ꝙ sit species quædam luxuriæ: quia 1. Corin. 12. connumeratur alijs speciebus luxuriæ cũ dicitur: Non egerunt pęnitẽtiam super immunditia,

Primũ argumentũ. *Secũdum argu.* *Tertiũ argumentũ.*

tia, & fornicatione, & impudicitia, vbi Glo. dicit, ꝙ immunditia dicitur vitium contra naturam. Item vitium contra naturam in coitu ponitur ab Aristo. inter mores fugiendos ab homine. 7. Ethi. c.7. ergo oportet, ꝙ pertineat ad aliquod genus vitij, & nullum aliud est, nisi luxuria. Amplius patet hoc: quia vbicũque inuenitur specialis ratio deformitatis circa aliquod vitium, ibi est species determinata illius vitij, & quia in vitio contra naturam reperitur specialis ratio deformitatis, quàm in cæteris partibus luxuriæ, ergo ibi est speciale vitium, siue species luxuriæ. Dicitur autem aliquid esse in luxuria contra naturam dupliciter. Vno modo: quia repugnat rationi rectę quæ est natura hominis. Et hoc competit omni speciei luxuriæ: quia quælibet illarum est contra rationem. Et sic dictum est supra q.189. & q. 190. ꝙ fornicatio simplex est contra naturam, idest, contra rationis rectitudinem. Alio modo, quia non solum rationi repugnat, sed etiam ordini naturali actus venerei, qui cõpetit speciei humanæ. Et istud propriè vocatur vitium cõtra naturam in luxuria, ꝙ pluribus modis accidit. Vno modo absque omni concubitu, sicut est in immunditia, quã aliqui mollitiem vocant, quæ causa delectationis venereæ explendæ sine concubitu fit. Alio modo si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, vt ad pecora, & ista vocatur proprijssimè bestialitas. Alio modo si fiat per cõcubitum indebiti sexus intra eandem speciem, vt viri ad virum, fęminæ ad fęminã. Alio modo si fiat mutatio organi, manẽte specie, & sexu, vt si fęmina in vase non indebito cognoscatur. Alio modo quãtum ad monstruosos concumbendi modos, qui licet sint in vase debito est in eis deformitas, quæ facit esse cõtra naturam. De his tangetur infra sigillatim, & sic vitium cõtra naturam propriè sumptum species quædam luxuriæ est. Ad primum dicendum, ꝙ in illa enumeratione specierum luxuriæ ponuntur omnes modi humanæ luxurię. Vitiũ autem cõtra naturam non est humanæ luxuriæ, sed potius bestialis. Ideo non ponitur ibi: Quia tamen contingit in hac homines delinquere, necesse est, ꝙ sit species quędam luxuriæ: quia ad alterum vitium non posset reduci. Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt à malitia: quia malitia opponitur humanæ virtuti, & bestialitas dicit quendam excessum supra humanam malitiam, vt patet 7. Ethi. c.1. Et sic potest reduci ad humanam malitiam, inquantum homines contingit in ea peccare, licet ipsa ex genere, vel ex magnitudine non sit humana, vt dicetur infra q.209. Ad tertium dicendum, quòd luxuriosus non intendit in venereis generationem, sed delectationem: quia mouetur à cõcupiscentia. Ipsa autem cõcupiscentia pro obiecto habet delectationem. Moueri autem ad gignendum est moueri sub ratione finis conuenientis. Et istud pertinet ad rationem ordinantem actus, & nõ ad concupiscentiam. Et quoniam potest quis experiri delectationem veneream in actibus non pertinentibus ad humanam generationem erit vitium contra naturam species luxuriæ, quæ fit in actibus venereis nõ ordinatis ad generationem. De his S. Tho. 2.2.q.15. art.11.

De bestialitate, quæ est species luxuriæ, & an bestiæ possint habere aliquod vitium. Quæst. CCVII.

QVAERITVR nunc circa bestialitatem, qñ dictum est, & dicendũ est amplius de vitio contra naturam, ꝙ ad bestialitatem pertinet, quid sit ipsa bestialitas. Et qñ bestialitas à bestijs dr̃, videndum est, an bestiæ vitium aliquod habere possint. Dicen-

A dum, ꝙ non: quia vitium, & virtus in moralibus opponuntur, & sunt circa idem obiectum, virtus quidem, vt medium, vitia autem, vt extrema, vt patet 2. Ethi. ergo cuicunque potest inesse vitium, potest inesse virtus, bestiæ tñ virtutem habere non possunt: quia virtus est habitus electiuus consistens in medietate determinata à ratione. 2. Ethi. Bestię autem rationẽ non habent. 7. Ethi. c.9. ergo non est in eis virtus, & consequẽter nec vitium. Item si bestijs inesset vitium, aut virtus, possent esse fęlices, cum fęlicitas sit operatio s̃m virtutem. 1. Ethi. Bestiæ tñ non possunt esse fęlices. 10. Ethi. s. Signum autem, & nõ participare reliqua animalia fęlicitate. Et iterum dr̃: Aliorum aũt animalium nullum fęlix est. s. præter B hominem. Item patet: quia virtus, & vitium solum sunt hominis, eius aũt ꝙ est supra hominẽ, vel infra hominem, nec virtus, nec vitium est. Ideo Deus, qui supra hominẽ est, virtutem non habet, nec vitium, & bestiæ, quæ sunt infra hominem, non habent virtutem, nec vitium. 7. Ethi. c.1. s. Etenim quemadmodum nec bestię malitia, nec virtus, sic, nec Dei, idest, nec in Deo, nec in bestia inuenitur virtus, & vitiũ. Item patet: quia vbi inuenitur vitium, & virtus, inuenitur maximè temperantia, aut intemperantia: quia id, circa quod maximè peccãt homines, est intemperãtia pp delectationes tactus, & gustus, circa quas est, & ad quas homines maximè inclinãtur. Bestiæ tñ inclinantur vehemẽter ad has delectationes, C qñ ad eas solas inclinantur. 3. Ethi. c. de temperãtia. Ideo si bestiæ vitiũ aliquod habere possent istud esset maximè intemperãtia: quia circa delectationes, intemperãtiæ videntur maximè excedere. Et tñ bestias nõ dicimus temperatas, nec intemperatas, nisi s̃m metaphoram, vt patet 7. Ethi. c.9. ergo nõ est in eis vitium, nec virtus. Item virtus moralis nunquã põt esse sine prudentia, nec vitium sine imprudẽtia, vt patet 6. Ethi. c.17. Et tñ bestiæ prudentiam nõ habent: quia ista solius hominis est. Et licet dicemus quasdam bestias habere prudentiã: quia habent rationem prouisiuam ad vitam, vt dr̃ 1. Meta. non dicuntur propriè habere prudentiã, sed aliquid simile valde imperfectũ, ꝙ magis pertinet ad artem, q̃ ad D prudentiam, ergo non erit virtus, nec vitium in bestia. Vnde 6. Ethi prudẽtia solum ponitur in eis, quę agunt pp finem, & in quo est intellectus, in bestijs aũt intellectus non est, ideo nec habent prudentiã, & consequẽter nec virtutem. Item ad hoc, ꝙ sit virtus, & vitium in aliquo, oportet in eo esse opinionẽ vniuersalem, & cognitionem particulariũ: quia s̃m hæc fit continentia, & incontinẽtia, & temperãtia, & intemperantia. 7. Ethi. Bestiæ tñ non habent opinionem vniuersalem, sed cognitionem quandã de particularibus. Nam dr̃ ibidem pp hoc bestias non incontinenter agere, qñ non habent vniuersalem opinionem, sed singularium phantasiam, & memoriam. 7. Ethi. c.5. Non ergo habent bestiæ vitiũ, nec E virtutem, cum istud sit supra naturam earum, nec habent scientiam speculatiuam, aut practicam.

Quid sit bestialitas. Quæst. CCVIII.

QVAERITVR, hoc supposito de bestialitate, quid sit dicendum, ꝙ bestialitas à bestijs dr̃, & nomen vitij est, non ꝙ sit vitium aliquod existens in bestijs: quia nullum habent, vt ostensum est in præceden. q. sed dr̃ esse bestialitas vitium, ꝙ hominibus accidit non s̃m conditionem humanam, sed secundum similitudinem ad bestias. Pro quo sciendum, quòd Aristo. 7. Ethico. cap.1. dicit tres esse mores fugiendos, scilicet, incontinẽtiam, malitiam, & bestialitatẽ, idest, ista sunt tria mala fugienda in moribus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Incontinentia dicitur, quę non est malitia perfecta. Malitia autem dicitur humana peruersitas. Bestialitas autem peruersitas maior, quàm humana, quam vocamus bestialem. Et quia incontinētia, & bestialitas dicūtur per comparationem ad malitiam, debent cognosci per eam. Est autem malitia peruersitas quælibet humana. Et ideo est genus ad omne vitium humanum, vel peruersitas non quidem, ꝙ naturæ humanæ conueniat. Quia cum natura humana sit rationalis, & actus suus sit viuere secundum rationem non erit ei naturale vitium, quod est contra rationem. Immo ex hac parte vitium omne in homine dicitur esse contra naturam, vt ostendit S. Thom. 1.2.q.72 artic.2. Sed dicitur esse malitia, vel peruersitas humana: quia est circa obiecta actuum humanorum, & in magnitudine non excedit modum humanum. Nam homines habent alia genera delectationum, & obiecta, quàm bestiæ, sicut sunt diuersæ naturę, & complexiones hominis, & bestiarum. Ita & delectabilia secundum naturam necessaria sunt eis diuersa. Quod apparet ex cibis: quia alios cibos homines habent, & alios bestię. Et etiam ipse bestiæ inter se habent diuersa genera ciborum secundum diuersitatem naturarum suarum. Ita & in alijs delectabilibus. Cū ergo homo peccauerit circa delectabilia humana appetēdo de eo magis, quā oportet, & sic de alijs circunstantijs, erit peccatum humanum, ideſt, naturale homini, non quòd sit homini naturale vitium aliquod, cū omnia sint ei contra naturam, vt dictum est. Sed quia naturale est homini circa illud obiectum ferri, & delectationes tales appetere, & posset bene se habere circa illas, si secundum virtutem ageret, etiam dicitur esse humanum vitium, quando circa obiecta humanæ operationis non est excessus in peccato immoderatus supra conditionem humanam. Nam licet solius virtutis sit rectè agere circa omnia obiecta humanæ operationis, & homo ex desiderio delectationum excedat interdum rectitudinem rationis, secūdum quòd delectabilia videntur ei bona, tamen naturæ humanæ non competit excessus nimius, quia cum natura humana sit in medio temperamenti inter omnes complexiones animalium, competit ei delectabilia apperere, vt in medio: quia excessus eorum corrumperet naturam existentem in quodam temperamento. Bestiæ autem habēt complexiones declinantes ad diuersas extremitates, ideo competūt eis naturaliter magni excessus secūdum diuersa delectabilia, vel abstinētia immoderata à quibusdam. Cum ergo homo appetiuerit delectabilia aliqua humana, in quibus cum bestijs communicat, & excesserit in eis ad magnitudinem desiderij bestiarum, licet sit peccatum circa obiectum humanæ operationis, non est peccatum humanum, siue malitia humana: quia talis excessus in delectabilibus est maior excessu, qui competit naturæ humanæ, ideo tale vitium non dicitur humanum, siue malitia, sed bestialitas: quia sequitur homo extremum in delectabilibus secundum quantitatem conueniētem naturæ bestiali. Duo ergo requiruntur ad hoc, quòd sit malitia, ꝙ sit virium per abundantiam, vel defectum circa obiectum humanę operationis, & quòd in magnitudine non excedatur modus humani vitij, vel excessus in appetendo delectabile. Et istud vocatur malitia: quia malitia est habitus electiuus ex corruptione rectæ rationis ad superabundantiam, vel defectum. Ideo malitię opponitur virtus generaliter, vt dicitur. 7. Ethico. scilicet: quia virtus est habitus electiuus circa obiecta humanæ operationis secundum rectam rationem. 2. Ethico. Incontinentia autem, quę erat aliud malum, vel species fugiēdorum est circa ea, quæ est malitia: quia sicut malitia est solius hominis, ita & incontinentia. Nam bestiæ non sunt incontinentes, vt dicitur. 7. Ethico. c. 5. scilicet. Propter hoc bestias non incontinenter agere, quoniam non habent vniuersalem opinionem, sed singularium phantasiam, & memoriam. Sed differt incontinentia à malitia, sicut dispositio ab habitu. Nā non dicitur incontinentia malitia, & incontinens non dicitur malus, nec prauus. 7. Ethico. Ratio est: quia malitia est corruptio principij operationum. 7. Ethico. In homine autem principium operationis est intellectus, siue ratio. 7. Ethico. c 9. Quando ergo corrumpitur existimatio intellectus circa operabilia, ita vt iudicet determinatè esse aliquid bonum, quod est contra rationem, est malitia, si ista determinatio sit ex habitu, & propter istam moueatur homo ad operationē. Sicut ille, qui iudicat simpliciter delectabile tactus, & gustus esse bonum, & tanquam bonum debere illud prosequi est malus, & dicitur intemperatus: quia iam necesse est istum malè agere cum iudicium de agibili sit corruptum in eo. Et istud est in omnibus habentibus habitum vitij. Sic enim est in auaro, sic in iniusto, & in cæteris. Incontinentia est autem, quando non est corruptum principium operationis, scilicet, iudiciū, sed habet aliquis rerum iudicium de operabili, & tamē interdum adueniente passione, corrumpitur, siue offuscatur. Sicut qui iudicat malum esse fornicari, & inebriari, & tamen postea adueniente forti concupiscentia inebriatur, & fornicatur. Iste autē differt ab intemperato, quia licèt sint circa eadem delectabilia, tamen incontinens nunquā peccabit, nisi adueniente forti passione. Quandiu autē passio nulla inciderit semper bene aget. Intemperatus autem nō indiget passione, nec expectat eam, sed ipse post illam prouocat, vt vtens ea tanquam instrumento possit peruenire ad delectabilia, quæ appetit tanquā finem, sicut dicit Aristo. de illis, qui per se appetunt delectationem, quę est in potu vini. Et quia non est delectatio in potu, nisi sit sitis, etiam si nō sitiant sibi sitim præparant quædam salsa comedendo. Et in hoc est intemperatus simpliciter malus. Secundum est, quia intemperatus, siue quando peccat actualiter prosequendo delectationes, siue quādo non peccat semper habet iudicium corruptum. Incontinēs autem non, quia ante passionem habet rectum iudicium, & non perturbatum. In passione autem turbatur iudicium, & malè iudicat. Cessante autē passione: quia iudicium non fuerat ablatum, sed solum obfuscatum redit, sicut prius erat, ita vt bene iudicet. Et dicitur tunc incontinens solui ab ignorātia. 7. Ethico. c. 5. scilicet. Qualiter autem soluitur ignorantia, & rursus fit sciens incontinens eadem ratio est, quæ de vinolento, & dormiente. Ideo intemperatus peccat, & malus est. Incontinens autē peccat, sed non est malus. Est enim adhuc sanabilis cum integrum maneat in eo principium operationum, scilicet, rectitudo iudicij. Intemperatus autem est insanabilis: quia corruptum est in eo operationis principium, sicut quando deficit, & in aliquo virtus naturalis non potest sanari per medicinam. Differt etiam incontinentia à malitia: quia malitia est circa omnem operationem humanam, in qua contingit errare ex falsa opinione de ipso operabili. Incontinētia autem propriè solum est circa delectationes, & tristitias tactus, & gustus. Vnde dicitur esse circa concupiscentias, vt patet 7. Ethico. Et sic quantum ad obiectum coincidit cum intemperantia, sed differt in eis, quæ supra dicta sunt. Incontinentiæ autem

Ad malitiam duo requiruntur.

tem continentia opponitur, quę nō accedit ad perfectam rationem temperantiæ, & habet continens rectum iudicium de operabili, sicut temperatus incontinens. Hij enim tres rectum iudicium habent, sed differunt: quia continens, & temperatus bene agunt, incontinens vero peccat. Differt rursus incontinens à continente: quia vterque passiones habet fortes. Et tamen incontinens vincitur ab eis, & malè iudicat, & peccat. Ideo dicitur incontinens egressiuus ab opinione. 7. Ethico. i. non manet in opinione, quam habebat ante passionē. Quia ante passionem iudicabat nō esse fornicandū, nec inebriandum, existente autē passione forti iudicat fornicandum, & fornicatur. Continens autem sustinet concupiscentias fortes, & non ducitur ab eis. Ideo non egreditur ab opinione, quā habebat ante passionē, licet affligatur valde sustinens. Et sic dicitur non egressiuus ab opinione. 7. Ethico. Differt tamen continens à temperato: quia licet vterque bene agat, tamen temperatus agit ex habitu, & inclinatione, & electione, continēs autem non agit ex habitu: quia nondum habet illum, sed ex consideratione finis: quia iudicat valde bonum esse abstinere à delectabilibus turpibus. Et ideo abstinet, nondum tamen habet habitum: quia habitus facilitat ad agendum, & reddit operationes delectabiles. 2. Ethico. Quia, vt ibi dicitur, nondum est iustus, qui non gaudet operibus temperantiæ. Continens tamen non abstinet à concupiscentijs cum gaudio, & faciliter, sed cum magna tristitia, & difficultate duriciem sustinens in resistendo concupiscentijs 7. Ethico. & ad Rom. 7. vbi Apostolus conqueritur de fortitudine concupiscentiarum, & cum magna difficultate resistebat eis, & vocabat eas mortem quandam dicens. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et quia nimis affligebatur ter orauit Deum, vt auferret ei istas cōcupiscentias, sed non fuit exaditus. 2 Corint. 11. Non ergo habet continēs adhuc habitum. Temperatus autem habitū habet, & non est sibi difficile resistere alicui tētationi, siue propter bonitatem naturæ, ideſt, complexionis suæ inclinatæ potius ad virtutem, quàm ad passiones, sicut dicit Aristo. 6. Ethico. cap. 17. de habentibus virtutem naturalem. Et sic etiam dicit Christus infra 19. de Eunuchis, qui ab vtero matris sic nati sunt, ideſt, nō inclinati ad venerea. Ita, ꝙ non insurgit eis aliqua passio ad hoc. Et istis facile est esse temperatos, siue vt aliquādo accidit propter longam assuetudinem, scilicet, quia aliquis longo tempore passionibus resistendo perdomuit illas, ita vt iam debiliter insurgant in eo. Et si fortes insurgerent, propter magnitudinem habitus existentis ex longo tēpore, & crescentis quotidie per consuetudinem, facile est resistere illis, immo est iam quasi naturale propter assuetudinem, quia consuetudo est altera natura. 7. Ethi. & primo Rhetorum, & gaudium causatur in eo, quod iam connaturale est propter assuetudinem. Aliquando autem causatur ista facilitas resistendi ex Dei gratia, vel priuilegio, sicut est in sanctificatis in vtero, in quibus fomes totaliter aufertur, vel debilitatur. Et sic in Domina nostra erat temperantia perfectissima: quia non solum abstinebat ab omni delectabili turpi, immo ad nullam eorum inclinabatur propter non habere fomitē. Et ideo nec mortaliter, nec venialiter vnquā peccauit: quia nullum ad peccandum incentiuum habebat quomodocunque. Et ista gratia ei prouenerit, siue per sanctificationem præuenientem, si non inciderit in originale, siue per purificationem, & sanctificationem sequētem, si ponatur ab aliquo incidisse in originale.

Hoc ergo modo continentia, & temperantia differunt. Ex hoc autem sequitur, ꝙ continentia non est virtus: quia virtus est habitus electiuus. 2. Ethic. continentia autem non est habitus, vt ostensum est, sed est quædam dispositio ad temperātiam. Item patet, quia si esset virtus, nullo modo differret à temperātia, eo ꝙ idem est obiectum vtriusque, scilicet, delectatio tactus, & gustus. Ideo si esset continentia habitus, sicut temperātia, esset omnino idem habitus, & tamen differunt: quia 7. Ethico. ponuntur differre continētia, & virtus, vt duo mores eligendorum, sicut incontinentia, & malitia, vt duo mores fugiendorum. Sunt ergo temperantia, & continentia, vt habitus, & dispositio. Temperātia quidem habitus, continentia verò dispositio ad temperātiam. Et sic continentia non est virtus, & tamē laudabilis, quia secundum rectam rationem operatur.

Continētia nō est virtus.

Bestialitas autem dicitur per respectum ad malitiam. Nam sicut incontinētia est prauitas quædam minor, quàm malitia, vt ostensum est, ita & bestialitas est quædam prauitas maior, quàm malitia. Et differt à malitia per illas duas conditiones malitiæ suprapositas. Est enim malitia prauitas humana. Bestialitas autem prauitas bestiæ, vel ad similitudinem bestiæ. Et quia bestiæ non habent omnino eadem delectabilia, quæ homines natura est eis appetere alia delectabilia, quàm appetant homines. Cum ergo aliquis appetiuerit delectabilia, quæ bestiæ apperunt, & non conueniunt naturæ humanæ, est vitium bestialitatis, sicut dicitur. 7 Ethico. c. 7. de eo, qui delectatur comedēdo carnes crudas, & qui prēcidit prægnantes, vt extrahat fętus de vtero, & comedat, & de illo, qui delectatur comedendo carbones, & terram. Sic etiam circa venerea, qui delectatur in eis, quæ sunt extra humanam speciē, vt cum pecoribus. Ad ista enim non est concupiscentia humana: quia sunt extra cōditionem speciei. Ideo qui habuerit talia desideria, & per hæc operatur, bestialis dicitur, & non malus: quia non est prauitas humana, ideſt, circa obiectum operationis humanæ. Alius modus bestialitatis est circa ea, quæ homini competunt ex genere obiecti, tamen non competunt in quacunque magnitudine, sicut cibum sumere, & venereis delectari competit homini ex specie. Quia tamen complexio hominis est in medio temperamenti respectu complexionum aliorū animalium, competit sibi non sumere multum de delectatione in cibo, aut potu, aut venereis. Bestiæ verò quia habent extremitatem in complexionibus appetūt delectabilia quædam in extremo, vt multum comedere, aut multum coire, & hæc quidem respectu ipsarum nō sunt extrema, sed media: quia quantitas delectabilium suorum commēsuratur naturæ eorum, sed respectu humanæ complexionis dicuntur extrema. Quia sicut complexio bestiarū habet extremum respectu humanæ complexionis, ita & quantitas delectabilis bestialis est extremum respectu quātitatis delectabilis humani. Si ergo quis imitetur bestias in magnitudine cibi, & potus, vel in multitudine venereorū, bestialitas est. Quia excessit non solum rationem, sed etiam cōditionem humanam. Nam malitia, ideſt, intemperantia in delectabilibus excedit rationem. Bestialitas tamen non solum rationem, sed etiam quantitatem delectabilis homini conuenientis. Sic patet. 7. Ethic. c. 9. vbi ponuntur delectationes quædam humanæ generæ, & magnitudine. Ex quo apparet, ꝙ non solum est bestialis, qui prosequitur delectabilia differentia obiecto, siue specie delectabilibus humanis, sed ēt ꝙ prosequitur delectabilia humana differentia in magnitudine

tudine ab humanis deiectationibus. i. qui ꝓsequitur delectabilia humana in maiori quãtitate, quã natura humana illa exigat, quæ vsque ad certã quãtitatẽ solum exigit delectationem. Opponitur autem bestialitati virtus heroica, quæ est quædam virtus diuina. Nam heroes dicuntur aerei. i. dij, qui sunt eleuati super nos secundum naturam, & habent locũ excellentiorem, scilicet, in cœlo, quem homines putãt esse aerem. Et sicut bestialitas est malitia excedẽs super humanam malitiam, ita virtus heroica est super humanam virtutem. Nam homines illos, quos excellentiores putamus cęteris hominibus quasi iam pertinentes ad aliquid excellentius, quàm sit humana species in Deos transferimus. Sicut Homerus introduxit Priamum dicentem de Hectore, quòd nõ erat filius hominis mortalis, sed Dei, & hoc propter virtutis excellentiam, vt dicitur 7. Ethi. c. 1. Ita in illis, qui habent virtutem excellentiorẽ, quàm sit humana virtus, dicimus esse virtutem diuinã, quę est virtus heroica, siue cęlestis, aut aerea, quòd idem est.

An bestialitas, & humana malitia differant secundum naturam, vel secundum excessum. Quæst. CCIX.

QVAERITVR, an bestialitas, & humana malitia differant secundum naturam, vel solum secundum excessum. Dicunt quidam, ꝙ solum secundum excessum: quia cum bestialitas, & humana malitia sint circa eadem obiecta, non possunt differre secũdum speciem, nisi ex potẽtijs, in quibus sunt. Sicut prudentia est circa omnia obiecta, circa quæ sunt omnes virtutes morales. Quia omne, quòd est eligibile per virtutem moralem, est cõsiliabile, & diffinibile. 3. Ethi. Cum consilium præcedat electionẽ: prudentia tamẽ est, quæ cõsiliatur, & diffinit 6. Ethi. ergo ipsa est circa omnia, q̃ sunt virtutes morales. Differt tamẽ ab eis, qa ipsa est in intellectu: morales autem virtutes in concupiscibili, & irascibili, aut in voluntate. Ita ergo oportet bestialitatem differre à virtute humana per potentiam, si specie differt, cum in obiecto conueniat. Et tamen ipsa est habitus, vel dispositio inclinatiua, sicut moralis virtus: ideo non potest poni in intellectu, sicut prudentia. Quia inclinatiua est, & non iudicatiua. Erit ergo in irascibili, & concupiscibili, sicut moralis virtus. Si autem fuerit in irascibili, & concupiscibili humana non poterit differre in specie à morali virtute, quę est in eisdẽ potentijs. Oportet ergo poni eam in irascibili, & cõ cupiscibili bestiali, si differre debet spẽ à virtute morali. Et tamen non ponitur vitiũ aliquod in bestijs, vt ostensum est supra q 207. ergo non erit, nisi in potentijs humanis, & sic non differt specie à morali vitio, vel virtute, sed solum secundum excessum.

Item 7. Ethi. c. 9 dicitur, quòd bestiales delectationes differunt magnitudine ab humanis, & circa illas est bestialitas. Magnitudo tamen non facit differẽtiam in specie: quia vna tẽperantia est maior alia, & vna intemperantia est maior altera: quia non cõsistit vitium, nec virtus in indiuisibili: ergo non differunt in specie. Item illa quæ solum differunt per excellentiam quandam, non differunt specie. Ita tamen est de bestialitate ad humanam malitiam, & de virtute heroica ad virtutem moralem. 7. Ethi. ca. 1. scilicet. Quemadmodum ex hominibus fiunt dij, ꝓpter virtutis super excellentiam, talis quidẽ erit bestialitati oppositus habitus. Patet etiã, quia dicitur ibi, ꝙ propter admirationem solemus vocare aliqd diuinum. Ita etiam propter admirationem malitiæ vocamus aliquem bestialem. Admiratio tamen fit propter insolitam magnitudinem alicuius rei, ergo bestialitas non differt à morali malitia, nisi in magnitudine. Dicendum, ꝙ bestialitas differt secundum speciem, siue naturam à morali vitio, & virtus heroica à virtute morali. Non est tamen putandum, ꝙ bestialitas sit vitium, & bestiarum, & malitia vitium humanum, quia bestię vitiũ nullum habent, vt ostẽsum est supra q. 205. Et tamen differt bestialitas a vitio morali, vel humano in specie. Quia. 7. Ethi c. 1. dicitur, quòd circa mores fugiendorũ tres sunt species, malitia, incontinentia, bestialitas: ergo saltem specie differunt. Item patet: quia 7. Ethi. c. 7. dicitur, ꝙ habere singula horum extra terminos malitię est quemadmodum bestialitas. Et sic dicit, quòd delectabilia illa, circa quæ bestialitas est, de quibus ibi loquitur, sunt extra terminos malitiæ. Quod tamen est extra terminos malitię non pertinet ad speciem malitiæ, sed ad alia sicut quod est extra terminos naturæ humanæ non pertinet ad speciem humanam. Nam licet in specie humana, & omnium animaliũ reperiatur magnum, & paruum, totũ tamẽ est intra terminos speciei: quia ad tantam magnitudinẽ posset peruenire aliquod indiuiduum in natura humana, quòd iam non posset anima vegetare illud corpus: sicut si esset aliquis homo cẽtum cubitorũ, impossibile esset illum viuere. Nam viuere est per hoc, ꝙ anima vegetat omnia membra: nulla tamen anima humana posset vegetare tantam molem, ideo non posset viuere: quicquid ergo viuit in specie humana, siue magnum, siue paruum, totũ est intra terminos speciei: bestialitas tamen est extra terminos humanæ malitiæ, ergo differt in specie. Item eodẽ cap. dicitur, quòd habentem desideria bestialia superare illa, vel superari ab eis non est simpliciter incõtinentia, sed secundum similitudinem. Sicut malè se habentem circa iras incontinentem dicimus, & non simpliciter, sed incontinentem irę. Constat autem, quòd iracũdia, vt nominat vitium oppositum mansuetudini, secundum quòd male se habet homo circa iram differt specie ab incontinentia, quæ circa delectationes est: ergo etiam differret specie bestialitas à malitia humana. Item patet: quia bestialitas opponitur virtuti heroicę, & illa est in eo, ꝙ nullam virtutẽ habet, ergo ex oppositio bestialitas erit in eo, quòd nullam habet malitiam. (heroica virtus in Deo, qui virtutem nullam habet, & bestialitas ad bestiam pertinet, quæ nullum habet vitium. 7. Ethi. c. 1. (. Et quemadmodum nec bestiæ malitia, nec virtus, sic nec Dei. Et tamen dicitur ibi, quòd heroica virtus ad Deum pertinet, & bestialitas ad bestias. Erit ergo heroica virtus quædam virtus differẽs specie ab humana virtute, & bestialitas peruersitas quędam differens ab humana malitia. Item patet, quia eodem. c. dicitur. Sed hoc quidem honorabilius virtute: hoc autem alterum quoddam genus malitiæ, idest, virtus heroica est aliquid honorabilius omni humana virtute. Et sic pertinet ad speciem superiorem. Bestialitas autem est quoddam alterum genus malitiæ. i. malitia distincta à malitia secundũ genus. Item, si bestialitas esset eadem in specie cum humana malitia, cum plures homines sint mali, quàm boni, esset plurimi homines bestiales, & tamen bestialitas rara est in hominibus, nisi in illis, qui quodammodo declinant à conditione speciei, ergo non est bestialitas eadem in specie cũ malitia humana. Patet hoc 7. Ethi. c. (. Bestialis autem in hominibus rarus est, maximè autem fit in barbaris. Et tamẽ inter eos, qui habent conditionem humanam, reperiuntur plurima vitiosa: ergo bestialitas specie differt ab humana malitia. Item ad hoc, quòd homo habeat malitiam humanam, Aristoteles nõ assignat aliquã causam,

causam, quasi hoc facile sit homini per inclinationem naturalem. Et tamen ad hoc, ꝙ habere possit bestialitatem, assignat tres causas, quæ hominẽ multum separant ab humana conditione. (. pernitiosas naturas, & ęgritudines, vel ęgritudinales passiones, & peruersas consuetudines: vt patet 7. Ethi. cap. 1. & 7. de quibus dicetur infra. q. 209. ergo bestialitas differt specie ab humana malitia. Dicendum autẽ est, ꝙ hoc, quòd bestialitas potest dupliciter accipi: vno modo pro conditione bestiali, vt in bestia est. Alio modo pro similitudine quadã hominis ad bestiam in desiderio, & operatione. Primo modo bestialitas non est vitium, quia in bestijs nullum vitium est nec esse potest, vt ostensum est supra. q. 205. Sed est in eis natura: quia naturale est bestijs sic inclinari, & appetere, & nunquam agunt aliquid contra naturã suã: quia vnicum principium habent apprehẽsiuum, & appetitiuum: ideo non possunt per aliud apprehendere, aut appetere, & tamen illud est eis naturale. (. sensus ad apprehendendum, & vis irascibilis, & concupiscibilis ad appetendum: ideo impossibile est bestiam agere contra naturam. Homo autẽ habet duplex principium appetitiuum. (. voluntatem, & partem concupiscibilem cũ irascibili, & duplex apprehensiuum. (. intellectum, & sensum: ideo est quilibet homo quasi duo homines. Nam potest apprehendere per intellectum, & appetere per voluntatem, vel apprehendere per sensum, & appetere per irascibilem, & concupiscibilem. Et quia homini secundũ, quòd homo est natura inest intellectus, eo quòd homo est rationalis, est naturale homini apprehendere, & iudicare per intellectum, & appetere, & eligere per voluntatem: quando ergo homo secutus fuerit apprehensionem sensus, & appetitum cõcupiscibilem, aut irascibilem aget contra naturã: quia aget contra rationem, cum sensus, & ratio quantum ad appetibilia discordent: immo, vt in plurimum, contrarientur, quam contrarietatem Apostolus nominauit sub nomine spiritus, & carnis ad Galath. 5. dicens: Spiritus concupiscit aduersus carnem, & caro aduersus spiritum. Et est ista contrarietas in apprehendendo, & appetendo. Sicut si quilibet homo esset duo homines distincti, & separati, & ob hoc Apostolus vocat interdum in nobis hominem interiorem, & hominem exteriorem, & hominem nouũ, & hominem veterem, quod idem est. Quia homo exterior est homo vetus. (. homo, vt sequitur apprehensionem sensus, & appetitum irascibilis, & concupiscibilis. Nam iste homo vocatur exterior, qa sensus exteriores sunt, & de solis exterioribus iudicamus per eos, & per appetitum consequentem eos, scilicet, irascibilem, & concupiscibilem sola exteriora appetimus, quæ sunt bona materialia, & sensibilia. Et iste est homo vetus: quia ab antiquo homo habet istam apprehensionem, & appetitum. (. à principio ęvi sęculi ferè omnes homines istam apprehẽsionem, & apperitum sequuntur. Dicitur etiam vetus homo respectu cuiuslibet nostrum: quia in nobis à principio ętatis incipit apprehensio per sensum, & appetitus per concupiscibilem, & irascibilem, & nõ regimur per rationem. Vnde dicitur 2. Ethi. c. 3. loquendo de concupiscentia delectationum: Adhuc autem ex puero omnibus nobis connutritur. (. concupiscentia. Et sequitur: Propter quod difficile est conterere hanc passionem contemporaneam vitæ. Dicitur autem apprehensio secundum rationem, & appetitus voluntatis homo interior: quia intellectus, & voluntas intra nos sunt, & nõ sunt exterius, sicut sensus in organis corporeis. Etiã quia per intellectum iudicamus tam de his, quæ extra, quã de his, quæ intra nos sunt, & ipsemet intellectus de seipso iudicat. Sensus autem de solis exterioribus iudicat, & de seipso non: quia non potest habere actum reflexum. Dicitur autem homo nouus, quia iudicare per rationem, & sequi illam in appetendo non accidit hominibus à principio sęculi, sed Christus adueniens reformauit omnia, & reduxit hominem ad sęquendum regulam rationis in omnibus. Et ideo per eius aduentum homines inceperunt esse noui. Ideo dixit Apostolus induite nouum hominem: quod per Christi fidem, & mores, quos introduxit, dicit in nobis fieri. Ad Coloss. 3. Spoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum: eum, qui renouatur in agnitione Dei. Dicitur etiam nouus homo respectu cuiuslibet nostrum: quia homo non incipit operari secundum rationem à principio ętatis: quia tũc non sequitur rationem, sed passionem. i. Ethi. ca. 3. scilicet. Nnon est proprius auditor politicę iuuenis passionum secutor existẽs. Cùm autem homo peruenit ad ętatem robustiorem, secundum rationem potest operari: quia tunc magis cognoscit singula, & sic potest cohibere passionem. Ex his autem apparet, ꝙ homo potest operari contra naturam, eo ꝙ quilibet homo est quasi duo homines. Bestiæ autem non possunt operari contra naturam, quia habent vnicum principium operandi, & sic nõ potest esse peccatum in bestijs, sicut in hominibus.

Dicendum tamen, ꝙ ista bestialitas, prout est contitio bestiarum differt in specie, vel in genere ab humano vitio. Quia sicut homo, & bestia differunt, ita & proprietates hominis, & bestię. De hac bestialitate ad nos nihil attinet, quia in moralibus de bestijs nullus sermo est, sed solum de hominibus. Isti etiã bestialitati non opponitur virtus heroica, quia virtus, & vitium circa idem sunt, sed bestia virtutẽ nullam habet 7. Ethi. c. 1. ergo non habet virtutem heroicam, nec habere potest. Et sic nõ opponitur bestialitati heroica virtus. Alio modo accipitur bestialitas pro similitudine hominis ad bestiam. Hoc autẽ potest esse in duobus, scilicet, in genere appetibiliũ, ita quòd appetat illa delectabilia, quæ bestijs secũdũ naturam competunt, & non hominibus, vel in magnitudine, scilicet, quòd appetat eadem delectabilia, quæ homines, & tamen in maiori quantitate, q̃ homines appetere solent, sicut bestiæ appetũt, vt dicitur septimo Ethicorum ca. 9. Et tunc bestialitas homini competit. Et est quædã superabundans malitia. Huic autem opponitur virtus heroica, quia sicut virtus heroica est diuina, & est quoddam bonũ superexcellens. Ita & bestialitas est quædam malitia superexcedens malitiam humanam. Et vocatur bestialitas, quia non est talis malitia, qualis hominũ: sed qualis est conditio bestiarum. De ista bestialitate dicẽdum, ꝙ differt in specie ab humana malitia: quia interdum differt ab ea in obiecto, vt quãdo est circa delectabilia, quæ differunt genere à delectabilibus humanis. 7. Ethi. c. 7. & 9. & tamen quicunque habitus differunt per obiectum, differunt, saltẽ specie. Aliquando autem differunt in sola magnitudine, & tamen etiam tunc differunt in specie: quia appetere delectabilia in tanta quantitate excedit conditionem humanam, ideo non pertinet ad malitiã humanã taliter appetere, sed necesse est, ꝙ differant sicut malitię diuersarum specierũ. Nam sicut si bestiæ possent peccarer differẽt peccata earum in specie à peccatis humanis propter differentiam specificam hominis, & bestiæ, & principiorum operatiuorum in vtrisque, ita & nunc, cũ homo habuerit malitiam talem, sicut bestia: differret illa à malitia, quã habet secũdum, ꝙ homo. Et hoc est, quod supra ꝓbatum

Dupliciter accipitur bestialitas

batum fuit. Et non ſolum differunt ſpecie beſtialitas,& malitia humana, ſed etiã genere:quia 7. Ethi. cap.1.dicitur de beſtialitate: Hoc autem quoddam alterum genus malitiæ.i.differt beſtialitas in genere malitiæ à malitia humana. Et apparet hoc: quia magis differt vitium beſtiale ab humano, quàm vnum humanum ab altero. Et tamen differt vnum vitiũ humanum ab altero in ſpecie,ſicut intemperantia ab auaritia:ergo beſtialitas,& humana malitia differunt pluſquam ſpecie. ſ. in genere. Ad primum in contrarium dicendum, quòd beſtialitas, & malitia humana aliquando differunt obiecto, & aliquando magnitudine.7.Ethi.c 9.Quando obiecto differunt manifeſta eſt differẽtia earum in ſpecie,vel genere. Quando etiam differunt magnitudine, differunt ẽt ſpecie: quia non differunt ſola magnitudine manẽte intra terminos eiuſdem ſpeciei. ſ. humanæ ſicut vna intemperantia eſt maior altera. Et tamen non differunt ſpecie: quia ambę ſunt per exceſſum ſupra rectam rationem: qui tamen exceſſus competit naturæ humanæ. Beſtialitas autem excedit in magnitudine, quæ competit naturæ humanę: vt dicit. 7.Ethic.c.7.Habere quidem ſingula horũ extra terminos eſt malitiæ quemadmodum beſtialitas i. Beſtialitas eſt extra terminos naturæ humanæ:& appetitus illarum rerum, circa quas eſt beſtialitas,eſt in quadam magnitudine,quę excedit terminos humani deſiderij. Cũ autem dicitur de differentia in potentijs:dicendum ꝙ ſi acciperetur beſtialitas pro cõditione beſtiæ,differret per potentiam ab illis potentijs,in quibus eſt humana malitia, ſicut differunt potentia humana,& beſtialis. Accipitur tamen beſtialitas pro ſimilitudine hominis ad beſtiam: & ſic ſunt beſtialitas,& malitia humana in eadem potentia numero:ideo non differunt ex potentijs. Ad ſecundũ patet per nũc dicta. ſ. ꝙ magnitudo intra terminos eiuſdem ſpeciei non facit differre ſpecie. Et tamen magnitudo extra terminos ſpeciei differre facit. Et ſic eſt in beſtialitate, & malitia humana: vt dictum eſt nunc. Ad tertium dicendum, ꝙ differre per excellentiam poteſt eſſe differentia in ſpecie: aliquando,& aliquando non. Nam excellentia magnitudinem dicit: & tamen iſta magnitudo eſt aliquando in aliquo æquiuoco,vel analogo,ſicut bonitas Dei, & hominis Vnde excellentia eſt inter bonitatem diuinam,& hamanam. Et tamen differunt pluſquã ſpecie. Aliquando autem excellentia eſt in aliquo, quod habetur vniuocè inter excellens.& exceſſum. Et tunc excellentia non facit differre ſpecie:ſicut ſi comparentur duo in excellentia albedinis Inter beſtialitatem autem,& malitiam humanam eſt primꝰ modus:quia comparantur in aliquo, quod æquiuocè habetur inter ea.ſ.ineſſe malitiam: quia non ſunt idem genus malitiæ. Ad quartum dicendum, ꝙ admiratio fit propter aliquam magnitudinem,vel potius propter rem inſolitam.Poteſt autem res inſolita eſſe eiuſdem ſpeciei cum eis, quæ cõmuniter habentur: ſed differt ſola magnitudine: quia in tanta magnitudine non conſueuit res illa haberi. Sicut admiramur ſi viderimus aliquem hominem maioris roboris,quàm vnquam viderimus ante hoc. Nã tunc ſola magnitudine differt id, de quo admiramur. Aliquando autem ſpecie differt. Vt ſi id,quod videtur,ſit quoddam animal alterius ſpeciei,quàm quæ apud nos habentur. Nam tunc eſt iſtud magis inſolitum, & de eo admiramur. Ita eſt de beſtialitate,& heroica virtute. Nam cum aliquem tam excellentem viderimus,ꝙ non ſolũ excellat alios, vt homo,ſed etiam perueniat ad ſtatum, in quo videatur habere virtutes, vt Deus, admiramus eum tãquam de re pertinẽte ad alteram ſpeciem: velut ſi quis alicui genus nouę artis, vel ſcientię introduceret. Sic etiam de beſtialitate. Nam beſtiales admiramur tanquã in extremo malos. ſ. extra terminos humanę malitię.7.Ethi & c.7.& ſic tanquam habeant malitiam alterius ſpeciei eos admiramur.

Ad primũ argu.

Ad ſecundum argu.

Ad tertiũ argu.

Ad quartũ argu.

De beſtialitate circa quæ ſit. *Quæſt. CCX.*

QAERITVR de beſtialitate circa quæ ſit. Dicendum, ꝙ beſtialitas genus quoddam malitię eſt diſtinctum ab humana malitia, vt dicitur 7. Ethi. ca.1. Et ideo determinat ſibi genus, vel genera multa obiectorum,circa quæ ſit.Quia beſtialitas nõ eſt vnicum vitium ſolũ,ſed multa,ſicut malitia humana non eſt vnicus habitus malus, ſed multi. Differt autem beſtialitas ab humana malitia, & p hoc videri poteſt circa quid eſt. Differt.n.dupliciter,genere,& magnitudine 7 Ethi c.9. Aliquãdo eſt beſtialitas circa obiecta, quę differũt genere, vel ſpecie ab obiectis malitiæ humanę. Aliquando autẽ ſola magnitudine.i.obiectum malitiæ humanæ, & beſtialitatis eſt idem,& tamen beſtialitas accipit illud, vt in magnitudine exceſſiua. De primo dicendum, ꝙ beſtialitas contingit fieri circa quatuor genera virtutis,& malitiæ humanæ,ſcilicet, circa prudentiam,tẽperantiam, fortitudinem, & manſuetudinem. Nã licet beſtialitas cõmuniter dicatur circa delectationes,tamen his quatuor inueniri poteſt, ſicut dicitur 7.Ethi.c.7.Omnis.n.ſuperabundans malitia, & inſipientia,& timiditas,& intemperantia,& crudelitas: hę quidem beſtialitas.i.in his homo vocatur beſtialis.De prudentia patet,quia ad omnem virtutem requiritur cum non ſit virtus moralis ſine prudentia. 6.Ethic.circa finẽ. Eſt aũt prudentia habitus iudicatiuus, & cõſiliatiuus cũ recta rõne circa ea, quę ad totã vitã ptinent. 6. Ethi. Circa hoc contingit fieri hominem imprudẽtẽ errando à rectitudine rõnis, quia difficile eſt in omnibus benè conſiliari,& rectè iudicare.Et iſta eſt imprudentia,quę eſt vitiũ humanum.Inſipientia tamen eſt, ſi aliquis omnino ignoret ea,quæ pertinent ad humanam vitam, non quidem per ſolam inexperientiã, ſed pp habere diſpoſitionem contrariam ad malè iudicandum, & ignorantem eſſe humanorũ agibiliũ Nã iſtud non vocatur imprudentia,ſed quędam inſipientia,quę eſt extra conditionem naturę humanę, & nõ inuenitur, niſi in hominibus, qui multum recedunt ab humana perfectione,ſicut in quibuſdam barbaris ſic dicitur.7 Ethi.c.7.ſ. Et inſipiẽtũ hi qdẽ ex natura irrõnales, & ſolũ ſenſu viuentes beſtiales quẽadmodũ genera barbarorum. Et ſic differt ſecundum ſpeciem iſta ignorantia ab imprudentia humana: quoniam videntur differre ex principijs, ſcilicet, quia homines tam prudentes, quàm imprudentes per intellectum iudicant: ſed hi quidem rectè, hi autem non. Beſtiæ autem ſolo ſenſu iudicant. Ideo etiam ſi fieret ab homine,& à beſtia apprehenſio,vel iudicium de eadem re differt in ſpecie propter diuerſa principia.Sic autem & barbari quidam ſolo ſenſu iudicãt, ſicut beſtiæ,velut ſi non haberent potentiam rationalem. Ideo inſipientia eorum circa agibilia differt ſaltem ſpecie ab imprudentia hominum, qui non rectè iudicant de agibilibus, tanquam ſint in diuerſis potentijs. Et non differunt ſolum vt imprudẽtia maior, & minor: ſicut quidã homo magis errat per intellectum circa agibilia,quàm alius. Quod etiam in ſpeculatiuis fit: Ibi autem ſola magnitudine imprudentia differt, quia ambo ſecundum intellectũ iudicant de eodem genere rei,ſcilicet: De humano agibili

Humana malitia, beſtialitas differunt dupliciter.

agibili,et ambo erant,ſed vnus plus,alius minus. Barbari autem per ſolum ſenſum iudicant. Ideo etiam ſi interdum bene iudicarent,differret iudicium eorum à noſtro in ſpecie, & ita etiam quando errant: quia per aliud principium errant, quàm nos. Circa timiditatem etiam eſt beſtialitas, quia quidã ſuperabundanter timent omnia, & talia quidem, quæ à nullo timenda ſunt. Et hoc ſecundum conditionẽ beſtiarum: ſicut illi,qui timent mures,& ſimilia. Sic dicitur 7.Ethi.c.7.Hic quidem natura talis,qualis timere omnia, & ſi ſonum faciat mus ſecundum beſtialem timiditatem timidus. Hic autem muſtelam timuit propter ægritudinem. Iſta eſt timiditas ſpecie differens ab humana: quia timor eſt homini de terribilibus, & alicui plus, & alicui minus ſecundũ variam diſpoſitionem naturæ, & conſuetudinem. Timere tamen omnia non eſt humanum, ſed extra ſpeciem humanam: ſicut ad bruta pertinet, quæ ad omnia vita timore concutiuntur. Et hoc innuitur, cum dicitur:Hic quidem natura talis,qualis timere omnia ſecundum beſtialem timiditatem. q. d. Non competit hoc humanæ timiditari, ſed beſtiali. Circa intemperantiam etiam beſtialitas eſt, vt quia aliqui ſunt delectabilia in tactu, & guſtu ea, quæ non ſunt delectabilia ſecundum ſpeciem humanam.Nã in vtroque iſtorum,ideſt,guſtu,& tactu ſunt hominum,& beſtijs diſtincta delectabilia. Alij enim cibi ſũt hominum,& alij beſtiarum.Si quis deſideret beſtiarum cibos,vt herbas,vel carnes crudas,& ſimilia beſtialis eſt:quia talia nõ ſunt homini delectabilia. Sic dicitur 7. Ethi.ca.7. Dico autem beſtiales,puta eum hominem, quem dicunt prægnantes recidentẽ pueros deuorare: vel qualibus gaudere aiunt quoſdam ſilueſtrium circa pontum. Hos quidem crudis, hos autem hominum carnibus,hos autem pueros commodare adinuicem in conuiuium: omnia hæc beſtialia ſunt. Nam deſiderare comedere fętus adhuc exiſtentes in vteris matrum,& ad hoc recidere ventres earum,vt inde fętus extrahatur, non eſt humanum delectabile: carnibus etiam crudis veſci humanum nõ eſt. Quia repugnat complexioni humanę, quæ eſt in medio temperamenti comedere carnes crudas.Nam non poſſet eas digerere: Ad beſtias autem, quæ habent extremum in cõplexione, & ſunt voraces, & magnę digeſtionis cõpetit hoc: homini autem, cui natura dedit poteſtatem ad diſponendũ cibos:vt ſibi eſſent conuenientes coquẽdo,& aſſando,& alijs modis dedit complexionem mediã,cui competerent cibi iſti ſic medio modo diſpoſiti. Animalibus autem cæteris natura non dederat poſſe diſponere cibos aſſando,& coquendo, ideo dedit illis complexionem,cui competeret crudis carnibus veſci. Velle ergo carnes crudas non eſt humanum delectabile,ſed beſtiale. Quod etiam dicit quoſdã humanis carnibus veſci beſtiale valde eſt: quia natura non inclinat ad tale delectabile. Nam vt in plurimum ceteris animantibus, quæ carnes vorant, etiã ſi valde voracia ſint:tamen non competit comedere carnes animalium ſpeciei ſuæ, ſed illas hortent, aliorum autem animalium carnes vorant. Magis ergo hominibus horridum eſt ſpeciei ſue carnibus veſci.Nam ſi natura homini deſiderium ad veſcendum humanis carnibus dediſſet, etiam deſiderium homines occidendi: vt ſic eorum carnibus veſcerentur,quod aliter fieri non poterat:et ſic natura humana inclinaret ad ſeipſam deſtruendam ꝙ falſum eſt. Eſt autem adhuc inhumanius, ꝙ ibi dicitur barbaros commodare adinuicem pueros ad conuiuium, ideſt, ꝙ vnus commodabat alteri filium ſuum ad faciendum conuiuium ſolemne occidendo illum, & rurſum ipſe petebat ab alio filium commodatum ad cõuiuium,cum ipſe conuiuium aliquod paraturus eſſet ſolemniter. Sicut qui carnes electas,aut cibos optimos peterent pro aliquo conuiuio. Dicit etiam, ꝙ quidam ſacrificauit matrem, & comedit epar conſerui ſui,ideſt,ſocij ſui. Alios etiam dicit delectari in corroſionibus vnguium, & euulſione pilorum, & comeſtione carbonum, & terræ. Nihil tamen iſtorum eſt humanum delectabile, ſed omnia beſtialia. Hæc autem in guſtu ſunt. In tactu quoq;, ideſt, circa venerea contingit fieri aliquos beſtiales. Nam cuilibet animali naturaliter eſt determinatus coitus ad femellam ſuę ſpeciei: nec aliter regulariter coeunt,licet humana induſtria cõiunxit animalia diuerſarum ſpecierum faciendo ea ſimul coire, vt inde proles æquiuoca naſceretur. Quod Deus deteſtatur Leui. 19. Ita ergo hominibus ad mulierẽ coitus determinatus eſt extra hanc quidquid fuerit beſtiale eſt. Sic dicitur 7.Ethi.c.7. ꝙ deſideria venereorum ad maſculos beſtialia ſunt: quia hoc nõ eſt ex appetitu naturæ,ſed ex aliquo errore, de quo dicetur infra q.214.Et adhuc videntur magis beſtialia deſideria coitus ad pecora:non quidem,ꝙ ſit maioris criminis,aut minoris, quia de hoc nunc nihil aſſeritur: ſed ꝙ ſit magis propriè beſtiale inclinari ad pecora:quia beſtia ad beſtiam inclinatur. Si ergo pariter homo ad beſtiam inclinetur beſtialis eſt: quia eſt id, quod beſtia agit: & tamen non tetigit Ariſto. quidquam de coitu iſto: forraſſis,vt non infirmaret naturam. Hoc modo circa tactum beſtiales homines fiunt. Circa manſuetudinem etiam beſtialitas contingit.Eſt enim manſuetudo circa iram 4.Ethi. cap de manſuetudine.In ira autem homo eſt valde temperatus in comparatione ad alia animalia. Nã complexio ſua eſt media:ideo omnes inclinationes ſuæ ſunt medię, & temperatę. Non enim inclinatur nimis ad aliquid. Vnde minus habet de ira,quã beſtiæ:ideo vocatur homo animal naturaliter manſuetum, non quidem, ꝙ nullam iram habeat, ſed quia ſecundum exigentiam corporis ſui,& prudentiæ ad ſciendum inferre vindictam, vel ad poſſe nocere nullum animal eſt tam paucæ iræ. Beſtiæ autem habent magnam iram propter ferocitates earum,& extremitates complexionum. Ideo dicitur Sapientiæ 7. quòd ſapientia nouit iras beſtiarum: quaſi dicat, quòd iræ beſtiarum valde magnæ ſunt. Et iſtæ iræ tranſeunt in crudelitatem, ſcilicet: quia nihil miſerentur, ſed etiam ſine commotione iræ omnia lacerant: & deſtruunt,& in hoc gaudent. Homini autem,quia pauca ira naturaliter cõpetit, non conuenit crudelitas: beſtijs autem conuenit. Si quis ergo tranſeat in crudelitatẽ, ita vt delectetur in pęnis hominum beſtialis eſt:quia crudelitas beſtiarum eſt,& hominum. Et ad hoc pertinet, quod dicitur 7.Ethicorum.c.7.quoſdam reſcidere prægnãtes,& extrahere fętus de vtero. Nam velle comedere fętus exiſtentes in vtero eſt beſtialitas circa intemperãtiam. Non horrere tamen aperire vteros prægnantium ad crudelitatem pertinet. Sic fecit Nero aperiens vterum matris ſuę, vt videret locum, in quo fuit in vtero. Et cum videret matrem lacerari nullas lachrymas fudit,nec leui miſericordia motus eſt, ſed tanquam nihil iſtud eſſet iudicare potuit de pulchritudine eius dicẽs: Verè pulchra fuit, vt ait Boe. de Conſo.lib.2.Metro.6 Sic etiam de illis, de quibus dicitur 7.Ethi.ꝙ pueros i.filios ſuos mutuo commodat ad conuiuia facienda de carnibus eorum, qa nulla miſericordia mouentur ſuper filijs ſuis.Sic etiã dicit ibi quendam ſacrificaſſe matrem ſuam.i.immolaſſe eam ſuper altare ſicut pecora immolabantur,

Beſtialitas eſt circa venerea.

Beſtialitas eſt circa manſuetudinẽ.

&

& alius comedit epar conſerui ſui, ſcilicet, occidit, vt comederet epar, in quibus potius eſt beſtialis crudelitas, quam intemperantia, licet vtrunq; ſit ſimul.

Circa alia autem genera vitiorum, & virtutū non contingit fieri beſtialem, vt circa liberalitatem, magnificentiam, magnanimitatem philothimiam, eutrapeliam, veritatē, & iuſtitiam, & reliquas: quia in his non contingit fieri in homnibus aliquas inordinationes excedentes humanum vitium, vt beſtiales dicantur: etiam quia beſtiæ in materijs iſtarum virtutum, & vitiorum non communicant nobiſcum, ſicut in prędictis. Alius modus, quo ſit beſtialitas eſt per magnitudinem circa ea, in quibus ſolemus delectari, vt homines. Nam ſi quis peccat in illis excedendo plus quā humanę naturę conueniat, beſtialis eſt. Natura enim humana, quia ſecundum ſe eſt in medietate temperamenti reſpectu aliorum animalium oportet, quòd conſeruetur per ea, quę conſiſtunt temperatè. Exceſſus ergo in quibuſlibet rebus deſtruunt complexionem humanam. Sic.n. Ariſto. dicit lib. Problematum parte 1. in principio propter quid exceſſus, & defectus ęgritudinales. i. exceſſus in delectabilibus cauſat ęgritudinem, & etiā defectus, ſcilicet, quando non ſumitur quantum naturæ opus eſt, & redditur cauſa, quia natura, vel complexio humana conſiſtit in medio, & corrumpitur ab extremis. Repugnat ergo complexioni humanę appetere nimium de aliqua re, ſed temperatè. Si qs ergo circa delectabilia, quæ propria homini ſunt in cibo, & potu, & venereis exceſſerit immoderatè, nō erit malus, ſed beſtialis: quia malus excedit ad rectā rationem, non tamen excedit ad humanam inclinationē. Qui aūt excedit humanā inclinationē plusq̄ malus eſt, & beſtialis efficitur: quia beſtiæ proſequuntur magnitudinē exceſſiuam in delectabilibus, ſiue in cibo, ſiue in venereis. Iſte modus beſtialitatis minor eſt, quā præcedentes: quia minor eſt differentia in magnitudine, quam in obiecto, licet vtraque in præſenti ſit differentia ſaltem in ſpecie ab humana malitia.

Ex quibus cauſis beſtialitas cauſetur in homnibus.
Quæſtio CCXI.

QVAERITVR ex quibus cauſis beſtialitas cauſetur in homnibus. Dicendum, quòd cum beſtialitas ſit conditio beſtiarum, & non ſit homini naturale habere conditionem beſtię, ſed potius cōtra naturam, ſi aliquando acciderit, neceſſe eſt prouenire ex aliqua cauſa ſpeciali: ideo Ariſto 7. Ethi. de malitia humana, & incontinentia cauſam non quęrit, quia iſtę duę peruerſitates non excedunt conditionem naturæ, ſed aliquo modo ſunt naturales. Nam appetitus ad ea, quæ cōueniunt homini ineſt ſibi naturaliter: menſura autem pro appetibili determinatur à ratione. Et ideo excedere rationem eſt malitia humana, vel incontinentia circa delectabilia. Si tamen iſte exceſſus non ſit tantus, q̄ excedat naturæ proportionem, quæ conſiſtit in medio temperamēti, erit humanus error, quia erratur in eo, quod natura bene ſe habēs appetere poteſt. Ideo circa hoc cauſa petenda eſt, quare quis malus ſit: quia conſtat eū malum eſſe propter ſequi naturale deſideriū, & nō regulare illud ſecundum rationem. Si quis tamen appetat delectabilia beſtialia differēria genere ab humano delectabili 7. Ethi. c 9. vel appetat delectabilia humana in maiori quantitate, quàm competat naturæ, non prouenit ex naturæ inclinatione, & errore rationis non regulando deſiderium naturale, ſed ex aliqua alia cauſa non naturali: ideo pro beſtialitate cauſæ petendæ ſunt. Eſt autem dicendum, q̄ tres ſunt cauſæ beſtialitatis, aut altera earum, vt patet. 7. Ethi. c. 1. ſ. Paſſiones, ſiue ęgritudines, & prauę conſuetudines, & peſſimitoſæ naturę. Primū eſt in paſſionibus, quæ non vocantur ſimpliciter paſſiones, ſed potius ęgritudines, vel paſſiones ęgritudinales. Nam paſſiones homini naturales ſunt, vt concupiſcentia, & ira, & alię: iſtę tamen non ſunt ægritudines, quia non diſponunt hominem contra naturę conditionem. Paſſiones autē, quę ſimul ſunt ęgritudines alterant naturę ſtatum, ſicut amētia, furor, mania, & ſimiles. Nam priuant actum rationis. Velut ſi eſſet homo ſolum pecus, & in talibus ſequuntur deſideria beſtialia, & operationes. Et hoc, quia ratio non nouit in eis quid agat. Et poteſt talis paſſio cauſare beſtialitatem ſecundum modos poſitos præcc. q. ſ. quantum ad imprudentiam. Quia cū iſti habeāt paſſiones rollentes omnem vſum rationis, fiet operatio totaliter inordinata propter defectum principij regulatiui, & non erit aliquod malum quantūcū que graue, quod homo appetere, aut facere nō poſſit, cum nihil, ſit quòd eum cohibeat, quia ſola ratio eſt, quæ illicitos motus cohibet, qua non exiſtente nihil eſt, quod fieri non poſſit, aut appeti de malo. Etiā pertinere poteſt ad timiditatem: quia nō exiſtē te ratione, quæ iudicet verum poterit apparere eſſe terribile, quòd non eſt terribile. Et maximè fit hoc, quia in talibus paſſionibus indiſponitur cerebrum, & turbantur organa ſpecierum. Vnde conceptiones per illas ſpecies fiunt multum differentes à veris, & poteſt videri aliquid maximè eſſe timendum, q̄ nihil omnino eſt. Circa intemperantiam etiā per hunc modum fit beſtialitas: quia deficiente vſu rationis, poterit iudicari aliquid eſſe valde delectabile, quod tamen nullo modo eſt delectabile, & aliqd eſſe triſte, quòd iocundum eſt. Et ſic incidet homo in delectabilia beſtialia, quia naturæ deſiderium eſt ſecundum conditionem ipſius. Neceſſe eſt ergo, q̄ cū alicuius natura fuerit alterata in deterius, q̄ deſideria deteriora efficiantur. Et ſic incidet homo in id, quod eſt infra ſe, ſcilicet, in beſtiale delectabile: immo & aliquando tanta fit peruerſitas ex hiſ paſſionibus, q̄ aliquid appetat homo, quòd non eſt etiā delectabile beſtijs, ſicut dicitur 7. Ethicorū. c. 7. de illo qui terram comedit, & carbones. Nam etiam beſtiæ non delectantur in his. Iſtud autem non prouenit ex alteratione naturę, ſed ex alteratione apprehenſionis. Nam ſi fieret ex naturæ mutatione: declinaret homo ad aliqua delectabilia, quæ ſunt aliquo modo delectabilia, ſicut ſunt beſtialia delectabilia. Nam beſtijs illa naturalia ſunt, quia eis cōueniunt. Ita ergo poſſet homo alterari à ſua naturali cōplexione ad alteram, in quo ſtatu non eſſent ſibi verè conuenientia delectabilia humana, ſed alia. Sicut beſtijs non ſolum ſunt grata delectabilia humana, ſed etiam nec conueniunt eis ad naturæ eorum conſeruationem, ſcilicet, equo non conuenit comedere carnes coctas ad conſeruationem ſi. am. ita & homini alterato ad aliam complexionem non naturalē erit aliquid verè conueniens ſecundum illam complexionem ad conſeruandum eum in illa, ſi ibi conſeruandus eſſet, & illa erunt ei delectabilia, quod tamē nullo modo eſt delectabile, nulli poteſt eſſe delectabile. Delectatio in guſtu eſt propter aliquod genus ſaporis: vbi autem nullus ſapor inuenitur, delectatio eſſe nulla poteſt. Maximè, quia delectatio guſtus eſt in eis, quæ poſſunt ſummi in cibo, & potu ad conſeruationem naturæ. Illud autem, quod nullo modo poteſt nutrire, non poteſt eſſe cibus, nec habere delectationem ſecundum guſtum. Sic autem eſt de

Tres ſunt cauſæ beſtialitatis

de carbonibus, & terra: quia non nutriunt. Nulli ergo poſſunt eſſe delectabilia. Quòd ergo aliquibus beſtialiter diſpoſitis ſint delectabilia iſta, non eſt qualiter eis ſint delectabilia, aut conuenientia, ſed ſolum fit per apprehenſionem, ſcilicet: quia corrupta phantaſia per alterationem nō naturalem fiunt apprehenſiones multum diuerſæ ab eo, q̄ conueniens eſt. Circa crudelitatem etiam efficiuntur homines hoc modo beſtiales: quia exiſtentes in talibus paſſionibus crudelia exercent. Et hoc, quia videntur eis illa tanquam bona, & delectabilia: quia propter defectum rationis non iudicant de malo, quod faciunt, nec miſerentur, vel propter apprehenſionem phantaſiæ turbatæ illa eis bona videntur. Sic dicitur. 7. Ethic. c. 7. ſcilicet. Hi autem propter ægritudines, & maniam quemadmodum matrem ſacrificans, & comedens conſerui epar. Sic etiam dicitur de Hercule furente, quòd filios occiderit, vt ait Seneca tragędia prima, quæ dicitur Hercules furens.

Secunda cauſa eſt propter conſuetudines prauas. Quia conſuetudo eſt altera natura. 7 Ethi. & primo Rheto. Et ſicut homini cuilibet animali à natura determinantur delectabilia, ita & conſuetudo naturæ vim habens determinat hominem ad quodcunque genus delectabilium fuerit aſſuetus, & etiam ad magnitudinem delectabilium humanorū, quæ non competit naturæ humanæ. Sic dicitur. 7. Ethi c. 7. Hi autem ex conſuetudine puta pilorum euulſiones, & vnguium corroſiones adhuc autem carbonum, & terræ, ideſt. Quidam fiunt beſtiales propter conſuetudinem, & aſſuefiunt ad euelendum pilos, ſcilicet, vt mordeant carnem ſuam, & pilos dentibus euellant, & in hoc delectantur, & ſi quis eos cohibuerit, triſtantur, velut in contrariū naturæ ſuæ eos moueat. Alij etiā gaudent rodendo vngues, & mordendo manus, & alia membra, quod ſola aſſuetudo facit. Iſti etiam interdum gaudent comedendo terram, & carbones, non tanquam aliquam delectationem verè in hoc experiātur. Quia non videtur poſſibile hoc alicui corpori, potiſſimè humano conuenire, ſed quia aſſuefacti ſunt, gaudent, mouente eos ad hoc impreſſione quadam relicta ex aſſuetudine, ſicut natura monet per formam impreſſam rei. Hoc autem maximè fit, quando aſſuetudo iſta fit ex puericia. Omnia enim, quæ ſunt à pueritia, faciunt fortiſſimam impreſſionem, ſiue quātū ad intellectum, ſiue mores, ſiue naturam. De intellectu patet: quia ea, quæ ingenijs paruulorum imprimuntur, ſemper manent, ſicut dicit Aug. primo, de Ciuit. Dei, quòd pueri Romanorum in pueritia Virgilij libros addiſcebant, vt velut egregius poetarum teneris imbibitus annis non poſſet facile aboleri. De moribus patet: quia quos mores quis ſuſceperit à parua ætate, tenebit factus adultus. Et ob hoc recta diſciplina in moralibus eſt pueros aſſuefacere confeſtim in parua ætate ad rectè triſtandum, & rectè gaudendum, vt dicitur. 2. Ethic. cap. 1. ſcilicet, non parum differt ex iuuene confeſtim aſſuefieri, ſed multum, magis autem omne, ideſt, non modicum refert, ſed multum, magis autē omne, ideſt, potius totum. ſ. bonum hominis eſt in aſſuefieri ad bonum à parua ætate. De natura patet: quia delectabilia, & triſtabilia fiūt cuilibet animali ſecundum conueniētiam ad naturam ſuam. Si tamen aſſueſcat à parua ætate ad delectabilia illa, quæ non ſunt ſibi naturalia, appetet poſtea il la tanquam naturalia ſint. Et ſic eſt in aſſuetis ad comedendum carnes crudas, vel aliquid ſimile, quod ad beſtias pertinet. Nam efficitur iſte appetitus hominī, quaſi naturalis, & delectabile naturale. Sic dicitur 7. Ethic. c. 7. His autem ex conſuetudine accidunt puta aſſuefactis ex pueris, ideſt, à pueritia. Tertia cauſa eſt propter peruerſas naturas, ideſt, quando complexio, & diſpoſitio tota corporis humani à natiuitate ſua eſt multum peruerſa. Quod cōtingit ex errore naturæ. Nam determinatus eſt homo ſecundum naturam ad certam figuram, & numerum certum membrorum. Contingit tamen interdum per naturę errorem monſtra fieri in abundantia, vel defectu membrorum, aut in variatione figuræ, ita & circa complexionem natura humana determinata eſt ad medium temperamenti reſpectu complexionum aliorum animalium, poteſt tamē per errorem naturæ accidere extremitas in complexione hominis, ita vt declinet ad conditionē complexionis alicuius beſtiæ, licet nō in totum: quia hoc eſſet impoſſibile. Et tunc erunt iſti homini delectabilia eadem, vel quaſi eadem, quæ beſtijs. Hoc autem poteſt fieri ex aliquo errore particulari naturæ, vel ex conditione regionis: quia patria eſt principiū generationis. Ideo genitus conſequitur aliquid de complexione patrię Et quia regiones quædam excedunt à temperamento in magnitudine caloris, & alię in alijs qualitatibus. Complexio auē humana conſiſtit in temperamento, neceſſe eſt, q̄ in talibus regionibus corpora hominum declinent aliquo modo à temperamento naturalis complexionis, & ſic diſponuntur ad beſtialitatem. Quarta cauſa poteſt eſſe ſecundum Ariſto. ægritudo, & differt iſta à prima, ſcilicet, à paſſione ægritudinali: quia illa eſt quandiu aliquis manet in paſſione, vt in amentia, vel mania, furore, & ſic de alijs: quia tunc beſtialiter agit. Iſta quarta intelligitur ceſſante paſſione: quia ceſſantibus talibus paſſionibus relinquuntur interdum quædam diſpoſitiones, ſecundum quas inclinatur homo ad delectabilia beſtialia, vel contra naturam. Et tamē tunc nulla paſſio eſt, nec ægritudo, ſed diſpoſitiones manent ex ægritudinali paſſione. Alia differentia eſt: quia interdum cauſatur diſpoſitio beſtialis ex ægritudine, ſiue paſſione, ita q̄ non fuerit amentia, nec furor, aut aliquid tale, q̄ non ſolum ægritudinem, ſed etiam paſſionem nominamus. Sed quæcunque alia ægritudo magna. Nam videmus in eis, qui ſuſtinuerunt grauiſſimas ægritudines, & curati ſunt manere diſpoſitiones contrarias ad priorem ſtatum, ita quòd non delectantur iam in eis, in quibus primo delectabantur, nec eadem appetunt. Et hoc, quia alteratæ ſunt diſpoſitiones corporis. Ita interdū poſſunt per ægritudinem tātum alterari diſpoſitiones naturales, quòd perueniat homo ad aliquas diſpoſitiones ſimiles beſtialibus, & appetat delectabilia beſtialia, & iſtud erit cauſatum ex ſola ægritudine, & manens poſt ægritudines. Dicit autē Ariſto 7. Ethi. c. 1. quòd beſtialitas accidit interdum propter orbitates, & coincidit cum tertia cauſa ſuprapoſita, ſcilicet, propter pernicioſas naturas. Dicitur enim orbitas defectus aliquis eorum, quæ naturaliter ineſſe debent. Sicut ſi quis à natiuitate careat oculis, vel manibus, aut altero organo, & hoc modo dī homo orbatus à natura, qñ ex cōplexione naturali aufertur homini rectus vſus rationis, ita q̄ non ſit poſſibile taliter exiſtentem rectè iudicare. Et ſic dicit Ariſt. 1. Ethi. q̄ felicitas eſt poſſibilis omnibus non orbatis ad virtutē, ideſt, non carentibus naturaliter eis, quæ ſunt neceſſaria ad vſum virtutis, cuius eſt ipſe vſus rationis. Iſtud autem eſt verè prauitas naturæ: ideo ad eandem cauſam reducuntur.

Beſtialitatis vitium inducit ęgritudo.

An beſtialitas ſit deterior, quàm malitia. Quæſt. CCXII.

QAERITVR vlterius circa beſtialitatem, an ſit deterior, quàm malitia. Aliqui dicunt, q̄ ſic,

sic,quia sicut heroica virtus excedit humanam virtutem, ita necesse est bestialitatē, quę ei opponitur, excedere humanum vitiū. Item quia dicitur 7.Ethicorum cap.1. quòd super excedentes in malitia infamamus,& bestiales vocamus. Item quia 7. Ethi.c. 9.dicitur,q̄ delectabilia bestialia differunt genere,& magnitudine à delectabilibus humanis. Et tamen peccatum intemperātiæ est,quando quis excedit rectam rationem circa delectabile: ergo quanto magis excesserit in magnitudine,tāto erit maius vitiū, & sic erit bestialitas maior. Item 7.Ethi.c 7. dicitur q̄ bestialitas est extra terminos malitię, sed malitia est peccatum,quia est extra terminos rationis:bestialitas autem est etiā supra terminos malitiæ:ergo magis est extra terminos rationis,& sic erit deterior.

Dicēdum,quòd vt dicitur 7.Ethi.c.1. tria sunt fugienda in moribus.s.Incōtinentia,malitia, & bestialitas. De incontinentia dicendum est, q̄ est minor, quàm malitia: nam incontinens non vocatur malus,quia non agit malum ex electione, sed ex passione,intemperatus autem ex electione, & habitu. Etiā incontinens rectam rationem habet licet aduenięte passione offuscatur: intemperatus autem corruptum habet id,quod optimum est.s.iuditium rōnis. 7.Ethi.c 9 ideo peior est malitia,quā incontinentia. De malitia,& bestialitate dicendum, q̄ aut bestialitas accipitur pro conditione bestiæ, vel pro similitudine hominis ad bestiam. Si primo modo,deterior est malitia,quàm bestialitas: quia bestiæ vitium nullum habent, vt ostensum est supra. q. 205. & bestias non dicimus temperatas,nec intēperatas, quia non excedunt conditionem naturę suę, nisi fortè secundum similitudinem comparando vnam bestiam ad alteram,quia quædam sunt voratiores alijs,& crudeliores. Et sic quantum ad omnem modum bestialitatis,& maximè in excessu delectationum,quæ ptinent ad temperantiam. Item,quia bestiæ rationē non habent,ideo non potest corrumpi in eis principium operationum, sicut in homine corrumpitur iuditium,& totum malum hominis est in peruersitate rationis. Item comparare malitiam ad bestialitatem est, sicut comparare inanimata ad animata in malitia. Nam inanimata non possunt dici habere malitiam,vel malum facere, animata autē malū facere possunt,eo quòd inanimata non habent principium ad volendum malum,aut faciendum. Animata autem habent illud. Sic de homine respectu bestiarum:quia bestia non habet rationē,à qua operatio dicitur bona,vel mala,non dicitur,quòd inno centior est prauitas non habentis principium.i.non habentis intellectum: intellectus enim principium est. Item comparare bestiam ad hominem est sicut comparare iniustitiam ad hominem iniustum. Nā deterior est homo iniustus,quia iniustus habet intellectum,& potest bene,vel male agere. Ideo vituperabilis est,cum male egerit. Iniustitia autem nō habet intellectum:quia ipsa est quidam habitus, & non est in ptāte sua benè,aut male facere: immo ipsa iniustitia est determinata naturaliter ad malum, quia necesse eam inclinare ad malum, sicut iustitia naturaliter ad bonum inclinat. Licet ergo homo iniustus sit iniustus per iniustitiam, deterior tamen est iniustus,quā iniustitia. Item deterior dicitur, qui plura mala facit,& tamen homo malus faciet decies millies plura mala,quàm bestia:ideo deterior est, quàm bestia. Hæc omnia ponit Aristo.7. Ethi.c 9. Ideo cōcludit ibi,quòd bestialitas est terribilior, quàm malitia,& tamen malitia est deterior, quàm bestialitas. Dicitur autem terribilior, quia ex genere suo est ad aliqua peiora,& magis inordinata,quàm sit malitia, & quando coincidit in genere obiecti cum malitia, est ad maiora mala bestialitas,quàm malitia. Ex parte tamen principij bestialitas perdit rationem mali, quia non est à ratione, à qua est bonum, & malum in operatione. Si autem accipiatur bestialitas pro similitudine hominis ad bestiam,dicēdum,q̄ est deterior valde bestialitas,quàm malitia, sicut probant argumenta facta in principio. q. quæ vera sunt, & patet magis,quia maior pœna datur pro maiori vitio,& tamen tam Deus, quàm leges humanæ infligunt grauiorem pœnam pro peccato bestiali, vt q̄ sodomitico per intemperantiam, quæ est humana malitia,ergo deterior est. Item bestialitas reperitur in coitu,vt patet 7. Ethi.ca. 7. & nos vocamus illud vitium cōtra naturam. Et dicitur esse deterius quo libet alio coitu,vt dicit Augus.in lib.de Adulterinis coniugijs.& lib 1.contra Iouinianū, & habetur 32. q 7.c.Adulterij & c vsus naturalis. Erit ergo bestialitas deterior,quàm malitia. Dicendum tamen, q̄ ad hoc considerandum est malitiā, & bestialitatem posse comparari vniuocè. s. q̄ bestialitas in illo genere,in quo est,compararetur ad malitiam, quæ est circa illud genus. Nam 7.Ethi.c.7. dicitur, q̄ bestialitas sit circa prudentiam, fortitudinem,temperantiam,& mansuetudinem,cum dicitur. Omnis superabundans malitia,& insipientia,& timiditas, & intemperantia, & crudelitas bestiales.i. sunt bestiales. Poterit ergo comparari ista bestialitas ad malitiam humanam huius generis s imprudentiam,timiditatem,intemperantiam,& iracundiam. Alio modo, q̄ comparetur generaliter bestialitas ad malitiam. Si secundo modo,potest intelligi, quòd absolutè loquendo peior sit in homine bestialitas, quàm malitia. Et tamen aliqua malitia humana esse poterit, q̄ sit peior omnibus bestialitatibus, sicut potest accidere circa diuinam blasphemiam,& idolatriam, in quibus possunt excogitari peccata infinitę grauitatis. Maximè,quia peccata ista cum sint ꝯ Deū videntur deteriora,q̄ peccata bestialia, quia illa sunt contra proximum, vel sunt quædam prævaricatio ordinis ipsius naturę. Qui ordo licet à Deo sit, non tñ ita directè militat cōtra Deum pręuaricatio eius, sicut idolatria,vel blasphemia. Si autem primo modo,dicendum,q̄ in bestialitate aliquando manet hominis ratio,per quam iudicare potest se malum agere, licet inclinationes sint ad malum bestiale,& aliquando non. Quando manet rationis vsus est deterior bestialitas,quàm humana malitia. Et hoc modo intelliguntur omnia, quæ dicunt vitium contra naturā esse maximum aliorum, & grauius puniri. Si autē non maneat vsus rationis, tunc vitium bestiale nō reputatur. Quia sicut in bestia non est iniquitas, quia non habet intellectum,vt dicitur 7.Ethic. c.9.ira & qui non habet vsum rationis, non habet intellectū quantum ad hoc,quòd possit ei prodesse. Ideo actus suus non dicetur bonus,nec malus. Ex hoc patet,q̄ bestialitas inquantū prouenit ex peruersitate naturæ,& praua cōsuetudine,& prędecentibus ęgritudinibus est deterior, quàm malitia humana,& tamen in quantū prouenit ex ęgritudinali passione, dū manet ipsa passio minus mala est,quàm humana malitia. Isti sunt quatuor modi, ex quibus prouenit bestialitas.7.Ethi.c.7.& vt declaratū est supra q.210.& præcedenti. q. & in tribus primis manet vsus rōnis, licet maneāt fortes inclinationes ad delectabile bestiale. Nam istę non excusant peccatum,sicut incōtinens habet fortes passiones,& tamē nō excusatur, quin peccet,cū habeat vsum rōnis: immo circa ipsam bestialitatem,dūr aliqui continētes, vel incontinentes. Qui.n.superantur à bestiali desiderio incōtinentes tinentes sunt, qui autem non superantur continentes. Non tamen dicuntur simpliciter continentes, vel incontinentes bestialitatis, vel incontinentes bestialitatis. Sicut circa iram non dicitur aliquis simpliciter continens,vel incontinens, sed cū adiectione,scilicet,continentes,vel incontinentes irę. Circa concupiscentias autem delectationum,& circa tristitias dicitur simpliciter continens, vel incontinēs. 7.Ethico. cap.7.Qui verò habentes ęgritudines passionales,scilicet,maniā,vel amētiā, quæ omnino auferunt vsum rationis,bestialia agunt, non vituperātur,sicut nec ipse bestiæ: quia hominis existentis in tali statu non est bene,nec male operari: quia deficit in eo vsus rationis,à qua operatio bona,vel mala dicitur. In tribus tamen modis, quibus bestialitas peccatum est,vt diximus, vituperabilior est,qui per cōsuetudinem causatus est: quia ibi fuit principiū omnino liberum. In prauis autem naturis,& in accidēbus sequentibus ex ęgritudine non fuit libertas in causando talem dispositionem. Ideo minus culpables sunt,quanto minus liberi sunt. Considerandū, quòd licet his quatuor modis dicantur homines bestiales,propriè tamen bestiales sunt,qui propter pnicioſas naturas. Nam sicut bestia ex natura habet bestialitatem,ita isti ex natiuitate. Ideo Aristo istos vocat simpliciter bestiales 7.Ethico cap.7. Reliquos autem cum additione,scilicet,ex ęgritudine,vel cōsuetudine, aut in passione: ideo istos primos dicit esse bestiales,alios autem dicit fieri bestiales quasi vnum sit naturale,& aliud accidentale. Cum ait: hi quidē bestiales,hi autem propter ęgritudines fiunt,& maniam,& quemadmodum matrem sacrificantes. Hi autem ęgritudinales, vel ex consuetudine, ideſt,illi primi sunt, quia non fiunt per aliquid, quòd eis accidat,sed per naturā, hi autē fiunt per ista accidētia.

De vitio bestiali ad virum, quod dicitur sodomiticum. Quæstio CCXIII.

DICTO In generali de vitio bestiali, quod introductum fuerat propter vitium sodomiticū, vel contra naturam, nunc ad illud redeundum est. Considerandum autem, quòd vitium contra naturam multis modis fiebat,scilicet, quinque, vt dictum est supra quęst. 188.& vnus illorum erat in coitu sodomitico. Et iste etiam multipliciter dicitur, sed nunc dicendum est de illo, qui est ad virum. Nā istud Aristo. vocat bestiale specialiter septimo Ethicorum, capi. 7. Dicendum, quòd istud vitium propriè contra naturam dicitur. Accidit tamen sibi vocari sodomiticum propter regionem, in qua illud prius legimus punitum,scilicet,in Sodoma Gen. 19. Nec solum ibi fuit,sed etiam in tota terra Chanaan erat,vt innuitur Leui. 18. vbi ponuntur omnia vitia carnis,& cum eis sodomiticum,& concluditur. Ne polluamini in his omnibus, quibus contaminatę sunt gentes, quas ego eijciam ante conspectum vestrum. Et iterum dicitur: Omnes execrationes istas fecerunt accolæ terræ, qui fuerunt ante vos,& polluerunt eam. Deus tamen non deleuit totam terram Chanaan,quando deleuit Sodomam. Quia nōdum erant completæ iniquitates eorum,sicut sodomorum ad hoc,quòd delerētur. Sicut dicitur Gen. 15. Nec dum enim cōpletæ sunt iniquitates Amorrhęorum vsque ad præsens tempus. Dicitur hoc,q̄ Deus dixit Abrahę: Peregrinum erit semen tuum in terra non sua quadringentis annis: generatione autem quarta reuertentur huc. Et ibi sequitur: Nec dum enim completæ sunt iniquitates Amorrhęorum,& est q.d. Non dabo semini tuo immediatè terram istam,sed post quadringentos annos. Quia si nunc darem oportebit, q̄ delerem Chananęos, & hoc fieri non erat iustum nisi propter iniquitates eorum,& tamen nondum sunt completę iniquitates eorum, ita vt pro eis deleri debeant: ergo nō dabo semini tuo terram hāc vsque ad quadringentos annos. His finitis peccata Amorrhęorum, ideſt,omnium Chananęorum erant completa, & tunc Deus iussit occidi illos magnos,& paruullos, viros,& fęminas, Deuterono. 20. Et terra dicebatur clamare contra eos, & euomere illos, quia poluerant eam. Leui 18. Nūc autem quando sodomitæ puniti fuerunt non erant completa peccata aliorum Chananæorum, ideo ipsi soli puniti sunt. Non tamen sola ciuitas sodomorum, sed etiā aliæ tres cum ea, Deuterono 29 vbi nominantur Sodoma,& Gomorra, Adama,& Eboim. Quinta autem,scilicet,Segor nō fuit tunc subuersa ad preces Loth. Gen. 19. & mansit postea illa ciuitas: licet aliqui volunt, quòd fuerint quinque ciuitates subuersę, vt dicitur extra de excel præla.cap.clerici. Et dicunt quidam, q̄ tres ciuitates istarum conbustę sunt propter peccatū suū, & duæ propter vicinitatem. Non fuit tamen vitiū istud nominatum ab omnibus istis ciuitatibus, sed à Sola Sodoma, quæ erat præcipua in crimine, & maximè,quia ibi fuit facta maior enormitas,quàm in alijs. Nam cum intrauerunt angeli Domini in eā omnes viri ciuitatis à puero vsque ad senem conuenerunt,vt eos stuprarent, Gen. 19. Quod in hac sola vrbe factum est. Ideo ipsa fuit increpabilior. Etiam videbatur præter hoc peccatum sodomitarum maius peccatis aliarum vrbium. Vnde de hac sola dicitur, Gen. 13. Homines autem sodomitæ pessimi erant, & peccatores coram Domino nimis: de alijs vrbibus nihil dicitur: ideo ab ea istud vitium nomē accepit. Est autem istud vitium valde graue. Nam præter hoc,quòd est contra naturam,ideſt,quòd nō pōt sequi generatio ex eo, est valde infamatiuū naturæ. Et dicitur per illud violari societas,quàm hoc habet cum Deo, vt dicit August 3.Cōfessionum, & 32.quæst.7.cap.flagitia,scilicet. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet, cum eadē natura,cuius ipse auctor est.libidinis puersitate polluitur. De isto etiam dicit August. lib. eo. quòd ita est vitium apertum,quòd nulla auctoritate excusari potest,nec multitudine peccantium. In quibusdam alijs secus est, quia etiam, si aliqua viderētur aliquo modo esse mala, dum tamen ab omnibus tenerentur in consuetudinem, non punirentur. Istud autē etiam si ab omnibus hominibus exerceatur, omnes punientur 32.quæst.7.capit.flagitia, scilicet.Flagitia, quæ sunt contra naturam, vbique, ac semper repudianda, atque punienda qualia sodomitarum fuerunt. Quæ si omnes gentes facerent eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, quæ non sic fecit homines, vt illo se vterentur modo. Simile idē Augustinus lib. 1.contra Iouinianum, & cap. vsus. De grauitate istius delicti in comparatione ad reliqua dicetur infra, quæst. 134. Deus autem valde irascitur propter istud delictum. Vnde de isto dicitur, q̄ pro illo venit ira Dei in filios diffidētiæ, extra de excel præla.cap.clerici. Et propter istud Deus dicitur mittere tempestates,& pestilentias, vt inducit imperator in authentica, ne luxurientur homines cōtra naturam. col 6.

De causa istius vitij sodomitici. Quæst. CCXIIII.

QVAERITVR de causa vitij istius. Nam est contra naturam, ideo oportet esse aliquā spe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cialem causam eius, sicut ostendimus de peccato be F
stiali supra quæstione 209.

Dicendū, ꝙ cum sit peccatum bestiale, possunt assignari in eo eędem causæ, quæ assignabantur generaliter in peccato bestiali. q. eadem. Est tñ dicēdum, vt videatur magis particulariter, quod pōt prouenire ex multis causis. Primò ex assuetudine à parua ęta re, quæ causat in homine inclinationem. q. naturalem 7. Ethic. & hoc generaliter, siue in bono, siue in malo. Et hoc videtur fuisse in sodomitis, quia cum aliqui pessimi introduxerint à principio vitiū istud in vrbe illa postea omnes magni, & paruuli à tenera ætate exercebant illud, sicut dicitur Gen. 19. Viri ciuitatis vallauerunt domum Loth à puero vsque ad senem omnis populus simul & dixerunt: vbi sunt G
viri isti, qui introierunt ad te nocte? Educ illos huc, vt cognoscamus illos. Hoc autem erat, quia adulti abutebantur paruulis à tenera ętate, & per hoc incitabant eos ad contrariam actionem, cùm potentes fierent. Sicut dicit Ouidius Metamo. quòd Orpheus exosus omne genus mulierum docuit amorem in teneros mutare mares, citraque iuuentam ætatis breue ver, & primos carpere flores. Et iste modus est pessimus omnium, quia est communior, & magis ex libertate introductus. Secundò modo accidit hoc ex prauitate naturæ: quia aliqui homines nascuntur ad hoc vitium dispositi. Nam sicut natura errat interdum in corpore humano in figura, & numero membrorum, ita etiam errat interdum circa H
dispositionem, & complexionem humanam, & facit aliquos homines inclinatos ad bestiales delectationes, quarum ista vna est: Istas duas causas tangit Aristot. 7. Ethic. cap. 7. scilicet. Adhuc autem, quæ venerorum in masculis, idest, inclinatio ad coitum cum masculis. His enim natura, his autem ex consuetudine accidunt: puta assuefactis ex pueris, idest, à pueritia. Et apparet hoc, quia videmus maximè istud vitium apud quasdam gentes barbaras, sicut apud Tartaros, qui illud pro vitio non habent. Barbari tamen sunt maximè bestiales propter perniciosas naturas 7. Ethic. cap. 7. Tertio modo accidit hoc ex cœlesti influentia. Et potest iste modus reduci ad
præcedentem, quia astra operantur naturaliter in I
generatione super homines, & omnia animalia, & attenditur maximè operatio astrorum ex habitudine eorum in ascendente natiuitatis, & in tempore conceptionis, & per astra iudicatur de inclinatione hominis ad venerea. Sic dicit Ptolomeus in Centiloquio verbo octogesimo, scilicet. Cum Venus incorporabitur Saturno in natiuitate, fueritque eidem in septimo dignitas, erit natus immundi coitus. Et dicit Hali ibi in commento, quòd Venus est principalis causa coitus, & præcipuè cum præfuerit septima, quæ est domus coniugij. Cùm ergo iuncta fuerit corporaliter Saturno incitabit natura, vt præferat stuprum posteriorum anteriori, & in exercitatione spermatis cum manu, sed si fuerit Orientalis K
Saturnus diliget cōfricationem cum pueris, & præponet nigros albis, & flauis. Quòd si fuerit infortuniū ex incorporatione Martis significabit, quòd non sit zelotipus, & coeat cum plurimis pueris, qui etiam coeant cum illo, & vxore sua, & perueniet ad hoc, vt fornicetur cum proprijs filijs.

Quartò accidit hoc ex ægritudine. Quia ex magnis ægritudinibus etiam si curentur relinquuntur dispositiones in hominibus multum oppositæ præcedentibus, vt nos solemus videre in his, qui longo tempore ægrotauerunt, & curati sunt. Et quia omnis magna ægritudo alterat valde naturam, relinquuntur etiam post illam curatam aliquæ dispositiones contrariæ præcedentibus in corpore ipsius hominis. Si autem fuerint ægritudines, quæ valde indisponunt cerebrum, vt mania epilepsia, & similes communiter incidunt homines ex talibus ægritudinibus in bestiales dispositiones, quæ manent in eis postquam curati sunt 7. Ethic. cap 7. cum dicitur. Hi quidem ex natura irrationales, & solo sensu viuentes quemadmodum quædam genera barbarorum. Hi autem propter ægritudines puta epilepticas, vel manias ægritudinales, idest, quidam efficiuntur bestiales naturaliter, vt barbari. Alij autem propter ægritudinem epilepsiam, vel maniam, & similes. Ratio huius est, quia bestialia desideria in homine causantur communiter ex prauitate apprehensionis, & iudicij. Non enim fit semper bestialitas ex hoc, quòd sit facta tanta naturę alteratio, quòd illa delectabilia bestialia efficiantur homini delectabilia, & conuenientia sibi, sicut patet de comedere terram, & carbones. 7. Ethico. cap. 7. quòd nulli possunt esse verè delectabilia in gustu, & conuenientia nutritioni eius, sed ex prauitate apprehensionis iudicantur delectabilia ea, quæ nullo modo sunt delectabilia. Apprehensio autem, & iudicium delectabili fit per species existentes in organis phantasmaticis. Si ergo species illæ turbantur, necesse est apprehensionem fieri inconuenienter. Sicut apparet in oculis patientibus ophtalmiam. Nam omnia iudicantur subalba per illos. 9. Ethicor. Et hoc est propter corruptionem apostematis existentis in oculis. Sic & in lingua si fuerit perfusa colera redditur iudicium perturbatum de saporibus, quia omnia etiam dulcia iudicantur amara. Et sic ex corruptione, vel indispositione organi turbatur iudicium, & apprehensio, quæ fit per ipsum organum, idest, per potentiam organicam secundum species existentes in organo. Et sic si organa phantastica lædantur, necesse est per species receptas in eis praauam apprehensionem, & iudicium fieri. Et quia mania epilepsia, & similes ægritudines corrumpūt, aut alterant multum dispositionem cerebri, necesse est, quòd curatis his ægritudinibus propter indispositiones manentes, in cerebro fiat praua apprehensio per species ibi existentes. Et quia ad apprehensionem sequitur appetitus, sicut est praua apprehensio, ita & prauus appetitus. Et hoc modo contingit in talibus manere inclinationem ad bestialia delectabilia: immo & ad aliqua, quæ nulli delectabilia sunt, sed per errorem phantasiæ sic existimantur, & quia vna de bestialitatibus est in venereis sodomiticis potest ex talibus ægritudinibus manere homini dispositio ad talia delectabilia bestialia.

Quintò fit hoc ex ocio, quia nullum malum est, quod non doceat ociositas. Est enim prompta natura humana ad inueniendum diuersa genera vitiorum. Et diabolus semper tentat hominem de rebus nouis, ut per has facilius vincat, eo quòd natura nostra gaudet semper nouitatibus, & mutationibus, septimo Ethico. cap. vltimo. Et sic etiam in ipsis uitijs vult semper varietatem, quia non sunt semper eadem delectabilia, sed per assuetudinem fastidiunt homines, & oportet transire ad alia. Diabolus autem sciens humanam conditionem immittit ei semper cogitationes nouorum vitiorum, quibus suscipiendis si homines prompti sunt incident in noua vitia. Promptitudo autem ad suscipiendum est maxime ipsa otiositas, quia nihil agens attendet cuicunq; cogitationi incidenti. Ideo qui otiosi sunt diuersa genera uitiorum inueniunt, & in illa incidunt.

Sextò potest accidere hoc ex abundantia bonorū tempo-

temporalium in cibo, & potu. Nam ista venereis cō A
iuncta sunt & superabundantia in gustu exigit supe rabundantiam, & varietatem quādam in venereis. Istę duę causę peccati Sodomorum ponuntur Eze chielis 16. s. Hæc fuit iniquitas Sodomę sororis tuę: saturitas panis, & ocium. i. Quia habebant abundantiam delectationum in cibis, & potibus, & ociabantur inuenerunt istam iniquitateam concubitus, & erant ei dediti.

De Sodomia mulierum, cum fœmina fœminam cognoscit.
Quæstio CCXV.

QVAERITVR de alio vitio contra naturam simile huic, quòd etiam per mutationē sexus. B
Et est si fœmina cognoscatur à fœmina. Nam & tale vitium est, sicut dicitur ad Roma. 1. Nam & fœminę immutauerunt naturalem vsum in eum, qui contra naturam est. Similiter aūt & masculi relicto naturali vsu fœminę, exarserunt se in desiderijs suis inuicem masculi in masculos turpitudinem operātes. i. sicut viri reliquerunt vsum naturalem, vt non accederent ad fœminas, sed viri in viros exardescerent, sic & fœminę mutuo in seipsas exardescebant. Et istud erat mutare vsum naturalē in eum, qui est p̄. Nam sicut dicit Aug. 3. Confessionum, & 32. q. 7. eflagitia. Sicut Deus non condidit homines, vt hoc modo seipsi ab vterentur, sic nec fecit fœminas, vt C
in seipsas exardescerent, sed masculum ad fœminā, Gen. 2. s. faciamus ei adiutorium simile sibi. Et fecit fœminā. Et ipse vir dixit: ꝓ hanc relinquet homo patrem, & matrē, & adherebit vxori suę. Et ad Ro. 1. Similiter & masculi relicto naturali vsu fœminę, & sic naturalis vsus erat masculi ad fœminam, feminę ergo exardescentes in se ipsas per hoc mutabant vsum naturalem. De hoc August. in lib. ꝙtra Iouinianum, & 32. q. 7. c. Vsus naturalis. Vbi dicitur, ꝙ Sanctus Apostolus in fęminis, & in masculis arguebat vsum p̄ naturam. Istud vitium vocatur p̄ naturam ad Ro. 1. fœminæ eorum mutauerūt vsum naturalem. Et Aug. vbi supra dicit, ꝙ Apostolus istū coitū contra naturā in masculis & in fœminis arguebat. Et non est intelligēdū ꝙ arguebat coitū masculi ad D
fęminam, quia iste non est p̄ naturā, sed masculi ad masculū, & fœminę ad fęminam. Et propter hoc dixit in masculis, & in feminis, ꝙ significat teneri copulatiue. i. arguebat istū vsum in masculis, & arguebat istum vsum in fœminis. Si autem intelligeretur de aliquo coitu masculi ad fœminam, diceretur, ꝙ Apostolus arguebat istum vsum in masculo, & fœmina, vt innueretur eūdem esse coitum masculi, & fœminę. Cùm dixit tamen in masculis, & fœminis, innuit per se in fœminis, & per se in masculis increpari. Etiam, quia dato, ꝙ poneretur in plurali ꝓpter multos peccantes, diceretur tam in masculis, & fœminis, vt teneretur copulatim, & esset idē coitus ma E
sculorum, & fœminarum. i. masculorum ad fœminas. Sed ponitur in masculis, & in fœminis, & sic tenetur copulatiuè, vt cuilibet per se intelligatur cōpetere coitus, & increpatio. Item patet magis, quia necesse est intelligere literam Apostoli ad Ro. 1. de illo coitu contra naturam. Ideo necesse est, ꝙ fœminę solę facerent istum coitū: aut si viri cū fœminis esset etiam contra naturam, vt in mutationem vasis, aut modi concubendi. Sed neutro modo istorū potest intelligi: quasi peccaretur mutato vase iam viri mutabant principaliter, & non fœminę, ga volebant eas cognoscere non in consueto vase. Et tamen dicitur, ꝙ fœminæ mutauerunt vsum naturalem in eum, qui est contra naturam: ergo non pōt intelligi de hac mutatione, quia tunc viri dicerent mutasse, quia non est in potestate patiētis quid, aut quomodo, vel vbi patiatur, sed in potestate agentis. Agens ergo mutat modum actionis, patiens autem non, sed tolerat hanc mutationē, vel patitur illam. Item non potest intelligi de modo coitus mutato. s. ꝙ fœminę supergrederentur viris, vt aliqui volunt intelligere. Nam hoc non est in potestate fœminæ, sed viri, vt patet considerato modo actionis. Iō non diceretur, ꝙ fœminæ mutauerunt vsum naturalē, sed viri. Item quia dicitur: similiter autem & viri relicto naturali vsu fœminæ. i. ꝙ viri peccauerūt, sicut peccauerant fœminæ relinquendo vsum illarū: ergo fœminæ peccauerant sic. s. ꝙ accederet fœmina ad fęminam sicut vir ad virum, & sic erat coitus cōtra naturam per mutationem sexus. Vocatur etiam vitium istud sodomiticū, quia sicut sodomitę mutabant sexum fœminam relinquentes, ita & istæ fœminæ virum relinquebant saltem quantum ad istū coitum, & tamen communiter non vocamus eum sodomiticum, quia specialiter accipimus illum esse masculi ad masculum.

De causa, & grauitate huius peccati fœminarum.
Quæst. CCXVI.

QVAERITVR de causa, & grauitate huius criminis. Dicendum, ꝙ etiam istud bestiale est: ideo posset habere aliquas de causis, quas assignauimus in vitio bestiali supra q. 210. etiam in vitio sodomitico supra q. 124. non tñ oportet poni ad istud specialē causam, quia inclinatio naturalis est ad aliq̄ delectationem consequendam, & tamen non habetur ibi terminus eius, ꝙ natura desiderat: ideo videt hoc fieri ex superabundanti appetitu venereorum, nō data opportunitate ad sexum virilem, vel impediente verecundia, quæ non erit fęminæ ad fęminā. Ad istud quoque genus pertinere potest, quòd fœmina seipsam corrumpat. Melius tamen reducitur ad molliciem, vt dicetur infra. q. 230. ideo non videtur assignanda aliqua naturalis causa, nisi superabūdans desiderium. Si tamē videretur aliquam fœminam habētem opportunitatem, & copiam venereorum gaudere in confricatione, quæ ad fœminā fit, oporteret assignari aliquam causam ad hoc, & esset aliqua de pertinentibus ad vitium sodomiticum, vel bestialitatē in generali, vt dictū est supra. q. 211. vel q 214. De isto coitu scriptura non inuenitur ita sępe facere mentionē, sicut de alijs extraordinarijs, & non naturalibus coitibus. Ratio est, qa rarior est, & eriā huius causa est: quia non consequitur p̄ eū id, quod per alios. Et tñ, quia in hoc aliquādo peccabatur, Apostolus illud tetigit ad Ro. 1. De grauitate huius criminis dicendū, ꝙ magna est, quia p̄ naturam est. Et tñ vitia p̄ naturā maiora sunt alijs modis fornicandi, vt ait Aug. lib. de Adulterinis coniugijs, & lib. 1. cōtra Iouinianū, & habetur 32. q 7. c. adulterij, & c. vsus naturalis. Nō est tñ ita graue, sicut sodomiticum vitiū, ꝙ viri ad virum est. Nam maior est permutatio ordinis naturæ in sodomitico, quā in isto, quia in illo vir cognoscitur, qui non est extraneum ad passionē: hic autem fœmina, quæ ad passionem apta est licet non sit conueniens agens. Secundò, qa in illo perficitur coitus, & imago Dei deturpatur, in isto autē impossibile est fęminas seipsas pollure. Sed solum deordinatur voluntas earum, & ideo ex parte voluntatis nō potest esse deterior dispositio, quia consentiunt in libidinem, & vehementissimo desiderio illam prosequuntur. Nō possunt tñ eam sic cō sequi, & etiam ipse sciunt, ꝙ hoc nō consequentur.

Tertiò, quia per ſodomiticum magis repugnatur intentioni naturæ, quæ eſt ad gignēdum, cū ibi perficiatur coitus, ex quo aliàs poſſet proles ſequi.

In iſto autem nihil impeditur, quia nihil perditur cum fœmina non poſſit alteram polluere.

Dicendum tamen, ꝙ peccatum graue eſt ꝓpter nimiam deordinationem voluntatis earum, & iſta eſt, quæ maximè attenditur in peccato. Quia quanto quis ex maiori deſiderio peccat, magis peccat. Eſt etiam contra naturā, quia eſt talis coitus, ex quo non poteſt ſequi generatio. Eſt etiam omnino contra naturam, & rationem, quia non ſolū generatio, ſed etiam nullus effectus libidinis inde ſequi poteſt, ſed potius ipſa ſe libido incitat, & continuo per hoc creſcit, & maiorem ſemper eſſe neceſſe eſt, niſi aliter expleatur. In alijs autem coitibus ſecus eſt, quia licet turpiſſimè, tamen in eis expletur, ꝙ appetitur, & ipſa libido ſaltem ad tempus reſidet. In hoc autē cum non expleatur, reſidere non poteſt, ſed maiorē fieri neceſſe eſt. Ideo iſtud non ſolū eſt vitium, ſed ēt eſt occaſio grauiſſima ad vlteriora vitia, cum magis ſit incitatio ad venerea poſt talem actum, quā prius. Eſt etiam pœna grauis ipſorum peccantium. Nam in venereis vna cauſa, & pręcipua, proprer quā aliqui peccant, eſt ꝓp non tolerare triſtitiā, ſi non conſentiatur concupiſcētiæ venereę. Quanto ergo fuerit maior concupiſcentia, tanto maior erit triſtitia ſuſtinendo illam, & difficilius erit reſiſtere ei. Hoc ergo peccatū pœna grauis eſt. Vnde rectè dicitur ad Roma. 1. de ſimilibus coitibus. Tradidit eos Deus in deſideria cordis eorum, & in immunditiam, vt contumelijs afficiant corpora ſua. i. in ipſis peccatis puniunt ſe ipſos inferendo ſibi contumelias, & pœnas, quòd etiam ad omne peccatum contra naturam conuenire poteſt.

De pœna peccati ſodomitici. Quæſt. CCXVII.

QVAERITVR de pœna peccati ſodomitici. Dicendum, ꝙ tam maſculi ad maſculum, quā fœminę ad fœminam ſodomiticū vocatur, vt conſueuerunt Doctores nominare. Sic accipit Sanctus Tho. ſecunda ſecundæ. q. 154. arti. 11. Pœna tamen non eſt eadem. Nam pro coitu fœminæ ad fœminam, nec lex diuina nec humana poſuit. Diuina quidem, ſcilicet illa, quæ Iudęis data eſt tanquā ſpecialis ad illum populum nullam pœnam huius criminis poſuit: nec etiam mentionem fecit de eo: quia per iſtud non videbatur tātum infamari natura humana, ſicut per vitium ſodomiticum, nec etiā impediebatur proles, ſicut in ſodomitico, quia perit origo prolis. Nam ſi licuerit maſculis ad maſculos accedere, & hoc exercuerint, ſublata eſt omnis ſpes ꝓlis, quæ nō habetur niſi à maſculo, & fœmina, ꝙ autem fœmina non tangat fœminam, nō impedit generationem, quæ cum viro fit: immo magis incitat ad illam, quia per tales coitus incitātur magis fęminę in libidinē, & quęrunt modū, quo expleri poſſit, vt dictum eſt præcedenti quæſtione. Lex autē humana non punit hoc crimen, nec facit ſpecialē mētionem de eo, quia iſtud non infamat rem publicā, ſicut ſodomiticum. Etiam quia rarius eſt ꝓp nō conſequi inde effectū libidinis. De pœna aūt ſodomitici vitij dicendum, ꝙ aliter Deus per ſe punit, aliter puniri in lege ſua iubet, aliter lex humana, & aliter canonica. De primo patet, quia Deus puniuit vitiū iſtud ſubuertendo quatuor vrbes, Deutero. 29. mittens ſuper eas ſulphur, & ignē per angelos Gen. 19. In quo non ſolum qui peccauerunt puniti ſunt, ſed etiā qui nūquam peccauerant. ſ. paruuli citra vſum rationis vſque ad infantem vnius horę, quia nihil viuum manſit in Sodomis, ꝙ ad deteſtationem criminis factum eſt, vt filij pro patribus punirentur. De mulieribus autē quare ibi perierint, cū non pertinerent ad iſtud vitium, & an pertinebant oſtēſum eſt Gen. 19. Et non ſolum fuit pœna grauis ſodomitarum, ſed etiam manſit in exemplum omnibus ſęculis ſubuerſis ciuitatibus eorum, & facto mari, in quo contra naturam omnia ſunt, vt atteſtetur vitiū eorum, qui ibi pericruut. Nam nihil viuens ibi mergi poteſt, quantūcunque ponderoſum ſit: non habē tia autem vitam merguntur. Sunt etiam ibi arbores in fructibus pulchritudinem habentes. Si quis tamē dentibus atractauerit in fauillam, & cinerē quodāmodo reſoluuntur. De his dictū fuit ſatis Gen. 19. De iſta pœna dicitur Sap. 10. Hæc iuſtum à pereuntibus impijs liberauit fugientem deſcendente igne in Pentapoli, cuius in teſtimonium nequitiæ fumigabunda conſtat deſerta terra, & in certo tempore fructus habentes arbores, & incredibilis animę memoria ſtans figmentum ſalis, ideſt, vxor Loth verſa in ſtatuam ſalis, quæ ibi poſtea manſit.

De ſecundo patet Leui. 18. vbi Deus vetat iuſtum coitum, ſcilicet Cum maſculo non commiſceberis coitu fœmineo: quia abhominatio eſt. Pœnam autem delicti huius poſuit Leui 20. Qui dormierit cū maſculo coitu fœmineo vterque operatus eſt nefas morte moriantur. Sit ſanguis eorum ſuper eos. Mo dus autem mortis, an eſſet lapidationis, vel iugulationis, dicendum, quòd lapidationis, ſicut pro adulterio fiebat, quia iſta pœna erat apud Iudęos multū vulgata, de quo dictum eſt Leui. 20. De tertio dicēdum, quòd lex humana punit etiam grauiter iſtud delictum. Nam pœna capitalis pro eo imponitur. C. ad l. Iul. de adulterijs. l. cum vir. Nam leges contra tales armantur, qui infames ſunt, & rempublicam infamant. Et propter talia vitia tempeſtates, & peſtes ciuitatibus aduenire creduntur. Vt oſtendit imperator in authentica, ne luxurientur homines contra naturam. col. 6. Vt nō ſolum, qui talia agunt, ſed etiam, qui corrumpunt puerum ad ſtuprum, ideſt, perſuadent ei ſe exponere ad ſtuprum ſuſtinēdū, & ille facit: etiam ſi iſti non abutantur eo, capitaliter puniuntur, de pœni. di. infra, qui puero. De quarto patet, quia etiam canonica lex punit hoc vitium, ſed non ita grauiter, cum non poſſit capitalem ſententiam inferre. Si ergo, qui deliquit eſt clericus, deponitur. Si autem laicus excōmunicatur, extra de excęſ. præla. c. clerici. Si autem ſit religioſus, cū non poſſit priuari aliquo honore ſęculari, detruditur in aliquod monaſterium arctius ad pœnitentiā ibi agēdam in perpetuum. Sicut ille, qui ſtuprum cōmiſerat, & nolebat defloratam in vxorem accipere detrudebatur in monaſterium ad agendam pœnitentiam quouſque iudici placuerit: extra de homici. c. peruenit. Sic tenet Hoſti in ſumma ti. de excęſ. præla. In pœnitentiali autem foro pœna debita eſt huic crimini maior, quàm alijs fornicationibus, & tamē iam omnia ad arbitrium redacta ſunt. De vitio contra naturam fœminæ ad fœminam licet non ponat pœna in lege diuina Moſaica, nec in humana, tamen punitur à Deo eternaliter: quia eſt contra legē Dei naturalem. Omnis nanq; vſus membrorum generatiuorum ad libidinem illicitus eſt, niſi inter virū, & vxorē, vt ait Auguſt. in quæſtionibus Deut. & 32. q. 4. c. meretrices. Et ob hoc ēt ī foro pęnitētiali valde puniendum eſt. Quia ibi omne vitiū puniē, quia ille eſt diuinus forus. Et quia peccatū graue eſt, cùm ſit contra naturam, grauem pœnā exigeret, niſi omnia redacta eſſent ad arbitrium confeſſoris. *De*

Pœna vitij ſodomitici ſecūdū diuerſas leges.

De peccato beſtialitatis, quo homo coit cum beſtijs, vel fœminæ beſtijs ſe ſupponunt. Quæſt. CCXVIII.

QVAERITVR de alio vitio contra naturam, ꝙ eſt per mutationem ſpeciei, vt ſi vir accedat ad pecora, vel mulier à pecore cognoſcatur. Vtrumque vitium eſt contra naturam: quia natura non iungit duas ſpecies, ſed in qualibet ſpecie dedit maſculum, & fœminam, vt ex his fiat generatio. Agere ergo contra, hoc eſt contra naturam agere. Item, quia ex tali coitu proles non ſequitur, cum non conueniant ſibi ſemina diuerſarum ſpecierum. Vel ſi aliquando ſequatur proles, illa eſt monſtruoſa. Natura autē non intendit monſtra, ſed rem perfectam determinatam ſecundum ſpeciem ſuam. Hoc verum eſt, niſi quando duæ ſpecies multum ſimiles coeunt, quia poteſt inde ſequi animal, ꝙ non ſit omnino monſtrum, ſicut ex equa, & aſino ſequitur mulus, & tamen non eſt monſtrum. Habet tamen aliquid de monſtro, quia non eſt animal pfectum. Nam tunc vnunquodq; animal perfectū eſt, quando poteſt ſibi ſimile generare: muli aūt, & mulæ non poſſunt generare, nec in ſpecie ſua, nec commixti animalibus aliarum ſpecierum. Hoc autē eſt, quia non ſunt de principali intentione naturæ: quia aliàs dediſſet vim generatiuā, ſicut alijs aīalibus, quæ minoris perfectionis ſunt. Iſtud vitium Deus valde vetuit Leui. 18. ſ. cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo. De fęmina etiam idem vetuit, ſcilicet: mulier non ſuccumbet iumento, nec miſcebitur ei: quia ſcelus eſt. Pęna autem mortis pro hoc delicto imponitur Leui. 20. ſ. Qui cum iumento, & pecore coierit morte moriatur, pecus quoq; occidite: intelligebatur, quòd lapidarentur ambo, quia iſta mors infligebatur pro coitu damnato in veteri teſtamento. Occidebatur autem pecus, nō quidem quia peccaſſent beſtiæ, quia malitiam habere nō poſſunt, vt oſtenſum eſt ſupra. q. 209. maximè, quia ipſa pecora non intelligunt quid patiātur, nec ad hoc mouentur. Et tū non eſt reus criminis, qui neſcit, ꝙ facit, vt ait Aug. li. quæſtionū noui, & veteris teſtamenti, & 15 q. 1. c. Aliquos. Sed ſit hoc ad deteſtationem criminis, vt iudicetur magnum fuiſſe crimen, ꝓ quo Deus non ſolum hominem peccantem, ſed ēt pecora occidi iubet, quæ non peccauerunt. Sicut iubebat ciuitates, in quibus idola colebantur deſtrui, & cremari, vt non habitarentur in æternum Deut. 13. Vnde licet peccabant ſoli ciues, vrbes, quæ non peccabant, deſtruebātur. Alia cauſa erat, vt tolleretur memoria criminis Nam ſi pecus, cum quo aliquis coiſſet ſuperuiueret, eo occiſo, & agnoſceretur qñcūq; videretur, veniret in memoriam illud crimen, & eſſet hominibus tentatio ad ſimilia perpetrandū cum eodem, vel alio. Debebat ergo perire memoria huius facti, vt non eſſet occaſio ad malum, vt ait Aug. ſuper Leuiticum, & 15. q. 1. c. ſacræ. & c. mulier. ſ. pecora inde credendum eſt iuſſa interfici, quia tali flagitio contaminata indignam refricant facti memoriam. De mulierę idē erat, ꝙ occidebatur, & pecus, quod cum illa coiret. Leui 20. Mulier, quę ſuccubuerit cuilibet iumento ſimul interficietur cum eo. i. q̄ ſuccubuerit alicui de omnibus iumētis. Et dī iumentum quodcunque animal largè accipiendo. Nam iumentum proprie dī de animalibus, quæ ſunt ad adiutorium hominis, vt boues, equi, & aſini, & tñ cum omni animali prohibita erat cōmixtio. Ideo in viro dicitur, qui cum iumento, & pecore coierit. i. cū iumento, vel pecore, ſiue cum quocunq; aīali. Deteſtabatur autem Deus in tantum iſtam mixtiōnē hoīs cum alijs animalibus, ꝙ etiam inter ipſa aīalia prohibebat hoc fieri Leui. 19. iumenta tua nō facies coire cum alterius generis aīantibus Hoc aūt principaliter vetabatur, ne ex hoc ipſi Iudæi, qui erāt infirmi haberent exemplum, & incitamentū ad coeundum cū aīalibus alterius ſpeciei. Nunc verò nobis non eſt vetitum iumenta noſtra facere coire cū aīalibus alterius ſpeciei, qñ inde putatur ſequi generatio alicui⁹ aīalis vtilis ſeruituti noſtrę, ſicut in generatione mulorum. Nam illa erat lex cęremonialis, uel iudicialis non obligans naturaliter, ideo ceſſauit cū ipſo ſtatu veteris teſtamēti ceſſante. De legibus humanis dicendum, ꝙ non imponūt pęnam pro hoc crimine, nec eccleſiaſticæ leges, immo non faciūt mētionē de eo. Ratio eſt: quia forte non erat ita frequens, ſicut ſodomiticum: ideo illud magis oportebat puniri. Itē, ga non erat tam infamatiuum reipublicæ. Itē quia nō erat tanta inclinatio ad illud, ſicut ad ſodomiticum, quia quanto magis aliquid eſt extra ſpeciē rei, tanto minus ad illud res inclinatur quia inclinatio eſt ad aliquid, tanquam ad bonum, & conueniens, quę aūt extra ſpeciem ſunt, minus conueniunt ſpeciei, q̄ ea, quæ intra illam ſunt, qñ utriſq; uti poſſumus ad eundem finem Secus autem qñ ea, quę ſunt intra ſpeciē non pertinent ad illū uſum, ſicut homo ueſcit cibis, qui non ſunt de ſpē ſua. i. ueſcit carnibus pecorū, & nō hoīum, & bibit vinū, & nō ſanguinē humanum.

De cauſa coitus contra naturam. Quæſt. CCXIX.

QVAERITVR de cauſa huius coitus cōtra naturam. In quo conſiderandum ꝙ licet omnis coitus contra naturam ſit beſtialis, maximè tamen iſte uocatur beſtialitas: quia non ſolum eſt ſimilitudo hominis ad beſtiam, ſed etiam identitas q̄dam, quia cum beſtia coit, per hoc ſe membrum beſtiæ efficit. Quia qui fornicatur cum meretrice efficitur unum corpus cum meretrice, & mēbra Chriſti facit membra meretricis. 1. Cor 6. Ita ergo qui cū beſtia coit efficit ſe membrum beſtiæ, uel efficit una caro cum ea. In ſodomitico autem, & cæteris cōtra naturam coitibus beſtialitas eſt, quia homo ut beſtia deuiat ab intentione naturę, & tamen non eſt ꝓpria beſtialitas, quia nō acceditur ad beſtiam realiter, ſed per ſimilitudinem. Dicendum autē, ꝙ cum ſit potè beſtiale uitium poteſt hīe eaſdem cauſas, quas habet beſtialitas in generali, ut oſtenſum eſt ſupra. q. 211. Nam pōt accidere ex pernicioſa natura ꝓp aliquam diſpoſitionem impreſſam in hoīe, per q̄ inclinetur ad pecora Vel poteſt accidere ex paſſione ægritudinali manente, ut in eo, qui eſt actualiter maniacus, aut in furorem uerſus, quia nihil eſt quantuncunq; peſſimum, ꝙ ipſe non poſſit iudicare eſſe bonū. Vel accidet ex ægritudine magna præterita relinquente diſpoſitiones ad hoc in homine, ut oſtendimus de uitio ſodomitico ſupra. q. 214. Vel accidet ex aſſuetudine à pueritia Et iſtud maius eſt, & communius. Ideo ſunt quædam genera hominum, ad quos magis pertinet iſta macula. Sic dicitur Gene. 37. quòd Ioſeph accuſauit fratres ſuos de crimine peſſimo, & dicit ibi Glo. quòd accuſauit de uitio pecorali. Erant enim paſtores, quibus opportunitas occaſionem præbet. Alia etiam cauſa eſt humana uerecundia, quia quod timeretur aliter fieri in non cognoſcente, non eſt timor, nec uerecundia. In fœminis, quòd inclinentur ad ſuccumbēdum pecori eædem cauſæ eſſe poſſunt, quæ in uiris. Interdum enim apprehendunt tanquam aliquid delectabile ualde coire cum pecore: quoniam pecus, ut aliquid pulchrum, ſibi iudicatur. Sicut refert Ouidius octauo Met. de Paſiphe uxore regis Minois, quæ deſiderans coire cum quodam tauro, fabricari ligneam

vacam fecit, & operiri corio vacę, sic taurus decipi posset, & hoc artificio effectum est, quòd voluit. Sunt tamē & in fœminis maiores causę ex opportunitate, & ex verecundia propter honestatem ostendendam, & interdum propter varietatem bestialis organi differentis ab humano. Maximè autem fit fortassis ad turpitudinem saturandam. Quia libidinosa mens, fœmina autem viri interdum talia concupiscit, quæ fateri erubescit: etiam si fœminam nō erubescat vir, nec fœmina virum quantum ad legē communem coitus, talia autem sine cōfusione fieri putant in pecore. Ideo ad hoc maximè mouet humana verecundia.

Quid sit grauius coire cum pecore, an fœmina à pecore cognosci. Quæst. CCXX.

QVAERITVR, quid sit grauius virū coire cum pecore, vel fœminam à pecore cognosci.

Dicendum, ꝙ quantum ad aliquid videnť ista ęqualia. Primò, quia vtrunq; est contra naturā. Secundò, quia vtrunque extra speciem. Tertiò, qa ex neutro eorū sequiť generatio, vel ex vtroq; monstrum fiet. Quartò, quia in vtroq; mors imponitur Leui. 20. Quintò, quia in vtroque humana species vilificatur, quia assimilatur, immo identificatur pecori, quia efficiuntur vna caro. Sextò, quia in vtroq; iubetur pecus occidi. Dicendum tamen, ꝙ maius videtur, ꝙ mulier à pecore cognoscatur, quàm ꝙ vir cum pecore coeat quantum est ex conditione peccati. Quia magis fit contra naturam fœminam à pecore cognosci, quia est maior indignitas: etiam quia cognosci fœminam à pecore potest aliquo modo pertinere ad adulterium. Vt si illa sit coniugata, & pro hoc capitaliter deberet puniri, sicut si cum viro altero coiret. Et tamen si vir pecus cognoscit, non est eadem pœna. Hoc tamen est magis per accidēs ad istum coitum. Sed causa propria est, quia vir per coitum non polluitur, sicut fœmina, quæ suscipit. Quòd ergo cognoscatur pecus à viro est pollui pecus, ꝙ verò fœmina à pecore cognoscatur est fœminam pollui à pecore, & effici minorem pecore in dignitate. Quia semper agens est prestantius patiente. Ideo valde magis infamat, & polluit humanam speciem fœmina cum pecore, quàm vir. Istud autē agit ualde delictum. Quia quanto aliquid est magis contra dignitatem debitam humanæ naturæ, tāto est magis contra naturam, & contra Deum, qui est auctor naturę. Nam ideo peccatum contra naturam est graue, quia natura, cuius Deus est autor, libidinis peruersitate polluitur, vt ait Aug. 3. Confessionum & 32.q.7.c. flagitia. Et tamen maior peruersitas est cum fœmina à pecore cognoscitur. Quia cū vir coit cū pecore facit se ęqualem pecori, cum verò fœmina à pecore cognoscitur facit se valde minorem pecore, quia eius immūditiam suscipere nō dedignatur. Ideo valde grauius videtur. Hoc autē innuitur Leu. 18. Nam de viro dicitur: cum pecore non coibis, nec maculaberis cū eo. De fœmina autem dicitur: Mulier non succumbet iumento, nec miscebitur ei, quia scelus est. Ad significandum ergo maioritatē criminis expressit in muliere, quoniā scelus est: In viro autem nihil dixit, sed solū vetuit. Ideo licet vtrūque sit scelus, vel flagitium, maius est fœminę cum pecore. Istud verum est ex genere delicti. Ex conditione tamē peccantis regulariter minus peccat fœmina, scilicet, datis duobus peccatis ęqualibus, vel eodem peccato in specie, minus peccat fœmina in illo, quàm vir, eo quòd fœmina nō habet tantā rectitudinem iuditij, sicut vir. Quia sicut bestiæ non dicuntur incontinentes: quia non habēt opinionem vniuersalem, scilicet, ꝙ omne turpe sit fugiendū, vel omne inhonestum, & sic de alijs vniuersalibus opinionibus, siue existimationibus moralibus, quæ sunt principia rationis practicæ, sed solum habent quandam cognitionem particularem, scilicet, ꝙ hoc sit delectabile, & hoc triste. Vnde incontinentes esse nō possunt. Quia incontinēs egressiu⁹ est ab opinione, scilicet, ab opinione vniuersali. 7. Ethi. Bestia autem, quia non habet opinionē vniuersalem, non potest egredi ab illa, & sic non potest esse incontinens. 7. Ethi. c. 5. cum dicitur: Et propter hoc bestias non continenter agere, quoniam nō habent vniuersalem opinionem, sed singularium phātasiam, & memoriam. Ita mulier propter imperfectionem naturæ nō videtur habere vniuersalē opinionem, vel non habet eam fixam, sed particulariū memoriam, & phantasiam: ideo est sibi naturale ꝓsequi delectabilia particularia, & tristia fugere, quę cognoscit, cum vniuersalem opinionem non hēat, quæ retrahit à prosecutione delectabilium particularium, tristitiarum. Naturale est ergo fœminæ ista prosequi, & fugere, & non erit incontinens, quia nō habet vniuersalem opinionem, à qua egrediēdo dicatur incontinens, vel habet eam imperfectam. Vnde delectabilia, & tristia fœminam trahūt, quasi naturaliter non habentem per quid resistat, sed ꝙ illa sequatur. Sic dicitur 7. Ethi. c. 7. Quantis igitur natura causa hoc vtique nullus dicet incontinentes, quę admodum nec mulieres: quoniam non ducunt, sed ducuntur: non tamen asserimus simpliciter fœminam non posse esse incontinentem: quia tunc nihil peccaret prosequendo quascunque delectationes, vel fugiendo tristitias. Sed falsum est: quia tam lex Dei, quàm humana punit fœminam pro adulterio, & pro quibusdam alijs turpibus delectationibus. Et sic fęmina potest esse incontinens, & intemperata, & tamen non ita propriè, sicut vir. Ideo in quocunque genere peccati maximè, quod ex concupiscentijs habet ortum magis peccat vir, quàm fœmina, cęteris paribus.

De duplici errore bestialitatis extra vas debitum, vel intra. Quæst. CCXXI.

QVAERITVR vlterius, quòd in hoc vitio bestiali potest esse duplex error: vnus, quòd solū sit transgressio speciei, ita quòd vir bestiam cognoscat, & mulier à pecore cognoscatur, & fiat hoc in vase debito, idest, cōsueto ad generationem, siue in pecore, siue in fœmina. Alius modus est, quòd ēt sit peruersitas vasis, vtpote, quòd vir coeat cum pecore masculino, & sic necesse est esse transgressionem speciei, & sexus, vel coeat cum pecore fœminino in vase non consueto ad generationem. Sic ēt fœmina, si cognosceretur à pecore extra vas cōsuetum. Tunc dubium est de diuersitate istorum pecorum, an per hoc peccatum fiat maius.

Dicunt quidam, quòd sic, quia primo modo est vnica transgressio, scilicet, quia fit coitus extra speciem. Secundo modo est duplex transgressio, scilicet, extra speciem, & extra vas, vel extra sexum. Magis ergo contra naturam est, & sic est maius peccatum. Alij dicunt, quòd differt: quia quòd aliquis cognoscat virum est contra naturam, eo quòd coitus ordinatur ad generationem, cū viro tamen nō potest fieri generatio, sed cum fœmina. Quando quis tamen mutat speciem, siue masculum, siue fœmellam cognoscat non erit generatio, & siue cognoscat in vase consueto, siue non, generatio non erit

erit, ideo videtur non differre. Item, ꝙ malum sit, & contra naturam virum cognoscere est, quia naturale est fœminam cognoscere ad Ro. 1. Et tñ quomodocūq; cognoscatur pecus ab homine, vel mulier à pecore contra naturam est: ideo non differt, siue in vase consueto, siue nō consueto cognoscatur. Item fieri coitum in vase consueto est naturale, & in non consueto est contra naturam, eo ꝙ ex coitu facto in vase consueto potest sequi proles. Ex alio autem non, & tamen mutata specie proles non gignitur. Iō ēt si fiat in vase cōsueto ϗ naturā est utroque modo. Si autem obijcias, ꝙ potest sequi proles ex coitu cum pecore in vase consueto. Dicendum, ꝙ illa proles est per accidens, quia non est de intentione gignentium, nec etiam de intentione naturę, quia natura non intendit ex talibus prolem producere. cum ad talem copulam non inclinet. Totū ergo, ꝙ ibi est, siue sequatur proles, siue non, ϗ naturā est. Item patet, quia etiam vir cognoscens pecus fœmininum in vase fœminino non dicetur cognoscere in vase consueto, vel naturali, quia cōsuetum, vel naturale dicuntur respectu animaliū eiusdē speciei, quibus naturale est vasa illa tāgere, & tñ viro cōtra naturam est aliquod illorum tangere.

Dicendum autem, ꝙ non est tanta diuersitas, si vir cognoscat pecus fœmininū, vel masculinum, sicut si cognoscat mulierem, vel virū, quia ista duo differunt, vt naturale, & sodomiticū, & illa duo contra naturam sunt. Sic etiam, ꝙ vir coeat cū pecore fœminino in vase fœminino, vel extra, nō tantum differt, sicut si cognoscat mulierē in vase debito, vel extra per eādem rationem. Sic etiam de fœmina cognita à pecore in vase consueto, vel non consueto. Sed dicendum, ꝙ aliqualiter est maius vitium, quando ibi mutatur species, & sexus, vel species, & vas, q̄ quando alterum solum: quia magis recedit ab ordine rationis, & naturę vno modo, quàm altero, & tamen ista differentia peccati non est magna, & maximè, quia scriptura sacra, & iura & sacri doctores rarò loquuntur de coitu pecorali. Ideo non consueuerunt fieri differentia ista de transgressione speciei sola, vel sexus, & speciei. Hoc tamen dicendū, ꝙ coitus pecoralis quomodocunque fiat, est de maximis criminibus, quæ in luxuria fiunt. Ideo grauis pœnitentia pro eo imponitur, sic patet 23.q.21.§. hęc q̄q̄. Vbi ponitur pœnitentia septem annorū pro quolibet magno crimine. Dicitur tamen, ꝙ si sit crimen incestus, ꝙ parētes cum liberis, aut alijs personis cōiunctis cōmittunt, vel quando quis contra naturā more sodomitico fornicatur, vel vsque ad coitū cū brutis animalibus prolabitur pœnitentia maior, q̄ septem annorum.

De peccato contra naturam, quando vir cognoscet fœminam extra vas debitum. Quæst. CCXXII.

QVAERITVR de alio vitio contra naturā, & est tertium, vel quartū fm aliquos. s. mutatione sexus, vt si vir fœminam extra vas solitū cognoscat. Dicendum, ꝙ istud est vitium contra naturā. Quia sicut natura instituit certum sexum. i. masculum, & fœminam in qualibet specie ad generationem, ita etiam determinauit certa vasa. Si autem sexus peruertitur, ita quòd masculus in masculum, aut fœmina in fęmina agat cōtra naturā est, ad Ro. 1. ergo, si mutetur organum à natura determinatū vitium contra naturam erit. Item coitus ordinatur ad prolem, ex coitu tamen facto extra vas non potest sequi proles ergo contra naturam est. Talē coitum vocant iura pollutionem extraordinariam. i. factam extra vasa ordinata ad hoc 35.q.3.c. Extraordinaria. Istud est graue delictum, quia contra naturam est. Sic patet per August. lib. de adulterinis coniugijs, & 32.q.7.c. adulterij. s. pessimum est, ꝙ contra naturam fit, vt si vir membro mulieris non ad hoc concesso voluerit vti. Et simile 32.q.2.cap. Hoc quā quam. Et vocatur istud vitium sodomiticū ibidem. Ratio est, quia fit ad morem sodomitarum, qa permutando sexum permutabant vas. Hic autem permutatur vas, sed non sexus. Ideo in eodē c. dicitur dum, relicto naturali vsu, contra naturam more sodomitico fornicamur. Quasi dicat, sodomitic⁹ mos est, licet non sit omnino vitium sodomiticum, nisi fortè dicatur, ꝙ sodomitę non solum permutabāt sexum, sed etiam fœminas extraordinariè cognoscebant, scilicet, in vase non solito. Considerandū autem, quòd ex tali coitu non causatur affinitas. Nā regulare est, ꝙ per coitum viri, & fœminæ causetur affinitas inter cognatos eorum ad alterutrum ipsorum permutatim. Et tamen si quis fœminam sic cognoscat, non causatur affinitas, etiam si vxor sua sit illa, quam cognoscit. Patet. 35.q.3.c. extraordinaria. Et dicitur, quòd extraordinaria pollutio affinitatē non causat. Et dicitur extraordinaria, si in vase altero cognouit, vel si in vase naturali cognoscere voluit, & non valuit propter impotentiam: quia claustra non fuerunt aperta, sed facta exterior effusio: ēt si claustra aperta fuerint, & sublata virginitas, & tamen non fuit effusio seminis, quia tunc manifestū est non causari affinitatem: quia illa fit per sanguinis commixtionem. Ibi tamen nulla est, cum fiat per effusionem, & decisionem seminis, sic dicit Glo. eo. c. Extraordinaria. Dicit tamen, quòd si cognosceretur fœmina à viro suo in vase non naturali, ꝙ impedirentur omnes cognati eius contrahere cum illa fœmina, si dissolueretur matrimonium inter eos ex aliqua causa. Et dicit, quòd est propter enormitatē criminis Et sic vult, quod non causetur ibi affinitas, sed impediatur contractus propter enormitatē criminis commissi cum muliere. Nam si affinitas causata esset, non oporteret dici, quòd propter enormitatem criminis impediretur contrahi matrimoniū, vel dirimi contractum: quia etiam si nullum crimē esset, & contracta esset affinitas, matrimonium contrahi non posset. Et patet, quòd non fuerit affinitas causata, quia in tali vase nō potest fieri commixtio sanguinis, nec vnitas carnis.

In coitu contra naturā cum fœminis non contrahit affinitas.

An coitus bestialis sit peior, quàm sodomiticus. Quæstio CCXXIII.

QAERITVR, An coitus bestialis. i. cum pecore sit deterior, quàm sodomiticus, vel è contrario. Dicunt quidam, quòd est deterior: quia isti coitus sunt damnati in quantum sunt contra naturam. Ideo quanto fuerit aliquis coitus magis cōtra naturam erit deterior: magis tamen est cōtra naturam, quando quis mutat speciem, quàm quādo mutatur sexus, ergo est maius peccatum in bestiali, quā in sodomitico. Patet, quia naturalis coitus est viri ad fęminam, qui sunt in eadem specie. Si autem vir cognouerit virum, mutat sexum, & tamen manet intra speciem. Si autem coierit cū peccore iam exit speciem. Ideo elongatur magis ab ordine naturæ. Et sic erit maius peccatum. Item Gen. 37. dicitur, quòd Ioseph accusauit fratres suos de crimine pessimo. Et dicit ibi Glo. quòd commiscebantur peccoribus: ergo coitus cum pecore est grauius omnibus peccatis, & consequenter sodomitico. Istam positionem tenet Sanctus Thomas secūda secundæ

q.154 artic.12. in solutione argumenti 4. dicens, ꝙ grauissimum peccatum in luxuria est bestialitas, vbi non seruatur debitus sexus.

Dicendum tamen, quòd adhuc est istud dubium: quia videtur, quòd crimẽ sodomiticum sit grauius. Nam inter peccata luxuriæ non fuit aliquid, quòd Deus magis puniret, quã vitium sodomiticum, pro quo quatuor ciuitates integras cœlesti igne exussit, & subuertit. Gen. 19. & Deuter. 29. Et manet exemplum æternum illius pœnæ in mari sodomorum, & arboribus incertos fructus proferentibus, & in simulacro salis. Sapien. 10. Vitium autem bestiale fuit in terra Chanaan, vt innuitur Leuit. 28. vbi ponitur de isto crimine, & postea dicitur: Omnes execrationes istas fecerunt accolæ terræ, qui fuerunt ante vos, & polluerunt eam, non tamen fuerunt Chananæi puniti generaliter, & atrociter pro isto crimine, sicut sodomitæ: ergo non est tam graue. Item quanto aliquod peccatũ magis deturpat naturam humanam, tanto est grauius. Nam propter hoc peccata contra naturam sunt omnia grauia: quia in eis deturpatur aliquo modo dignitas naturæ humanæ. Et tamen magis deturpatur si vir cognoscatur à viro, quàm si cognoscat vir pecudem, eo ꝙ patiens est semper minus præstans, & imperfectio ei attribuitur. Ideo erit peccatum istud grauius, quàm bestiale. Vnde in eo specialiter violatur societas Dei, & hominum, vt ait Augu. 3. confes. & 32. q. 7. c. flagi. scilicet. Non fecit sic Deus homines, vt se illo vterẽtur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet cum eadem natura, cuius ipse auctor est, libidinis peruersitate polluitur. Item Leuit. 18. vbi vetatur vitium sodomiticum. & pecorale innuitur grauius esse sodomiticũ. Nam de ipso dicitur: cum masculo non cõmisceberis coitu femineo. Quia abhominatio est. Et deinde dicitur de pecorali: Cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo Et sic pecorale prohibetur simpliciter, sodomiticum autẽ prohibetur, & dicitur: Abhominatio, quæ signat rem valde malam, & detestabilem. Ideo innuitur grauius esse sodomiticum. Item Leuit. 20. dicitur, qui dormierit cum masculo coitu femineo, vterque operatus est nefas, morte morientur, de pecorali autem dicitur: Qui cum iumento coierit, morte moriatur. Pecus quoque occidite. Et sic vocatur ibi crimen sodomiticum nefas, & de pecorali nihil dicitur: deterius ergo videtur sodomiticum.

Sodomiti cum cum masculo videt minus peccatum.

Rationes in contrarium parum probant. De primo pater: quia licet mutatio speciei sit maior exitus ab ordine naturæ simpliciter loquendo, tamen quantum ad grauitatem, quæ attenditur in vitio secundum quòd repugnat rationi, magis videtur repugnare sodomiticum: quia per illud magis deturpatur, & vilificatur natura humana. Ad secundum dicendum vno modo, ꝙ non constat intelligi Gen. 37. de coitu pecorali, cũ litera dicat de crimine pessimo. Ideo aliqui dicũt, quòd sodomiticum vitium erat, de quo accusati sunt, & alij ponunt alia. Licet ergo Glo. dicat, quòd erat pecorale, non est necessarium hoc tenere. Aliter potest dici, ꝙ etiam si intelligatur de pecorali, non constat esse maius sodomitico, licet dicatur crimen pessimum: quia superlatiuus aliquando tenetur absolutè, & exponitur per positiuum, & valde. & sic dicetur crimen pessimum, idest, valde malum, hoc tamen non tollit quid aliud peius. Sic dicitur Iosue 10 de omnibus Israelitis, qui iuerunt ad bellum, quòd erant illi viri fortissimi, & tamen si propriè accipiatur superlatiuus vnicus eorum esset fortissimus. Sic etiam dicitur Theophilus vir optimus, cui scribebat Lucas. Lucę primo, & Festus præses Iudæorum vocatus est optimus à Paulo, & tamen non est sensus, quòd quilibet istorum esset melior omnibus hominibus: De Festo patet Actu. 26. Aliter potest dici, quòd iste modus loquendi est in peccatis multis. Quia quandocunque est aliquod peccatum valde malum, in detestationem eius dicitur, quòd est pessimum, vel ꝙ nihil illo est grauius. Sic dicitur de adulterio, quòd nihil est grauius illo, scilicet. Quid in omnibus peccatis adulterio grauius? 32 q. 7. c. Quod in omnibus. Et tamen manifestum est, ꝙ aliquid est deterius adulterio. Quia eodem. c. dicitur, quòd primum locum habent illi, qui à Deo aberrant, scilicet, idolatræ, & secundum adulteri. Sic ẽt Augus. lib. 1. de sermone Domi. in mon. & 32. q. 6. c. Nihil dicit. Nihil iniquius est, quàm causa fornicationis dimittere vxorem, si ipse conuincitur fornicari, & tamẽ constat, quòd multa alia sunt deteriora. Item Augus. lib. de adulterinis coniugijs, & 32. q. 7. c. Adulterij dicitur enarrando grauitatem criminum in luxuria, quòd omnium pessimum est, quòd contra fit, vt si vir vti voluerit membro mulieris ad hoc nõ concesso, & deterius est sodomiticum, quàm hoc, vt ostendetur infra q. 234. ergo, & pecorale licet dicatur pessimum, non sequitur, quòd simpliciter sit deterius omnibus criminibus. Item si ex hoc, quòd vocatur crimen pessimum coitus pecoralis, est dicendum, quòd est maius, quàm sodomiticũ, eadem ratione dicitur de sodomitico, ꝙ est grauius pecorali: quia etiam vocatur pessimum. Nam Gen. 13. dicitur: Homines autem sodomitæ pessimi erãt, & peccatores corã domino nimis. Et sic vtrunque vocatur pessimũ. Immo magis aggrauatur peccatum sodomitarum: quia non solum dicitur, quòd erant pessimi, sed etiam ꝙ erant peccatores coram domino nimis, ideo videtur esse maius sodomiticũ, quàm pecorale. Dici potest, quòd sodomiticum est deterius, quàm pecorale, quòd est viri ad pecus, & tamen est minus malum, quàm cum fœmina à pecore cognoscatur: quia ista videtur esse maxima peruersitas, quia supra quæst. 120. ostensum est deterius valde esse fœminam à pecore cognosci, quàm quòd vir coeat cum pecore. Ratio diuersitatis potest hæc esse, quia magis deturpatur humana natura cum indebitè succumbit mulier pecori, quod est infra speciem suam, quàm cum vir succumbit viro, qui est in eadem specie. Secus autem est in agendo. Quia turpitudo consideratur ex parte patientis, & quia in sodomitico patitur vir, magis videtur deturpari dignitas naturæ humanæ per hoc, quòd vir succumbit viro, quàm per hoc, quòd vir agit in pecus. Si tamen quis voluerit tenere vitium pecorale esse simpliciter deterius, quàm sodomiticum, non est insistendum, & potest adiuuare ad hoc, ꝙ habetur 32. q. 2. §. hoc quanquã. vbi cum ponitur grauitas in peccatis, dicitur quòd incestus, qui fit inter parentes, & liberos, debet habere maiorem pœnam, quàm adulterium, & similia crimina. Et sequitur: vel dum relicto vsu naturali contra naturam more sodomitico fornicamur, vel vsque ad coitum brutorum animalium prolabimur, & sic videtur, ꝙ vltra vitium sodomiticum sit pecorale, cum dicatur homo vltra sodomiticum prolabi in pecorale.

An fœmina tencatur consentire viro volenti eam cognoscere in vase non consueto. *Quæst. CCXXIIII.*

QVAERITVR, an fœmina teneatur consentire viro volenti eam cognoscere in vase non consueto: Dicunt quidam, ꝙ sic, quia mulier non habet potestatem corporis sui, sed vir. 1. Corint. 7. ergo argu. poterit

poterit vti vir corpore fœminæ vt voluerit, & ipsa non habet potestatem dissentiendi, quia non est iuris sui quantum ad hoc, sed est in iure viri. Item, altero coniugum petente debitum tenetur alius reddere, ergo si petierit vir à fœmina, tenebitur: quia non debent se fraudere debito, vt Apostolus iubet. 1. Corint. 7. Sed aliquando vir petet debitum extra consuetum vas, ergo vxor tenetur consentire viro volenti hoc facere.

Dicendum, quòd nõ tenetur consentire viro volenti hoc facere, immo si consenserit, peccat mortaliter: quia concubitus talis peccatum est, ergo mulier consentiens in eo peccabit. Patet supra. q. 222. vbi ostensum est esse peccatum, & contra naturam. Aliquis dicet, ꝙ non tenet argumentum. Quia licet sit peccatum in viro petente sic vsum vxoris, tamen in ea non erit peccatum reddere, sicut petitur. Simile patet: quia 33. q. 4. per totum dicitur, quòd in festiuitatibus, & diebus iciuniorum debitum petendum non est, & qui petit peccat, cui petitur tamẽ tenetur reddere, & non peccat reddendo. Et patet ibidem, & est generale, ꝙ semper exactus debitum tenetur reddere, extra de coniugio leprosorum. c. 2. Ita ergo erit hic, quòd non peccabit fœmina reddendo, sed vir petendo, & sic cognoscendo eam. Dicendum, ꝙ illud tenet quando illud, quod fit, non est secundum se malum, sed solum ex prohibitione legis. Quia tũc lex potest relaxare prohibitionem pro vno, & non pro alio, & peccabit vnus, & non alius. Secus est si sit malum secundum se. Nam tunc lex humana nõ potest dispensare in eo, nec facere illud bonum dispensando: ideo ex vtraque parte erit malum. Sic est hic: quia cum actus matrimonialis sit bonus omni tempore, esset bonus secundum se, nisi prohiberetur, sed propter prohibitionem Ecclesiæ in quibusdam temporibus est tunc illicitus. Potest ergo tunc Ecclesia dispensare cum vtroq;, vel altero coniugum. Et sic poterit non esse peccatum ex parte vnius, vel amborum. Et ita est ex parte illius, à quo debitum petitur. Quia Ecclesia relaxat prohibitionem, & iubet ei reddere debitum. In coitu autem extra vas secus est: quia iste actus secundum se est malus, quia est vitium contra naturam: ideo non potest dispensari, quòd licitum sit. Ideo tam vir petẽs, quàm vxor si consentiat, peccabit. Nam ad Rom. 1. vbi Apostolus loquitur de coitibus contra naturam dicit: Qui talia agunt digni sunt morte, non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus. Item, non solum est peccatum, sed etiam est valde detestabile. 35. q. 3. c. Extraordinaria, scilicet: extraordinaria pollutio nõ in naturalibus admissa criminosa est, & damnabilis. Item non solum damnabilis est, sed omnium peccatorum pessimũ, & peius, quàm coire cũ matre, vt ait Augus. li. de adulterinis coniugijs, & 32. q. 7. c. adulterij, vbi ponens ordinem grauitatis in luxuria, dicit adulterij malum vincit fornicationem, vincitur autem ab incestu. Peius est enim cum matre, quàm cum aliena vxore concubere, sed omnium horum pessimum est, quod contra naturam fit, vt si vir mẽbro mulieris non ad hoc cõcesso voluerit vti. Ergo peccabit grauissimè vxor si permiserit se cognosci, sic à viro, sed potius debet pati mortem, quàm hoc permittere. Quia si potius debet quis omnia mala pati, quàm consentire malo, idest, alicui peccato mortali, à fortiori erit, cum fuerit malum grauissimum, sicut istud. Potius enim deberet mulier ab adultero se permittere cognosci in vase naturali, quàm à marito extra vas. Quia istud malum vincit adulterium, vt in allegato cap. adulterij.

Ad primum dicendum, quòd vir habet potestatem corporis mulieris, nõ simpliciter, sed ad actum coniugalem, quia non habet potestatem ad vendendum eam vt ancillam, nec ad subijciendum seruituti suæ, vt sit ei tanquam ancilla, sicut ostendit Arist. 1. Politicorum. c. 1. loquens contra illos, qui ponebant fœminam extremum esse communicationis despoticæ. s. vt uir esset dominus, & mulier ancilla. Et dicit, ꝙ hoc est contra naturam: quia natura non facit unum ad multa, sicut ars facit gladium delphicum pro paupere, qui ad multa est, idest, ad scindendum, & serrãdum, sed natura facit unum ad unum. Et tamen fœmina extremum naturalis. s. ad simile tertium. Derelinquere ergo non est extremum cõmunicationis despoticæ. Etiam non habet uir potestatem super uxorem ad omnem copulam, sed solum ad copulam coniugalem, quia ista debetur ex matrimonio. Quæ autem est extra uas consuetum non solum non est debita, sed omnino est contra conditionem matrimonij: quia est contra bonum prolis, in tantum, quòd si ista conditio apponeretur matrimonio non teneret contractus: licet aliàs omnes turpes, & impossibiles ei appositæ non uitiarent illud. Quæ tamen sunt contra substantiam uitiant. Vt si uir dicat: contraho tecum, si generationẽ prolis euites, aut si pro quæstu te adulterandam tradideris, uel donec inueniam aliam honore, & facultatibus digniorem, extra de conditionibus appositis. c. si conditiones. Polluere autem extra uas est cõtra substantiam: ergo impediret si poneretur in contractu. Vnde non solum fœmina non tenetur consentire uiro in hoc, sed potius debet euitare maximè tanquam matrimonio repugnans: quia per hoc non esset uxor, sed adultera uiri, sicut dicit Augus. & habetur. 4. sen. di. 31. De illis, qui procurãt uenena sterilitatis. Quòd si ambo tales sunt non sunt coniuges, sed adulteri: si à principio tales fuerunt. Si uerò alter eorum hoc facit, aut illa est mariti meretrix, aut ille est adulter uxoris. Ad primũ argu.

Ad secundum dicendum, quòd uxor tenetur ad debitum. Et tamen cognosci in tali uase non est debitum: ideo nec tenetur reddere, quia omnis uxor est fœmina. Et sic tenetur ad debitum, ut fœmina, & tamen uas non consuetum non est uas femininum, sed commune masculo, & fœmine, ergo non tenetur ibi reddere. Item tenetur reddere debitum, quia uxor est: quia si non esset uxor, nihil deberet uiro, quia per matrimonium traditur mutua corporum potestas, & sic est iam debita utriq; in altero ista potestas: est autem matrimonium ad gignendum prolem, ideo coniuges tenentur sibi uicissim ad illum coitum, qui pertinet ad prolem, iste autem non est talis, ideo non tenetur ad eum. Item debitum in cõiugibus est ad euitandam fornicationem, & tentationem diaboli. 1. Corin. 7. Nolite fraudare inuicem debito, nisi fortè ex consensu ad tempus, ut uacetis orationi, & iterum reuertimini in idipsum, ne tentet uos satanas propter incontinentiam uestram. Per talem tamen coitum non tollitur incontinentia, aut tentatio fœminæ, sed per coitum in altero uase, scilicet, naturali: ergo non tenetur reddere debitum, nisi in illo. Ad secundum dicendum.

An grauius sit cognoscere extra vas debitum vnam mulierem, quàm aliam. *Quæst. CCXXV.*

QVAERITVR, an grauius, sit cognoscere extra uas consuetum unam mulierem, quàm alteram. Dicunt quidam, ꝙ cognoscere extra uas est quidam gradus peccati, & si addatur alijs peccatis quanto

quanto maioribus,additur tanto maius est, & quia peccata luxuriæ sunt inæqualia,quia maius est adulterium, quàm fornicatio simplex,& incestus maior adulterio,& vitium contra naturam maius incestu, vt ait Aug li de adulterinis coniugijs,& 32.q. 7. cap. Adulterij. Ita ista pollutio extraordinaria addita istis vitijs erit maior, vel minor secundum diuersitatem vitiorum. quia deterius erit cognoscere consanguineam extra vas, quàm adulteram, & deterius adulteram, quàm meretricem: quia cum meretrice minimum peccatum luxuriæ est. Et ex hoc dicunt, ꝙ ista copula sit minimum peccatum, quando fit in propria vxore, quia coitus cũ omnibus præter vxorem est peccatum. Ideo ista extraordinaria pollutio addita cuicunque alteri peccato faciet illud maius, G cum vxore autem coitus simpliciter peccatum non est,sed ista copula extraordinaria est peccatum:ideo cum vxore sic polluitur hoc solum in ea peccatum est, ergo in ea minus est, quàm in qualibet alia, quia in ea est vnica causa peccati, in qualibet alia sunt saltem duæ, scilicet, quòd cognoscitur, & quòd sic cognoscitur.

Dicendum,quòd istud vitium deterius fit in coniuge, quàm in meretrice, in qualibet talis coitus sit peccatum graue, non est tamen tam graue,sicut in vxore.Sic dicit Aug.& habetur in allegato.c.adulterij.s.Iste vsus,qui est contra naturam execrabiliter fit in meretrice,sed execrabilius in vxore.Ad argumẽtum dicendum, quòd licet coitus cum meretrice H semper sit peccatum, & cum vxore non: tamen ista turpitudo addita copulæ coniugali facit maius peccatum, quàm sit in meretrice cognosci. Patet hoc, quia præiudicatur matrimonio in tali coitu, & tamen non præiudicatur meretrici. Nam matrimonium est aliquid sacrum, meretrix autem turpis est, & ad solam turpitudinem est. Quòd ergo quis vtatur ea turpius, quàm solitum sit, licet peccatum sit, non tamen est tam graue, sicut cum abutimur re illa, quæ ad solam honestatem est. Et sic est de matrimonio, quòd sacramentum est, & honestatem habet: ideo abuti illo grauius est, quàm abuti meretrice.

Item patet, quia quanto magis fit contra ordinẽ I alicuius rei, tanto magis peccatur,sicut dicit Aug.3. Confes.& 32.q.2.c.flagi. quòd peccatum contra naturam semper repudiandum est: quia Deus non fecit homines,vt illo se vterentur modo.Meretrix autem solum est ad seruiendum turpitudini, & libidini. Nam ad hoc venales sunt sicut dicit August. in quæstio. Deuteronom. & 32. q 4. Meretrices, scilicet:ad meretrices accedere prohibet Dominus, quarum publicè venialis est turpitudo. Matrimonium autem non est ad seruiendum turpitudini. Sed ad liberorum procreationem, & honestam copulam, per quam vitetur incontinentia. Maior ergo deordinatio est, si quis abutatur vxore,quàm si abutatur meretrice.Idem de concubina dicendum, quia mu- K lieres, quæ præter fœdus matrimonij ad copulam assumuntur,largè vocantur omnes meretrices,quia non se habent castè. Hoc verum est,nisi aliàs coitus ille sit multum differens in magnitudine criminis propter conditionem personæ, sicut deterius est matrem,vel sororem polluere extra vas,quàm coniugem, quia cum talibus personis etiam ipsa copula naturalis est multum detestabilis. Sed in ea muliere, ad quam nullum impedimentum est, & cum qua poterat esse matrimonium, si meretricaliter cognoscatur extra vas, minus graue est, quàm si vxor sic cognoscitur.

F *An cognoscere mulierem extra vas debitum sit deterius, quàm coitus sodomiticus. Quæst. CCXXVI.*

QVAERITVR, an cognoscere fœminam extra vas ordinarium, sit deterius, quàm coitus sodomiticus. Dicendum,quòd vterque solet vocari coitus sodomiticus à doctoribus. Et tamen distinguendo eum sic dicendum. quòd grauius est sodomiticum, quàm istud. Ratio est, quia vbi est maior peruersio,est maius peccatum,sed in coitu sodomitico est maior peruersio, quia ibi mutatur sexus, & vas, in fœmina autem solum vas mutatur: nam in viro non potest esse vas debitum ad hoc: ideo quomodocunque cognoscatur, extra vas cognoscitur. Secũdo patet, quia in viro non solum mutatur vas, sed etiam conditio agentis, & patientis. Nam fœminę si cognoscantur extra vasa peccatum est,quia sic cognoscuntur, & tamen aliàs competit eis cognosci, quia ad hoc est sexus fœmininus. Viro autem competit agere,& non pati,ideo est maior peruersitas in eo. Tertiò, quia magis vilificatur humana species, quòd vir cognoscatur à viro, quã quòd fœmina à viro extra vas debitum. Quia sicut tanto maior est iniuria, quanto maior est ille,qui eam patitur,ita tanto est maior turpitudo, aut magis detestabilis, quanto excellentior est qui patitur. Vir tamen est excellentior fœmina,quia ipse vocatur imago Dei: mulier autem est imago, vel gloria viri. 1. Corin. 11.& 33. q.5.c. Hæc imago. Ideo turpius est, quòd vir polluatur, quàm quòd fœmina. Et sic deterior erit sodomiticus coitus, quàm coitus cum fœmina extra vas: quia magis repugnat rationi, & dignitati humanæ naturæ.

De peccato contra naturam ex modo concubendi. Quæst. CCXXVII.

QVAERITVR de peccato, quod accidit ex modo concubendi,quod aliqui uocant cõtra naturam, sicut dicit sanctus Thomas. 2.2.q.154.art. 11. esse vitium contra naturam in quibusdam modis coeundi monstruosis. Dicendum circa hoc, vt aliqui volunt,ꝙ nullus defectus proueniens ex modo coitus est secundum se peccatum mortale, seruato debito uase:licet sit,vel esse possit signum concupiscentiæ mortalis, quando nõ seruatur modus, quem natura determinat. Sic dicit Alber. Mag. 4. sen.di.31.& idem tenet ibi sanctus Tho. Ad aperiendum magis hoc dicit frater Ioannes in summa confessorum. Titu. de matrimonio. q. 47. quòd modus naturalis, & debitus coeundi est, vt mulier iaceat in dorso,& vir ei incumbat. Et isto modo sequetur facilius conceptio. Et verum est, quia iste modus est facilior ad seminis emissionem in viro, & est aptior in fœmina ad suscipiendum, & ad retinendũ illud. Natura ergo, sicut determinauit finem in coitu,scilicet, prolem, & etiam vasa distinxit,ita determinauit modum,quo masculus,& fœmina se conueniẽter ad istum finem haberent,& est supradictum. Omnis autem deuiatio ab isto modo est aliqualiter illicita:quia non est de intẽrione naturæ. Et dicit idem frater Ioannes, ꝙ prima, & minor deuiatio à naturali concubitu est concubitus lateralis, deinde sequens deuiatio, & maior est sedentium, & maior adhuc est stantium, & harum maxima deuiatio est mutato situ ad retrorsum modo brutorum,est etiã deuiatio interdum ex supergressione.De modis primis tribus,an sit peccatum,dicendum est,ꝙ quando vir vult sic cognoscere vxorem, aut aliqua causa subest,aut facit propter delectationem: quia vult satisfacere

Frater Ioannes ordi. fdicatorum cõpilator.sũmæ confessorum.

tisfacere libidinosę voluptati. De primo, vt si fortè A mulier prægnãs est, & timetur aborsus,si vir incumbat ei, vel est debilis, & timetur periculum propter grossitiem, aut tumorem vteri ex quacũque causa, ita, vt non possit conuenienter teneri modus naturalis: quia erit periculum, vel difficultas, & tunc dicendum,quòd aut reddit debitum, aut petit. Si reddit, dicendum quòd nullum peccatum est: quia debitum semper reddendum est,si mulier importunè petat, nec aliquid excusabit ad hoc,nisi impossibilitas,vt colligitur extra de coniugio leproso.cap.2.Et quia non potest reddi modo consueto tenetur vir reddere eo, quo potest. Ideo per istos modos reddendo non peccat,nec etiam venialiter: quia alias obligaretur ad peccandum. Si autem ipse exigat debitũ B ab vxore existentibus istis impedimentis,si propter prolem faciat, vel ad vitandum incontinentiam in ipso peccatum non est,nisi diceretur esse veniale. Quia licitum est coniugibus petere debitum,etiam solum ad vitandum incontinentiam, siue mitigandum fomitem.1.Corint.7. cum Apostolus dicat bonum esse habere vxorem propter fornicationem vitandam. Et tamen in casu posito non potest modo consueto cognoscere fœminam sine periculo, ergo licebit ei cognoscere eam modis prædictis. De secundo dicendum, quòd non existente aliquo impedimento de prædictis, cum posset vir modo consueto vxorem cognoscere, si velit aliquid vltra hoc ad concupiscentiam saturandam, vel quia putat se magis sic delectari, signum est mortalis concupiscẽtiæ, vt dicit Albertus vbi supra, & tamen non oportet dici, quòd sit peccatum mortale, immo communiter dicitur, quòd si concupiscentia ista non excedat terminos matrimonij,ita quòd vir causa delectationis experiendæ non cognosceret illam illo modo, nec alio si non esset vxor sua,non est peccatum mortale. Si autẽ excedit limites matrimonij, idest, quia vir tantum afficitur ad delectationem illam, ꝙ siue esset vxor illa sua,siue non, vellet eam sic cognoscere,est peccatum mortale:quia iam contra caritatem est. Et tamen, quando est desiderium delectationis intra limites matrimonij,& fit variatio in modo cõsueto,an sit peccatum mortale, vel solum veniale D nõ potest satis securè determinari, ideo magis timẽdum est,& cauendum tanquam à mortali peccato.

De modo enormi,quo quis vtitur sua vxore in vase debito,sed à retrorsum. Quæst. CCXXVIII.

QVAERITVR de alio modo magis enormi, scilicet, mutato situ ad retrorsum sicut in brutis. De isto dicunt quidam indifferenter,ꝙ est peccatum mortale, & ꝙ pro nulla causa fieri debet: quia est coitus contra naturam, & tamen vitium contra naturam semper malum est, & fugiendum. 32. q.7. cap.flagi. Et cum istud turpiter fiat in meretrice turpius adhuc,& detestabilius fit in vxore. Eadem causa,& q.c.adulterij. Ideo dicunt, ꝙ siue petatur debitum,vir non tenetur reddere: quia peccabit,siue ipse exigat peccat. Vnde etiam si timeatur,quòd vxor adulterium committet, si sic non redditur sibi debitum,vt pote,quia aliter reddi nõ potest, quia est impedita,dicunt,quòd adhuc reddi non debet, sed potius permitti, ꝙ illum adulterium committat: quia deterius est sic vxorem cognoscere, quàm meretricem in allegato.c.Adulterij: ergo potius vir fornicari deberet cum meretrice, & permittere à fortiori vxorem fornicari,quàm sic eam cognoscere.

Item,quia vitium contra naturã deterius est, quã adulterium ergo potius vir deberet adulterium cõmittere,vel permittere,ꝙ vxor committeret,quàm quòd sic eam cognosceret.In nullo ergo casu isti volunt esse licitũ,siue sit petendo debitũ,siue reddẽdo.

Aliter potest dici,quòd aliquando potest esse licitus talis coitus. Nam Alber. & S.Tho. dicunt quarto Sententiarum, distin.31. quòd seruato vase debito variatio in modo coitus non est secundum se peccatum mortale, sed potest esse signum concupiscentię mortalis,id tamen,ꝙ secundum se non est peccatum, potest esse aliquando bonum ex aliqua causa: ideo non erit semper peccatum mortale. Pro quo sciendum, quòd aut vir cognoscens sic vxorem debitum petit, vel reddit. Si reddit, aut est mulier impedita,ita, vt non possit aliter cognosci sine periculo propter timorem aborsus,vel debilitatẽ,aut pinguedinem ventris,& periculum suffocationis, aut non habet mulier aliquod impedimentum, sed potest cognosci modo consueto. Si non sit impedita, & vir velit eam cognoscere sic, siue reddendo debitum,siue petendo, semper est peccatũ mortale propter mutationem modi. Et non est distinguendum hic sicut præcedenti quæstio. an faciat propter delectationem contentam intra terminos matrimonij, vel non sistentem in terminis, sed semper erit peccatum. Ratio est,quia iste modus magis deuiatur à naturali, & consueto, quàm tres positi præcedenti q. cum omnino mutetur situs,scilicet,anteriora in posteriora,in illis autem non. Item,quòd plus est: quia C iste modus videtur contra naturam,& alij tres non. Nam natura determinauit homini modum coitus, de quo præcedenti quæst. Brutis autem determinauit coitum ex posteriori. Tres autem modi positi præcedenti quæstio. licet deuient aliqualiter à modo naturali hominis,tamen nulli bestiæ conueniũt. Modus autẽ,qui est à posteriori, conuenit omnibus brutis ferè, ideo homo vsurpando modum coitus competẽtis brutis,efficitur quodammodo bestialis. Quia non fit in alijs tribus modis, quia nõ similatur ibi bestijs Ideo quandocunque fœmina potest conuenienter cognosci modo consueto, si quis autem eam aliter cognonerit, scilicet, à posteriori semper mortaliter peccat.Et videtur dicendum,ꝙ istud fiat turpius, & detestabilius in vxore, quàm in meretrice,vt quidam volunt iuxta illud Aug.32.q.7.c.adulterij,scilicet:Iste, qui est contra naturam execrabiliter fit in meretrice, sed execrabilius in vxore. Hoc tamen non est tenendum,vt dicetur sequenti quęst. Si autem fœmina sit impedita propter causas prædictas,aut vir reddit ei debitum,aut petit. Si reddit,dicendum, ꝙ non peccat,nec venialiter saltem: quia semper vir tenetur reddere debitum, & tamen non potest aliter reddere propter periculum: ergo tenetur sic reddere: quia quando quis obligatur ad duo, si non potest vtrũque debet facere alterum eorum, quòd potest.21.q.2.c.Faciat homo. Sic tenet S.Tho. & Alber.4.Senten.dist.31. dicens,quòd si vir cognoscat fœminam extra vas debitum,semper est peccatum mortale: quia proles sequi nõ potest, & tamen si mutetur situs ad posteriora,non est semper peccatum mortale.Et dicit,quòd quandoque est sine peccato, quando dispositio corporis non patitur alium modum,alias autem tanto grauius est semper,quanto magis recedit à modo naturali. Et hoc ponit in fine eiusdem distinctionis in expositione literæ. Si autem vir petat debitũ, aut fit propter prolem, aut propter incontinentiã euitandam, aut ad experiendam delectationem. Primus modus non habet locum in muliere prægnante,quia nõ adiuuatur conceptio iam facta ex isto coitu, sed potius lædi posset, & aborsus fieri, & non potest conceptio alia fieri, & sic

sic non habet ibi locum impedimentum de vxore prægnante, sed potest esse, quòd vxor sit debilis, aut habeat ventris pinguedinem, vel tumorẽ ex aliqua causa, ita vt non possit sine periculo cognosci modo consueto & tunc desiderium licitum est, scilicet, velle prolem gignere, & tamẽ, an potius debeat quis abstinere à tali coitu, & carere prole, vel talem coitum habẽdo prolem quærere, non posset faciliter dici. Nam si cõcubitus est aliquo modo illicitus desiderium prolis non excusat eum, vt ait August. lib. de bono coniugali, & 32. q 4. c. sicut satius, scilicet, Sicut satius est mori famæ, quam idolotitis vesci, ita satius est defungi sine liberis, quàm ex illicito concubitu stirpem quærere. Posset tamen satis dici, quòd cum matrimonium sit principaliter institutum ad prolem, & vir non potest aliter vxorem cognoscere, q̃ liceat isto modo cognoscere maximè, si nondum habet prolem. Et si putat istud impedimẽtum longo tempore duraturum, ita vt elabatur sibi, aut vxori gignendi ætas. Si autem facit ad euitandam incontinentiam, dicendum, quòd istud simpliciter est licitum, & non erit peccatum aliquod. Quia matrimonium licet à principio fuerit necessariũ propter prolem, nunc tamẽ magis necessarium est propter incontinentiam, vel fornicationem vitandam. Vnde istam solam causam assignauit Apostolus. 1. Cor. 7. scilicet. Vnusquisque habeat vxorem suam propter fornicationem, scilicet, vitandam, & nihil expressit de prole. Etiam dixit, quòd coniuges non se fraudarent debito nisi ad tempus, vt orationi vacarent, & postea rediret in idipsum ne tentaret eos Satanas propter incontinẽtiam suam, & non dixit, q̃ redirent ad coitum propter prolem gignendam. Etiam dixit, quòd bonum erat manere sine vxore. Qui tamen non possunt cõtinere nubant. Quia melius est nubere, quàm vri. Istam etiam solam causam ad matrimonium contrahendum Christus expressit infra 19. dicentibus Apostolis, si ita est, non expedit homini nubere. Christus dixit: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est, ideſt, Verum est, quòd non expedit homini nubere, quia simpliciter melius esset ei non nubere. & manere in virginitate. Dixit tamen: nõ omnes capiunt verbum istud, ideſt, non possunt omnes hoc facere, scilicet, continere, sed solum illi, quibus datum est, scilicet, à Deo. Ideo quibusdam hominibus est nubere quasi necessariũ, eo quòd non possunt continere. Et tamen non dixit ibi, quòd erat bonum nubere propter prolem, sed solum, quia non poterat homo continere: ergo ista est causa præcipua nunc matrimonij. Ideo in casu dato magis est sine peccato vxorẽ cognoscere modo dicto, scilicet, à posteriori propter fornicationẽ vitandam, quã propter prolem gignendam, sed existente vxore disposita ad modũ coitus naturalis melior coitus est propter prolem, quàm propter fornicationem vitandam, quia primus non solum est licitus, sed etiam interdum meritorius. Secũdus autem nunquam est meritorius: quia satis est sibi, quòd sit licitus. Si autem fiat hoc ad experiendam delectationem veneream solum, non videtur quomodo possit esse sine peccato mortali, siue sit voluntas delectationis contẽta limitibus matrimonij, siue non. Quia in coitu modo naturali voluntas delectationis contentæ intra limitem matrimonij faciebat coitũ esse veniale peccatũ. Si non contineretur limitibus matrimonij esset peccatum mortale. Hic tamen est magna mutatio à naturali modo. Quod ergo sine necessitate fiat, aut causa valde honesta non videtur, quomodo satis excuset peccatum mortale. Si tamen aliquis voluerit esse veniale, etiam in hoc casu contenta volũtate delectationis intra limites matrimonij, non est multum contra eum insistendum.

Ad rationes opinionis contrariæ dicendum, q̃ ille præsupponebant coitum istum esse contra naturam. Et verum est, q̃ aliquo modo est contra naturam, quia ibi vsurpatur modus coeundi debitus bestijs à natura. Ideo S. Thom. 2.2.q.154. art. 11. ponit modos coeundi monstruosos esse vitium contra naturam, non est tamen penitus cõtra naturam, sicut alia vitia, quę dicuntur contra naturam: quia in alijs impeditur naturę intentio, scilicet, proles: in hoc autem non impeditur, cum etiam sic sequatur: etiam, quia interdum aliquæ causæ honestę sunt ad hoc faciendum, scilicet, ipsa necessitas, & indispositio corporis. Ideo dum non spontè fiat emissio seminis extra vas in hoc coitu non est peccatum mortale, secus autem, quando fœmina extra vas cognoscitur. Quia istud omnino contra naturam est. Frustratur enim ibi intentio naturæ, cum proles sequi nõ posset. Sic dicit Alber. & S. Thom. vbi supra. Sic autem esset iste modus coeundi simpliciter cõtra naturam verum est, quòd in nullo casu permitti deberet, & potius deberet vir fornicari, & permittere vxorem adulterari, quàm quòd hoc faceret. Et tamen nõ est contra naturam. Et patet maximè, quia textus ille. 32. q 7. cap. Adulterij, expresè loquitur, quando mulier cognoscitur extra vas, scilicet, pessimũ est, quod contra naturam fit, vt si vir membro mulieris non ad hoc concesso vti voluerit. Non est ergo intelligendum si fœmina cognoscatur in vase solito solum mutato modo, quia isti duo coitus non pertinent ad idem genus.

An iste modus sit magis illicitus in vxore, quàm in alijs mulieribus. Quæst. CCXXIX.

QVAERITVR, cum coitus iste, qui fit à posteriori sit illicitus etiã in vxore nisi in casibus expressis præcedenti quæst. & in qualibet alia mulie re sit illicitus, an sit magis illicitus in vxore: quàm in alijs. Aliqui dicunt, quòd sic: quia. 32. q 7. c. adulterij, dicitur, quòd iste coitus, qui est contra naturam exe crabiliter fit in meretrice, sed execrabilius in vxore. Dicendum, quòd magis est illicitũ in qualibet alia muliere istud, quã in vxore: quia cum qualibet alia coitus est illicitus, etiam si non addatur alia circunstantia grauitatis, nisi quòd est coitus. Cum vxore autem coitus licitus est, nisi propter aliquam circunstantiã fiat illicitus: ergo quãdo fuerit modus coeundi prędictus cum vxore, & fuerit illicitus, solum erit coitus illicitus propter istum modum, & non propter coitum. Cum qualibet autem alia muliere coitus est illicitus secundum se, quia est saltem fornicatio simplex: ideo non potest esse licitus. Et sic erit illicitus propter duo, scilicet, propter se, & propter modum, & ita erit grauior eo, qui fit cũ vxore, cum ille sit illicitus ex vnica parte. Ratio autem diuersitatis est: quia coitus extra vas solitum cum vxore est peccatum contra naturam, & præiudicat magis matrimonio, quàm meretricio, vt dictum est supra q. 225. Coitus autem mutato modo non est contra naturam simpliciter: ideo poterit esse sine præiudicio matrimonij. Maximè cum interdum licitus sit. Vt ostensum est præcedenti quæst. Et tamen in nulla muliere alia est licitus, ergo magis illicitus erit in quacunque alia, quàm in vxore. Maximè, quia quidam excusant istum coitũ ferè in omnibus casibus, licet non benè, vt patet aliqualiter præcedenti q. Et tamen nullus excusat saltem fornicationem simplicem, nisi sit insipiens, aut hæreticus, ergo à fortiori, quando

quando fornicationi simplici fuerit adiunctus, iste modus erit grauior. Et sic coitus iste, mutato modo grauior est cum quacũque alia muliere, etiam cum meretrice, quàm cum vxore. Cõsiderandum etiam, quòd istud vitium non debet vocari simpliciter cõtra naturam, quia tunc esset deterius, quàm cognoscere matrem, vt si quis cognoscat vxorẽ extra vas solitum. 32. q. 7. c. adulterij. Nemo tamen diceret, q̃ sit deterius cognoscere vxorem permutato modo in vase tamen debito, quàm cognoscere matrem, quia longe grauius est cognoscere matrem, immo quilibet incestus deterior est, & etiam adulterium. Aliquo modo ergo est contra naturam, quia vsurpatur ibi modus coeundi bestialis, nõ tamen est simpliciter contra naturam: ideo quando absolutè loquimur de peccatis contra naturam, non intelligitur istud inter illa, nec etiam aliquis alius modus coitus quantuncunq; ille sit turpis, dum tamen sit cum fœmina, & in vase solito.

De concubitu, quo fœmina virum supergreditur. Quæst. CCXXX.

QVAERITVR de alio modo concubitus deuiante à naturali, scilicet, si fœmina supergrediatur, an sit peccatum mortale. Quidam dicũt, q̃ potest distingui, sicut distinguebatur supra. q. 226. de coitu, qui fiebat à posteriori: quia licet ille esset modus brutalis, tamen interdum erat sine peccato mortali. Dicendum, quòd asseritur communiter istud esse semper peccatum mortale. Et ratio videtur esse, quia iste modus videtur esse omnino cõtra naturam. Nam coitus naturaliter fit ad generationem. s. vt suscipiatur semen à fœmina. Et tamen iste modus repugnat omnino effusioni ex parte viri, & magis repugnat susceptioni ex parte fœminæ: quia fortassis non poterit sic semen recipi in matrice, sed effluet. Causa satis patet intuenti. Hoc non est in cõcubitu, qui fit à posteriori: quoniam ibi tam emissio, quàm receptio fieri potest, licet non ita conuenienter, sicut in modo naturali. Item quia ad concubitũ, qui fit à posteriori, potest esse aliqua causa excusans, vt q̃ sit mulier prægnans, vel debilis, aut ventre tumido, vel pingui, & non poterit fieri modo naturali concubitus sine periculo, & tamen mutato situ à posteriori euitabuntur pericula. Sed nullum euitatur ex hoc, q̃ fœminæ supergrediantur: ideo nulla causa honesta ad hoc potest esse, vnde sic peccatum mortale erit. Item in isto modo concubitus non solum mutatur situs, sed etiam aliquo modo conditio personæ agentis, & patientis. Est enim naturale vtro agere, & fœminæ pati. Qui tamen succumbit patitur quantum est ex ipso modo agendi, & sic fœmina in tali actu vsurpat conditionem viri, quia ex hoc agens videtur: fœminam tamen agentem esse in coitu contra naturam est omnino, ideo q̃ fœmina supergrediatur semper est mortale. Non est autẽ sic de coitu à posteriori, quia solum mutatur situs naturalis manet tamen conditio agentis, & patientis, quia fœmina est semper vt patiens. In supergressione autem mutatur tam situs, quàm conditio personæ: ideo est magis contra naturam, & sic est peccatum mortale. Item istud ponitur inter causas diluuij in historia scolastica. Dicitur enim q̃ fœminæ in vesaniam versæ supergresse viris suis abutebãtur, diluuium tamen nõ venit nisi pro peccatis mortalibus: ergo ista supergressio mortale peccatum est. Itẽ aliqui exponunt de ista supergressione illud, quod habetur ad Roma. 1. s. Fœminæ eorum immutauerunt vsum naturalem in eum, qui contra naturam est. Et licet intelligatur de fœmina cognoscente feminam, vt dictum est supra. q. 215. tamen etiam intelligi potest de hoc, quia per istum modum mutatur vsus naturalis in eum, qui est contra naturam, ideſt, modus naturalis in modum, qui est contra inclinationem naturæ. Ad rationem in oppositum dicendum, quòd non est simile de supergressione, & de coitu, qui est à posteriori propter omnia supradicta: ideo coitus à posteriori potest esse aliquando sine peccato mortali, non tamen supergressio.

An mollities sit peccatum mortale. Quæst. CCXXXI.

QVAERITVR de alio modo vitij contra naturam, quod vocamus mollitiẽ, an sit peccatum mortale. Dicunt quidam quòd non: quia nõ est prohibitum hoc lege Dei in nouo, nec in veteri testamento, in quibus tamen omnia vitia prohibentur: ergo non est peccatum mortale. Item istud non est in præiudicium alicuius. Nam in hoc coitu vtitur quis re sua, & nemini præiudicat, nec occasionem peccandi tribuit: quia nullam fœminam polluit, nec infamat.

Dicendum, quòd istud est peccatum mortale, & valde graue. Nam hic deordinatur voluntas humana circa venerea fruẽs illis, ergo peccatum est. Item patet, quia actus organorum generatiuorum nunq̃ est licitus, nisi quando cum vxore fit, & hoc ad prolem, vel ad debitum reddendum, uel ad fornicationem euitandam in se, uel in uxore, cum tamen quis molliciem committit nihil istorum est, ergo peccatum. Et dicendum, q̃ non solũ est peccatum, sed ẽt contra naturam: quia natura coitum ingenerauit ad prolem, coitus ergo illi, uel actus uenerei, ex qbus non potest sequi proles, sunt contra naturam, & ita illos uocamus, ut sodomiticum, pecoralem, & similes. Et tamen ex mollicie nulla proles sequi potest: quia non est ibi alterum extremum, in quo fiat generatio: ideo est contra naturã. Et hoc uerum est, q̃ per se nõ potest ex isto actu sequi proles. Interdum tamen per accidens põt sequi, mediantibus dęmonibus incubis, & succubis, de quibus Aug. 15. de Ciui. Dei. Nam dęmon ut succubus põt susc ipere sic emissum semen, & deinde ipsemet ut incubus factus potest illud in uas femininum refundere, & concipiet fœmina. Et tamen illa conceptio non erit à dęmone, sed à uiro, qui per molliciem semen effudit, & ipse dicetur pater illius prolis, quæ nascitur licet fęminam illam nunquam uiderit, de qua gignit. Et sic aliquando dicitur esse factum de quibusdam, quos uulgares historiæ dęmonum filios affirmant, & isto modo dicuntur fuisse geniti gigantes ante diluuiũ, de quo dictum est Gen. 16 Istud tamen est per accidens, quia immundus, uel mollis non intendit hanc generationem: quia quantum ad eum est impossibilis. Etiam quia est multum per accidẽs: quia eodem modo, & adhuc magis conuenienter dæmones possunt accipere semen effusum à dormientibus, q̃ nocturno somnio polluũtur, quia ibi magis potest dęmon applicare organa sua, ut succubus factus, quia non uidetur: nec eum impedit quisquã in mollibus se polluentibus: quia ibi aliud est, & dęmon uideret ab eis, si ut succubus nellet suscipere semen quod effusum est. Est ergo uitium contra naturam. Itẽ patet, qnia natura determinauit agens, & patiẽs. Et qñ mutatur agens in patiẽs, sicut in sodomiticis est peccatum graue. Maior tamen peruersitas est, quòd agens sit simul patiens, quàm id, quod solebat esse agẽs, uertatur in patiens. Hoc tamen est in mollicie: quia

quia idem agit,& patitur, cum ſuppleat locū vtriuſque extremi: ergo erit valde magnum peccatum ipſa mollicies. Item Apoſtolus. 1. Corint. 6. ponit ſpeciale in peccato luxurię ab omnibus alijs peccatis dicens, ꝙ omne peccatum quodcunque homo fecerit extra corpus eſt, qui autem fornicatur in corpus ſuum peccat. Et hoc eſt, quia non ſolum anima, ſed etiam corpus ibi polluitur: hoc autē maximè eſt in mollitie: quia ipſe agens polluitur, ergo magnū peccatum eſt. Dicendum, ꝙ iſtud peccatum, quod eſt contra naturam, vt oſtenſum eſt, non habet ita nomen ſpeciale, ſicut cæteræ partes luxuriæ, eo quòd partes, vel ſpecies luxuriæ accipiunt nomen, & ſpeciem à fœmina, quæ eſt patiens, vt oſtenſum eſt ſupra q. 187. Hic autem nullum eſt patiens, ſed ſolum agens. Ideo nō competit ſibi propriū nomen, ſed attribuitur ei nomen ab aliquibus ſimilitudinibus, & vocatur immunditia ad Gala. 5. & ad Ephe. 4. Et rectè conuenit ſibi, quia qui ſic peccat ſe ipſum polluit, & ideo immundus efficitur. In alijs autem coitibus polluitur extremum patiens, & non dicitur agens immundum, nec etiam patiens ſi ſit ſibi naturale recipere. Hic autem fit immundus agens, quia ipſe eſt agens, & patiēs, vocatur etiam mollicies per ſimilitudinem. Quia 7. Ethicor. c. 10. vocat Ariſtot. molles eos, qui ſuccumbunt triſtitijs, qui propter non ſuſtinere illas faciunt aliquid turpe. Et dicitur ibi, quòd incontinens, & mollis peccant circa delectationem, & tamen incontinens, quia ducitur per concupiſcentiam ad delectationem, & inquantum iudicat eſſe bonum, & delectabile, tendit in delectationem. Mollis verò tendit in delectationem non propter concupiſcentiam eius, ſed propter fugere triſtitiam, quæ eſt in ſuſtinendo concupiſcentiam. Et vocātur illi molles, ideſt, delicati, & multum paſſibiles, quia nihil poſſunt ſuſtinere, & quamlibet triſtitiam fugiunt. Accipiūtur autē ſic propriè molles, & tunc molles eſt nomen generale circa omnē modum luxuriæ, & ſpeciem, ſcilicet, quandocunque luxuriatur, vt non ſuſtineat triſtitiam cōcupiſcentiæ. Etiam pertinet ad cibum, & potum inquātum quis comedit, aut bibit, quod vetitum eſt propter non ſuſtinere triſtitiam quæ eſt in concupiſcentia illius cibi, & potus. Et ſic fractores ieiuniorū vocantur propriè molles: quia propter non ſuſtinere triſtitiam famis ieiunium frangunt. Et hoc modo mollis æquiualet incontinenti: quia circa omnia, ad quæ eſt incontinēs ſcilicet, in tactu, & guſtu, eſt etiam mollis, ſed diuerſa ratione, incontinēs quidem propter ſequi delectationes, mollis autem propter fugere triſtitias. Hic autem mollis accipitur ſtrictè circa iſtum modum ſpecialem luxuriæ, in quo non eſt patiens. Et dicitur mollis: quia communiter qui ſic agunt non intendunt principaliter delectationē proſequi: quia tunc fœminas cognoſcerēt, ſed agunt propter euitare triſtitiam, quę eſt in ſuſtinendo concupiſcentiam venereorum. Rectè ergo molles, ideſt, delicati, vel teneri dicuntur. Accidit tamen aliquando hominibus hoc ex naturali inclinatione. Quod appareat, ſi quis fortè magis ad talem modū venereorum inclinetur, quàm ad cognoſcendum fœminam. Et iſtud dicit Ptholomeus accidere in illis, in quorum natiuitate Venus incorporabitur Saturno, & habuerit aliquam dignitatem in ſeptimo, quia tunc dicit, quòd natus erit immundi coitus. Et dicit Hali in comento, quòd cum fuerit Venus corporaliter iuncta Saturno in natiuitate alicuius, incitabit natum, vt præferat ſtuprum poſteriorum anteriori, & in exercitatione ſpermatis cū manu, vt dicit Ptholomeus in Centiloquio propoſitione. 80. Et quātum ad hoc magis deberet vocari iſte actus venereorum beſtialis, quàm mollis, eo quòd fit propter naturalem inclinationem à natura peruersè inclinata. Et tamen vna cauſa beſtialitatis eſt naturæ peruerſitas, vt dicitur. 7. Ethico. c. 7. Ideo beſtialis diceretur, quod tamen, vt communiter, nō accidit ex cauſa naturali, ſed ex alijs vocatur mollities, ſcilicet, quia omnes, qui hoc vitio ſe polluunt, triſtitiam, quæ eſt in ſuſtinendo concupiſcentiam venereorū, fugere volunt. Et ſic iſta mollities eſt pars quędam illius molliciei, quam Ariſtot. nominat 7. Ethico. c. 10. Nos tamen, quando vocamus iſtos molles non accipimus iſtos tanquam pertinentes ad illam ſpeciem molliū, ſed iſtos quaſi ſolos dicimus. Eos autem, quos Ariſtot. molles nominat vocamus nos incontinentes largè: quia peccant circa delectationem, ſiue proſequantur ipſam delectationem, ſiue triſtitiam fugere intendant.

Ad primum argumentum dicendum, ꝙ etiam ſi non vetaretur iſtud vitium ſpecialiter in ſcriptura non tolebatur, quid eſſet vitium: quia recta ratio, & conſcientia noſtra eſt nobis pro lege, & ſecūdum illam iudicabimur. ad Rom. 2. ſcilicet. Gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, eiuſmodi legem nō habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & interſe inuicem excogitationum accuſantium, aut defendentium in die, cum iudicabit Deus occulta hominum, ideſt. Per iſtas cogitationes conſcientię accuſantes, & defendentes iudicabitur homo in die iudicij: Nam quandocunque homo agit contra conſcientiam peccat: quia agit contra legem ſibi indictam. ad Rom. 14. Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt, ideſt. Omne, quod eſt contra id, quod credimus, ſi facimus illud, eſt peccatum. Et ob hoc etiā ſi non ſit aliqua lex poſitiua, habemus legē ſufficienter, per quam damnemur, vel ſaluemur. Ad Rom. 2. Quicunqne enim ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, & quicnnque in lege peccauerūt, per legem iudicabuntur, ideſt. Qui non habuerunt aliquam legem poſitiuam, & ſine illa viuentes egerunt contra dictamen rationis, & conſcientiæ, peribunt ſine lege, ideſt, condemnabuntur, & non per aliquam legem poſitiuam, ſed per cogitationes conſcientię accuſantes, & defendentes, vt dicitur. eo c. Qui autem peccauerunt in lege, ideſt, qui habuerunt aliquam legem poſitiuam bonam dirigentem in moribus, & peccauerunt contra illam, per illam iudicabuntur, ideſt, per illam conuincentur peccaſſe, & condemnabuntur.

Aliter poteſt dici, quòd falſum præſupponitur. Nam mollities vetita eſt in vtroque teſtamento. Patet de veteri, in quo ponitur decalogus, vbi per hoc, quòd dicitur: Non mœchaberis, prohibetur omnis coitus illicitus, & non legitimus vſus membrorum generatiuorum, vt dicit Augu. in lib. Deuterono. & 32 q 4. cap Meretrices. De nouo teſtamento patet: quia ad Gala 5. dicitur. Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, & immūditia, & accipitur immunditia pro mollitie, vt dictum eſt. Et poſtea concluditur ibi: Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur. Et ad Ephe. 4. dicitur. Fornicatio, & omnis immunditia non nominetur in vobis, ideſt, non ſolum non ſit, ſed etiam non nominetur: quia talia turpe eſt nominare. Chriſtus quoque mollicię ſub verbo generali prohibuit inquantum dixit ſupra in litera: qui viderit mulierem ad concupiſcendū, iam mœchatus eſt. Et ſic cōcupiſcentiam venereorum, quæ non eſt ad coniugem, etiā ſine actu exiſtentem damnat. In mollitie autem nō ſolum concupiſcentia deordinata, ſed etiam actus venereorum eſt, ergo prohibetur ſub illa clauſula generali, & patet expreſsè. 1. Corint. 6. Nolite errare, nec fornicarij neque idolis ſeruientes, nec adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque auari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt. Item patet: quia non ſolū dicitur iſtud eſſe peccatum, ſed etiam rem deteſtabilem. Gen. 38. Etiam pro hoc Deus inflixit mortem Onan filio Iudæ. e. c. Deus tamen non infligit alicui mortem niſi pro peccato magno, maximè, quando per ſe ipſum mortem infligit, ideſt, non per hominem, ſed opere diuino: quia tunc ſignum eſt, quòd Deus magis deteſtetur illam rem. Vnde dicitur. e. c. de Onan, ꝙ introiens ad vxorem fratris ſui ſemen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine naſcerentur. Et iccirco percuſſit eum dominus, ꝙ rem deteſtabilem faceret. Fundere autem ſemen in terram ad mollitiem pertinet. Poteſt tamen dupliciter intelligi vno modo, quòd Onan ſciens, quòd filij, qui naſcerētur de Thamar, quam acceperat in vxorem non pertinerēt ad eum, ſed ad fratrem ſuum defunctum, non coibat cum Thamar, ſed ad ſatisfaciendum libidini ſuæ per modum molliciei ſemen fundebat in terram ſine coitu. Et iſta eſt propriè mollities: quia ſola mollities de actibus venereis eſt ſine coitu. Aliter poteſt intelligi, quòd Onan cognoſcebat Thamar in organo conſueto, ſed tempore effuſionis non fundebat ſemen in organo, ſed in terra, & iſta erat magna iniquitas, & iſtud etiam pertinet aliquo modo ad mollitiem, ſcilicet, ex parte finis: quia conſummatio iſtius actus eſt ſine coitu. Vetita ergo eſt mollities in ſcriptura.

Ad ſecundum argumentum dicendum, quòd licēt iſte nemini præiudicet, ſcilicet, nulli proximo, Deo tamen, & naturæ præiudicat: quia agit contra naturalem ordinem, & inclinationem, cum vſus venereorum ſit ad prolem, iſte autem taliter venerea exercet, qualiter ad nullā prolem prodeſſe poſſunt. Cùm autem dicitur, quòd vtitur re ſua, ideo ꝙ non peccat. Dicendum eſt, quòd non ſtat: quia poteſt aliquis vti re ſua malè, ſicut ſi quis intemperatè comedat, & inebrietur de eo, quòd ſuum eſt, quòd nemo dubitat eſſe peccatum. Item dici poteſt, ꝙ licet iſte vtatur hic ſemine, & organis, quæ ſua ſunt, peccat: quia iſta nō ſunt omnino ſua, ſed data ſunt ei à Deo ad certum vſum. Ideo, quando ſecus fecerit peccat. Sic dicit Auguſt. 3. confeſſio. & 32. q. 7. c. Flagitia loquens de ſodomitico coitu, & alijs contra naturam, quod iſti tenētur rei criminis diuina lege: quia Deus non fecit homines, vt ſe illo vterentur modo. Et tamen etiam non fecit ſemen, & organa ad hoc, quòd ſine coitu effundatur, ideo qui ſic effundit, peccat, & ſic mollities eſt peccatum graue.

An mulier per ſe ipſam ſe corrumpens peccet per mollitiem.
Quæſt. CCXXXII.

QVAERITVR de muliere, quæ ſe ipſam corrumpit, an ſit hoc peccatum, & an pertineat ad mollitiem. Dicendum, quòd mulier poteſt corrumpi à ſeipſa, vel ab alia, vel à viro, vel à pecore. Si à pecore pertinet ad beſtialitatem, & eſt crimen contra naturam. De cuius grauitate dictum fuit ſup. quęſt. 214. & in duabus ſequentibus. Si autem corrumpatur à viro modus naturalis eſt, & aliquando eſt licitus, aliquando illicitus, vt patet ex ſupradictis. Si autem ab alia fœmina graue crimen eſt, quòd Apoſtolus increpat. ad Rom. 1. licèt fœmina aliquando poteſt coire cum fœmina ſine corruptione, & aliquando, ꝙ ſequatur corruptio: primum eſt frequentius, & eſt magnum crimen, de quo dictum eſt ſupra. q. 216. & ſeq. q. aliquando poteſt ſequi corruptio, non quidem naturaliter, quia fœmina non habet tale organum, ſed per magnam iniquitatem aliquando fœminæ aliquæ coaptant, ſibi organa ſimilia virilibus, & ſequitur inde ſubingreſſio organorum, & vera defloratio etiam in virginibus, ꝙ interdum fit. Et iſtud eſt peſſimum crimen, quia prouenit ex ſuperabundanti iniquitate, cùm ibi pereat caſtitas ſine vlla vtilitate: quia deflorans non delectatur, cùm non ſit organum ſenſitiuum, quō res agitur, & etiam nō eſt aliquid ipſius deflorantis, velut ſi quis ferro virginea clauſtra aperiat. Quæ etiam violatur, non poteſt hic experiri quod optat. Ideo in hoc crimine tanto eſt maior iniquitas, quanto minor vtilitas. Et quanto maior impoſſibilitas perueniendi ad id, quod optatur: quia hoc facit actum eſſe magis contra naturam, & ideo deteriorem, & ſic inter omnia crimina contra naturam iſtud ſatis magnum eſt. Aliquando autem fœmina ex ſeipſa corrumpitur, ita vt pereat virginitas. Nam virginitas mentis, quæ eſt propriè virginitas, perit cum fœmina proponit experiri delectationem venereā. Materialis autem virginitas eſt carnis integritas. Et iſta perit, quando clauſtra primo aperiuntur, quòd fœmina ſibimet facere poteſt intendens quandam delectationem per talem coitum experiri, vel ab alia muliere pati poteſt idem modo ſupradicto. Et poſt perditam virginitatē ab ipſamet, vel ab alia poteſt haberi iſte contactus, & ſubingreſſio organi ex intentione delectationis. Quolibet autem iſtorum modorum peccatum eſt. Nam poteſt hoc tolli virginitas mentis, & corporis, vt dictum eſt, & nihil plus fit in ſtupro. Et tamē conſtat illud eſſe peccatū: ergo à fortiori hic cum ſit magis contra naturam talis ablatio virginitatis, etiam iſtius actus frequentatio peccatum eſt: quia per hoc deordinatur voluntas mulieris intendentis delectationem venereā experiri modo indebito, ſcilicet, ſine viro, & extra matrimonium. Maius tamen peccatum videtur, ſi vna fœmina ab alia defloretur, ꝙ ſi ſe ipſam corrumpat, eo ꝙ multiplicantur ibi plures peruerſitates: quia totum eſt contra naturam. An tamen pertineat peccatum iſtud ad mollitiem, dicendum, ꝙ aut mulier ſe ipſam corrumpit, aut ab alia corrūpitur, ita vt auferatur virginitas, vterque modus habet ſimilitudinem quādam cum ſtupro, ꝙ eſt defloratio virginis, & tamen non eſt ſtuprum: quia illud eſt coitus naturalis, cum puella defloratur à viro nullo pacto matrimoniali interueniente, vel præcedente. 36. q. 1. c. Lex illa. §. Cum ergo. Hic autem non cognoſcitur à viro, & tamen maior ſimilitudo eſt, ſi vna fœmina ab alia defloretur, quā ſi à ſe ipſa: propriè tamen pertinet ad vtrunque ad vitium contra naturam. Et dicendum, quòd cum defloratur ab alia muliere, vel tangitur ab ea per ſubingreſſionem organi poſt perditam virginitatē, non eſt mollities: quia in mollitie idem eſt agens, & patiens. Si autem à ſe ipſa defloretur, vel patiatur hunc contactū poſt defloration em, habet ſimilitudinem quandam cum mollitie: quia idem eſt agens, & patiens, & tamē non eſt mollities: quia in mollitie agens ſe ipſum polluit, & conſumatur actus venereus, in fœmina autem non poteſt ſequi pollutio à ſe ipſa: ideo poſſet reduci aliquo modo ad mollitiem tanquā imperfectum ad perfectum. Non tamen eſt mollities, nec immunditia: nam maximè vocatur iſtud vitium immunditia: quia agens immundus fit, ideſt, polluitur, & tamen non fit hoc in fœmina.

An

An vxor possit virum repellere, si commiserit peccatum contra naturam. Quæst. CCXXXIII.

QVAERITVR occasione præcedentiũ, quæ dicta sunt de coitu sodomitico, & de mollitie, & de alijs peccatis contra naturam, an possit vxor virum repellere, si commiserit aliquod istorum peccatorum, scilicet, si sodomita est, vel si polluit, aut polluere vult eam extra vas, vel si se ipsum per mollitiem polluitur. Dicendum, quòd in matrimonio, quando vnus coniugum alterum repellit soluitur quodam modo matrimonium. Habet autem matrimonium duo iura. Primum est, ꝙ coniuges abinuicem debitum exigere possint, secundum est, quòd neutri eorũ liceat alicui extraneo se copulare. Istud secundum nunquam potest solui, viuentibus coniugibus quantumcunque magna crimina alter eorũ, vel ambo commiserint. Sic dicit Hieronymus ad Damasum, & trigesimatertia quæstio 7. capitu. Omnes causationes, scilicet, quod licet vir sit adulter, & omnibus flagitijs opertus, & derelictus ab vxore propter hæc scelera: maritus tamen reputandus est, cui alterum virum accipere non licet. Et hoc verum est, nisi ambo coniuges ex communi cõsensu ingrediantur religionem: quia per hoc matrimonium solui tur. Quantum ad primum debitum, dicendum ꝙ tollitur per fornicationem: quia si alter coniugum fornicatur, alius non tenetur ei reddere debitum, licet petat, sed potest recedere ab illo non solũ quantum ad thorum, scilicet, non reddẽdo debitum, nec petendo, sed etiam quantum ad cohabitationem, & istum casum solum expressit Christus infra. 19. & tamen in isto non tollitur adhuc matrimonium ex toto, quia non licet alteri coniugum alicui extraneo se copulare. Vnde 1. Corin. 7. dicitur, quòd si mulier recedit à viro, oportet reconciliari ei, vel mane inuptam, idest, nulli alteri posset nubere viro viuente, & tunc dicunt, quòd cùm esse sodomitam sit deterius, 32. q. 7. c. adulterij, & c. Vsus naturalis, ꝙ poterit dimittere fęmina virum. Idem & Hier. videtur etiam innuere ea. q c. Omnes dicens. Licet vir adulter sit, licet sodomita, licet flagitijs omnibus coopertus, & ab vxore propter hæc scelera derelictus est. Ergo poterat derelinqui propter sodomitam esse, sicut propter esse adulterum. Idem dicunt si vir polluerit fęminam extra vas consuetum, quia istud deterius est, quàm adulterium, immo deterius, quàm cognoscere matrem, vt habetur in allega. c. Adulterij: ergo poterit dimitti, sicut pro adulterio: idem etiam dicunt si vir se ipsum polluit per mollitiem, vel accedit ad pecora, aut committit aliquod de peccatis contra naturam: quia omnia sunt deteriora adulterio in al leg. c. adulterij, & c. offerebat, & c. Vsus non propter illa poterit à fortiori dimitti. Hanc quæstionem mouet Gl. in allega. c. Omnes causationes, & respondet, quòd nõ potest dimitti vir propter aliquid istorum, nisi fuerit vera fornicatio. Ratio est, quia Christus solum casum fornicationis posuit, & accipitur ibi fornicatio pro adulterio, scilicet, quando alter coniugum alicui extra matrimonium commiscetur. Ista autem crimina prædicta sunt deteriora, quàm adulterium, & tamen non sunt adulterium, nec etiam repugnatur ita directè matrimonio per illa sicut p adulterium. Quia per matrimonium habet vterque coniugum potestatem corporis alterius 1. Corin. 7. Et non licet alteri eorum copulare se alicui extraneo, quia si liceret, tolleretur iam primum debitum, scilicet, ꝙ non haberet vterque coniugum inuicem potestatem corporis alterius, per ista autem vitia nõ præiudicatur ita directè matrimonio: quia non copulatur vir alicui alteri per quod tollatur, vel innuatur debitum vxoris in eo: ideo per hoc non licet vxori recedere ab ipso. Cum autem dicit Hieron. quòd vir fuerit derelictus à muliere propter adulterium, vel quia sodomita erat. Dicendum, quòd intelligitur, si volebat eam cognoscere in vase non consueto, quòd etiam vocatur vitium sodomiticum, & est detestabile. 32. q. 7. c. adulterij. Nam tunc si fœmina non posset se defendere à viro volente ei inferre vim, vt consentiat sibi in hoc crimine: recedere licet vxori, ne hoc patiatur, quia melius est, quòd recedat, immo quòd se ipsam occidi permittat, quàm in hoc crimine viro cõsentiat. De cæteris criminibus, propter quæ dicit Hiero. virum derelictum ab vxore intelligendum est, si uir uolebat trahere vxorem ad illa crimina, & non poterat se defendere. Nam licet ei recedere: quia non potest cohabitare ei sine iniuria Dei. Sicut dicitur de coniugibus infidelibus, quando alter eorum conuertitur ad Christum, & alter in fidelitate manet, quòd licet fidei manere cum infideli in matrimonio, si uult ei cohabitari sine offensa Dei: si autem non vult sine hac offensa debet recedere ab eo, ut innuitur. 1. Corin. 7. & ex de diuortijs. c Gaudemus, uel erant ista crimina uiri talia, per quæ innuebat periculum uxori, ut si erat uir Seuerus, & timebat mortem, si maneret cum eo licebat sibi recedere à uiro. Sed quærit adhuc Glo. illa, quod si uir habuit uoluntatem fornicandi an liceat uxori recedere. Nam uoluntas fornicandi fornicatio est 32. q. 5. ca. Qui uiderit & c. Proposito. Respondet, quòd non potest propter istam causam dimitti, quia uoluntas fornicandi est occulta, & ecclesia non iudicat de occultis. 32. di. c. Erubescant, scilicet, ꝙ si uxor deberet dimittere uirum non poterat fieri nisi iudicio Ecclesiæ. Quia diuortium pœna quædam est, cùm alter coniugum priuetur iure petendi debitum. Pœna tamen non potest infligi, nisi per iudicem. Sed dicendum, ꝙ non est ista causa, scilicet, propter esse occultam uoluntatem fornicãdi. Quia etiam si uir confiteretur in iudicio, uel per aliquos actus exteriores potuisset constare, ꝙ uir habuit uoluntatem fornicandi, adhuc non posset fieri diuortiũ: quia illud non potest fieri nisi propter realem fornicationem, pro uoluntate autem peccãdi, quando uoluntas non exit ad actum, sed solum est uoluntas, non infertur pœna in foro contentioso. ff. de pœnis. l. cogitationis, & de pę di. 1. c. cogitationis. Et hoc est quando uoluntas contenta est terminis suis, ideſt, solum est uoluntas, & nihil sequitur in opere, nec in conatu exteriori. de pę. di. 1. c. cogitatio, scilicet. Cogitatio non meretur pœnam lege ciuili, cùm suis terminis contenta est. Non ergo potest aliqua pœna diuortij, aut aliqua alia per iudicem ecclesiasticum infligi in foro contentioso pro uoluntate fornicandi: sed solum hoc potest iudex fori cõscientiæ. i. confessor, qui tam de factis, quàm de cogitationibus iudicat, & pro illis pęnam imponit.

De grauitate peccatorum luxuriæ in generali. Quæst. CCXXXIIII.

QVAERITVR post præcedentia, nunc de grauitate peccatorum, cum tactum fuerit in generali de omnibus speciebus luxurię. Dicendum, quòd aut quæritur de comparatione uitiorum luxuriç inter se, uel istius uitij ad alia. Si de comparatione istius ad alia, dicunt quidam quòd luxuria est grauior omnibus pecatis. Sic dicit Isido. & habetur 32. q. 7. cap non solum, scilicet. Inter cætera septem uitia fornicatio maximum scelus: quia per carnis immunditia templum Dei violatur. Et tamẽ ad ista septem vitia reducimus omnia peccata mortalia, ideo luxuria est simpliciter maior omnibus mortalibus. Dicendum, quòd non est luxuria granior omnibus delictis. Nam Grego. in Moralibus dicit, ꝙ vitia carnalia sunt minoris culpæ, quàm spiritualia, luxuria tamen omnis est peccatũ carnale. Item peccata illa sunt grauiora secũdum speciem suam, quæ sunt magis directè contra Deum, sicut est idolatria, & hęresis, luxuria autem non est tam directè contra Deum. Ideo ex conditione sua non est ipsa maior omnibus vitijs, nisi per accidẽs aliquod speciale peccatum luxuriæ esset maius omnibus: quia etiam in qualibet specie peccati per accidens potest esse tanta magnitudo, quòd excedat vitia aliatum speciem. Iudicandum tamen est semper de eo, quòd est per se, quia in eo, quòd est per accidens, non potest dari aliqua certitudo, & sic dicitur 32. quæst. 7. capit. Quid ī omnibus, vbi dicitur, ꝙ primum gradum in pęnis obtinent illi, qui aberrant à Deo, ideſt, qui cõmittũt peccatum, quod est directè cõtra Deũ. Quia aliàs per quodlibet peccatũ aberramus à Deo. Cum autem dicitur, ꝙ fornicatio est maximum scelus, dicendum, ꝙ non intelligitur simpliciter, sed solum quantum ad id, quod exprimitur, scilicet, quia per immunditiam carnis templum Dei violatur. Et hoc non fit in alijs peccatis. Quia 1. Corint. 6. dicitur, ꝙ omne peccatum, quod homo fecerit, extra corpus suum est, qui autem fornicatur in corpus suum peccat. Et quia corpus nostrum est templum Dei, vt dicitur ibi. & 1. Corint. 3. ille, qui fornicatur polluit templum Dei, quod non fit in alijs peccatis. Et ista est grauitas specialis huius peccati, quã rangit Apostolus. 1. Corint. 6. scilicet. Tollens membra Christi faciam membra meretricis? Absit. Quasi dicat. Per fornicationem membrum Christi fit meretricis. In hoc ergo luxuria est maximum omnium peccatorum: quia ipsa sola violat templum Dei. Et tamen non sequitur, ꝙ sit simpliciter maximum sicut ira est maximum peccatorũ in ferocitate, & impetuositate, vt ostensum est sup. q. 129. & 147. & 151. Et tñ non est maximũ simpliciter. Nam turpior est cõcupiscentia venereorũ, q̃ ira. Vt patet 7. Ethi. c. 8. Glo. autẽ in alleg. c. Non solũ dicit, ꝙ fornicatio est maximum vitiũ, ideſt, cõmune, vel maximũ i habet sub se multas species. Primum verum est: quia sine luxuria carnis pauci inueniuntur, vt ait Grego. Et ex hoc vocabitur grauius cæteris. 50. di c. Tua sanctitas. scilicet. Quid enim est grauius, quàm carnale delictum committere, sine quo pauci inueniuntur? Etiam haber multas species, & partes, vt patet ex omnibus præcedentibus. Non tamen dicitur maximum propter aliquid istorum, sed quia per ipsum templum Dei violatur. Et exprimit hanc causam Isidor. eo. c. scilicet. Quia per carnis immunditiam templũ Dei violatur. Sic etiam dicit Hierony. & habetur. 32. q. 4. cap. In eo. scilicet. In eo fornicator maioris est criminis: quia tollit membra Christi, & facit ea membra meretricis. Et hoc est violare templum Dei. Si autem inueniatur aliquando dici de peccato aliquo luxuriæ, quòd sit pessimum, intelligi debet respectu aliorum peccatorum luxuriæ. Non tamen simpliciter respectu omnium peccatorum. Vt 32. q. 7. c. adulterij. Dicitur, quòd pessimum est, quod contra naturam fit, scilicet. Pessimum inter alia peccata luxurię. Non est ergo luxuria simpliciter maximum peccatum. Si autem comparentur partes luxurię inter se, dicendum, ꝙ vitium contra naturam est maius omnibus: quia in quolibet genere pessima, & vituperabilior est corruptio principij: quia ex illo omnia pendent, quæ sunt in illo genere. Actus autem humani per rationem diriguntur. Principia autem rationis sunt ea, quæ secũdum naturam sunt. Nam quædam sunt determinata secundum naturã, quæ insunt ipsi rationi, & suppositis istis ratio procedit ad alia disponenda, & non procedit ab alijs ad ista: quia non sunt alia priora, per quæ deducantur ista tanquã conclusiones, cum sint principia, nec etiam oportet illa deduci, aut inuestigari: quia per se determinata insunt ipsi rationi. Et hoc est tam in speculatiuis, quam in practicis, quia in vtrisque sunt principia naturaliter cognita, & indita homini. Ideo error circa ista est grauissimus, & turpissimus, ita nunc circa venerea. Nam aliquid determinatum est de eis secundum naturam, & aliquid ipsa ratio determinat. Nam, ꝙ coitus debeat fieri inter virum, & fęminam, & nõ inter virum, & virum, vel virum, & pecus, ipsa natura per se ostendit. Quòd tamen debeat matrimonium esse cum muliere distante per tot gradus consanguinitatis, & ꝙ matrimonium semper maneat, & quòd nõ debeat esse alia copula, nisi matrimonialis, ista quidẽ à ratione determinata sunt. Illa igitur, quę secundũ naturam sunt determinata circa venerea sunt tanquam principium in materia venereorum, & ideo peccatum contra ista determinata est maximum in venereis, & istud vocatur vitium contra naturã, & istud est in viro ad virum, & in fęmina ad fęminam, & in viro, vel fęmina ad pecus, & in viro ad fęminã in vase indebito, & in viro ad seipsum, vt in mollitie, & in similibus, de quibus supra dictum est. Nam ista non sunt ad posse prolem producere, quod ipsa natura ex coitu desiderat.

Sed obijcietur, quòd non sit maximũ in vitijs luxuriæ ipsum, ꝙ est contra naturã. Quia quanto magis contrariatur aliquod peccatum charitati, tanto maius est, & tñ adulterium, & stuprum, & raptus cõtrariãtur magis dilectioni proximi, quia per hoc offendimus eum, q̃ coitus pecoralis, per quem proximus non offenditur, ergo est minoris culpæ. Item maxima peccata sunt, quæ cõtra Deum directius committuntur sic est sacrilegiũ, vt cum virgo sacra rapitur: quia fit directè Deo irreuerentia, ꝙ non vr̃ in so domiticis, & pecoralibus, ergo maius est sacrilegiũ, q̃ vitium contra naturam. Item tãto est peccatum grauius, quanto est contra personam, quã magis diligere debemus, ex ordine tñ charitatis debemus diligere personas magis coniunctas sanguine, q̃ alias, & cum istis cõmittitur incestus, vitium autem p̃ naturam põt cõmitti cum personis non coniunctis, ideo maior est incestus, q̃ vitium contra naturam. Dicendum, ꝙ maius est vitium contra naturam, q̃ omnia peccata luxuriæ, vt dictũ est, & ita sacri Doctores, & iura dicunt. Nam maius est vitium p̃ naturã, q̃ adulterium, & fornicatio, vt ait Ambr. li de Patriarchis, & Aug. contra Iouinianũ li. 1. 32. q. 7. c. Offerebat, & c. Vsus naturalis. Est ẽt vitiũ istud maius incestu. e. q. c. Sunt enim. ſ. Sunt enim in fornicatione gradus, & in fine dr̃: sed hos oẽs transcendunt incestuosi, quos vincunt p̃ naturam delinquentes, & c. Adulteri, dr̃: peius est cum matre cõcubere, q̃ cum aliena vxore, sed omniũ horum pessimũ est, quod p̃ naturam fit. Ad primum dicendum, ꝙ sicut ordo rõnis rectæ est ab homine, ꝙa homo regulat actus suos sm rationẽ, ita ordo naturæ est à Deo. ſ. quia ipse solus instituit naturã in eo ordine, in quo manet. Ideo, qñ homo peccat p̃ naturam violando ordinẽ eius peccat directè p̃ Deũ, q̃ est ordinator naturæ. Qñ aũt peccat in eis, q̃ sunt determinata à rõne, non peccat ita determinatè p̃ Deũ: ꝙa ordò rõnis est ab homine immediatè. Sicut si ꝙs agat p̃ aliquã legẽ datã à Deo, maius

peccatum est, q̃ si egerit contra legẽ aliquã positiuã F
datã ab homine, ẽt si illa bona sit, & obliget sub pœna
peccati mortalis. Nam licet agendo ꝫ istam agatur
contra Deũ, qui rationem, & sapientiã homini de-
dit, Eccle. 1. Omnis sapientia à Dño Deo est: tñ non
agitur cum tanta irreuerentia, & cõtẽptu, sicut qñ
agitur ꝫ legem, quam Deus immediatè dedit. Et istã
rõnem innuit August. 3. Confessionũ, dicens: Pecca
tum ꝫ naturam esse maximum. Et subditur. Viola-
tur quippe ipsa societas, quæ cũ Deo nobis esse de-
bet: cum eadem natura, cuius ipse est auctor, libidi-
nis peruersitate polluitur 32. quæst. 7. c flagitia.

Ad secundum dicendum, quod vitium ꝫ naturã
magis est contra Deum, quàm sacrilegium: quia vi-
tium ꝫ naturam est contra Dei ordinem, sacrilegiũ
autem est ꝫ ordinem rationis: quia obseruare conti- G
nentiam pp Deum à ratione introductũ est. Præua-
ricatio ergo naturalis ordinis, quæ est à Deo, est ma-
ius delictũ, quàm præuaricatio cuiuscunq; alterius
ordinis quantũcunq; ille sit introductus ad cultum
Dei. Nã ordo naturę est prior, & stabilior oĩbus ordi
nibus: ceteri aũt sunt tanquã superadditi, & fundati
supra ordinem naturę: ideo corruptio ordinis natu-
ræ est deterior corruptione cuiuscunq; alterius or-
dinis. Et sic est maius peccatum. Ad tertium dicen
dum, ꝙ vnicuiq; indiuiduo speciei magis est coniun
cta natura speciei, quã quodcunq; alterum indiui-
duum. Ideo maius peccatum est, cùm quis agit con-
tra naturam, quàm cum agit contra quodcunq; in- H
diuiduum illius speciei.

Nunc considerandum est de vitijs contra naturã
inter se, & dicendum, ꝙ maximum istorum est vitiũ
sodomiticum licet alij volunt, ꝙ sit maius peccatũ
bestialitas, quæ est ad pecora, eo ꝙ est extra speciẽ,
de quo dictum est supra q. 223. Post sodomiticũ est
bestiale, vel vt alij volunt è contrario. Ita tamen, ꝙ
ista duo sint coniuncta. s. ꝙ inter illã non intercidat
aliquod peccatum. Maximum tamẽ simpliciter vi-
debatur qñ fœmina à pecore cognoscitur, quia nul-
la potest esse maior enormitas, nec deuiatio à rec-
titudine naturę, vt dictum est eadem. q. & maius est cũ
fœmina cognoscitur à pecore, quàm cũ vir cogno-
scit pecora, vt ostẽsum est supra q. 220. Post hoc est, I
si fœmina cognoscit fœminam. Nã istud est minus,
quàm sodomiticum, & pecorale, supra q. 215. Postea
autem est mutatio vasis, vt si cognoscatur fœmina
extra vas solitum. Nam istud minus est præcedenti-
bus saltem sodomitico, & pecorali supra q. 222. An
verò sit minus, quàm cùm fœmina cognoscitur ab
alia. Dici potest, qđ aut in tactu illo sequitur deflora
tio, aut non. Si sequitur, satis videtur, quòd sit maius:
quia ibi nihil deficit de peccato, cum sit praua volũ-
tas, & prauus effectus. s. quòd auferat virginitas inde
bitè. Si autem solum sit contactus, & confricatio,
videtur, quòd maius sit fœminã à viro cognosci ex-
tra vas debitum, eo quòd ibi consumatur actus luxu
riæ, quòd non fit si fœmina tangat fœminam. Post K
ista est peccatum mollitiei, quòd graue est, & tamen
minimum est inter omnia, quæ fiunt cõtra naturã.
Sed obijciunt quidam, quòd sit maximum omniũ,
quia est magis contra ordinem naturæ: quia natura
exigit, vt alterum sit agens, alterum patiens, & istud
peruertitur hic, quia idem agit, & patitur. Dicendũ,
quòd grauitas in peccato magis cõsistit in abusu ali-
cuius rei, quàm in omissione debiti vsus, & ob hoc
mollities habet minimum gradum inter vitia con-
tra naturam: quia consistit in ommissione coitus ad
alterum. Nam non est ibi extremum, sicut in omni-
bus alijs coitibus, quo extremo habito fortè iste actꝰ
bene fieret. Cum autem dicitur, quòd est idem agẽs

& patiens: dicendum, quòd hoc largè concedimus,
& tamen non est ibi propriè patiens: quia patiens in
coitu non est, nisi suscipiens: in mollitie autem nul-
lum suscipiens est. Minimũ ergo est mollities inter
omnia, quæ sunt contra naturam. Et hoc modo di-
cetur, ꝙ quando fœmina seipsam corrumpit, vel se
corrupta abutitur per quẽdam tactum illicitum, est
simpliciter minimum inter omnia peccata contra
naturam: quia talis contactus reducitur ad molli-
ciem, vt dictum est supra q. 230. Et tñ non est perfe-
cta mollicies. Quia in mollicie sequitur complemẽ
tum actus venerei, qđ non fit cum fœmina sic se tan
git. Ideo habent se tanquã perfectũ, & imperfectum
sub eadẽ specie largè loquendo. Sicut aũt diximus
vitium contra naturam esse maius eis, quæ nõ sunt
contra naturam: ita dicendum est, ꝙ quodlibet vi-
tium ꝓtra naturã est maius omnibus vitijs, quæ nõ
sunt ꝫ naturam. Nam cognoscere fœminam extra
vas debitum non est de maximis vitijs contra natu-
ram, vt dictum est. Et tamen ipsum est peius, quàm
omnia vitia luxuriæ naturalis. Quia in naturali lu-
xuria, quæ est viri ad fœminam in vase debito nihil
potest esse peius, quàm quòd filius cognoscat matrẽ.
Et tamen peius est cognoscere fœminam extra vas
debitum, quàm coire cũ matre, vt ait August. lib. de
Adulterinis coniugijs. 32. q 7. c. adulterij. Ita ergo de
cęteris erit. s. de sodomitico, & pecorali, & si fœmi-
na fœminam defloret.

De mollitie tamen est dubium, an sit deterius, quã An molli-
cognoscere matrem, & videtur, ꝙ sic. Quia est vitiũ ties sit m
contra naturam, & tamen vitiũ ꝫ naturam superat ius pecca
omne incestũ. 32. q. 7. §. sunt. n. in fornicatione. Coi- tum, qui
re autem cum matre incestus est. Dicendum, quòd coitus cũ
ex conditione speciei, vel generis videtur esse dete- matre.
rior mollicies, quã coitus cũ matre, & tñ ex deuiatio
ne quadam à rectitudine rationis est istud vitium
deterius: quia ratio magis horret coitum cũ matre
pp reuerentiã, quæ debetur ei naturaliter, quã molli-
ciẽ. Et tñ peccata habent grauitatem plurimam ex
opinione nostra: quia cum cõsistat peccatũ in deor-
dinatione voluntatis, quanto aliquis credit se dete-
rius agere, tanto deterius agit, quia magis deordina-
tur ibi voluntas. Quia deordinari voluntatem est ap
petere id, quod putatur esse contra rationẽ, sed quã-
to aliquis putat se maius malum agere, tanto magis
recedit à rectitudine rationis, & credit se appetere
maius malum: ideo ibi maius peccatũ est, & maior
deordinatio voluntatis. Magis ergo videtur esse coi-
re cum matre, quam mollitiem committere.

Sed ex hoc insurgent inconuenientia: quia etiam
aliquis putabit deterius esse coire cum matre, quàm
cum pecore: immo rati sunt, qui hoc non putent.
Et sic efficerentur peccata cõtra naturam minora,
quàm naturalia, quod falsum est, cum non solũ coi-
re cum pecore, sed etiam alia minora, quę sunt con
tra naturam, sunt maiora, quàm coire cum matre,
vt dictum est. Dicendum, quòd peccata contra na
turam secundum speciem deteriora sunt peccatis
naturalibus, & tamen potest aliquis peccans natu-
raliter magis peccare, quàm agendo contra naturã,
vt si credat grauius esse coire cum matre, quàm cũ
pecore grauius peccat coeundo cum matre, & ma-
gis punietur à Deo, quàm pro pecorali coitu. Facit
tamen rem deteriorem coeundo cum pecore, quã
coeundo cum matre.

In mollitie autem dicendum videtur aliter, scili-
cet, quòd non solum secundum existimationem no
stram, sed etiam secundum veritatem sit leuius, quã
coire cum matre. Et ratio est, quia non pertinet ita
propriè mollities ad peccatum contra naturam si-

cut alia peccata, eo ꝙ alia consistunt in abusu alicu- A
ius rei: mollities autem consistit in priuatione vsus
debiti. s. quia deficit ibi alterum extremũ, cum quo
coitus esse debebat, & poterat esse licitus: vt dicit S.
Tho secunda secundæ q. 154. arti. 12.

De vitijs luxuriæ naturalibus dicendũ, ꝙ primũ
locum tenet incestus: quia habet aliquid de ordina-
tione naturæ, & rationis. Nam si peccata contra na-
turam sunt deteriora, quàm naturalia: quia præua-
ricatur ibi ordo naturæ, ita illa in quibus inuenitur
magis de ordine naturæ habent grauiorem præuari
cationem. Parentibus tamen debetur naturaliter B
à filijs quædam reuerentia, cui repugnat turpitudo
actus venerei: ideo naturale est, quòd filij non com
misceantur parentibus: cum etiam hoc inueniatur
in brutis, quando cognoscunt parentes, sicut refert
Arist. 8. de animalibus, de equo, qui deceptus coijit
cum matre, & cum agnouisset esse matrem quasi de
testans opus suum præcipitauit se. Obseruatio autẽ
iuris matrimonialis, & potestatis paternę, & ꝙ spon
taneus sit coitus, vel violentus ista à ratione determi
nantur: ideo incestus qui est cum personis coniũctis
est deterior, quàm adulterium, & stuprum, & raptus,
& sacrilegium. Quia tamen naturaliter non debe-
tur iste honor omnibus cognatis, sed personis maxi
mè coniunctis: non oportet, quòd semper incestus
sit deterior omnibus alijs speciebus luxuriæ natura-
lis. Vt si quis coeat cum personis coniunctis sola af- C
finitate, & in gradu remoto. Nam poterit esse aliqs
raptus, vel sacrilegium aliquod deterius, quàm talis
incestus, & tamen incestus secundum speciem suam
est grauior alijs peccatis luxuriæ naturalis. Quia ta-
men in actibus moralibus non inuenitur ita perfe-
cta ratio speciei, sicut in naturalibus, aliquãdo actus,
qui est de specie minus mala, poterit esse deterior, qđ
tamen est impossibile in naturalibus. Quia si vna spe
cies animalis est perfectior altera, scilicet, equus asi-
no, impossibile est inueniri aliquem asinum æqualẽ
alicui equo in perfectione: etiam si sit pessimus equo
rum, & optimus asinorum. Hoc autem est, quia ra-
tio speciei inuenitur perfecta, & determinata in na-
turalibus, quod non est in moralibus, cum per acci- D
dens multa fiant meliora, vel deteriora. Ponitur aũt
incestus immediatè post peccatum contra naturam
in grauitate, sic dicitur 32. q 7. c. Sunt. n. & c. adulte-
rij, scilicet: Adulterij malum vincit fornicationem,
& vincitur ab incestu. Sed omnium horum pessimũ
est, quod contra naturam fit. Sed obijcietur, quòd
adulterium sit grauius incestu. Quia 32. q. 7. ca. Quid
in omnibus, dicitur, qd in omnibus peccatis est adul
terio grauius? ergo est incestu grauius.

Dicendum, quòd non probatur ex hoc, quia ipsa-
met litera significat, quòd non sit adulterium gra-
uius omnibus peccatis. Nam subditur ibi, ꝙ adulte-
rium tenet secundum locum in pœnis. Primum au
tem habent illi, qui aberrant à Deo: ergo maius pec E
catum est aberrare à Deo, quàm adulterium. Etiam
ex hoc non solum sequebatur, ꝙ esset adulterium
grauius incestu, sed etiam grauius peccato cõtra na-
turam. Et tamen falsum est, quia illud deterius est
omnibus, vt patet in alleg. c Adulterij, scilicet. Pessi-
mum omnium est, quòd contra naturam fit. Patet
etiam ex pœnitentia imposita pro eo, quia 32. q. 2.
§ Hoc quanquam dicitur, quòd pro homicidio, &
adulterio septem annorum pœnitentia imponitur,
nisi magnitudo criminum vulgarem consuetudinẽ
excedat, & ponitur exemplum, scilicet, veluti cũ cõ-
tra naturam humanæ societatis parentibus, vel libe
ris, vel alijs eiusmodi pſonis impudicè adhęremus.
Vel dum relicto naturali vsu contra naturam mo-

re sodomitico fornicamur, vel vsque ad coitũ bru-
torum animalium prolabimur. Ex quo apparet, ꝙ
incestus, & coitus sodomiticus, & pecoralis sunt de-
teriora vitia, quàm adulterium, & maiori pœniten-
tia emendanda. Sed dicendũ, ꝙ licet non sit adulte-
riũ grauius alijs peccatis dr de eo hoc, & est modus
detestationis. Quando. n. aliquod vitiũ habet aliquã
magnitudinẽ ad detestãdũ illud dicimus, ꝙ nihil gra
uius est. Sic dicit Aug. lib. de Sermone Dñi in monte
& 32. q. 6. c. Nihil iniquius est, q̃ causa fornicationis
dimittere vxorẽ, si & ipse conuincitur fornicari, &
tñ multa sunt deteriora. Nã deterius est homicidiũ
adulterio. 33. q. 2. c. si quod. Et incestus deterior est,
vt dictũ fuit, & sacrilegium, vt 27. q. 4 Sicut & fra-
ctio voti, & 27. q. 1. c. Nuptiarum, & generaliter vbi-
cunq; maior pœna imponitur, vt 24. q. 1. c. Nõ affe-
ramus. Ita exponit Glo. & c. Quid in omnibus, & est
modus iste vulgatus loquendi ad detestationem cri
minum, vt Eccle. 10. Et auaro nihil est sceleſtius, &
nihil iniquius, q̃ amare pecuniã, & tamẽ cõstat mul-
ta esse iniquiora, quàm amare pecuniã. s. hęresis, infi-
delitas, idolatria, & blasphemia, & multa alia. Et est
sæpe modus loquẽdi hyperbolicus, vt 32. q. 6. Nihil
iniquus, q̃ causa fornicationis dimittere vxorẽ. Di-
cit Glo. hyperbolicè loquitur: ita ergo in multis si-
milibus erit. Post incestum sequuntur alia crimina,
scilicet, raptus, sacrilegium, adulteriũ, stuprum, for-
nicatio, & est dubium de illis præterquam de fornic-
catione, quid sit maius. Dicendũ, ꝙ ista crimina aut C
considerantur sola, aut cõmixta. si commixta sem-
p cõmixtũ erit maius simplici, vt si raptus coincidat
cũ matrimonio, vel sacrilegiũ cũ raptu, vt si puella
rapiatur de domo paterna, quæ tñ erat desponsata,
erit tunc grauius crimen raptus, q̃ adulterij, sacrile-
gij, & stupri, quia simul sunt raptus, & adulteriũ, cũ
puella esset desponsata. Vel si coincidat raptus cum
sacrilegio, vt si quis rapiat virginem Deo sacratam.
Est. n maius peccatum, q̃ adulterium, & stuprum, &
raptus. Vnde non solum rapere tales, sed etiã atten-
tare punitur capitaliter, vt C de epis. & cler. l. Si quis
non dicam, & de pœni. di. 1. cap. si quis non dicam.
& 36 q 2 eo. cap. Si autem vitia sint simplicia, scili- D
cet, raptus per se, & adulterium per se, & ita de cete
ris videtur esse raptus maius alijs delictis, eo quòd ra
ptus propriè dictus semper includit duo vitia, scili-
cet stuprum, & raptũ. Quia raptus est quando puel-
la violenter de paterna ducitur, vt corrupta in vxo-
rem habeatur 36 quæst. 2. c. Cum ergo. Et sic raptus
semper includit violentiam: quia ad raptum ꝓpriè
pertinet eo. cap. Et stuprum etiam: quia stuprum est
defloratio virginis. Quod etiã fit in raptu, quia puel-
la rapitur, vt postea deflorata in vxorem habeatur.
Et ob hoc Isido. secundus Etymologiarum semper
ponit raptum cum stupro 36. quæst. 1. cap. Raptus.
Vnde qui raptu potitur, stupro fruitur, idest. Qui ra-
pit, stuprum committit. Concurrunt ergo multæ
grauitates simul in raptu, quę non concurrunt in E
alijs. Et maxima grauitas est violentia, scilicet, cum
honor virginitatis puellæ inuitæ aufertur, & poni-
tur in via meretricandi. Et multa alia incommo-
da sequuntur. Est ergo raptus peccatũ deterius alijs,
scilicet, adulterio, & stupro, & sacrilegio, & fornica
tione simplici. Post raptum sequitur sacrilegium
in grauitate: licet de hoc dubium sit apud multos.
Putant enim aliqui, quòd adulterium sit grauius sa-
crilegio. & tamen sacrilegium grauius est, & hoc po
tissimè, quando virgo Deo sacrata defloratur volẽs:
quia tunc stuprum, & sacrilegium simul est, scilicet,
quia virgo est, & quia sacra est. Est ẽt adulteriũ spiri
tuale, quia virgo, quæ vouit Deo castitatẽ, ꝓxit cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo ſpirituale matrimonium. Si ergo cognoſcaſ ab aliquo eſt ſpirituale adulteriū, & eſt maioris culpæ, quam adulterium legale, quod perpetratur cū coniugata. Sic patet 17.q.4.c.ſicut, ſcilicet. Non ergo grauius peccatum eſt fornicatio, quàm ſacrilegiū, ideſt, adulterium, quàm ſacrilegium, vt exponit ibi Gl. & 32.q.7.c. Quid in omnibus: & redditur cauſa in eo.c. Sicut, ſcilicet. Quia ſicut maius peccatum eſt, q̄ in Deo committitur, quā quod in homine, ſic grauius eſt ſacrilegium agere, quàm fornicari i. cognoſcere virginem ſacram, quā adulterium committere. Poſt ſacrilegium in grauitate ſequitur adulterium. Nam non manet, niſi adulterium, & ſtuprum, de q̄bus poſ ſit dubitari. Eſt autem maius adulterium, quàm ſtuprum: quia in adulterio violantur fœdera matrimonij, & fit iniuria illi, cuius vxor eſt, & iſtud eſt ſecundum leges humanas graue peccatum, quia mariti valde zelant caſtitatem vxorum ſuarum, & dolent in immenſum, ſi quis alius eas tetigerit, & nemo circa hoc poteſt eſſe tolerans patienter, ſed potius lex dicit, quòd maritus non poteſt tolerare tam iuſtum dolorem, ſcilicet, ſi viderit alium cum vxore ſua cōcubentem. C. de adulte. l. Gratus, & ob hoc lex humana permittit hic, quod in alijs criminibus non permittit, ſcilicet, quòd maritus poſſit occidere adulterum inferentem ſibi hanc iniuriam non expectata auctoritate cuiuſquam. Eſt etiam iſtud peccatum magnæ infamiæ. Nam ex hoc res publica valde inſamatur, & proles naſcuntur degeneres. Nā ſi de adulterio multi dubitarent, etiam de filijs dubitarent, an ſui, vel alieni eſſent, & ex hoc honor adimeretur eis: quia proles degeneres non cōſequuntur honorem paternum. Etiam præiudicatur valde in hoc crimine ei, cuius vxor adulteratur: quia proles, quæ ex adulterio naſcitur quandiu hoc ignotum eſt, ſuccedit ei, qui putatur eſſe pater, & non eſt, & vſurpat bona non ſibi debita, & præiudicat filijs legitimis, cum quibus ſuccedit, cum ei nihil de iure ſuccedēdi competat. Ideo improbatur valde adulterium. Eccle. 23. Et dictum eſt de hoc magis ſupra q 198.

Poſt adulterium ſequitur ſtuprum. Eſt enim minoris grauitatis, quàm adulterium, quia in ſtupro violatur virgo, quæ nulli alligata eſt. Nam ſi ſit deſponſata non vocatur ſtuprum, ſed magis adulteriū. Præiudicatur autem in ſtupro patri, in cuius poteſtate puella eſt, vt alicui legitimè in vxorem tradatur. Quia tamē maior eſt obligatio vxoris ad virum, quàm puellæ ad patrem, maius peccatum eſt adulterium, quam ſtuprum. Nec videtur ſtuprum differre à fornicatione ſimplici, niſi quia virgo defloratur, & in ſimplici fornicatione cognoſcitur ea, quæ corrupta eſt. Et ob hoc ſecundum legem humanam, & etiam eccleſiaſticam maior pœna pro adulterio, quàm pro ſtupro ponitur. Poſt ſtuprum vltimo loco ſequitur fornicatio ſimplex: non enim poteſt eſſe aliquis coitus minoris grauitatis, quàm fornicatio ſimplex, quia cognoſcitur illa, quæ nullius eſt, & volens cognoſcitur, & iam ab alio cognita eſt: quia ſi virgo cognoſceretur, non eſſet fornicatio ſimplex, ſed ſtuprum: ideo nō eſt in fornicatione ſimplici aliqua ſpecialis grauitas. Et ob hoc ſimplex vocatur, .ſ. quia nullum aliud malum in ea eſt, niſi quia fornicatio eſt. Et hoc eſt, quia cognoſcitur illa, quæ non eſt ſua, licet nullius ſit, & tamen ad hoc, quòd nō eſſet peccatum, oportebat, quòd eius eſſet, qui cognoſcit eam, quod in matrimonio accidit, ideo ſimplex fornicatio, quæ cum meretrice, & concubina, & vidua eſt minimum omnium peccatorum luxurię, q̄d intelligendum eſt de ſpeciebus luxuriæ, quæ nomen habent ſpeciale: quia interdū vir peccat cognoſcendo vxorem ſuam, vt dicetur ſequenti. q. & in alijs & tamen non eſt tam graue peccatum, ſicut fornicatio ſimplex, eo q̄ peccare cum vxore eſt excedere in re conceſſa. Fornicatio autem ſimplex eſt cum re omnino vetita. Sic dicit Aug. li. de Adulterinis cōiugijs, & 32.q.7 c. Adulterij. ſ. tantum valet ordinatio creatoris, & ordo creaturæ, vt in rebus ad vtendum conceſſis, cum modus exceditur, longè ſit tolerabilius, q̄ in eis, quæ cōceſſa nō ſunt, vnus, vel rarus exceſſus.

An ſit aliquod peccatum in vſu matrimonij inter virum, & vxorem. Quæſt. CCXXXV.

NVNC occaſione præcedentium, ſunt aliqua dubia circa ſpecies luxuriæ, & potiſſimè circa vſum viri, & vxoris, an ſit aliquando peccatum. Dicendum, quòd cum matrimonium ſit aliquid honeſtum, & à Deo inſtitutum actus eius bonus eſt. Ideo coitus ad prolem gignendam, qui eſt principalior actus eius, bonus eſt per ipſa bona matrimonij, ſcilicet, prolem, fidem, ſacramentū, vt ait Aug. li. de Bono coniugali. Ideo coitus matrimonialis non poteſt eſſe malus, niſi per accidens. Pro quo ſciendum, q̄ ſi coniuges ſunt veri coninges, coitus poterit eſſe ſemper licitus inter eos. Impediuntur tamen eſſe veri cōiuges per aliquod impedimentum iuris, quod poteſt accidere in eis, vt affinitatis, & conſanguinitatis, & ſimilium, q̄ non permittat eos eſſe coniuges. Et tūc ſi aliquis cōiugum indubitatè ſcit iſtud impedimentum, nō debet petere debitum, nec exigere: quia erit fornicatio cum non poſſint eſſe coniuges, ſed potius debet petere diuortiū, ſi poteſt probare impedimentum. Si verò non poteſt, & non debet petere, nec reddere, dato q̄ eccleſia excommunicet eū cōpellendo ad reddendum debitū. Nam non debet obedire Eccleſiæ, cum conſtet ſibi de impedimento, & ſuſtinebit ſententiam excōicationis, & geret ſe tanq̄ excōicatum apud hoīes, cū tamen apud Deū non ſit reus, ſed potius laudabilis: quia iniuſtè patitur. Sic patet extra de reſti. ſpo. c. literas, & de ſen. exc. c. inquiſitioni. Si autem non ſcit indubitanter, ſed per præſumptionem, aut eſt præſumptio leuis, aut rōnabilis: ſi leuis, nō debet curare de ea, ſi eccleſia iubet debitum reddere, ſed poterit reddere, & petere, & maximè reddere, cum iſtud ſit neceſſitatis, petere autem ſit liberum. Si autem eſt præſumptio rōnabilis, ſed non certa cognitio tenetur debitum reddere, maximè ſi Eccleſia cogit ad hoc per excōicationem, ſed nō debet petere: quia ageret ꝫ conſcīam, vt in allega. c. literas, & c. inquiſitioni. Dī aūt rōnabilis p̄ſumptio, ſi habet aliqua motiua veriſimilia ad putandū eſſe impedimentū, licet non poſſit neceſſariò, & manifeſtè cōmittere. Si aūt nullū ſit impedimentū, vel nullum eſſe credatur, licet coniugibus petere, & reddere debitū. An tñ aliq̄n in hoc poſſit peccatum intercidere, dicendum eſt, q̄ hoc p̄t prouenire ex multis, vnū eſt intentio. ſ. an aliq̄n ex intentione coitus coniugalis reddatur illicitus. Et dicendū q̄ poſſunt coniuges multiplici conuenire intentione. ſ. cauſa prolis, vel debiti reddendi, vel fornicationis vitandæ, vel ſaturandæ libidinis, & quærendæ delectationis, q̄d idem eſt, vel cauſa ſanitatis procurandæ, aut confirmādæ. De primo dicendum, q̄ coitus coniugalis gratia generādi non hēt culpā, ut ait Aug. Nā ſi culpam hēret ipſum matrimoniū eſſet peccatum, cū per ꝫcūū matrimonij tradatur ptās vtriq; coniugum ad petēdū ab altero debitum. ſ. carnalē vſum, & tñ nubere peccatum non eſt. 1. Corin. 7. Si virgo nupſerit, non peccat. Etiam pater, quia ſi peccatū eſſet coire ad gignēdum non iuſſiſſet hoc Deus. Gen. 1. Creſcite, & multiplicamini. & iſtud eſt per copulam carnalem: quia nō eſt alius modus, nec valet, ſi quis dicat iſtud fuiſſe dictum ante peccatū, quando poterat fieri coitus ſine cōcupiſcentia. Quia etiam poſt diluuium Deus dixit hoc Gen. 8. & 9. & tamen tunc non poterat fieri coitus ſine concupiſcentia. Et iſta eſt cauſa honeſtiſſima contrahendi matrimonium: quia eſt neceſſaria. De ſecundo dicendum, q̄ etiam non eſt peccatum: quia illud, ad quod tenetur aliquis, non eſt peccatum reddere, ſed potius meritum: quia opus iuſtitiæ eſt, immo compellitur vir ad hoc faciēdum per eccleſiaſticam cenſuram, extra de reſtit. ſpolia. c. literas, & de ſent. excomm. c. inquiſitioni. Et ſi vir nolit reddere debitum vxori, vel è contrario præiudicat ei, vt dicit Augu. ſuper Pſal. 146. & 33.q.5.ſi dicat. ſcilicet: Redde debitum, & ſi non exigis pro ſanctificatione perfecta, Deus tibi computabit, ſi nō quod tibi debetur, exigis, ſed reddis, quod debetur vxori. Et ſic non ſolum eſt peccatum, ſed etiam meritoriū eſt interdum reddere debitum, cum dicatur, q̄ pro ſanctificatione perfecta computatur, ideſt, pro ſanctitate. e. c. & c. ſecundum verba. De tertio dicendū, quod qui petit debitum propter vitandam fornicationem, aut vult vitare eam in ſe, aut in vxore, vt poſſit: quia ſcit vxorem eſſe veneream, & fortè ex verecundia non petentem debitum, & ſi vir non cognoſcat eam fornicabitur fortaſſis, & tunc vir, vt nō habeat ipſa fornicandi occaſionem cognoſcit eam. Si iſto ſecūdo modo nullum peccatum eſt, ſed potius meritoriū: quia ex charitate mouetur, & adhuc videtur eſſe magis meritorium, quàm reddere debitū. Quia reddere debitum pertinet ad iuſtitiam particularem, cognoſcere vxorē, vt non fornicetur ad charitatem pertinet. Eſt autē charitatis actus excellentior, quàm actus iuſtitię, & magis meritorius. De his S. Thom. 4. Senten. diſtinct. 32. artic penul. Si primo modo, ſcilicet, vt vitet in ſe fornicationem, eſt peccatum veniale: quia ex incontinentia prouenit, q̄ quis velit vltra debitum gignendi vxorem cognoſcere, & vltra debitum reddendum. Eſt tamen malum iſtud veniale propter matrimonium, quod bonum eſt, & nunc principaliter contrahitur propter fornicationem vitandam. 1. Corint. 7. vnuſquiſque vxorem ſuam habeat propter fornicationem, ideſt, ad vitandam illam. Hoc tamen dixit Apoſtolus ſecundum indulgentiam, & non ſecundum imperiū, ideſt, permiſit, & non iuſſit. e. c. De hoc Auguſt. dicit fortè aliquis dicet, ſi veniam conceſſit Apoſtòlus, ergo peccatum ſunt nuptiæ: cui enim venia niſi peccato conceditur? Sed veniam concedens Apoſtolus concubitum attendit coniugatorum, vbi eſt incontinentiæ malum. Incontinētiæ malum eſt, q̄ vir cognoſcit vxorem vltra neceſſitatem procreādi filios, ſed eſt ibi nuptiarum bonum, & ita nō propter illud malum culpabile eſt hoc bonum, ſed malum fit veniale propter bonum nuptiale. De quarto dicendū, q̄ vir, qui propter ſolam delectationē quærendam, vel ſaturandam libidinem, quod idem eſt, vxorem cognoſcit, ſi conſiſtit cōcupiſcentia intra terminos matrimonij eſt peccatum veniale. ſi autem extra terminos matrimonij progrediatur eſt mortale. Ratio eſt: quia coitus honeſtatur per matrimoniū, & ideo quando habet rationem matrimonij honeſtus eſt, cum autem non habet rationem matrimonij non habet per quid honeſtetur: ideo erit inhoneſtus, & peccatum mortale. Dicitur concupiſcentia manere intra terminos matrimonij, quando quis vxorem ſuam propter ſolam delectationem cognoſcit, & tamen non cognoſceret eam, ſi non eſſet vxor, ſed cauēret, & cōtineret deſiderium ſuum, etiam ſi paſſio

A inſurgeret, & tunc eſt quidam reſpectus honeſtatis. Ideo actus licitus eſt. Dicitur progredi concupiſcentia extra terminos matrimonij, quando vxorem cognoſcit propter ſolā delectationē. Et etiam ſi nō eſſet vxor ſua, cognoſceret eā data opportunitate ad hoc, & tunc dicitur vir quærere in vxore blanditias meretricales, ideſt, idem facit in vxore, quod faceret in meretrice, & non alio reſpectu. Nam cognoſcit eam, vt fœminam, & non vt vxorem. Sic tenet S. Th. 4. Senten. diſtin. 32. artic. vlt. Quidam autem dicunt, qui propter delectationem accedit ad vxorem, aut propter delectationem mouetur principaliter, aut minus principaliter, ſi propter eam principaliter, vel quòd ipſa ſit tota cauſa, dicunt eſſe peccatum mortale, ſi autem minus principaliter propter illam dicūt eſſe veniale, ſi verò nullo modo delectatio quæritur, ſed potius diſplicet: quia inſurgit, & oderunt illam coniuges, nullum peccatum eſt, ſed dicūt pertinere ad perfectionem. Sed nō ſtat dictum eorum, quia delectatio non eſt bona, nec mala, niſi ſecūdum q̄ operatio eſt bona, vel mala. Bonæ enim operationis delectatio bona eſt, & malæ operationis praua delectatio. 10. Ethi. Et hoc, quia delectatio conſequitur operationem perfectam nō impeditam, vt dicit ibi. Actus tamē matrimonialis per ſe bonus eſt, ideo quādiu delectatio petitur intra terminos matrimonij non poteſt eſſe mala, ita vt ſit peccatum mortale, vt dicit S. Th. vbi ſup. Si autem excedat terminos matrimonij eſt coitus malus: qa non habet aliquid, per quod honeſtetur, ideo delectatio erit mala. Et tales vocātur vehementes amatores vxorum, & ſunt adulteri in vxoribus, vt dicit Hiero. 32.q.4. c Origo. ſcilicet: Adulter eſt ardentior amator in ſuam vxorem, ſapiens iudicio debet amare coniugem non affectū. Non regnet in eo impetus voluptatis, nec præceps feratur ad coitum. Nihil eſt enim fœdius, quàm vxorem amare quaſi adulteram. Aliqui tamen volunt, vt Huguitius, q̄ ille, qui præuenit voluptatem manibus, vel cogitatione, vel vtendo calidis, vel incētiuis, vt pluries poſſit cum vxore coire mortaliter peccat. Dicendum tamen eſt, q̄ iſtud non eſt verum, niſi delectationem quærat, vt extra terminos matrimonij. Nam omnia iſta adhuc fieri poſſunt ita, q̄ nō ſe extendat cōcupiſcentia extra terminos matrimonij, & ſic non erit peccatum mortale. Si tamen excedat limites mortale peccatū eſt: Fuit tamen Huguitius multum ſtrictus in hoc, & ſibi placens, ſic etiam dixit, q̄ reddere debitum nunquam poteſt fieri ſine peccato veniali, eo q̄ delectatio, & pruritus quidam eſt in emiſſione ſeminis, ſed hoc falſum eſt: quia tūc obligaretur quis ad peccandum venialiter, & actus virtutis eſſet peccatum veniale. Reddere enim debitum iuſtitię actus eſt, & tamen actus virtutis eſt ſimpliciter bonus. Ideo non eſt ibi peccatū aliquod, ſed potius interdum eſt meritum ibi, vt ſupradictū eſt. Iſta opinio Hug. tangitur, & improbatur in Glo. 33. q.4.c. Vir cum propria. Sed adhuc dicetur, q̄ cū quis propter ſolam delectationem vxori commiſcetur, etiam ſi non excedat concupiſcentia limites matrimonij peccet mortaliter. Quia frui creatura eſt ſem per peccatum mortale. Qui tamen delectationem veneream pp ſe ipſam quærit, fruitur ea, qa frui eſt amore inhęrere alicui pp ſe, vt ait Augu. li. de doctrina chriſtiana, & li de Trini. Et ita eſt in cōcubitu, qñ pp ſe quærit. Ideo Gen. 38. Thamar loquēs tanq̄ meretrix dixit Iudę: Quod mihi dabis, vt fruaris concubitu meo? ergo erit peccatum mortale. Dicendum, quòd frui creatura ſimpliciter, ideſt, q̄ in ea ponatur terminus, peccatum eſt. Qui tamen delectationē ſolā quærit in coitu intra terminos matrimonij,

non fruitur simpliciter delectatione. Quia tũc quæreret eam absolutè, quomodocunque haberi posset non distinguendo, siue esset vxor, siue nõ: quia quòd propter se quæritur in immensum quæritur. Patet primo Poli. Sed dicendum, quòd iste querit delectationẽ propter se ipsum, quia vult sibi ipsi in hoc cõplacere, & se ipsum habitualiter ordinat in Deũ licet actualiter de Deo nihil cogitet. Et sic nec fruit delectatione, nec se ipso, sed vtitur. Quod patet, quia obtenuat adhuc in ista delectatione legem Dei, quia non coiret cum ista fœmina, nisi esset vxor sua. Et tamen esse vxorem, & virum à Deo institutum est Gen. 2. Et sic non peccat mortaliter. Secus autem, si quæreret in ea delectationem, siue esset vxor, siue non: quia tunc frueretur simpliciter delectatione venerea, & esset peccatum mortale. Sic dicit Sanctus Thom. 4. sen. di. 32. artic. vltimo in solutione. 3. arti. De. 5. dicendum, quòd coire cum vxore propter sanitatem peccatum est, eo quòd quæritur res propter finem, ad quem non est. Sicut si quis velit baptizari solum, vt sanetur ab aliqua ægritudine, peccatũ est, vt patet 4. sen. di. 6. Et hoc quia baptismus non est institutus ad quærendam salutem temporalem, sed æternam, ita de coitu coniugali. Nam matrimonium institutum est ad prolem. Tunc ergo rectissimè quis ad vxorem accedit, quando causa prolis gignendæ accedit. Ista enim est causa nubendi, vt Ambr. super Lucam, & 32. q. 2. c. Pudor, scilicet, pudor est fœminis nuptiarum præmia non habere. i. prolem, quibus hæc sola est causa nubendi. Et simile. c. sequenti. Et tunc nullum peccatum est in coitu cõiugali. Etiam poterit esse honestus coitus ad reddẽdum debitum, quia reddere debitum est de iure matrimonij, & reddit ad primũ, scilicet, ad prolem: quia fortè coniunx petens debitum prolem desiderat, & reddens debitũ ex hoc, quòd adiuuat, pertinet ad eundem finem, & in hoc nullum peccatum est. Si etiam sit coitus coniugalis ad vitandam incontinentiam, & non ꝓpter prolem etiam pertinet ad matrimonium, quia matrimonium concessum est in lege Christi ad euitandam fornicationem 1. Cor. 7. Ideo nõ est peccatum mortale, sed veniale, vt ait Hiero 32. q. 2. c. Sicut non omnis, scilicet. Qui propter incontinentiam in naturalem vsum reddere moueretur, patet quòd non propter filiorum procreationem tantum misceri iubentur. Non ideo tamen nuptiæ malæ iudicantur. Quidquid enim præter intentionem generandi fit, non est nuptiarum malum, sed est veniale propter nuptiarum bonum. Simile Aug. lib. de bono coniugali. & 32. q. 2. c. Quidquid & Gre. 33. q. 4. c. Vir cum propria. Si tamen quis vtatur coniugali actu nihil in eo desiderans, nisi salutem conseruare, aut acquirere, licet cura salutis laudabilis sit, tamen malum est, ꝙ salus per illa quæratur, quæ ad ipsam nequaquam ordinata sunt, quia est quædam peruersio ordinis, in qua consistit ratio peccati. Et sic semper est peccatũ talis coitus, vt dicit Sanctus Thom. 4. sen. di. 31. arti. penulti. in responsione ad quartum argumentum. Dicendum tamen, quòd sic coeuntes propter salutem, aut faciunt intra limites matrimonij, scilicet, quòd etiam salutem per coitum non procurarent, cum ista fœmina, nisi esset vxor, aut non. Si primum est peccatum veniale: quia non est actus de se malus, scilicet, quia salutem petere, non est malum de se, etiam matrimonialiter coire malum non est. Cum ergo ista duo coniungantur, non efficitur malum mortale, quia non est ibi nisi quædam pœna præuaricatio ordinis, & intẽtio ad matrimonium tollit malum istius inordinationis. Nam peius est propter solam delectationem coitum petere, & tamen si contineatur ista delectatio intra limites matrimonij, nõ est peccatum mortale, sed solum ueniale, vt supra ostensum est: ergo à fortiori hoc. Nam sicut, ꝙ coitus, sit propter sanitatem est deordinatio finis, ita etiam quòd sit propter delectationem. Quia nõ est coitus propter delectationem, sed potius delectatio propter coitum. Natura n. delectationem apposuit in operibus necessarijs suę conseruationi, vt esset delectatio ista irritamentum quoddam ad prosequendum, & non contemnendum illa opera, vt ostẽsum est supra q. 24. & melius q. 33. & 49. Maior ergo præuaricatio est hoc in ordine: quia maior repugnantia est inter contraria, quàm inter disparata. Et sic deterius est id, quod subordinatur alteri constituere finẽ illius, quia istud est facere cõtraria, quàm ꝙ inter ea, quæ nullam inter se habitudinem habent, vnũ constituere finem alterius, & hoc est coniugere disperata. Aliud etiam est: quia quærere delectationem in coitu non est bonum aliquod, ideo nihil potest honestè ordinari ad illud. Quærere autem salutem bonum quoddam est, ideo potest aliquid honestè ordinari ad illud, & si contingat non honestè ordinari cęteris paribus, non poterit esse tanta inhonestas, sicut si aliquid ordinetur ad illud, quod nunquam bonũ est, aut in se bonum non est. Est ergo solum peccatũ veniale, si quis per coitum coniugalem corporis salutem intendat intra limites matrimonij. Si autem extra limites peccatum mortale est, quia coitus non potest honestari, nisi per matrimonium. Ideo quando in coitu deest intentio ad matrimonium, scilicet, quòd est ibi intentio posita, id est, ꝙ fieret coitus etiam si non esset matrimonium semper est peccatũ mortale: quia per modicum videtur differre à fornicatione. Dicendũ tamen, ꝙ licet vterque coitus coniugalis, scilicet, tam propter solam delectationem, ꝙ propter salutem quærendam sit peccatum veniale: multo tamen minoris culpæ est coitus ꝓp salutem, quàm propter delectationem ꝓp causas suprapositas. Quia etiam inter venialia non est æqualitas, sed vnum est maius alio. Qđ ostendit Apostolus dicens: quosdam super ædificare lignum, fęnũ, & stipulam. 1. Cor. 3. Per quæ designantur tres gradus peccatorũ venialiũ, quæ sunt facilioris, & difficilioris pœnæ: sicut lignum, fenũ, & stipula facilioris, & difficilioris combustionis. Considerandum circa id, qđ supra dicebatur. s. coitus coniugalis propter incontinẽtiam, vel fornicationem vitandam nunquam est peccatũ mortale, & propter libidinem saturandã erat aliqñ mortale. s. quando non continetur intra limites matrimonij. Differunt n. ista. Quia tunc per coitũ vitat fornicatio, quando quis est potens ad venerea & cõcupiscens, & si non accesserit ad vxorem nõ potens continere propter magnitudinem desiderij accedet ad aliam: Saturare libidinem est quando quis nõ movetur ad libidinem propter superabundantiam humoris seminalis vrgentis ad exitum, sed propter solum desiderium libidinosæ voluptatis. Et ista libido, quam saturare sic intendunt, non est carnis, sed animi. Quod sæpè accidit, scilicet, vt homines exhausti per actum venereum, in quibus iam organa deficiunt, ita vt sit eis difficilis coitus desiderium tamen coitus, non desinit. Sunt enim volentes semper experiri delectationem illam, quam aliquando in coitu experti sunt, scilicet, corpore existente disposito. Nunc autem corporis dispositio nõ mouet, sed potius in tali coitu affligitur, & perit. Animus tamen deordinatus delectationem illam q̃rit, & illud desiderium proprie vocatur libido. Tunc ergo qs saturare libidinem cupit, quando corpore non disposito ad venerea ex sola libidinis voluptate mouetur, sicut

sicut apparet in eis, qui se ipsos prouocant, & præuiniunt per aliqua, quæ incitent ad venerea. Istud etiã est quærere in coitu solam delectationem. Et tunc non est coitus ad vitandam fornicationem, quia vitare fornicationem est, quando ex superabundantia humoris seminalis, & alijs dispositionibus corporalibus insurgit vehemens cõcupiscentia ad venerea, quam difficile est tolerare. In exaustis tn per actum venereum, vel ex alia causa non potest esse talis concupiscentia: ideo in eis nõ est vitare fornicationem, sed solum libidinem animi saturare. Ex hoc sequit, ꝙ ẽt qñ vtrũq; est peccatum veniale, valde minus est ꝓp vitandam fornicationem coire, quàm ꝓp libidinem saturandam. Quia vitare incontinentiã, vel fornicationem est quidã finis matrimonij. 1. Cor. 7. consequi autẽ inde delectationem nullo modo est finis matrimonij. Ideo illud magis põt honestari, q̃ istud. Item qui agit ex maiori tentatione, minus peccat: quia magis inuoluntariè agit, & tñ volens vitare fornicationem agit ex forti passione, quæ naturaliter mouetur ex ipsa corporis dispositione. Qui aũt libidinem saturare vult tentationem non habet, sed ipse eam præuenit, & suscitat, ideo deterior valde est, & est volens vitare fornicationem, sicut incõtinẽs, ꝙ ꝓp solam passionem agit, volens aũt saturare libidinẽ, siue delectationem appetẽs est, sicut intẽperatus, qui ex electione mouetur ad prosequendũ delectabilia, & nõ ex passione. Ideo deterior valde est, vt patet. 7. Ethi. c. 10. s. Omnino aũt videbitur deterior esse, si quis non concupiscens, vel quiete. i. remissè concupiscens aliquid turpe operetur, q̃ si vehementer cõcupiscens, & si nõ iratus percutit, q̃ si iratus. Quid enim vtiq; faceret in passione existens? quasi dicat. Multo grauiora ageret, cum sine passione praua operetur. Et infert, propter qđ intẽperatus est deterior incõtinente. Grauius ergo est vnum veniale altero, vt ostensum fuit supra, neutrum tamen est mortale: quia non repugnat omnino charitati, nec dat pœna æterna pro eo, & tamen pro quibusdam venialibus datur pœna valde grauis in purgatorio, quæ differũt ab alijs venialibus, sicut lignum à stipula in difficultate, & diuturnitate cremationis. Et sic apparet, an aliquando coitus coniugalis propter intentionem malus fiat, & quando hoc fit, & quantum malus est.

An propter nimiam frequentationem actus coniugalis sit peccatum. *Quæst. CCXXXVI.*

QVAERITVR, an in coitu coniugali sit aliquando peccatum propter nimiam frequentationem actus supra modum. Dicunt quidã quòd sic, quia ardens amator in propria vxore adulter est, vt ait Hieron. & habetur 32. q. 4. cap. Origo. Istud autem est frequentare coitum supra modum: quia ex ardenti amore fit, ideo peccatum est. Item Hier. eo. cap. increpat tales dicens: certè qui dicunt se causa reipublicæ, & generis humani vxoribus iungi, & filios procreare imitentur saltem pecudes, scilicet, non frequentent coitum vltra necessitatem generationis, ad hoc autem non est necesse nimis frequẽtare: quia multa tempora sunt, quibus ad vxorẽ causa prolis accedere non est necesse, cum tunc sit impedita concipere, sicut dicit Ambr. super epistolam ad Cori. & 33. q. 4. c. Si causa. i. si causa procreando filiorum ducitur vxor, nõ multum tempus concessum videtur ad ipsum vsum.

Dicendum, ꝙ frequentatio in coitu coniugali potest aliquando esse causa prolis s. temporibus illis, q̃bus vxor non est impedita concipere, vt si nondum concepit, & tunc nunquam est excessus in frequentatione cum actus honestus, & finis honestus. Ideo non erit peccatum nisi aliàs propter tempus, vel locum, vel alias circunstantias. Si autem non propter prolem, vel erit hoc, quia fortè vir est potens ad uenerea, & respectu aliorum uirorum uidetur esse frequentatio, quia illi non sunt tam potentes. Et tamẽ huic non est frequentatio, quia corporis sui dispositio hoc exigit. Et tunc reddit hoc ad coitum, qui fit propter uitandam incontinentiam, & talis coitus nunquam est, nisi peccatum ueniale, quia ex eo, ꝙ qs uult uitare fornicationem per coitum habet respectum ad bonum coniugale, per quod iste coitus excusatur. 32. q. 2. cap. Sicut non omnes & c. quidquid. Vel erit frequentatio ista propter solam delectationem experiendam in actu uenereo, & tales increpabiles sunt: quia omni tempore indistinctè coitum uolunt: quia libido dominatur in animo. Vnde tales increpat Isido. 32. q. 7. cap. Non solum, scilicet. Sunt quidam, qui sicut animalia absque ulla discretione indesinenter libidini seruiunt, quos ego nec mutis pecudibus comparauerim. Non tamen est propter hoc semper peccatum mortale. Sed distinguendum sicut præcede. quæst. scilicet, an concupiscentia maneat intra limites matrimonij, uel non. Si intra limites, non est mortale peccatum, quia bonum matrimoniale excusat coitum. Et ideo non iudicatur mortale, sicut fornicatio, sed ueniale est ut 32. q. 2. c. Sicut, & cap. quidquid. Si autem sit extra limites matrimonij, mortale peccatum est, & tamen adhuc nõ est ita graue, sicut fornicatio simplex, cum meretrice, uel concubina: quia fœdera matrimonij aliquid de turpitudine alleuiant, licet non tollant eam in totum, ut ait Augus. li. de adulterinis coniugijs, & 32. quæst. 7. cap. Adulterij, scilicet. Tantum ualet ordinatio creatoris, & ordo creaturę, ut in rebus ad utendum concessis, cum modus exceditur, longè sit tolerabilius, quàm in eis, quæ concessa non sunt, unus uel rarus excessus. Ad argumentum dicendum, quòd cap. Origo, intelligitur de eo, qui extra limites matrimonij uxorem amat, & ille adulter est. Nam dicitur ibi. Nihil est enim fœdius, quàm uxorem amare quasi adulteram. Tunc autem ut adultera amatur, quando illud facit uir in uxore, quod faceret in meretrice, aut in quacunque adultera, scilicet, quia non affectu coniugali eam cognosceret. Ad aliud dicendum, quòd isti increpantur, quia inhonestè agunt, & tamen ista inhonestas non est semper peccatum mortale, etiam si non propter prolẽ coniuges coeant, cum etiam alijs finibus coitus coniugalis licitus sit, ut dictum est hic, & præc. q.

An coitus coniugalis in omni loco possit excusari sine peccato. *Quæstio CCXXXVII.*

QVAERITVR, an coniugalis coitus sit aliquando illicitus propter locum, & an coniuges ad reddendum debitum in omni loco teneantur, in quo exigitur.

Dicendum, quòd obligatio ad reddendum debitum est ualde urgens, ita quòd coniuges nunquam ab ea excusantur, aut absoluuntur, sicut dicitur extra de coniugio leprosorum. cap. 2. & Apostolus uult, quòd coniuges nunquam se fraudent debito, nisi ex consensu, ut orationi uacent ad tempus: prima Corinth. 7. Et ob hoc exactus debitum tenetur illud reddere quandocunque petitur, & in quocunque loco, salua tamen humana uerecundia, & honestate conuictus humani, ut dicit Sanctus Thomas quarto sententiarum distin. 32. Hoc autem est, quod si alter coniugum in publico debitum petat

astantibus aliquibus, non tenetur alius coniugum si-
bi debitū reddere. Quia contra humanam verecun-
diam istud est. Licèt enim coitus coniugalis sit ho-
nestus, verecundia tamen data est homini in pœnam
in isto actu. Et tamen verecundia est passio laudabi-
lis potissimè, quia ista est data toti generi humano.
Velle ergo agere cōtra eam cœundo in publico est
quasi velle agere contra naturam, ideo vituperabile
est. Fuerunt tamē quidam philosophi, qui vocaban-
tur Cynici, idest, canini: quia canum morem seruabant, quorum princeps Diogenes extitit asserentes de nullo honesto hominē debere verecundari. Ideo vxoribus suis astante multitudine populi commiscebantur. Sed prœualuit humana verecundia ratio-
ni eorum. Vnde ista secta philosophorū paucos ha-
buit sectatores. Et quandiu durauit nō sine iniurijs,
& opprobrio inter cæteros homines viuebant. Qui
cum eos concupiscerent in publico commiscēri, la-
pidibus, & luto eos percutiebant, & coinquinabant
hanc totius humani generis verecundiam tolerare
non potentes. Quapropter pauco tempore, postquā
cœpit secta ista, conualuit, sed vt naturæ contraria
abolita est. De qua Augu. 14. de Ciuit. Dei. Maximè
autem non obligatur petens debitum in publico ibi
reddere: quia in breui potest ad alium locum transi-
re, in quo honestè reddi posset. Requirit enim actus
iste secreta latibula. Siue enim coniuges, siue adulte
ri, aut quicunque fornicarij tenebras quærunt. Iob
24. Oculus adulteri seruat caliginem, dicens: nō me
videbit oculus, & operiet vultum suum. Et Eccl. 23.
dicitur: Omnis, qui transgreditur lectum suum, di-
cit: quis me videt? tenebræ circundant me, & pari-
etes cooperiunt me, & nemo circumspicit me. Si au-
tem locus sit ocultus regulariter reddi debet debi-
tum vbi exigitur, nisi fortè sit locus sacer. Vbi enim
reddi non debet, sed si alter coniugum petierit debi
tum in loco sacro, alius debet ei suadere, vt desistat
propter loci incongruitatem: quia locus sacer vio-
latur per effusionem seminis in ipso, & reconcilia-
tione indiget, ideo peccatum est ibi coire: quia est
quoddam genus sacrilegij. Nam non solum ecclesię
fit irreuerentia, sed etiam impeditur diuinum offi-
cium. Quia si constat eam pollutam semine non di-
centur ibi diuina quousque reconcilietur. Debet er
go petens debitum suadere coniugi petenti transi-
re ad alterum locum, in quo honestè reddi possit.
Sic tenet S. Thom. dicit tamen Albertus magnus. 4.
senten. distinct. 32. quòd si petens debitum non vult
auerti à petendo, sed instat, & fortè non est prom-
ptum ire ad alium locum non sacrum, in quo debi-
tum reddi possit, quòd tenetur ibi reddere cum do-
lore, ꝙ necesse sit in tali loco reddere. Potius enim
hoc facere debet, quàm negato debito præstare con
iugi occasionem ad fornicandum, & tunc nullum
tempus, aut locus impedit, quin licitè debitum red-
di possit. Qui tamen debitum ibi petit nolens se su-
stinere, vt in alio loco petat, mortaliter peccat, & K
magis peccat, quàm qui petit in tempore vetito, eò
quòd facilius est locum mutare, quàm tempus: quia
tempus mutari non potest, sed ipsum per se transit.
Locus autem potest mutari faciliter. Item non in-
fertur inconueniens si quis in tempore vetito debi-
tum petat. Nam licèt sit irreuerentia quædam, nul-
lum tamen malum aliud inde sequitur. Secus in lo-
co: quia locus violatur, si est sacer, & indiget recon-
ciliatione, tempus autem non. Item, quia reddere
debitum immediatè, vt petitur, debet cōiunx, ne
alteri coniugi fornicandi occasionem tribuat. Si ta-
men tempus vetitū simpliciter obstaret ad redden-
dum debitum, esset magna occasio ad fornicādum.

F Sicut si quis petens debitum in principio quadrage-
simæ teneretur contineri vsque ad finem eius pro-
pter temporis prohibitionem, si tamen sint in loco
sacro coniuges, ꝙ transeant ad locum non sacrum,
vbi possit debitum reddi facile est, & si interim diffe-
ratur redditio debiti non præstatur occasio ad for-
nicationem: quia nullum tempus intercidit, in quo
fornicari coniuges possint cum se simul ad alium lo
cum transferre possint, quando debitū alter eorum
exegerit. Ideo videtur, quod quando locus imme-
diatè potest mutari ad debitum reddendum non so
lum petēs, sed etiam reddens debitum in loco sacro
peccat mortaliter. Et quia dictum est de reconcilia-
tione loci, dicendum, ꝙ si in loco sacro sit effusio se-
G minis, polluitur, & indiget reconciliatione, extra de
consecra. ecclesiæ, vel altaris, c. si ecclesia, scilicet. Si
ecclesia non consecrata cuiusquā fuerit semine, aut
sanguinis effusione polluta, aqua protinus exorziza
ta lauetur, ne diuinæ laudis organa suspendantur, id
est, quousque reconcilietur, quod fit per illam asper
sionem aquæ, non debent dici officia diuina in eccle
sia eadem, & hoc est suspendi organa laudis diuinæ,
idest, taceri. Idem patet de consecra. distin. 1. c. Eccle-
sijs, & c. si motum, & c. de fabrica. Et hoc est quomo-
docunque effundatur semen in ecclesia, scilicet, per
adulterium, per incestum, vel per fornicationē, aut
quencunque modum etiam si fiat sine coitu, vt in
mollitie. Quia sicut per adulterium ecclesia pollui-
H tur, & indiget purgatione, & consecratione, vt in al-
le. c. si motū. Idem & in mollitie erit: quia deterior
actus est, cum sit crimen contra naturam adulterio
deterius. Maximè, quia magis propriè polluitur lo-
cus per mollitiem, quàm per adulterium, aut quen-
cunque alium coitum: quia per mollitiem semen in
ipso loco effunditur, & realiter locus cōtaminatur.
In coitu autem non effunditur semen in loco: quia
recipitur à patiente, & ideo ista solum est pollutio le
galis, scilicet, per opinionem legis, ideſt, ꝙ lex repu-
tat locum pollutū: quia intra eum coitus factus est,
per mollitiem tamen est simul realis, & legalis pol-
lutio, ideo magis propriè ecclesia erit tunc polluta,
& idē est in coitu sodomitico, vel bestiali, aut quo-
I cunque contra naturā, cum sit vera seminis effusio,
& maioris criminis, quàm adulterium. Idem etiam
est si quis vxorē in loco sacro cognouerit: quia etiā
polluitur ecclesia, licèt coniugalis actus alius licitus
esset. Aliqui tamen putant, quòd hoc non tenet in
coitu coniugali, sed in adulterio, vel fornicatione.
Idem videtur dicere Huguitius, & habetur de con-
secrat. distin. 1. c. ecclesijs, in Glo. Dicendum tamen,
ꝙ qualitercunque semen effundatur in loco sacro,
polluitur, siue sit coitus coniugalis, siue non, & indi-
get ecclesia reconciliatione. Et patet, quia extra de
consecratio. eccl. vel alta. c Si ecclesia: dicitur, quòd
si ecclesia cuiusquam fuerit polluta semine, aut san-
guinis effusione lauetur, & de consecra. distin. 1. c. ec
clesijs dicitur: nisi ab igne exustæ, aut sanguinis effu-
sione, aut cuiusquam semine pollutæ fuerint: ergo
pro quacunque effusione seminis à quocunque, &
qualitercunque fiat, ecclesia polluitur. Ideo non spe
cialius per adulterium, quàm per alios coitus. Est ra
men pro hoc dicendum, ꝙ ecclesia polluta aliquan-
do solum reconciliatur, aliquando autem reconci-
liatur, & reconsecratur, vt si fuerit homicidium fa-
ctum in ecclesia, debet mundari, & reconsecrari, de
consecra. distin. 1. c. Si motum, & c. Ecclesijs. Si autem
fiat aliqua immūditia leuis, non oportet ecclesiam
reconsecrari, sed solum reconciliari. Et ita est si quis
vxorem in ecclesia cognouerit. Si tamē adulterium
cōmissum fuerit in ecclesia, nō solū recōciliatur, sed
recon-

reconsecratur: quia in alio c. si motum, dī, si homici A
dio, vel adulterio ecclesia violata fuerit diligentissi-
mè expurget, & denuo cōsecret. Pro qualibet tñ se-
minis effusione Ecclesia polluitur, ita vt saltem indi
geat reconciliari, & sic glo. Hugui. loquitur, scilicet,
quòd si per coitum cum vxore Ecclesia fuerit vio-
lata non denuo consecrabitur, & tamen non negat,
ꝙ debeat reconciliari: immo confitetur eam pollu
tam esse, & consequenter indigere aliqua emunda-
tione, non tamen emundatione, & consecratione.
Prędicta vera sunt nisi quando semen effusum fue-
rit per somnium, quia tunc Ecclesia non iudicatur
pollura: eo ꝙ illud non est in potestate hominis, qđ
tamen non possumus vitare nec est crimen, nec im-
munditia. Sic dicitur de conse. dist. 1. cap. Ecclesijs in B
glo. s. ꝙ si per somnium semē emittitur, Ecclesia nō
consecrabitur iterum. s. nec mundabitur, & ita tene
tur communiter. Hoc etiam verum est, quando est
manifesta ista pollutio, vel violatio ecclesię per se-
minis effusionem, vt quia delinquentes, vel alter eo-
rum confitetur hoc, vel de hoc est fama, & scanda-
lum nascitur. Alioquin etiam si constaret alicui sa-
cerdoti ecclesiam esse pollutam non ideo cessare à
diuinis in ea deberet nec reconciliationem illiūs pe-
tere: quia istud esset dare opus in infinitum. s. vt sem
per inquiri deberet, an pollutiones alique factę es-
sent in ecclesia, quod est inconueniens: sic enim te-
netur communiter.

*An actus coniugalis sit peccatum ex conditione tem-
porali. Quæst. CCXXXVIII.*

QVAERITVR, an coitus coniugalis sit aliquan
do peccatum ex conditione temporis. Dicen
dum, ꝙ aliqua impedimenta sunt temporalia cōtra
actum coniugalem, & quędam sunt propter reue-
rentiam sacrorum, vt orationis, & ieiunij, & similiū:
alia sunt propter alias causas non sacras, vt propter
fœcunditatem, & menstrua, & purificationem, &
similia. De primis dicendum, quòd licet actus co-
iugalis in se licitus sit, interdum tamen abstinendū
est ab eo propter reuerētiam sacrorum, & sunt tria
tempora sacrorum impedientia. s. tempus ieiunij, D
orationis, & susceptionis Eucharistiæ. De primo pa-
tet: quia iubentur fideles tempore ieiūniorum absti
nere à coitu, vt ait August. lib. quæstionum veteris,
& noui testamenti, & 33. q. 4. c. Christiano cum vxo-
re sua aliquando conuenire non licet, vt sunt ieiu-
niorum dies, & propter hoc illa tempora, quæ ab ec
clesia sunt instituta ad ieiunium prohibent petitio-
nem debiti inter coniuges, & nuptias celebrari. 33.
q. 4. c. Non oportet, & c. Non licet. Ratio est, quia ie
iunia fiunt à nobis ad affligēdum carnem nostram,
vt sicut peccauimus per indebitas delectationes, ita
& subtrahamus nobis eas, quæ aliàs licitę sunt, & ta-
men in actu coniugali est delectatio carnalis vehe- E
mens: ideo tempore ieiuniorum ab ista abstinere iu-
stum fuit: quia facilius est alicui abstinere à cibis, quā
à venereis. Non ergo est commendabilis abstinen-
tia, si quis à cibo abstineat, & venereę delectationi ve
lit vacare. Nam non solum ab istis, in quibus est de-
lectatio, sed etiam ab illis, in quibus non est delecta-
tio talis, & possumus iustè agere abstinendum est si-
cut cessare à litigijs, & à repetitione debitorum: Isa.
58. vbi Deus detestatur ieiunium Iudęorum dicens:
Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra,
& omnes debitores vestros repetitis: ecce ad lites, &
contentiones ieiunatis. Et ista causa etiam redditur
in allegato cap. Christiano. Alia causa est, quia qui ie
iunant, aliquid à Deo impetrare volunt. s. peccato-
rum remissionem, vel aliquod bonum, quod deside
rant. Vt ergo Deus facilius hominem exaudiat de-
bet homo à licitis abstinere, vt dicit August. in alle-
gato cap. Christiauo. s. Quia etiam à licitis abstinen-
dum est, vt facilius impetrari possit, ꝙ postulatur.

De secundo, scilicet, de oratione dicēdum, quòd
etiam tempore orationis cessandum est à coitu con
iugali. Sic dicit Hierony. & habetur 33. q. 4. ca. Scia-
tis fratres, quoniam quicunque vxori debitum red-
dit, vacare non potest orationi. Et ob hoc in diebus
illis, quibus ecclesia orationi vult homines vacare
iubet abstinere à coitu coniugali, & quia festiuitates
institutæ sunt ad hoc, quòd homines in eis orationi
vacent iubetur, quòd in festiuitatibus ab vxoribus
B abstineantur, vt ait August. 33. q. 4. c. Quotienscun-
que. s. Quotienscunque dies Natalis Domini, aut re
liquę festiuitates venerint non solum ab infidelium
concubinarum consortio, sed etiam à proprijs vxo-
ribus abstineri debet. Idem Ambro. & habetur eod.
q. c. Fratres. & eo. si causa. Dhoc tamen dubium est,
an in omnibus festiuitatibus à coniugali coitu absti
nendum sit. Quidā dicunt, quòd simpliciter in om-
nibus: quia in allega. c. Quotienscūque, dicitur: quo
tienscunque dies Natalis Domini, aut reliquę festi-
uitates aduenerint & c. ergo in omnibus abstinendū
dicit. Aliqui dicunt, ꝙ non est necesse abstinere à
coitu coniugali in festiuitatibus, sed est consilium
quoddam, & pertinet ad perfectionem. Dicendum
C tamen, & melius, quòd præceptum est abstinere in
festiuitatibus, & obligat sub pœna peccati mortalis.
Non tamen intelligitur de omnibus festiuitatibus,
quia tunc semper abstinendum esset à coitu: quia ra
ri, aut nulli dies sunt, in quibus non sint aliqua Nata
litia Martyrum, vel virginum, aut aliorum sancto-
rum, sed debet intelligi prohibitio de festiuitatibus
præcipuis. Nam aliàs nō vocamus communiter fe-
stiuitates: iste autem sunt illę, in quibus iubentur ho
mines cessare à laboribus, vt patet de consecra. dis.
3. c. Pronunciandum, vbi nominantur iltę festiuita-
tes, & concluditur, quòd episcopi in suis episcopati-
bus denunciant eas populo, & sequitur: reliquas ve-
rò festiuitates per annum non sunt cogendi ad fe-
riandum, nec prohibendi. Et idem est de festiuitati-
bus illis, in quibus præcipitur à iudicialibus actibus
cessari extra de ferijs. cap. Conquestus. Quia cū illæ
sint magnę festiuitates propter reuerentiam earum
iubetur cessari ab actibus iudicialibus. In cęteris aūt
festiuitatibus licet coniuges carnaliter commiscēri.
Idem autem videtur de festiuitatibus statutis in sin-
gulis prouincijs: quia etiam in eis abstinendum est à
coitu, licet non sit tanta obligatio sicut in eis, quæ
sunt de iure communi. Hoc tenet Ioan. & Hostien.
in summa tit. de spon. & matrimo. in §. quis sit effe-
ctus. Causa autem, quare abstinendum sit tempore
orationis est, quia oratio dicit quēdam motum, &
eleuationem animi in Deum. Omnia ergo illa, per
quæ impeditur orationis feruor debent prohiberi
tempore orationis. Nihil tamen magis tollit animi
eleuationem in Deum, quàm ipse coitus, siue sit cō-
iugalis, siue alius quicunque, sicut dicit August. lib.
Soliloquiorū. Nihil esse sentio, ꝙ magis ex arce de-
ijciat animum virilem, quàm blandimenta fęminę,
corporumque ille contactus. Non solum. n. deijcit
ab arce contemplationis, immo omnino aufert cō-
templationē: quia absorbet hominem, ita vt impos
sibile sit in ipso aliquid intelligere, vt dī. 7. Ethi. c. 15.
Et pp hoc prophetę quando vacabant actui coniu-
gali non recipiebāt reuelationes à spiritu sancto, vt
ait Hierony. super Matthę, & 32. quæst. 3. c. Connu-
bia. s. connubia legitima carent quidem peccato: nō
tamen

tamen tempore illo, quo coniugales actus geruntur
præsentia spiritus sancti dabitur, & si propheta es-
se videatur, qui officio generationis obsequitur.
Alia causa est eadem, quæ in ieiunio, scilicet, quia in
oratione aliquid petitur à Deo, & vt facilius exau-
diat debet homo abstinere à licitis seipsum affligen-
do. 23. q. 4. cap. Christiano. Et hoc, quia Deus exaudit
homines afflictos. Psalm. 50. Cor contritum, & hu-
miliatum Deus non despicies. Sed obijcitur, q̃ tem-
pore orationis nõ sit necessarium abstinere ab actu
coniugali, sed solum ex voluntate coniugum: quia
dicitur. 1. Corin. 7. Nolite fraudare inuicem, scilicet,
redditione debiti, nisi fortè ex consensu ad tempus,
vt vaceris orationi. Dicendum, quòd quædam sunt
orationes, quas sponte, & ex super erogatione con-
iuges facere volunt, & aliæ sunt orationes solennes,
ideſt, dies instituti ab ecclesia generaliter ad orandũ.
De primis verum est, q̃ non licèt alteri coniugum
propter orationem subtrahere debitum alteri, sed
oporteret ambos cõsentire ad hoc, siue ambo orẽt,
siue non, dum tamen ambo consentiant, quòd debi
tum illo tempore non petatur, nec reddatur. Et de
hoc loquitur Apostolus. De secundis temporibus
orandi, dicendum, quod coniuges obligantur in eis
abstinere, cum ecclesia præceperit. Et saris apparet,
quòd intelligatur de oratione priuata, quam specia-
liter vult facere aliquis coniugum. Quia dicit, quòd
non fraudet alterum debito, nisi ambo consentiãt.
Si enim intelligeret de oratione solenni, non staret:
quia ad illam ambo coniuges equaliter tenentur, &
non requiritur consensus eorum: quia ex lege sunt
obligati. Item patet, quia dicit, q̃ postea reuertantur
in id ipsum, ne tentet eos satanas. Ex quo innuitur,
quòd tempus illud orationis, de quo loquitur, est in-
determinatum: quia dicitur, quòd reuertantur po-
stea ad coitum coniugalem. Si intelligeretur de ora-
tione solenni, non oportebat, quòd diceret, q̃ po-
stea reuerterentur in id ipsum. Quia tempus festiui-
tatis determinatum est, & cessante illa, cessat prohi-
bitio coniugalis actus, & ipso iure coniuges habent
potestatem licitè exercendi hunc actum. Intellexit
ergo de oratione priuata, ad quam ex solo consen-
su faciendam possunt abstinere à coitu. Et ista non
habet tempus determinatum, sed potest extẽdi, vel
breuis esse ad nutum coniugum. Et sic posset vnus
fraudare alterum prætextu orationis vsque ad lon-
gum tempus, nolendo alteri debitum reddere. Ideo
dixit, quòd non se fraudarent, sed reuertentur in id
ipsum, ideſt, iterum ad copulam coniugalem. Apo-
stolus autem locutus fuit solum de ista oratione pri
uata: quia tempore suo nondum erant aliquæ festi-
uitates per ecclesiam institutæ ad orationem solen-
nem, in quibus obligarentur coniuges abstinere à
coitu. Ideo de sola oratione priuata locutus est, ad
quam requiritur consensus amborum, vt in ea absti
neant à debito carnis. De tertio dicendum, quod
etiam propter susceptionem Eucharistiæ abstinere
debent coniuges à coitu. Tenentur enim saltem se-
mel in anno Eucharistiam recipere omnes fideles,
extra de peniten. & remiss. c. Omnes, & pro illo tem
pore, quo ex necessitate iuris recepturi sunt Eucha-
ristiam, tenentur abstinere à coitu, etiam si aliàs susci
pere velint abstinere debent. Sic dicit Hieron. & ha-
betur. 33. q. 4. c. Sciatis fratres, quoniam quicunque
vxori debitũ reddit de carnibus agni comedere non
debet. Et redditur ibi causa, scilicet, qa si panes pro-
positionis ab his, qui vxores suas tetigerant comedi
non poterant quanto magis ille panis, qui de cœlo
descendit, non potest ab his, qui coniugalibus paulo
ante hęsere cõplexibus violari, atque contingi? Non
tamen per hoc credendum est concubitum coniu-
galem esse malum, sed ad hoc, q̃ quis licitè, & reue-
rẽter Eucharistiam summat ab operibus carnis ab-
stinere debet. Quia etiam si opus carnale malum nõ
sit, irreuerentia tamen quædam maxima est, q̃ quis
res valde spirituales tradat existentibus in opere val-
de carnali: quia per hoc non exhibetur debita reue-
rentia rei spirituali. Sicut sedere ad mensam bonum
est, quòd tamen rege adueniente, qui sedet nõ assur-
gat, sed continuet cibum, irreuerentia est, & pecca-
tum. Sic est de sumptione Eucharistiæ, quæ maxi-
mam reuerentiam exigit, cum sit ibi res optima, sci-
licet caro, & sanguis Christi, an tamẽ semper sit ab-
stinendum à coitu, quando Eucharistia susципienda
est, & an pollutio nocturna impediat Eucharistiæ su
sceptionem dicetur infra q. 245. Ex prædictis autem
infertur, quòd temporibus orationis, & ieiuniorum
non solum debitum exigendum non est, sed etiam
nuptiæ nõ sunt celebrandæ, & ob hoc, quia in Qua-
dragesima generaliter sunt ieiunia, non licèt ibi nu-
ptias facere. 33. q. 4 c. Non oportet, & cap. Non licet
etiam à 70. vsque ad octauam Paschæ, & tribus heb-
domadibus ante festiuitatem sancti Ioãnis, & ab ad-
uentu domini vsque ad Epiphaniam nuptiæ non
celebrantur, eo q̃ ista tempora partim ad ieiunium,
partim ad orationem, & partim ad sumptionem Eu
charistiæ pertinent. 33. q. 4. c. Non oportet, & c. Nec
vxorem, & extra de ferijs, c. capellanus. Dicendum
autem circa hæc, q̃ temporibus istis non licèt coniu
gibus petere debitum, reddere tamen licèt quanta-
cunque sit festiuitas, vel ieiunium, & etiam si Eucha
ristia sumenda sit ad certum diem ab vtroque coniu
gum, vel altero eorum, & exigatur debitum ab eo,
qui sequenti die susceпturus est Eucharistiam, tene-
tur reddere, ne detur occasio fornicandi alteri coniu
gi. Et hoc, quia nulla exceptio est, quin semper pe-
titus debitum teneatnr reddere, non obstante tem-
pore, nec alia circunstantia, extra de coniugio lepro
sorum cap. 2. Et tamen potest quis interdum petere
debitum in istis temporibus, & q̃ non peccet mor-
taliter, licèt regulariter sit peccatum. Ratio est, quia
si sine contemptu, & cum aliqua necessitate, vel in-
firmitate petatur debitum peccatum non est, vt si
quis sciens vxorem nõ posse continere, & verecun-
diam in petendo debitum, & quòd si non exigit ab
ea debitum fornicabitur etiam in istis temporibus,
potest exigere vir, & non solum potest, sed etiã me-
retur exigendo: quia ex charitate agit si verisimiliter
præsumat, quòd ipsa fornicabitur, nisi illo tempore
commisceatur viro suo. Vel si fortè vir erat fragilis
non potens continere, & vt vitaret fornicationem
illo tempore petiuit debitum, solum peccat venia-
liter, nisi in contemptum agat, scilicet, non curans
de constitutione Ecclesiæ, quę eum ad abstinẽdum
illo tempore arctat: quia tunc contemptus facit pec
catum mortale.

An sit conueniens id, quod in præcedenti quæstione dictum est de abstinentia à coitu coniugali temporibus præpositis.

Quæst. CCXXXIX.

QVAERITVR propter præcedentia: quia dictum est, quòd temporibus sacris coniugẽs impediũtur ab actu coniugali, scilicet, tempore ora tionis, & ieiuniorum, & Eucharistiæ susципiendę, an verum sit. Dicunt quidam, quòd est inconueniens: quia subueniendum est morbo, quando inualescit, & tamen istis temporibus potest concupiscentia in-surgere, sicut alijs temporibus, & aliquando tũc gra uius insurgit, ergo non debet tunc prohiberi reme-dium

dium exigendi debitum. Item non est aliqua causa, quare non debeat exigi debitum diebus festiuis, nisi quia sunt orationi deputati, sed in illis diebus sunt horæ determinatæ orationi: ergo in alijs licet debi-tum petere, & sic nulla dies erit, in qua non liceat. Quia idem erit de diebus, in quibus sumitur Eu-charistia. Dicendum, q̃ aliqua tempora sacra sunt illicita ad petendum debitũ, sicut dictum est præce. q. sicut aliqua loca, ex eo, q̃ sunt sacra, vetant ibi de-bitum exigi, & reddi. Ita & in quibusdam tempori-bus, quia sacra sunt, non debet exigi debitum. Ratio est, quia licet actus coniugalis nõ sit malus, sicut nec matrimonium est malum, tamẽ propter carnalem delectationem vehementem deprimit rationẽ, ita q̃ in actu illo nihil intelligi possit. 7. Ethico. ca. 15. Et quoniam dies festiuitatum sunt instituti ad oratio-ni vacandũ, in qua requirit eleuatio mentis in Deũ, vt ostensum est præced. q debet in festiuitatibus, phi beri actus coniugalis. Quod Apostolus innuit dicẽs nõ esse fraudandos coniuges debito, nisi ad tempus ad vacandum orationi. Et sic videtur, q̃ oratio absti nentiam exigit à coitu, vt benè fiat. Eadem ratio est in ieiunio & susceptione Eucharistiæ, vt dictum est præcedenti q. Et tamen magis necessaria est abstinẽ tia à coitu in oratione, quàm in ieiunio, quia fructus orationis nõ est, nisi ex hoc q̃ mẽs eleuatur in Deũ, & tamen actus carnalis repugnat valde huic eleua tioni. Secus in ieiunio, quia ieiunium est ad macerã dum carnem, & tamen etiam, si quis tunc fornice-tur nihilominus maceratur in carne, licet illa mace ratio non sit fructuosa. Ad primum dicendum, q̃ licet temporibus sacris veretur coitus, & cõcupiscẽ tia possit insurgere, possunt tamen aliqua remedia adhiberi ad reprimendam eam pro illo tempore, si-cut adhibent semper illi, qui continentiã perpetuã seruant. Ad secundum dicendum, q̃ licet non obli getur homo orare omnibus horis diei festi, tenetur tamen se talem exhibere, vt sit idoneus ad hoc, q̃ sin gulis horis possit orare: quia q̃ non orat in vna põt orare in altera. Si tamen liceat in festiuitate debitũ petere erit homo pro illa hora non solum occupa-tus, sed etiam indispositus ad orandum per quandã indispositionẽ contrarietatis. Quod dicitur, quia in festo licet comedere, & dormire, in quibus non põt esse oratio. Istę tamen sunt occupationes disparatę, sed non sunt dispositiones contrariæ, quia nõ repu-gnant orationi: coitus autem est contraria dispositio: quia totaliter tollitur fortior, & eleuatio mẽtis in Deum per coitum, in quo homo efficitur totus caro: ergo non licet in aliqua parte diei festi petere debitũ. De hoc S. Tho. 4. Sen. dist. 32. art. 5. sub art. 1.

An exigens debitum diebus festis semper peccet.

Quæst. CCXL.

QVAERITVR circa id, quod supra dicebat. q. 238. scilicet, quòd exigens debitum diebus fe stis peccabat, an sit verum. Dicunt aliqui, quòd sem-per peccat. Dicit. n. Grego. primo Dialogorum, qđ mulier quædam, quæ per noctem à viro suo cogni-ta fuerat, mane ad processionem veniens à Diabolo arrepta est. Sed hoc non fieret, nisi peccasset morta-liter: quia pro peccato mortali traditur homo Sata nę. 1. Corin. 5. ergo mortaliter peccauit. Item qui fecit contra præceptum Dei, peccat, sed præceptũ erat Exo. 19. Iudæis susceпturis legem, nolite appro-pinquare vxoribus vestris, & sic peccarent mortali-ter, si contra fecissent. A fortiori autem peccabunt in nouo testamento, qui vtentes sacris rebus vtun-tur coitu coniugali: quia magis sacra sunt ea, quæ in nouo, quàm quæ in veteri testamento erant.

Dicendum, quòd circunstantia alicuius, si solum est circunstantia non potest dare grauitatem infinitam actui, & tamen appropinquare vxori die festo circunstantia quædam est. Cum ergo ipse coitus cõ iugalis in se bonus est, non potest per istam circun-stantiam effici peccatum mortale, quia per hoc acci peret grauitatem infinitam. Dicendum ergo, q̃ ab-solutè non est peccatum petere debitum in die festo nisi secundum, quòd ab ecclesia vetitum est. Et tũc iste actus per hoc malus efficitur, quia contra præce ptum est. Interdum in diebus ieiuniorum, & festiui tatibus debitum licitè petitur, vt fit ad vitandã for-nicationem in vxore. Si tamen fiat ad prolem gignẽ dam, vel vitandam fornicationem in seipso, vel ad libidinem saturandam peccatum est. Et dicunt ali-qui esse veniale solum. Alij autem morale, & tamẽ tenet sanctus Thomas, q̃ sit veniale. Quod verũ vi-detur, quando fit ex infirmitate carnis. i. ad vitandã in seipso fornicationem. Si tamen sit ad libidinem saturandam mortale est, & hoc siue cõtineatur libi-do intra terminos matrimonij, siue non, vt aliquid operetur prohibitio Ecclesię. Et hoc communius te netur. Et tamen S Tho. vult, quòd ēt quando ad so-lam libidinem saturandam petitur debitum venia-le est, si cõtineatur libido intra limites matrimonij. Grauius tamen peccatum est, quàm cum ex sola in-firmitate carnis debitum petit, vt viter in seipso for nicationem: hoc autem videtur esse fauorabilius li-cet fortassis non esset tam securum, & tamen quid-quid teneatur, non est resistendum. Ad primum di- Ad primũ argu.
ci potest, quod forrè illa mulier ad solam libidinem saturandam fuerat cognita petens debitum à viro, & delectatio, quam quærebat, erat extra limites ma trimonij, & sic mortaliter peccaret, & arriperet à Dæmone. Aliter potest dici, q̃ nõ peccauit mulier in hoc, q̃ cognita est à viro suo debitum reddẽs, sed quia irreuerenter ingessit se ad diuina contra con-scientiam. Non. n. debuit se ingerere processioni, & alijs sacris, cum à viro cognita esset præcedẽti no cte. Ad secundum dicẽdum, quòd Iudæi forrè nõ Ad secun dũ argu.
peccarent mortaliter cognoscendo vxores suas, li-cet esset eis vetitum tempore susceptionis legis: qa ista dabantur ad quandam munditiam, & honestatẽ non necessariam. Melius tamen dicendum est, q̃ Iu dæi peccarent mortaliter, si contra facerent, quia p̃-ceptum Dei expressum fuit traditum eis à Deo sine hoc, & tenebantur seruare. Nos tamen tenemur ser uare, quia multa data erant Iudæis, quæ cęremonia-lia fuerunt, & pertinebant ad quædam ritum exte riorem, & munditiam, quæ nos obseruare non obli gamur, nisi ecclesia expressè iuberet. De hoc sanctus Tho. 8. Sen. dist. 32. arti. 5. sub articu. 2.

An illa persona, à qua petitur debitum coniugale diebus festis, reddere teneatur. *Quæst. CCXLI.*

QVAERITVR an ille, à quo debitum exigi-tur die festo teneatur reddere. Dicunt quidã quòd non, quia peccantes, & consentientes ęquali-ter puniuntur, scilicet, quia vtriq; morte digni sunt: ad Ro. 1. Non tamen licet peti debitum die festo, vt dictum est, qui tamen reddit, consentit petenti: ergo peccat ficut ille. Item præceptum affirmatiũ obli gat pro aliquo determinato tempore, sed tempore, quo quis orat non potest reddere debitum, ergo nõ obligatur reddere quandocunque petitur.

Dicendum, quod reddere debitum est simpliciter de necessitate: ideo nulla excusatio est quantum ad tempus, nec quantum ad locum, extra de coniugio

leproso-

leprosorum.c.2. & 33.q.5.c. Si dicat. Vnde Apostolus dixit, ꝙ non se fraudarent debito coniuges, nisi ex consensu ad vacandum orationi ad tēpus. Quandocunque ergo exigatur debitum reddendum est. Et etiam si concederent sibi mutuo coniuges licentiam abstinendi pro aliquo tempore, in quo orarēt, & alter eorum pęniteret, & debitum petere vellet, tenebatur alius sibi reddere non obstante licentia data de abstinendo: quia quocūque tempore potest illa reuocari, maximè, quia aliàs esset occasio fornicandi ei, cui insurgeret concupiscentia. Ob hoc ergo licèt ecclesia vetuit quibusdam temporibus peti debitum, nullo tamen tempore vetat reddi, sed potius iubet. Ad primum dicendum, ꝙ iste, à quo debitum exigitur non consentit. Nam petere debitum voluntarium est, reddere autem est omnino necessarium: quia debitum est. Reddens ergo non consentit petenti: quia consensus est actus libertatis, & tamen in eo, qui tenetur ad aliquid respectu illius actus, nō est aliqua libertas. Ideo reddens nō consentit, sed cum dolore reddit dolens, quòd tantam necessitatem incurrerit, vt contra Ecclesiæ præceptū agere aliquid cogatur. Secus autem esset, si non tenerentur coniuges mutuo ad copulam: quia tunc si petēte vno consentiret alius, si peccaret petens peccaret etiam reddens, & ob hoc ecclesia vetuit peti debitum, & tamē non vetuit reddi: quia quod libertatis est, potest tolli, quòd autem est necessitatis, non potest tolli, & tamen de lege diuina est, quòd teneantur coniuges ad reddendum debitū: non potuit ergo ecclesia arctare eos ad non petendum pro aliquo tempore: quia talis res magis est voti, quàm præcepti. Ideo sæpe ecclesia imponit quibusdam in pęnam, ꝙ debitū non exigant, etiam tamen nunquam absoluit eos à debito reddendo extra de eo, qui cognouit consangui. vxo. su. c. Transmissæ. Sic etiam in eo, qui habet conscientiam aliquam de consanguinitate, vel affinitate, quam tamen non potest probare ad hoc, ꝙ fiat diuortium tenetur debitum reddere, & tamen non licet ei petere, extra de restit. spolia. cap. Literas, & de senten. excommunic. c. inquisitioni. Ad tertium dicendum, quòd licèt oratio debeat fieri in aliqua hora determinata, ideſt, in vna, & non in omnibus, non tamen est illa limitata, quę sit, vnde non potest in aliqua hora impediri oratio, quin possit in alijs recuperari, & sic nō est aliqua hora, in qua petitus debitum non teneatur reddere. Aliter potest dici, quòd licèt teneamur orare in die festo, non est tamē tanta obligatio, quin illa possit tolli, vel impediri aliquo tempore per aliam maiorem obligationē, sicut est obligatio de reddendo debitum, contra quam nulla recipitur excusatio extra de coniugio lepro. cap. 2. De hoc S. Tho. 2. Senten. art. 5. sub artic. 3.

An nuptiæ sint prohibitæ aliquo tempore, vel debuerint prohiberi. Quæst. CCXLII.

QVAERITVR, an nuptiæ aliquo tēpore sint vetitæ, aut vetari debuerunt, sicut dicebatur supra q. 238. Aliqui dicunt, ꝙ nullo tempore debent vetari: quia matrimonium est sacramentum quoddam, & nuptiæ sunt celebratio matrimonij, sed celebratio aliorum sacramentorum nunquam est interdicta: ergo nec debent nuptiæ aliquo tēpore interdici. Primum argu.

Item magis inconueniens est debitum peti diebus festiuis, & reddi, quàm nuptias celebrari: quia magis de sacramento est in nuptijs, quàm in petitione debiti, & tamen licèt debitū peti in festiuitatibus ex aliquibus causis, vt propter vitandam fornicationem in vxore: ergo licebit nuptias celebrari in festiuitatibus. Item si esset contra Ecclesiæ præceptum nuptias celebrari in festis matrimonia sic celebrata separarentur, & tamen non separantur: ergo nō est contra præceptum. Secundum. Tertium

Dicendum, quòd nuptias celebrare, & debitum petere aliquo modo pertinent ad idem, eo quòd in vtrisque est coitus coniugalis. Sed differt, quia in nuptijs inchoatur, in alijs autē petitionibus debiti continuatur. Ideo sicut fuerunt aliqua tempora interdicta ad petitionem debiti, ita & aliqua interdicuntur ad nuptiarum celebrationem, licèt non omnino eadem. Quia ad petitionem debiti festiuitates solum, & quadragesima cum alijs temporibus ieiuniorum obstant, & tamen ad celebrationem nuptiarum alia tempora obstant, scilicet, à Septuagesima vsque ad octauam Paschæ, & tribus hebdomadibus ante festi uitatem sancti Ioannis, & ab aduentu domini vsque post Epiphaniam, vt 33.q.4.cap. non oportet. Et sic maiori tēpore interdicitur celebratio nuptiarum, quàm petitio debiti. Ratio autem est, quia quando noue sponsæ accipiuntur in coniuges ad consummationem matrimonij, animus vtrorumque magis anhelat ad curam carnalium delectationum: quia carnales homines primos illos concubitus pro magna felicitate habent, quod non fit in sequentibus. Vnde magis carnales ibi efficiuntur etiam ad ostendendum istam lętitiā dissoluuntur homines in multis. & non solum dissoluuntur sponsi, sed etiam plurimi alij. Vnde maius impedimentum est ibi ad spiritualem eleuationem mentis, quàm in petitione quotidiana debiti. Ideo debuerunt maiori tempore interdici nuptiæ, quàm petitio debiti coniugalis. Et sunt tempora ista, quæ pertinent ad orationem, vel ad sumptionem Eucharistiæ, vt homines vacantes orationi aliquāto tempore disponerent se ad dignè sumendum Eucharistiam, & propter hoc tria tempora interdicta sunt ad nuptias, scilicet, à Septuagesima vsque ad octauam Paschæ, & hoc propter cōmunionem, quæ fieri debebat in Pascha, & etiam nunc fit. Et per tres hebdomadas ante festum beati Ioannis, quas aliqui computant à tribus diebus ante Ascēsionem vsque ad octauas Pentecostes propter communionem, quæ in Pentecoste fieri solebat. Et ab aduentu domini vsque ad Epiphaniam propter communionem aliam, quæ etiam tempore illo fiebat. Quia secūdum antiquos canones erant tria tempora communicandi, scilicet, in Pascha, & Pentecoste, & Natiuitate domini. Et ob hoc per aliquantum tempus ante ista festa, & post vacabatur orationi, vt Eucharistia dignè reciperetur, & ad hoc interdicebantur nuptiæ, quæ maximè repugnant spirituali eleuationi mentis in Deum. Nunc autem licèt non maneant illa tria tempora cōmunicandi, quia non tenemur nisi semel in anno communicare, sicut semel confiteri, extra de pęniten. & remissio. cap Omnis. tamen tempora, quæ tunc interdicta erāt etiam nunc interdicta manent. Quia licèt nunc non oblig emur ter in anno communicare, vt tamen ecclesia non auferret occasionem benefaciendi eis, qui aliàs facere hoc poterant, vel ad faciendum inclinarētur noluit licentiam dare nuptias celebrandi temporibus illis: quia per hoc non solum necessitas ad communicandum, sed etiam occasio sublata manerer. Ideo fuit conueniens, quòd ista tempora manerent semper interdicta ad nuptiarum celebrationem, & ita manent.

Secūdum.

Ad primum dicendum, quòd non est de celebratione nuptiarum sicut de alijs sacramentis. Quia in nuptijs propter nouas sponsas accipi à viris sunt multę dissolutiones in mundanis, & carnalibus gaudijs, Ad primū argu.

dijs, quæ tollunt eleuationem mentis in Deum. In alijs autem sacramentis nihil mundanum fit: ideo celebratio illorum nullo tempore prohibita est. Et etiam ipse contractus matrimonij nullo tempore fieri prohibetur, quia contractu non solent accipi sponsæ à sponsis, nec fieri aliqua humana gaudia, & carnalia. Vnde ille contractus nihil obstat orationi, & ieiunio, ideo omni tempore licitus est. Secus autem de nuptiarum celebratione propter causam dictam.

Ad secundum dicendum, ꝙ in receptione debiti aliquo modo impeditur eleuatio mentis in Deum: ideo sunt certa tempora, in quibus interdicitur petitio debiti, & tamen maiora sunt, in quibus interdicitur celebratio nuptiarum: eo ꝙ in nuptijs magis dissoluuntur homines, quàm in quotidiniana, & assidua redditione debiti, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, ꝙ licet contra interdictū Ecclesiæ fuerint nuptiæ celebratæ, non rescindūtur matrimonia, quia ante celebrationem nuptiarum erant vera matrimonia contracta, & matrimoniū, ꝙ semel verum est, non potest vnquam separi quantum ad vinculum propter quodcunq; superueniēs. Sed obijcietur, quia 33. q 4 c. Non oportet: interdicitur nuptias celebrare prædictis temporibus, & dicitur ibi, ꝙ si factum fuerit, separentur, qui nuptię celebrauerunt. Sed intelligitur de separatione ad tempus ad agendum pœnitentiam pro peccato, scilicet, quia contra interdictum Ecclesiæ nuptias celebrauerunt. Sic patet extra de matrimonio contracto. c. Ex literis, & sic exponitur in dicto. c. Non oportet. De hoc Sanctus Thom. 8. sent. di. 32. articu. 5. sub articu. tertio.

An tempore imprægnationis liceat vti actu coniugali. Quæst. CCXLIII.

QVAERITVR de temporibus alijs, non sacris, quibus accedere ad vxorem est illicitum, & primum est tēpore impręgnationis. Dicunt enim quidam, ꝙ peccatum est ad vxorem accedere postquam constiterit eam esse prægnantem. Sic enim dicit Ambrosius super epistolam ad Corinth. & 33. q. 4. c. Si causa. ſ. Si causa procreandorum filiorum dicitur vxor non multum tempus concessum videtur ad ipsum vsum, quia tempus conceptus, & partus iuxta legem cessare debere vsum carnis demostrant. Et Hieronymus increpat istos, qui post vxorum fœcunditatem eis commiscentur. 32. q 4. cap. Origo, scilicet. Certè qui dicunt se causa reipublicæ, & generis humani vxoribus iungi, & filios procreare, imitentur saltem pecudes, & postquam vxoris venter intumuit, non perdant filios, nec amatores se vxoribus præbeant, sed maritos: dicitur perdere filios, qui illo tempore accedit ad mulierem, quando concipere non potest: quia ex quolibet actu potest sequi cōceptio, cum tamen semel conceperit mulier, quousque pariat, concipere iterum non potest: ideo non expedit commiscerei ei. Dicit etiam, ꝙ qui sic commiscerentur non sunt mariti, sed amatores, scilicet, ardentes amatores vxorum, qui in vxoribus ꝓprijs vocantur adulteri. eo. c. Origo. Istos quoque increpat Isido. asserens esse deteriores pecoribus. 32. q. 7. c. Non solum, scilicet. Sunt quidam, qui sicut animalia absque vlla discretione indesinenter libidini seruiūt, quos ego nec mutis pecoribus comparauerim. Pecora enim cum conceperint vltra non indulgēt maribus copiam sui. Causa autē quare tempore impręgnationis non debeant coniuges conuenire est. Prima, quia est cōtra intentionem matrimonij, quæ est proles, vt ait Ambro. super Lucam & 32. q. 2. cap. pudor. Et tamen post impręgnationem nō possunt gigni alij filij, quousque illi nati fuerint. Ideo superfluum est tunc accedere ad vxores. Et sic intelligitur allegatum. c. Si causa, & c. Origo. Ideo dicit Hiero. ꝙ non perdant filios. Et tamen perdunt, quando commiscentur vxoribus prægnantibus: quia constat inde prolem non posse sequi quousque prior conceptus de ventre exierit per natiuitatem, vel aborsum. Et ob hoc aliquis dicet istud esse peccatum contra naturam in lege matrimonij. Sicut enim simpliciter est contra naturam in venereis ille actus, ex quo non potest sequi proles, vt bestialis, sodomiticus, & similes, ita & matrimonialis, ex quo nō potest sequi proles. Et ita est de coitu post conceptum. Secunda causa est propter periculum. Quia quando venter vxoris multum intumuit, periculum est cognoscere eam, quia poterit pati aborsum. Et de hoc potest exponi dictum Hiero. in allegato. c. Origo, scilicet, ne filios perdant ideſt, vt non destruant filios iam conceptos, quod fieret si per accessum ad prægnantem cōtingeret eam pati aborsum. Tertia causa est, quia tempore conceptus non videtur coitus coniugalis esse nisi propter delectationem. Et hoc pertinet ad amatores vxorum. Vnde dicit Hiero. eo. c. Origo, ne se amatores vxoribus præbeāt, sed maritos, scilicet. Si cognouerint eas postquam venter intumuit, & tamen amatorem esse vxoris facit esse adulterium eius. eo. c. Dicendum, ꝙ tempore impręgnationis, sicut quolibet alio tempore potest debitum peti, & reddi, sicut alijs temporalibus, si periculum nullum est de aborsu. Si putatur esse periculum, vt quia venter multum intumuit, vel quia putatur manifestè propter vxoris dispositionem, ꝙ fœtus peribit non debet peri debitum, nec debet reddi, si quisquā conjugum petierit. Quia non debet fieri homicidium, vt reddatur debitum. Et tamen per aborsum homicidium est, quando iam est formatum puerperium. 32. q. 2. c Aliquando, & c. Quia verò, & cap. Movses. Ideo commiscerei non debent: sed si putetur esse aliquis modus cognoscendi fœminam securus, quo euitetur periculum, etiam mutato modo consueto licebit tempore illo ipsi reddi debitum, vt ostensum est supra q. 226. Esset tamen valde melius, ꝙ abstinerent, vt non mutarent modum consuetum coitus. Si tamē petitur importunè à viro debitum tenetur ipse quomodo potuerit reddere. Quando tamē nullo modo putatur sine periculo prolis posse reddi debitum, nō debet reddi, etiam si instanter petatur: qa in tali casu nemo est obligatus. Nam ad peccandum mortaliter nulla est obligatio, & ita est si debitū redderetur, quando creditur proles peritura per aborsum. Si autem non timeatur periculum, vt quia nouus est conceptus, nec dum multum intumuit venter, licitè redditur, & exigitur: quia matrimonium non est institutum solum in officium, sed nunc principaliter in remedium ad vitandum fornicationem 1. Corin. 7. Et quia contingit post conceptum ipsas prægnantes appetere plus coitum, quàm ante impręgnationem, ne detur occasio fornicādi, licèt eis petere debitum Maximè quia tempus impręgnationis longum est, & si toto illo tempore obligarentur coniuges abstinere à coitu, difficile eis esset. Ideo nō arctantur, maximè cum dixerit Apostolus, ꝙ non se fraudarent debito, nisi ad tempus, vt vacarēt orationi, prima Corin. 7. Tempora ergo conceptionis non excluſit. De periculo autem nihil excluſit: quia etiam si lex hoc non diceret, manifestum est, ꝙ non deberet reddi debitum, quando esset manifestum periculum de morte conceptus. Quare tpe prægnationis nō debeant coniuges conuenire.

Ad

Ad primũ argu. Ad primum dicendum, quòd verum est, quòd si matrimonium ad solam prolem esset institutũ, nunquam liceret commisceri coniugibus tempore impręgnationis. Quia tamen magis datum est iam in remedium fornicationis vitandæ, quã in officium gignendæ prolis, licèt ad vxorem accedere qnocunque tempore, quo sine periculo potest cognosci, & ita loquitur Ambro. in allegato c. Si causa, scilicet, Si causa procreandorum filiorum dncitur vxor, nõ multum tempus concessum videtur ipsum vsum. Quasi dicat: si propter hoc solum vxor ducitur, paucum tempus sufficit ad vsum coniugalem. Si tamen causa vitandę fornicationis ducatur vxor multum tempus necessarium est, vt sit licitum, nec si arctẽtur tempora non inueniatur remedium contra concupiscentiam. Cum autem dicitur, quòd est contra naturam matrimonij cognoscere vxorem prægnantem, dicendum, ꝙ verum est, si esset matrimonium ad solam prolem. Et tamen est etiam ad vitandam fornicationem, vt dictum fuit. Ideo quandocũque coniuges coeunt ad illam vitandam, secundum legem matrimonij agunt. Si autem dicatur, quòd est contra legem naturæ coitus: quia coitus est ad generandum, dicendum, quòd illos coitus vocamus contra naturam, ex quibus quantum ad seipsos non potest proles sequi, sicut ex mollitie, & coitu cum fœmina extra vas debitum. Ideo isti sunt semper vetiti, & detestabiles. Coitus autem, qui cum fęmina est, secundum se semper est talis, qui possit prodesse ad generationem. Quod autem impediatur sequi prolem inde, eo quòd conceptus alius factus est per accidens, ideo nunquam vocatur iste coitus contra naturam, licitus ergo est.

Ad secundũ argu. Ad secundum dicendum, quòd etiam Hierony. loquitur de coitu matrimoniali, si sit solum ad prolem gignendam: quia tunc nõ oportet miscerі vxoribus post conceptum. Vnde dicit certè, qui dicunt se causa reipublicę, & generis humani filios procreare, imitentur saltem pecudes, &c. Et tamen non est matrimoniũ ad hoc solnm, vt dictum est. Ideo etiã in illo tempore licèt conuenire carnaliter nisi propter periculum, vt fuit dictum.

Ad tertiũ argu. Ad tertium dicendum eodem modo, quòd Isidorus increpat homines volens deducere eos, saltẽ ad continentiam pecorum: quia honestum est, ꝙ postquam venter vxoris intumuit, ꝙ vir non accedat ad eam. Et tamen si accesserit non sequitur, ꝙ peccet, cum liceat sibi debitum reddere, & exigere. Cum autem dicitur, ꝙ coguoscentes tali tempore vxores, sunt vehementes amatores, dicendum, quòd potest fieri istud ex multis causis. Quia fortè vir, vt caueat fornicationem, quã timet de vxore, accedit ad eam, & charitatis opus est. Vel vt euitet fornicationem in seipso licitum est: quia ad plus est veniale. Etiam aliquando propter solam delectationem. Si tamen contineat se intra limites matrimonij, cognoscere vxorem mortale non est. Si verò non se contineat intra terminos matrimonij, est peccatum mortale. Et tunc vocatur vir vehemens, vel ardens amator vxoris, & est adulter in ea: quia facit in ea, quæ faceret in adultera. Quòd tamen post impregnationem quis vxorem cognoscat, non facit semper esse ardentem amatorem.

An licitum sit vxori commisceri post partum antequam purificetur. Quæst. CCXLIIII.

QVAERITVR de tempore post partum antequam purificetur mulier. Nam aliqui putãt illicitum esse vxorem tangere. Dicendum pro hoc, quòd istud pendet ex cæremonia purificationis post partum. Erat enim in lege Moysi cęremonia ista, ꝙ mulier abstineret per quadraginta dies ab ingressu in templum si peperisset masculum. Si verò fœminam, diebus octoginta, Leuit. 12. Quando tamẽ lex Moysi cessauit, pariter omnia legalia cessauerunt, non manet obligatio ad aliquam cæremoniã. Ideo nec ad istam, vt dicitur extra de purificatione post partum c. vnico, ideſt. Si mulier immediatè post partum voluerit ingredi ecclesiam ad gratias Deo agẽdum de puerperio prohibenda non est: quia pœna computaretur ei in culpam, vt dicitur. e.c. Sic etiam dicit Augu. & habetur di. 5. c. Si mulier, vbi dicitur, ꝙ eadem hora, qua parit potest intrare ecclesiam. Si tamen mulier propter reuerentiam vult abstinere aliquanto tempore ab ingressu ecclesię, ne videatur sic immunda corporaliter intrare, non est increpanda. De hoc extra de purificatione post partum. cap. vnico. Dum tamen non faciat hoc mulier: quia sic fiebat in lege veteri. Nam esset iam culpabile, cum putaretur manere lex, quæ oblata est. Et ob hoc licèt mulieres aliquanto tempore ex reuerentia post partum abstinere ab ingressu ecclesiæ sit laudabile, tamen abstinere quadraginta diebus, vel octoginta præcisè sicut fiebat in lege veteri, etiam si nõ fiat ad hanc intentionem, honestum nõ est, ne occasionem præstent alijs errandi, aut de eis malè suspicandi. Maximè, quia ad hoc, quòd cessent immunditię corporales in fœmina post partum paucum tempus sufficit, immo superuacuũ esset quadraginta, aut octoginta diebus spectari, immo si sine causa fierct, & non est laudabile tanto tẽpore abstinere ab ingressu ecclesiæ: quia ad diminutionem diuini cultus pertinet. Ex hac autem purificatione oritur, ꝙ viri abstinere debeant ab vxoribus post partum aliquanto tempore non quidem quadraginta, vel octoginta diebus, quod erat tempus purificationis secundum legem, sed quousque mulier ab immunditijs suis sit omnino purificata naturaliter post partum. Et tunc ad eam honestè accedere potest. Dum autem durãt immunditiæ, prohibetur vir accedere ad vxorem dist. 5 c. Ad eius. Et ob hoc putant aliqui esse mortale peccatum vxorem tunc cognoscere, & tamen de honestate hoc tenet. Vnde si contrariũ fiat non peccant coniuges mortaliter.

An tempore menstruorum liceat ad vxorem accedere. Quæst. CCXLV.

QVAERITVR de temporibus mẽstruorum, an liceat tunc ad vxorem accedere. Dicẽdum, ꝙ reddere debitum omni tempore est necessarium cum nullam recipiat exceptionem, extra de coniugio leprosorum, c. 2. An tamen petere liceat est dubium. Si loquamur secundum veterem legem erat vetitum, & pœna grauissima puniebantur, scilicet, morte, Leuit. 2. Nunc autem, quia cessauit lex illa, nec manẽt eędem pœnæ, nec eędem prohibitiones, nisi inquantum ecclesia instituit de nouo obseruari aliqua quæ ibi fuerant sic prohibetur coitus coniugalis tempore menstruorum. dist. 5. c. Ad eius, scilicet. Dum in menstruis consuetis detinentur viris suis misceri prohibentur. In hoc autem diuersimodè multi sentiunt. Aliqui dicunt, ꝙ si petatur debitum, & creditur, ꝙ fornicabitur petens si non reddatur, debet reddi. Si autem non timeatur de periculo non debet reddi. Et hoc, quia dicunt, ꝙ istud præceptum est morale, & non cęremoniale, & ideo semper obligat. Alij dicunt, ꝙ passio menstruorum aliquando est naturalis, scilicet, quando redeunte menſe

menſe, fœmina ordinariè patitur menstrua: aliquando autem passio non naturalis. sed potius ægritudo, vt quando mulier extra tempora menstruorum fluxum patitur. Et talis morbus non dicitur passio mẽstruorum. sed fluxus sanguinis. Leu. 15. vbi distinguitur, quid pro istis fieri debeat, & contingit istam passionem esse longissimam. Nam interdum legimus durasse annis duodecim. Et iste manebant extra castra, siue separatæ à communione aliorum. Leui 15. & numeri 5. Dicunt ergo, quòd si passio sit non naturalis, licitum est exigere debitum, & reddere: quia tunc non possunt fætus concipi propter ægritudinẽ illam: saltem tamen ad vitandam fornicationẽ erit vtile, potissimè quando talis passio diuturna est. Si autem sit passio naturalis menstruorum, durat paucis diebus. Nam propter illam solum erat mulier separata septem diebus secundum legem Moysi Leu. 12. Et sic apparet, ꝙ non durabant septem diebus menstrua. Et de istis dicunt, ꝙ non licet tunc debitum petere, nec reddere: eo ꝙ ex coitu in tali tempore consueuerũt fætus membris damnati, & leprosi, & morbosi nasci. Vnde si mulier petat debitum à viro tempore menstruorum, dicunt, ꝙ vir non debet reddere, nisi timeat de eius fornicatione. Et si vir petat debitum à muliere: tunc ipsa non debet reddere, sed exponere ei causam, quare nõ potest. Sic tenet Glo. dist. 5 cap. Ad eius. Dicit autem Hug. ꝙ tam mulier, quàm vir petens debitum tempore menstruorũ peccat mortaliter, sed qui reddit petitus, non peccat. Potest tamen denegare sine peccato, nisi videat imminere periculum fornicationis exigenti. Dicit etiã, ꝙ tenetur mulier reuelare marito tempus menstruorum, si exigat ab ea debitum, & etiam si non exigat, ne fortè ad exactionem ipsius mulieris vir reddat ei debitum nesciens de menstruo. Alij autem dicunt, quòd exigere debitum tempore mẽstrui veniale est, reddere autem nullum peccatum est.

Satis tamen videtur dicendum, ꝙ nunquã sit peccatum reddere, sed quandocunque petitur, debeat reddi, cùm etiam inter leprosos sit ius reddendi debitum, licèt inde timeantur proles morbidæ nascituræ, extra de coniu. lepro. c. 2. Quanto magis in menstruis, in quibus minus periculum est de morbo, plis nascituræ, licèt ex alia parte sit minus licitum, quia tempus menstrui determinatum est, & est paucum: ideo facilius est abstinere ĩ illo, quàm inter leprosos, quorum morbus perpetuus est. Non tamen excusat hoc, quin debitum reddi debeat si petatur tpe menstrui, licèt honestum sit, ꝙ fęmina reuelet viro menstrua, vt ille desistat à petitione debiti. Si tamen importunè petit, reddendum est. Idem si mulier patiẽs menstrua petat debitum à viro sciente de mẽstruis. Nam debet suadere ei, ꝙ non petat. Si tamen instat, reddendum est. De petente autem dici potest, ꝙ peccabit venialiter perendo ex quacunque causa petat, dum tamen nõ petat propter solam delectationem nõ contentam limitibus matrimonij: quia tũc semper est peccatum mortale. Multa alia circa petitionem debiti, & redditionem dubia sunt, de quo dicetur. 1. Corin. 7. De matrimonio autem, & adulterio, & separatione coniugum, & quomodo se coniuges repellunt propter fornicationem, vel quomodo de ea excusantur dicetur infra. 19.

An nocturna pollutio sit peccatum. Quæst. CCXLVI.

QVAERITVR nunc circa nocturnam pollutionem, quæ pertinet ad genus venereorũ, an peccatum sit. Nam nisi impediat sopor, sine dubio esset peccatum, vt si fieret in vigilia. Aliqui dicunt, ꝙ pollutio nocturna nunquam sit peccatum, siue proueniat ex præcedenti cogitatione, siue non: quia Augus. 1. de Ciuitate Dei. c. 25. dicit. Concupiscentialis inobedientia, quæ adhuc in membris moribundis habitat absq; culpa est in; corpore dormientis, si recta est portio: ergo non est culpa in corpore dormientis, sicut non est culpa in corpore non consentientis. Item Augus. super Gen. ad literam lib. 12. dicit. Cum ipsa phantasia, quæ sit in cogitatione sermocinantis expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam, & veram commixtionem certum non discernatur continuè mouetur caro, & sequitur, ꝙ cum motu sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat, quàm sine peccato à vigilantibus dicitur. Item pollutio non est peccatum ex se: quia est passio, & nõ actio, nec etiam ex cogitatione præcedenti: quia nõ est continuatio inter cogitationem præcedẽtem in vigilia, & pollutionem dormientis, sicut inter causam & effectum: quia cognitio fit ex mente, pollutio autem ex phantasia dormientis. Item Augus. lib. de vera religione: omne peccatum est voluntarium, qđ si non est voluntarium, non est peccatum: ergo pollutio, quæ accidit preter legem voluntatis culpa nõ est, sed huiusmodi est pollutio nocturna, ergo non est peccatum. Item omnis pollutio est passio, ideo est inuoluntaria, vt ait Dama. & Aug. de Ciui. Dei li. 14. c. 15. sed omne peccatum est actio voluntaria, ergo non est peccatum. Item dormiens non peccat: quia non habet liberi arbitrij vsum. Sic dicit Greg. di 6. c. Testamentum. Ipsa mens rea ostenditur non tunc, ideſt, in somnio, sed in iudicio suo libero. Et ibi Ioã. & Hugu. dicunt, ꝙ dormiens non peccat: ergo non peccat ex pollutione. Item nocturna pollutio est in solo corpore, omne autem peccatum in mente est, ergo non est peccatum. Item Arist. 1. Ethi. per dimidium vitæ, ideſt, soporem nihil differt prauus à studioso. Si tamen peccaret dormiendo, differret: ergo non est peccatum pollutio in somno. Item Aristot. lib. de anima. Intellectus est velatus in ęgritudine, vel somno, sed intellectus velatus in ægritudine nõ peccat, sicut in furioso, ergo nec cum polluitur homo in somno. Item non potest prouenire ex reliquijs cogitationis ad hoc, quòd sit peccatũ: quia reliquiæ cogitationis sunt in intellectu, sed peccatũ propriè est in effectu, ergo non est peccatum pollutio secundum, ꝙ dicitur prouenire ex reliquijs cogitationis.

Alia opinio in oppositum. Aliqui dicũt, quòd est peccatum: quia dormiens peccare potest. Meritum enim, & demeritum sunt, circa idem subiectum, sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomo. qui dormiens impetrauit à Domino sapientiam. 3. Reg. 3. & 2. Paralipo. 1. Et sic dormiendo potest aliquis demereri. Vnde pollutio nocturna poterit esse peccatũ. Itẽ quia q hẽt vsum rationis potest peccare, sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis: quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur multa, & prælegit vnum alteri consentiens, & dissentiens, ergo potest peccare dormiendo. Et sic pollutio nocturna nõ impedietur esse peccatum propter soporem, cùm aliàs ex genere suo sit peccatum. Item frustra increpatur, & instruitur ille, qui non potest agere contra rationem, & tamen in somno homo instruitur à Deo. Iob. 33. scilicet. Per somnum, & in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines, tunc apparet Deus virorum, & erudiens eos instruit disciplina: ergo potest homo in somnijs agere contra rationem, vel secundum rationem, quod est peccare, & bene agere, & sic pollutio nocturna poterit esse peccatum. Item qui nõ habet mentem ligatam, & faciat aliquid, quod est malum, à peccato non excusatur. Dormiens tamẽ non

Prima ratio. Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

videtur

videtur habere mentem ligatam, quia mens non est virtus corporis, ex cuius passione accidit somnus, sed tunc videtur, quòd esse debeat magis libera in operationibus suis, quia cessant motus exteriores, qui aliquo modo impediũt actus rationis, quod maxime apparet, quia in somnijs percipiunt homines aliqua diuina & futura, quæ in vigilia percipere non poterunt: ergo poterit peccatum fieri in somno, & ita erit peccatum nocturna pollutio. Item cum peccatum sit actus quidam, & actus ex terminis accipiant speciem, & iudicentur, erit sic de pollutione nocturna. Illa enim incipit aliquando in somno, & finitur in vigilia, ergo peccatum erit in ea, quia si fieret in vigilia simpliciter esset peccatum. Item Isidorus, & habetur di. 5. ca. Non est, dicit. Non est peccatum, quando volentes imaginibus nocturnis illudimur. Sed tunc est peccatum, si antequam illudamur cogitationis affectibus præuenimur: ergo si peruenit ex cogitatione præcedenti peccatum est. Item dicitur eodem. ca luxuriæ quippe imagines, quas in veritate gessimus sæpe dormientibus apparent, sed innoxiæ si non concupiscendo occurrunt, ergo à contrario sensu, si concupiscendo occurrunt noxiæ sunt. Sed nihil est homini noxium, nisi ratione culpæ, vt dicit Augu. ergo tunc pollutio est peccatum. Item 26. quæst. 5 c. Episcopi dicitur, quòd Diabolus mentem, quam tenet captiuam in somniis deludẽs modo blanda, modo aspera ostẽdens per deuia quæque deducit: blanda, scilicet, in pollutione nocturna, sed quòd à Dæmone est, peccatum est, ergo hoc erit peccatum. Item Iob primo. Per somnia terrebis me. Vbi dicit Grego. hoc benignè permittit misericordia Dei, ne electorum somnus à prẽmio passionis vacet: ergo potest in somno mereri, & consequenter demereri: & ita in pollutione nocturna poterit esse peccatum. Item vbicunque potest esse consensus potest esse peccatum, sed in somno põt mens cõsentire delectationi venereæ: ergo potest esse peccatum nocturna pollutio: dicente Augustino. Confessionum. Adhuc viuunt in memoria mea taliũ rerum imagines, quas ibi consuetudo mea fixit, & occurrunt mihi vigilanti, & in somno non solum vsque ad delectationem, sed vsque ad consensum factum: ergo poterit esse ibi peccatum. Item quia ibidem orans dicit. Auge Domine magis, magisque munera tua, vt anima mea sequatur me ad te, atque etiam in somno non solum non perpetret istas corruptelarum turpitudines per imagines vsque ad carnis fluxum, sed ne consentiat quidem. Sed non oraret, quòd non consentiret, nisi posset consentire in somno, ergo potest ibi peccare. Item sensitiua pars retrahit intellectiuam in vigilia ab intelligẽdo propter multas occasiones. Vnde dicitur. 7. Phy. quòd cessante transmutatione anima fit prudens, & sapiens, ergo quãdo sensus maximè ligatur, vt in somno, operabitur intellectus expeditus, & consequẽter ibi poterit peccare. Itẽ pars sensitiua ligatur in somno, & organa sentiendi præmuntur ex frigore vaporis congelati in cerebro, & in suo descensu comprimentis organa sensitiua, sed imaginatiua est virtus organica propinquior sensitiuæ, quàm intellectiua, quæ non est organica, & distat magis à sensitiua, ergo magis in somno ligabitur imaginatiua, quàm intellectiua. Et tamen secundum Auicen. imaginatiua magis mouet in dormiendo, quàm in vigilando: ergo intellectiua magis operabitur in somno quàm in vigilia, & sic poterit peccare homo dormiendo. Item in actu intellectus sunt duo, scilicet, receptio, & iudicium, sed quantum ad actum iudicandi non dependet intellectus à sensu, licèt depen-

Quinta ratio.

Sexta rõ.

Septima ratio.

Octaua ratio.

Nona rõ

Decima ratio.

Vndecima ratio.

Decimase cunda rõ.

Decimatertia rõ.

Decimaquarta rõ.

deat quantum ad receptionem. Vnde antequam recipiat species indiget sensibus, quia nihil est in intellectu, quin fuerit prius in sensu, sed postquam recepit non indiget sensibus: ideo de speciebus iam receptis poterit iudicare in somno, & sic poterit peccare. Item grauior est pollutio extra vas, quàm in vase: quia illa est extraordinaria, & est valde detestabilis 35. q. 3 cap. Extraordinaria: sed Loth dormiens pollutus in vase ordinario increpatur Gene. 19. ergo à fortiori nocturna pollutio, quæ est extra vas. Item vbi est rebellio, & inobedientia carnis ad spiritum ibi est inordinatio culpabilis, maximè quando lex mentis captiuatur à lege carnis: hoc tamen est in nocturna pollutione, dicente Aug. contra Iulianum: Vbi est illa passio est inobedientia carnis ad spiritum: quia lex mentis captiuatur à lege carnis, ergo pollutio ista est peccatum. Item patet, quia anima consentit in quandam turpitudinem in pollutione nocturna, vt ait Aug. ad Iulianum. Sopitis in somno sensibus anima diuidatur nescio quomodo animæ caſtę in turpes illabuntur consensus, sed non potest anima illabi in consensum turpem sine culpa: ergo in hac pollutione est peccatum. Item vbicunque animus sibiipsi complacet, cum inordinata perpetrat est propriè peccatum, & tamen hoc accidit in nocturna pollutione, cum cogitatione, vel somnio, quia considerat dormiens locum, personam, tẽpus, & in his gaudet, ergo peccat. Item ecclesia orat quotidie contra pollutionem nocturnam dicens, hostenque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Non tamen oraret contra illud, nisi esset peccatum. Nam per orationem sanantur pestes mentis, vt dicit Glo. infra 17. supra illo verbo. Hoc genus dęmoniorum &c. Item Iac. 1. dicitur, concupiscentia cum conceperit parit peccatum, sed parit concupiscentia in fluxu nocturnę pollutionis, quòd concepit in vigilia: ergo peccatum est pollutio ex cogitatione proueniens. Item nemo arcetur secundum eccleſiæ præceptum ab Eucharistię susceptione, nisi pro mortali peccato, & tamen arcetur quilibet ab Eucharistiæ susceptione, si consciat sibi se fuisse pollutum ex cogitatione præcedenti, vt dicit Grego. & habetur. 6. distin. cap. Testamentum: ergo est peccatum mortale.

Decima quinta rõ

Decima sexta rõ.

Decima septima ratio.

Decima octaua rõ

Decima nona rõ.

Vigesima ratio.

Vigesima prima rõ.

Determinatio auctoris.

Dicendum, q̃ nocturna pollutio aliquo modo p̃t esse peccatum, & aliquando est sine peccato. Potest enim considerari pollutio nocturna dupliciter, vno modo ſm se, alio modo per comparationẽ ad suam causam. Si ſm se, nõ habet rõnem peccati. Oẽ. n. peccatum dependet à iudicio rationis: quia primus motus sensualitatis non habet, q̃ sit peccatũ, nisi inquãtum pertinet ad rõnem. ſ. q̃ potest per eam reprimi. 1. Ethi in fine. Et ordinatur naturaliter ad hoc, q̃ subijciatur ei cum rõ, & pars sensitiua sint eiusdẽ aĩalis, & non sunt tanquã duo principia operationis oĩno separata. Quia cum sit vnicum aĩal non põt habere principia disperata operationũ suarum, sed vnum erit ei proprium principiũ, & cętera reducentur ad illud. Et istud est rõ: Nam ratio est principiũ in hoĩe cum ab ea dicatur rõnalis. Cętera verò ei naturaliter subiecta sunt. Si ergo homo cętera rõni nõ subiecerit peccabit: quia contra ordinem naturæ agit. Et sic licet in actu partis sensitiuæ ſm se non sit peccatum, ut apparet in bestijs, quę perfectam sensitiuam habent, & tñ peccare non possunt: tñ inquantũ sensitiua est subiecta rõni naturaliter, si ratio neglexerit eã regulare, peccabit homo in actu partis sensitiuæ, & sic q̃cunq; regulari nõ põt sensitiua per rõnem, nullum peccatum esse põt in actu eius. In dormiendo tñ non habet quis vsum liberi arbitrij: ideo non

potest secundum rationem regulare aliquid, & sic non potest peccare in dormiẽdo. Sic dicitur primo Ethic. quòd per dimidium vitæ nihil differt paruus à studioso, & vocatur somnus dimidium vitæ, & tamen per peccatum, & actum virtutis differunt paruus, & studiosus: ergo non potest dormiens peccare, nec virtuosè operari. Si autem consideretur nocturna pollutio per operationem ad suam causam potest esse tripliciter.

Vna quidem est causa corporalis, scilicet, cum humor seminis superabundat in corpore: quia tunc facile est pulsare ad exitum, & solui. Vel cum facta est resolutio per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam comotionem somniat dormiens ea, quæ pertinent ad expulsionem huius humoris abundantis, vel resoluti. Formantur enim in imaginatione naturaliter phantasmata pertinentia ad emissionem prædicti humoris. Sicut cum natura grauatur ex aliqua alia superfluitate formantur qñque phantasmata in imaginatione pertinentia ad emissionem illius superfluitatis, & contingit organa solui, & emitti. Sicut accidit aliquos grauatos multitudine humoris vrinarum graui somno depressos somniare se vrinam emittere, & tunc solui organa, & realiter illam emitti. Et hoc est verum in superfluitatibus illis, quæ faciliter emitti possunt, sicut in valde fluidis. Et huiusmodi est de semine, quia est aliquid liquidum faciliter fluens. Quia ergo humor seminalis superabũdans, vel resolutus efluat per somnum naturale est, nec potest in hoc assignari aliquod peccatum. Si tamen causa istius multitudinis humoris, vel resolutionis eius sit culpabilis, ipsa emissio, quæ fit in somno erit culpabilis. Vt cum ex superabũdantia cibi, & potus prouenerit ista multitudo, vel resolutio, quia cum superabundantia in cibo, & potu sit peccatum, id, quod sequetur ex ea, peccatum erit. Si autem multitudo seminis, vel resolutio non sit ex causa culpabili, non erit peccatum in emissione.

Pro hoc considerandum, quòd multitudo seminis nõ prouenit semper ex causa culpabili, vt aliqui putant. Quia etiam sine ciborum superabundantia potest esse seminis multitudo Natura enim est solicita circa seminis generationem, sicut circa nutritionem, & vegetationem membrorum indiuidui: quia sicut indiuiduum conseruatur per alimentum, ita & species per generationem. Et sicut non fit nutritio sine cibo, ita non fit conseruatio sine generatione, & generatio non fit sine semine. Ideo natura sicut solicita est digerere cibum, vt conuertat in membra indiuidui, ita solicita est gignere semen ad generationem faciendam. Et locus generationis seminis est distinctus à loco digestionis alimenti pro conuersione in membra, & virtus digerens, & conuertens vtrumque non est similis. Nam maior calor requiritur ad digerendum materiam, & conuertendum in semen, quàm ad digerendum cibum, & conuertendum in sanguinem, & membra. Quia omni tempore quamdiu animal viuit nutritur per conuersionem cibi in membra, generatio tamen spermatis non fit nisi ab animali incipienti iam perfici. Vnde in homine tunc incipit fieri generatio, quando incipiunt ei apparere pili. Et ideo tunc dicitur venire ad puberratem, & esse aptus matrimonio. Et fit maximè generatio pilorum prius in organis generatiuis, & ille ortus pilorum attestatur puberratem, vt dicit Isido. 11. Etymologiarum, & extra de spon. impub. cap. Puberes. Fit tamen generatio seminis de eadem materia, de qua fit nutritio membrorum, & ideo semen vocatur superfluum alimenti. Ex his apparet, quòd natura nimis solicita est circa generationem seminis: ideo secundum proportionem seminis ad necessitatem generandi semper solicita est habere multum de semine, scilicet, non est necessaria tanta quantitas seminis ad generationem, quanta magnitudo materiæ ad indiuidui conseruationem. Ideo maior quantitas cibi conuertitur in membra, quàm in semen. Et tamen secundum proportionem quantitatis seminis necessarię ad generationem tantum est solicita natura de generatione seminis, sicut de conuersione cibi in membra. Ex quo apparet, quòd semen non gignitur per accidens in homine, sicut aliqui putant credentes, quòd semen sit superfluitas quædam, & simpliciter ex superfluitate alimẽti gignatur. Ideo cum contigerit aliquem in cibo, & potu paulatim transgredi ex necessitate, tunc oportet gigni semen, aliàs non. Non est enim sic. Sed etiam si quis non comederit, nisi semper ad famem, ita q̃ nunquam saturetur necesse est semen gigni, quia ex quantocunque pauco cibo sumpto natura ista duo intẽdit, scilicet, conuertere in membra, & conuertere in semẽ. Ideo quantumcunque aliquis abstinens sit, & quotidie ieiunet, necesse est in eo semen gigni. Et quia cũ quotidie, vel continuè fiat ista generatio seminis, si quis longo tempore maneat nõ coiens, cui nec alio modo semen efluat, necesse est, quòd aliquando simul habeat multum de semine: licet semper aliquæ particulę eius resoluantur per labores, & sudores, & naturalem corporis alterationem, sicut etiã caro, quæ magis solida est resoluitur. Non tamen est tanta ista resolutio, quin necesse sit multum habere de semine eum, cui à longo tempore fluxus eius nõ accidit. Et sic viri abstinentissimi in cibo, & potu interdum habent multitudinem seminis. Et si defluat præ multitudine, sine peccato defluit: quia causa istius multitudinis seminis sine peccato fuit. Aliquando autem cum peccato est, vt tunc, cum quis sumit de cibo, & potu superbundantius, quã oporteat in quantitate notabili: quia tunc magis de semine gignitur, quàm alias: potissimè quia quidam cibi sunt magis apti ad hoc, quòd ex eis veneris materia generetur, q̃ alij. Etiam complexiones quædam hominum abundant magis in generatione seminis, quàm alię. Cùm ergo in cibo, & potu quis excedens multitudinem seminis gignit, & inde prouenit pollutio nocturna ex causa culpabili venit, & sic ipsa pollutio habet rationem culpæ ex sua causa.

Secunda causa pollutionis nocturnæ prouenit ab interiori ab ipso animali, vt cũ ex cogitatione præcedenti in vigilia contingit aliquem in somnijs pollui. Et hoc prouenit aliquando à cogitatione speculatiua, vt cum quis disputat, vel studet de vitijs carnis, vt veritatem inquirat, vel alijs aperiat. Nã etiam tunc relinquuntur impressiones aliquæ in imaginatione, ex quibus insurgit nocturnum somnium, & semen efluit. Aliquando autem est ex cogitatione practica, vt cum quis de vitijs carnalibus cogitat quasi inclinatus ex desiderio venereorum, vel horrens venerea, sicut boni viri, quibus tentationes carnis insurgunt, & cogitantes flagitia, quæ eis in mentem veniunt detestantur ea, vel etiam nondum insurgente passione aliqua venereorum cogitant de illis, & detestantur ea. Vtraque istarum cogitationum est practica: quia est ad opus, scilicet, inclinans ad prosequendum, & alia ad fugiendum.

Contingit tamen magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum inquantum inclinant ad delectationem: quia tunc remanet quod-

dam vestigium,& inclinatio in animo magis,quàm ex cogitatione speculatiua: ita ꝙ dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum. Licet enim non sit assensus ille perfectus actus rationis: quia non potest esse in dormiente perfectus vsus liberi arbitrij: est tamen quidam assensus secundum imaginationem, qui sufficit ad motum seminis, & efluxum. Ista autem nocturna phantasmata & cogitationes, vt communiter, sequuntur ex diurnis, vel ex eis, in quibus homo assuetus est. Ideo qui turpia per diem agere consueuit, vel cogitare, turpes habet in somno cogitationes. Qui verò per diem circa bona studere, & implicari solitus est, per noctem bona cogitat. Quia licet dormiens videatur esse alter homo, idest, alterius naturæ à vigilante, tamen aliquid de vigilantibus transit ad dormientes. Ideo Aristo. primo Ethic. cum dixisset, quòd per dimidium vitæ, idest, per soporem nihil differt prauus à studioso, quia in sopore, nec virtutis, nec vitij actus est, dixit continuo, quòd in quantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes meliora fiunt phantasmata studiosorum, quàm quorumlibet, idest, meliora cogitant studiosi per somnium, quàm cæteri homines. Sic etiam dicit Augus. duodecimo super Genes. ad literam, quòd propter bonam animæ affectionem quædam eius merita etiam in somnijs clarent. Et ex hac parte possunt pollutiones nocturnę esse peccatum ex causa sua. Quando tamen ex cogitatione speculatiua de venereis, vel ex cogitatione practica cum horrore ipsorum vitiorum sequatur in somnijs pollutio. Quia relicta sunt cogitationis vestigia in imaginatione, tunc non habet pollutio rationem culpæ in se, nec in causa sua.

Tertia causa est spiritualis, & extrinseca, scilicet, à dæmone, scilicet, quando per operationem dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad actum venereum, & sequitur efluxus seminis. Et ista aliquando est peccatum, & aliquando non. Si enim homo se præmuniuit petens auxilium contra Dæmonem, ne polluatur, & sequatur pollutio, non est peccatum. Et ob hoc ecclesia quotidie in completorio orat dæmones arceri dicens. Hostemque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Si quis verò negligit se præmunire contra hæc, & sequatur pollutio ex opere Dæmonis aliquo modo imputatur ad culpam. Sæpe tamen Dæmon ex sola iniquitate procurat in homine pollutionem, vt impediat eum à bono spirituali, scilicet, à celebratione Missæ, vel à susceptione Eucharistiæ, vel vt deducat eum in desiderium venereorum per delectationem, quam imperfectè experitur in pollutione nocturna, & non valet homo seipsum defendere contra eum. Sicut legitur in vitis patrum de quodam, quòd semper in diebus festis pollutionem nocturnam pateretur, procurante hoc Diabolo, vt impediretur à sacra communione. Dæmones autem possunt facere hoc dupliciter. Aliquando per motum vasorum seminariorum sine aliqua cogitatione. Quia mouere quæcumque corpora facultati Dæmonis subest, nisi Deus illum arceat. Aliquando per motum phantasmatum existentium in imaginatione faciendo quandam representationem facit semen efluere, etiam non mouendo organa seminaria: quia natura corporalis multum obedit apprehensioni imaginariæ, & mouetur ad illam. Ideo quando quis per somnium talia cogitat, vt expresse videatur, sibi talia exercere sequitur seminis fluxus, quia corpus mouetur immediatè. Sic dicit Augus. 12. super Genes. ad literam, quòd ipsa phantasia, quæ fit in cognitione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam, & veram coniunctionem corporum non discernatur continuè mouetur caro: & sequitur, quòd cum motu sequi solet, idest, effusio seminis, quæ à coeuntibus fit per motum organorum. Et dicitur quando illa, quę fuerint in cognitione sermocinantis, sunt in visione somniantis: quia per somnum res videtur tanquam præsens, & sub conditionibus particularibus, sicut in sensu: ideo modicum differt cognitio per phantasiam ab ea, quæ fit per sensum quantum ad modum representandi rem. Vnde ibi nihil concipitur vniuersaliter, sed particulariter, eo quòd ista apprehensio fit per phantasmata particulariter representantia. Quia cum non sit ibi perfectus actus rationis, non est actus intellectus agentis abstrahentis speciem intelligibilem à conditionibus particularibus phantasmatum. Ideo ea, quæ per somnium cogitantur, non sunt tanquam cogitata, sed tãquam visa, & nobis præsentibus gesta. Dicitur etiam, cùm fuerit expressa: quia expressio est maxima declaratio cogitationis, & imitatio ad rem veram. Sicut dicimus, quòd imago est expressa similitudo, idest, vlde conformis ipsi rei veræ, cuius imago est. Et sic est in nocturna cogitatione: quia ita res se aperiunt quasi à nobis realiter viderentur, & fierent. Ideo est expressa phantasia, & peruenit ista expressio ad hoc, quòd nihil videatur differre inter istam cogitationẽ, & rem veram, idest. Tanta est expressio rerum per imaginationes conformiter significantes, quòd non videtur homini ibi, quòd de venereis cogitet, sed quòd venerea exerceat. Et quando peruenerit cogitatio ad tantam expressionem, sequitur immediatè motus in carne, & fluxus seminis. Si autem cogitatio non est tam expressa, idest, ꝙ non videtur res tam particulariter fieri, non sequitur pollutio ex cogitatione. Etiam non est fluxus seminis, nisi quando cogitatio peruenit ad complementum. Vt cum quis incipit cogitare de venereis, ita vt ordinetur cogitatio quasi ipse ad exercendum venerea peruenturus sit. Contingit tamen interdum, quòd irruente graui sopore, aut alia mutatione facta, aut si quis fortè euigilauerit, non completur cogitatio somnij, & tunc non sequitur fluxus seminis. In vigilia autem ista non fiunt, etiam si quis consentiat in venerea, nisi rarò, scilicet, cum aliquis est valde affectus ad aliquid, & est inflammatus, per quam inflammationẽ resoluitur semen intra corpus, ita vt iam facile sit fluere, tunc poterit cogitatio ita intensa, & delectabilis de aliqua re amata intercidere, quòd sequatur fluxus seminis sine coitu, & mollitie per solam imaginationem. Et tamen tunc propter magnam concupiscentiam est homo totaliter affectus ad rem amatam, & tota intentione tendit anima in illam. Et tunc mouetur corpus ad apprehensionem imaginationis. Vt communiter autem in vigilantibus non fit: quia etiam si quis sit affectus ad aliquam rem, tamen in vigilia anima est occupata circa multa, quæ per sensum repræsentantur. Et non potest toto conatu in vnum ire, quia sic oportebat abstrahi ab omnibus alijs. Ideo in vigilia hoc rarò accidit. In somnijs autem sæpissimè fit, quia ibi ligantur sensus exteriores. Et cum per illos nihil anima percipiat non potest circa multa diuagari. Cum ergo aliquid per imaginationis representationem ostendatur ei, tendet anima tota in illud, & erit vehemens in opere suo: ideo obedit sibi corpus, & mouentur organa, & semen fluit. Istæ enim sunt causæ communes pollutionis nocturnę. Interdũ tñ ex infirmitate sola hoc accidit. s. ex debilitate vasorum

Quomodo Dęmones possunt in homine procurare pollutionem.

vasorum seminariorum. Nam in aliquo non abundante in semine, nec etiam aliquid cogitante contingit fieri nocturnam pollutionem, quæ ex sola infirmitate tunc accidit, cum videamus in multis hominibus, quòd magis patiuntur, & frequentius nocturnam pollutionem, quando ieiunant, quàm cum saturantur. Ibi tamen non est alia causa nisi debilitas virtutis contentiuæ, sicut in quibusdã ex defectu virtutis retentiuę videmus vrinam nolentibus eis fluere, ita & ex debilitate virtutis retentiuæ, quæ est in vasis seminarijs fluit interdum semen. Vnde & in ægrotantibus iste fluxus aliquando apparet. Istud etiam videtur, quia si quis ieiunans, vel non ieiunans biberit aquam paulo ante accubitum facilitet mouetur ad pollutionem nocturnam. Et hoc est, quia aqua laxat virtutem retentiuam propter humiditatem. Vnde magis patiuntur aliqui pollutionem si biberint aquam solam ante accubitum, quã si vinum temperatum: quia licet vinum propter calorem moueat magis ad venerea disponendo, & concitando hominem ad desiderium illorum, tamen non laxat virtutem retentiuam, sicut aqua. Ideo ex aqua fit magis pollutio nocturna, quàm ex vino. Contrarium autem accidit in vigilantibus, quia vinum disponit eos ad venerea aqua autẽ non. Ideo dicitur, quòd luxuriosa res est vinum, Prouerb. 20. & ad Ephe. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Et cum aqua bibita ante accubitum ad pollutionem disponat: magis disponet, si fuerit tepida, quàm si frigida, quia frigidum stringit, & resistit laxationi, quàm facit humidum. Tepidum autem vel aliqualiter calidum in aqua propter humiditatem laxat, & propter calorem aperit. Ideo facilior erit fluxus seminis bibita aqua tepida, aut aliquantulum calida. Omnia hęc proueniunt ex infirmitate, scilicet, quando laxatur virtus retentiua, quæ est in organis seminarijs. Ideo Gregor. dicit, quòd aliquando pollutio ex sola infirmitate prouenit, vt patet distinct. 6. cap. Testamentum. De pollutione nocturna inquantum prouenit ex alijs causis satis dictum est, & tamen inquantum prouenit ex præcedenti cogitatione adhuc est dicendum, quòd potest considerari quinque modis.

Primum secundum rationem propriam. Secundo per comparationem ad subiectum proximum pollutum. Tertio per comparationem ad causam proximam pollutionis. Quartò per comparationem ad libertatem arbitrij, quæ est causa peccati. Quintò per comparationem ad causam remotam, quæ est præcedens cogitatio. Quantum ad seipsam dicendum, quòd est pollutio passio non peccatum. Vnde Leuit. 15. dicitur. Vir, qui patitur fluxum seminis, immundus erit. Et sic dicitur patitur. Ideo passio est, & Gregorius Augustino Episcopo Anglorum, & distinct. 6. cap. Testamentum dicit, quòd cogitauit sciens, hoc pertulit nesciens. In quantum autem dicit, pertulit, notat passionem. Si autem obijciatur, quòd Leui. 15. non dicitur de pollutione nocturna, sed de ægritudine, dic ꝙ verum est. Et tamen non differunt istæ pollutiones quantum ad rationem pollutionis, sed quantum ad causam & modum. Et quia pollutio secundum se dicit passionem vterque conuenit esse passionem. Omnis autem passio est inuoluntaria: quia passiones nobis nolentibus accidunt. Peccatum autem est partis rationalis: ideo pollutio secundum propriam rationem est peccatum. Comparandum etiam ad subiectum proximum non est peccatum: quia subiectum eius non est affectus, sed membra dormientis. Vnde Leuit. 15. super illo verbo: Vir, qui patitur fluxus &c.

Alph. Tost. super Matth.

dicit Glos. Semen incompetenter fluens corporis membra inquinat: peccatum autem in voluntate est, vt dicit Augu. lib. de duabus animabus: ergo non est peccatum quantum ad subiectum. Comparando etiam pollutionem nocturnam ad liberum arbitrium, quod est causa peccati, nõ est peccatum: quia liberum arbitrium in somno velatum est. Propter quòd in somno non fit peccatum, vt dicit Augu. in Glo. Deuterono. 23. super illo verbo, qui nocturno pollutus sit somnio. Nec enim in somno fit peccatum. Et Gregorius distinct. 6. cap. Testamentum, dicit. Ipsa mens omnino rea non fit tunc, sed in suo iudicio libera ostenditur, cum se & si dormiens nihil meminit vidisse, tamen in vigilijs corporis meminit se in ingluuiem cecidisse. In quo innuit, ꝙ tunc, idest, quando pollutio illa accidit, mens non peccat, & ita notat ibi Glo. Et sic non est peccatum pollutio quantum ad hoc. Comparando autem ad causam proximam non potest iudicari peccatum. Quia causa proxima est phantasia expressa ex cogitatione vigilantis, quæ ex vehementia suæ agitationis excitat virtutem expulsiuam, cuius virtus fortificatur in dormiendo propter abstractionem animæ ab operibus sensitiuæ partis exterioris. Quia melius exercet vegetatiua particula dormiendo, quàm vigilando. Sic dicit Aristotele libro de somno, & vigilia, quia non impeditur ex occupatione animæ circa sensus exteriores, & etiam collectiones caloris ad interiora adiuuant ad hoc. Et secundum August. 12. super Genes. ad literam, & Aristo. & Algaze. & Auicen. residuum formę cogitationis, quæ est in imaginatione, excitat expulsiuam ad resecandum superfluum vltimæ digestionis: maxime vbi sunt plena vasa seminaria, scilicet. Quia tunc est facilis fluxus spermatis, & tamen est vehemens affectio, & apprehensio phantasiæ. Motus enim sensibilis passionem causat. Parui autem motus latentes sensum non faciunt passionem, sicut dicit Dama. libro secundo. Et non solum fit hæc pollutio in somno, sed etiam in vigilia, vt dictum est. Et hoc cum tanta ostenditur, uel exprimitur similitudo amatæ rei, quòd ratio non sinitur discernere vtrum foris uideatur ipsum corpus, an intus solum cogitetur, & tunc fluit interdum humor de genitalibus. Sic expresse tangit August. lib 11. de Trinitate. Sed si in somno fit non est peccatum: quia causa eius non est capax peccati: quia peccatum non cadit in imaginatione, uel phantasia, quæ pertinet ad partem sensibilem. Si autem sit in uigilia, est peccatum: quia pertinet ad actionem mentis cogitantis, quæ nimia cogitatione detinetur, & ex magnitudine desiderij culpabilis obcæcatur, & à regulis æternæ legis auertitur, nec naturaliter uelatur, sicut in somno: ideo per se est culpabilis in uigilia, & non in somno. Comparando autem pollutionem ad præcedentem cogitationem est culpabilis, quia oritur ex radice culpabili, scilicet, ex cogitatione libidinosa, cui tripliciter continuatur, scilicet, per modum cogitationis, affectionis, & delectationis. De primo patet, quia continuatur actus uigilantis ad dormientem per reliquias cogitationis, quia forma expressa est in imaginatiua dormientis, & formantur phantasmata in motu somniantis, vt dicitur primo Ethico. cap. decimo octauo, scilicet. Quies est enim animæ in somnis, secundum quòd dicitur studiosa, & praua, idest, anima in somno quiescit, idest, cessat ab illis, per quæ dicitur praua, vel studiosa. Veruntamen si quo paulatim pertranseant quidam motuum, & ita meliora fiunt phantasmata studiosorum q̃ quorũlibet. i. licet in somnis aĩa regulariter

non habeat operationem, per quam dicatur bona, vel mala. Si tamen quidam motus paulatim pertranſeant, ideſt, ſi quidam motus tranſeant aliqualiter à vigilantibus in dormientes, & hoc eſt per hoc, quòd cogitationes vigilantium continuentur cogitationibus dormientium. Et dicitur paulatim. i. aliqualiter ſaltem quãtum ad modicum: quia integrè, & verè non eſt poſſibile. ſ. q̃ eadem cogitatio numero per continuationem ſit in dormiente, & in vigilante. Nam per hoc, q̃ quis incipit dormire, definit cogitare: ſed paulatim. i. quantum ad quaſdam reliquias manentes in imaginatiua propter phantaſmata, quæ ibi relinquuntur expreſſa cum quadam virtute cogitationis, licet tranſierit cogitatio. Secundo modo continuatur motus vigilantis, & dormientis per modum affectionis. ſ. quia vehementia affectionis ad venerea fuit in vigilante. Et iſta vehementer exprimitur. i. oſtenditur valde expreſsè in phantaſia dormiẽtis, inde ſequitur motus ad fluxum ſeminis, ſicut ſupra. Et de his duobus dicit Grego diſt. 6. cap. Teſtamentum. Si verò ex turpi cogitatione oritur illuſio patet animo reatus ſuus. ſ. à qua radice illa pollutio proceſſit: quia q̃ cogitauit ſciens. i. vigilãs hoc pertulit neſciens. i. dormiens. Tertiò modo continuatur per modum delectationis. Et non eſt modus iſte omnino diſtinctus à præcedẽtibus, ſed ſuperaddit aliquid. Nam delectatio non poteſt pręceſſiſſe in vigilante, niſi inquantum cogitauit de venereis, & delectatus eſt in hac cogitatione Et nõ differt à primo modo, niſi inquãtum poteſt interdum eſſe cogitatio de venereis ſine delectatione ſiue ſit cogitatio practica, ſiue ſpeculatiua: vt oſtenſum eſt. Eſt autem regula, q̃ pollutio nunquam poteſt eſſe peccatum, niſi cauſa ſua fuit peccatũ, & inquãtum cõtinuatur actus dormientis cum vigilante, vt dictum eſt continuatur peccatum dormientis cum peccato vigilantis. i. vt hoc ſit peccatum propter illud, & reputetur culpabile propter illud. Et eſt vnum peccatum ex actu interiori cogitationis præcedẽtis in ſomno, & actu exteriori, vel paſſione pollutionis dormientis: vt dicitur in allegato cap. Teſtamentum, oſtenditur ipſa mens rea non tunc. i. in ſomno, vel poſt ſomnum cum liberum habet iudicium: ſed ante. ſ. I in vigilia, quæ fuit ante ſomnum. Vnde pollutio quãdo peccatum eſt, & prouenit ex cogitatione, eſt vnum peccatum ex ipſa, & cogitatione, & nõ committitur iſtud peccatum quando homo polluitur: ſed quando cogitauit in vigilia. Sicut tamen quis polluitur ex crapula, non peccat in pollutione, nec poſtquam euigilat, & recordatur præteritæ crapulę, & pollutionis, ſed tunc peccauit, quando crapulam commiſit, ex qua pollutionis reatum contraxit, vt in cauſa, ita quòd iam tunc poterat ei imputari pollutio futura, ſi ſciretur, quòd futura erat. Et ideo Deus, qui hoc futurum nouit non ſolum crapulato imputat ad peccatum ipſam crapulam, ſed etiam futuram pollutionem. Et ſatis conueniens exemplum ponit Dama. lib. ſecundo de Ebrioſo. Si enim ebrius homicidium committat ignorans facit, non K tamen inuoluntariè: quia ebrietas præſtitit cauſam ignorantiæ, ideo ſecundum Ariſtot. duplices maledictiones ſuſtinet. Ideo homicidium ſuum eſt peccatum, licèt non habeat vſum liberi arbitrij. Sic Loth culpatur de inceſtu, licèt hoc fecerit neſciens. Gene. decimonono, ſcilicet, quia ebrietas, quæ fuit culpabilis, cauſam præſtitit. Et ſic pollutio talis peccatum eſt veniens ex turpi cogitatione. Et debemus eam confiteri: quia non conſtat, an mortale, vel veniale fuerit. Ex hoc patet quomodo pollutio nocturna aliquando eſt culpabilis propter cauſam F ſuam, & aliquando non. Quando tamen ſit peccatum veniale, & an aliquando ſit mortale, dicetur ſequenti quæſtione.

Ad primum dicendum, quòd Salomon dormiendo non meruit ſapientiam à Deo, immo nec petiuit illam, cum verè dormiret, ſed ſolum fuit ſomnium, in quo videbatur, quòd dicebat Deus ei quid peteret, & ipſe petebat ſapientiam, vt patet primo Regum tertio, & ibi declaratum eſt, & ſecundo Paralipom. primo. Vnde dicit Auguſtinus ſuper Gene. ad literam lib. duodecimo, quòd Salomon non meruit ſapientiam à Deo dormiendo, ſed fuit ſignum præcedentis deſiderij. Et propter hoc dicitur petitio eius placuiſſe Deo, ſcilicet, quia antequam G dormiret iſtud deſiderium habebat. Et ſic nec Salomon meruit in dormiendo, nec aliquis mereri poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd in dormiente ligantur omnes ſenſus exteriores, interiores autem vires interdum totaliter ligantur, & interdum non. Quando enim eſt multitudo vaporis ſurgentis à ſto macho ad cerebrum, & eſt groſſus, & turbidus vapor, ligantur vires interiores: quia non eſt aliquid peruium ad tranſitum ſpecierum. Et ob hoc quando homo incipit dormire, nihil ſomniat, vt communiter, eo quòd tunc groſſior vapor inſurgit, & eſt maior copia eius. Cum autem fuerit cerebrum alleuiatum ab illa multitudine vaporum paucis ma H nentibus poſſunt fieri ſomnia. Et ſic poſt aliquantam dormitionem ſomnia eueniunt, vt communiter. Si autem interdum eueniant in principio ſomni, erit hoc antequam inſurrexerit tota multitudo vaporum, vel quando quis habet leuem ſoporem: quia ille omni hora poteſt ſomniare. Quomodocunque aũt accidat ſomnium non eſt, niſi quando ſolutæ ſunt vires interiores ſenſitiuæ ex parte: nam totaliter ſolutę eſſe non poſſunt in dormiente: quia iam non dormiret. Solui tamen contingit magis, & minus illas in ſopore in diuerſis hominibus, vel in eodẽ homine in diuerſis partibus ſoporis. Quantumcunque tamen ſoluantur, non ſoluuntur ex integro: quia tunc ſoluerentur exteriores ſenſus, & eſſet vigilia. Quandocunque autem ſolutæ ſunt vires interiores, quantumcũque modicum eſt aliquis actus rationis: quia ratio ſecundum ſe non poteſt ligari, cum non ſit virtus corporis. Quia tamen nunquam ſoluuntur vires interiores ex toto in ſomno, nunquam poteſt eſſe iudicium rationis perfectum. Et ob hoc non eſt ibi cõſentire, nec diſſentire, quòd pertineat ad electionem: quia electio eſt quaſi concluſio conſilij, tertio Ethicorum. Dormiens autem non poteſt habere conſilium: quia illud pertinet ad actum perfectum rationis, ideo non poteſt eſſe in dormiente culpa, nec meritum, licet ex cauſa præcedenti poteſt eſſe actus culpabilis, ſecundum quòd in vigilia præceſſit culpa aliqua.

Ad quartum dicendum, quòd mens humana habet duos reſpectus, vnum ad ſuperiora, à quibus illuſtratur, alium ad corpus, à quo recipit ſpecies ſenſibiles, & quod regit. Ex parte ergo illa, ſecundum quam anima recipit aliquid à diuinis, non ligatur per ſomnum, ſed magis redditur libera, quanto fit à corporalibus magis abſoluta, ſcilicet, quia non impeditur per diuagationem ad ſpecies ſenſibiles, quæ ei præſentantur. Et ſic eſt magis diſpoſita anima ad ſuſcipiendum aliquid à Deo in ſomno, quàm in vigilia. Et ideo interdum ex influentia diuini luminis, vel angelici dormiens poteſt aliqua de futuris percipere, quæ vigilans percipere non poſſet, ſcilicet, quòd dato quodam leui pulſu, quòd Deus ani-

animam noſtram moueat: forte in vigilia non ſentiret illũ pulſum, & non eruditetur per eum. In ſomno autem percipit illum, quia cum ſit magis diſpoſita à leuioribus poteſt immutari. Ex parte autem illa, qua anima recipit à corpore, vel per corpus eſt ligata, quia recipit per ſenſus exteriores, & illi ſunt totaliter ligati. Et ſic neceſſe eſt, quòd ligetur quãtum ad iudicium perfectum habendum ligatis ſenſibus, à quibus incępit cognitio eius. Quia quædam relatio ipſius intellectus fit ad ſenſibilia apprehenſa per ſenſus exteriores ad perfectum iudicium dandum de re per ſenſum repreſentata. Non eſt ergo in ſomno perfectum iudicium. Quia tamen imaginatio, & omnes vires interiores, quæ immediatè intellectui ſubminiſtrant ea, quæ per ſenſus accipiuntur, ſunt B aliqualiter ſolutæ in ſomno, licèt non plenè poteſt eſſe aliqualis actus rationis in ſomno, quia aliàs erat impoſſibile eſſe ſomnium. Ad tertium dicendum, quòd apprehẽſio rationis, licèt impediatur in ſomno, non tamen ita ſicut iudicium, quod perficitur per conuerſionem intellectus ad ſenſibilia, quę ſunt prima principia cognitionis humanæ. Ideo nihil prohibet hominem apprehendere aliquid ſecũdum rationem de nouo in dormiendo ex ipſis reliquijs præcedentium cogitationum in phantaſmatibus oblatis, vel ex reuelatione diuina, vel Angeli boni, aut mali. Iudicare tamen de re ſecundum iudicium perfectum non eſt poſſibile, quia hoc fit per conuerſionem ad ſenſibilia, vt dictum eſt. Differt autem C inter apprehenſionem, & iudicium: quia per apprehenſionem ſolum recipitur res, & habet ſe potentia vt paſſiua, per iudicium autem de re ſuſcepta diſcutitur, an verè, vel falsè bene vel malè ſe habeat, quod ſuſceptum eſt. Et iſtud non eſt pati ſolum, ſed potius agere, & pertinet ad perfectum actum intellectus, ideo non poteſt in ſomno quis habere talem actum.

Aliter poteſt dici, ſicut ſupra, quòd in ſomno anima ligatur quantum ad id, per quod recipit à cauſa inferiori, & naturali, ſcilicet, per ſenſus, & tamẽ quãtum ad id, per quod recipit à cauſa ſuperiori, & diuina non ligatur, ſed potius in ſomno eſt magis diſpoſita, & ibi poſſunt fieri facilius reuelationes animæ, quàm in vigilia. Et ob hoc Deus in ſomno tangit corda virorum inſtruens eos, quia tunc facilius immutabuntur à Deo & magis percipient ſe immutari, quàm in vigilia. Quia in vigilia immutantur per ſenſus, & fortaſſis non eſſet promptum cognoſcere de immutatione, quę à Deo fieret, vnde proueniret, an ex cogitatione noſtra, vel ab aliquo extrinſeco. In ſomnio autem facilius eſt cognoſci hoc, quia ibi non habemus vſum rationis perfectum, nec immutamur ab exterioribus: ideo planius erit videre, vnde immutatio fit. Et ſic Deus in ſomno poterit hominem conuenienter inſtruere, licèt non poſſit homo in ſomno perfectè iudicare ſecundum rationẽ, ita vt poſſit eſſe conſenſus, vel diſſenſus, qui pertinet E ad peccatum, vel ad virtutem. Et ſic non fruſtra à Deo inſtruimur, quia non inſtruimur quaſi pro tempore ipſo, quo inſtruimur aliquid facturus ſit, ſed poſtquam euigilauerit, dirigetur per ea, de quibus in ſomno inſtructus eſt. Ad quintum dicendum, quòd corporales motus nõ pertinent ad meritum, vel demeritum, niſi ſecundum quòd cauſantur à voluntate tanquam à principio. Et ideo pollutio nocturna magis iudicatur quantum ad rationem meriti, vel demeriti quantum ad principium, quod eſt in dormiendo, quàm ex termino, qui eſt in vigilando: quia ex quo in dormiente excitatus eſt motus carnis, non ſubiacet voluntati vigilantis vlterius

A motus ille, nec reputatur euigilaſſe quouſque vſum liberi arbitrij perfectè recuperauerit. Poteſt tamen cõtingere, quòd in ipſa euigilatione peccatum oriatur, vt ſi pollutio propter delectationem complaceat, aut ſi ſine deliberatione conſenſus, aut cum appetitu futuri. Iſta autem complacentia non facit præteritam pollutionem eſſe peccatum, quia non eſt cauſa ipſius: quia iam præterita eſt, ſed ipſa in ſe peccatum eſt. Si ergo complaceat pollutio illa inquantum delectationem præteritam cauſauit, vel inquantum per iſtam complacet homini delectationem in futuro habere in venereis, quia per id, quod in vigilia expertus eſt, delectatus eſt, & deſiderat talia poſtea experiri peccatum eſt, & mortale: B quia ibi conſenſus eſt in malum. Si tamen iſta præterita pollutio non complaceat, vt delectatio quædam venerea, ſed vt alleuiatio quædam naturæ, & exoneratio non eſt peccatum. Secus autem ſi antequam fiat placeret alicui habere pollutionem nocturnam ſolum, vt per eam alleuiaretur, & non vt conſequeretur inde quandam delectationem: quia etiam iſtud velle peccatum eſt: quia ſimul vult homo omnia illa, quæ cum pollutione eueniunt, & ſic vult implicitè delectationem veneream. etiam vult alleuiari per modum illum, qui non eſt conueniens, ſicut qui vult conſequi ſanitatem naturalem per coitum fornicarium. Et per hoc, quòd pollutio ſub iſta ratione eſt volita ipſe volens eſt cauſa eius. C Et ideo imputatur ſibi tanquam actus eius. Vnde ſine peccato eſſe non poteſt.

Aliud autem eſt, quãdo poſtquam facta eſt, complacet homini non de ea tanquam de cauſa, ſed de alleuiatione, & exoneratione naturæ, quæ per eam inducta eſt: quia tunc de bono complacet homini, & non de aliquo medio, per quod inductum fuit. Si autem pollutio accidat in vigilia, etiam ex ſola cogitatione ſine mollitie ſemper videtur eſſe peccatum mortale: quia non poteſt prouenire, niſi ex magno deſiderio libidinis ad aliquam rem deſideratam, & hoc mortale eſt, niſi fortè eſſet morbus quidam, in quo, inuito homine, diſtillat ſemen, quia ibi nullum peccatum eſt, ſed pœna, vt dicetur ſequenti. quæſt. Ad ſextum dicendum, quòd pollutio no- D cturna eſt aliquando peccatum, non quantum in ſemetipſa, ſed in ſua cauſa, ſcilicet, quando ex culpabili cauſa oritur. Et ideo ſi contingit aliquem peccare in cogitando de venereis, & ſequatur inde pollutio, peccatum eſt, ita loquitur Iſidorus. Ad ſeptimum dicendum, ſicut ad præcedens, & dicitur, imagines noxiæ, quia nocent per peccatum, ſcilicet, quod tunc non de nouo cauſatur, ſed quod commiſſum eſt quando hoc cogitabatur. Ad octauum dicendum, quòd etiam ſi pollutio nocturna cauſetur per dæmones, non ſequitur, quòd ſit mala: quia etiam pœnæ inferuntur nobis per dæmones. Pſalm. 77. Miſit in eos indignationem ſuam per angelos malos, & tamen pœna non eſt culpabilis. Et E ita poteſt eſſe pollutio, quæ in nobis cauſatur per dæmonum iniquitatem, nobis nihil ante hoc cogitantibus: immo contra eos nos oratione munientibus. Et tunc manifeſtum eſt, quòd nulla culpa eſt ibi. Et ideo nihil differt concurrere dæmones ad cauſandam pollutionem, vel non concurrere, dum non proueniat ex alia cauſa culpabili. Poteſt tamen dici, q̃ pollutio ſemper eſt mala ex quacunque cauſa veniat, ſi ſentiatur, vel ſaltem homo ſe poſtea pollutum inueniat: quia hebetat hominem per delectationem, quam in ea expertus eſt, & inclinat ad ſimilia in actu. Hoc tamen non eſt peccatum, ſed pœnitas ad peccatum, vel incentiuum, ſicut ſunt paſſiones

nostrę. Ad nonum dicendum, ꝙ somnus electorum non vacat merito. Non quidem ꝙ dum somniant aliquid mereantur, sed quia vigilantes cogitauerũt de rebus terribilibus, quæ eis in somnio occurrunt, & cogitando meruerunt. Vt potè si illa patienter tolerabant, quæ cogitabant, vel erant aliqua mala, quæ ventura formidabant. Et tamen disponebant animum suum ad illam patienter tolerandum. Et inquantum ista cogitatio dormientis continuatur cogitationi vigilantis per modum supradictum dicitur esse meritoria. Non tamen est hoc aliud mereri distinctum ab illo, quòd fuit in vigilando, sed illud, quòd fuit in vigilando. Ad decimum dicendum, ꝙ Augus. loquitur de consensu imaginario, vel interpretatiuo, scilicet, quia somniãti videtur interdum non solum, quòd delectetur in aliqua re, sed etiam, quòd consentiat, & facere incipiat, & illam imaginationem de consensu vocat Augus. consensum. Nam verum consensum esse in somno est impossibile. Et eodem modo respondendum est ad vndecimum, quia etiam est ibi cõsensus imaginarius. Si autem quis vellet intelligere de vero consensu, tunc necesse est intelligi de consensu, qui præcessit in cogitatione vigilantis, & postea sequitur pollutio nocturna ex eo, & tamen melius est, quòd dictum est. Ad duodecimum dicendum, quòd determinare an in somno possit quis cogitare, & de colligationibus virtutum animæ, & earum separationibus, vel solutionibus per se, est quæstio satis longa: de qua fortè alibi dicetur. Et tamen dicendum, quòd in somno soluitur actualis colligantia sensitiuæ, & intellectiuæ ordinatæ ad sensum, & ideo velatus est intellectus in ægritudine, vel somno, vt dicitur primo de anima in fine. Nec impeditur intellectus ꝓpter motum, vel quietem sensitiuæ, sed propter solutionem actualis colligantiæ, vel armoniæ. Ad decimum tertium dicendum, quòd licet intellectus non ligetur secundum se, aliquo modo tamen non potest habere operationem per species abstractas à sensibus, nisi habeat actualem colligantiam cum sensibus particularibus, & tamen in somno soluitur ista colligantia; eo ꝙ sopiuntur, & comprimuntur omnia organa sentiendo. Ideo non intelligit tunc intellectus, licèt nõ impediatur secundum se. Ad decimum quartum dicendum, quòd intellectus dependet à sensu tam ad apprehensionem, quàm ad iudicium, sed differt, quia intellectus apprehendit per sensum, nõ autem iudicat per sensum, sed per se. Et tamen non iudicat sine sensu: quia formę rerum intelligibilium, licèt per intellectum sint abstractę à conditionibus particularibus, non tamen potest tolli, quin sint formæ rerum particularium. Et ideo licet per hoc, ꝙ sunt abstractæ à conditionibus particularibus possit intellectus intelligere per eas: quia tamen sunt formę rerum particularium, non intelligentur, nisi per relationem ad formas particulares, & res similes. Quod non fit sine actuali sensatione, per quam apprehendimus particularia. Si autem essent formæ rerum particularium nõdum abstractæ à conditionibus rerum particularium, non possent intelligi, sine præsentibus alijs rebus particularibus in sensu, siue non. Cum autem solemus dicere, quòd intellectus non dependet à sensu quantum ad iudicium, sed solum quantum ad apprehensionem, intelligendum est, quòd nõ fit tamen sine sensu, idest, sine præsentia sensibilium. Ad decimum quintum dicendũ, quòd non fuit de Loth, sicut de pollutione nocturna: quia ille non dicitur propriè pollutus, sed polluit filias suas: quia cognouit eas. Etiam non erat dormiens, sed erat ebrius, & non iudicauit quid faceret. Et ideo culpatur, quia ebrietas, quæ fecit eum nescientem quid faceret, fuit in eo culpabilis, & in hoc est aliqua similitudo cum pollutione nocturna, quæ prouenit ex causa culpabili, scilicet, ex cogitatione. Ad decimum sextum dicendum, quòd duplex est inobedientia carnis ad spiritum. Quædam secundum inclinationem corruptionis naturalis, sicut fluxus inuoluntarius menstruorum: alia secundum inclinationem corruptionis vitiosæ, vt in motu generantis, & in exitu superfluitatis vltimæ. Pertinet enim ad præuaricationem primam, ita quòd sine inordinatione culpabili non posset moueri in vigilia, nec in somno ex causis voluntarijs vigiliæ. Et ideo quando prouenit ista pollutio ex cogitatione, quæ fuit in vigilia est peccatum, vt in 14. de Ciuita. Dei. Aliàs autem est pœnalis, sed non culpabilis. Et intellige etiam si non præcesserunt aliæ causæ culpabiles, vt ingurgitatio & similia. Ad decimum septimum dic, quòd ille consensus non est verus, quia non potest esse in somnis, sed imaginarius, scilicet, quia putat homo se consentire, & tamen non consentit. Ad decimum octauum dic, quòd non est vera complacentia in somno in aliquo ordinato, vel deordinato, sed imaginaria, sicut est consensus imaginarius. Ad decimum nonum dic, quòd ecclesia orat nos liberari à qualibet nocturna pollutione, quia licet non sit quælibet mala, aut culpabilis, nulla tamen est, quæ non causet hebetudinem mentis, si sentiatur, & præstat homini occasionem ad peccandum in venereis propter desiderium ex parte delectationis. Ad vigesimum dicendum, quòd intellectus, quando ipsam et concupiscentia, quæ concipit, parit, est peccatum mortale, vt si concipiat delectationem, & pariat consensum, si tamen sit delectatio in concupiscentia, & postea sequatur seminis resolutio ex motu phantasiæ non gignitur peccatũ mortale, quia conceptus, & partus non sunt in eodem subiecto. Ad vigesimum primum dicendum, quòd aliquando sine mortali peccato arcetur quis à susceptione Eucharistiæ, vt dicetur sequenti. q.

Argumenta alia probabant, ꝙ nunquam erat pollutio peccatum, & etiam istud non est verum: ideo dicendum ad primum, quòd Aug. loquitur de motu concupiscentiæ, qui est solum passio polluti, & non de illa, quæ est actio polluentis, nec in se, nec in origine præcedentis cogitationis. Quia tunc magis dolendum est animum pertulisse, quàm egisse. Secus est si ꝙ cogitat sciens, idest, vigilans hoc pertulit nesciens, idest, dormiens, vt dicit Grego. distinct. 7 cap. Testamentum: quia tunc est peccatum, vt dictum est. Ad secundum dicendum, ꝙ in vigilia aliquando potuit de venereis cogitari sine peccato, vt si speculatiuè, vel solum ad detestandum. Et tunc si sequatur pollutio ex hac cogitatione non est peccatum: quia cogitatio fuit sine peccato. Ad tertium dicendum, quòd pollutio secundum se non est peccatum, sed inquantum continuatur causæ suæ, quę præcessit in vigilia. Et si ista causa fuit cogitatio potest ei tripliciter continuari, vt supra ostensum est. Ad quartum dicendum, quòd pollutio nocturna non est omnino inuoluntaria, quia licet non sit voluntaria voluntate concomitante, est tamen voluntaria voluntate præcedente, inquantum pollutionis, quæ fuit cogitatio, vel crapula fuit volita. Ad quintum dicendum, quòd pollutio inquantum est passio polluti non est voluntaria, sed inquantum est actio polluentis, scilicet, quia præcessit causa aliqua pollutionis, quæ fuit voluntaria, & illa vocatur actio, quæ causauit pollutionem, & quãtum ad hoc homo fuit polluens seipsum. Ad sextum dicendum, quòd

quòd dormiens habet vsum liberi arbitrij. Ideo qui polluitur non peccat tunc, sed si pollutio est culpabilis fuit commissum peccatum in vigilia, quando præcessit causa, & pollutio non addit nouum peccatum super peccatum, quod fuit in cogitatione præcedente, vel crapula, quę fuerunt causę pollutionis. Ad septimum dicendum, quòd pollutio nocturna non est in solo corpore, sed etiam est in mente, scilicet, inquantum præcessit culpa in mente volendo causam, & huius pollutionis, quæ culpabilis est. Ad octauum dicendum, ꝙ per somnum acceptũ secundum se, qui vocatur dimidium vitæ non differt prauus à studioso. Et tamen quantum ad ea, quæ præcesserũt in vigilia differt. Et quia ea, quæ sunt in somno habent interdum originem ex his, quæ sunt in vigilia, iudicabitur differre malus à bono per ea, quæ in somno fiunt interdum. Et hoc innuit Aristo. ibidem, dicens, ꝙ si paulisper transeant quidam motus, scilicet, à vigilantibus ad dormientes, meliora fiunt phantasmata studiosorum, quàm quorumliber. Et sic vult manifestè, ꝙ inquantum transeunt motus, qui fuerunt in vigilia ad dormientes differũt studiosi à malis, ergo potest esse ibi aliquid, per quod homo efficiatur bonus, vel malus. Ad nonum dicendum, quòd intellectus velatus est in somno, sicut in ægritudine. Ideo in neutro eorum peccat, si per se sumatur. Si præcessit tamen in vigilia, vel sanitate causa aliqua culpabilis, ex qua postea in ęgritudine, vel somno fiat aliquid, quòd factum in vigilia esset malum, iudicabitur esse malum non pro malo, quòd tunc factum est, sed quòd factum fuit in vigilia. Ad decimum dicendum, quòd peccatum in voluntate est, & tamen iudicatur pollutio ista peccatũ non pro eo, quod nunc fit, sed pro eo, quòd fiebat in vigilia, quando voluntas volebat illud, quòd fiebat, siue esset turpis cogitatio, siue crapula. De his Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstio. 154. articulo quinto, & quarto Senten. distinctio. 9. articu. 8. sub articu. primo.

Quale peccatum sit pollutio nocturna, & an impediat à sumptione communionis. Quæst. CCXLVII.

QVAERITVR quale peccatum sit pollutio, & an impediat hominem à sumptione Eucharistiæ. Dicunt quidam, quòd non impedit: quia peccatum veniale magis Deo displicet, quàm quælibet immunditia corporis, quæ est sine peccato, sed pollutio nocturna potest non esse peccatum, vt patet per Augu. duodecimo, super Gene. ad literam etiam per Gregorium distinctio. sexta, cap. Testamentum. Peccatum tamen veniale non impedit à sumptione Eucharistię, ergo à fortiori non impediet nocturna pollutio. Item certum est peccatum mortale magis impedit sumptionem Eucharistiæ, quàm quòd pollutio nocturna, sed homo confessus peccatum mortale potest immediatè corpus Christi manducare, ergo à fortiori, qui pollutus est per somnium poterit confessus istam pollutionem eodem die sumere Eucharistiam. Item tenetur quilibet impedire peccatum mortale alterius, scilicet, ne faciat illud, quantum potest. Sed si aliquis in mortali existens celebret Missam, constat, quòd peccat mortaliter, ergo si aliquis non habens conscientiam peccati mortalis possit hoc impedire celebrando loco eius videtur, quòd hoc debeat facere, etiam si fuerit pollutus nocturna pollutione. Item cogitatio turpis accidit aliquando homini sine peccato, crapula autem sine peccato nunquam est, & tñ, vt ait Greg. di. 6. c. Testamentũ pollutio, quæ ex crapula accidit à communione nõ impedit, si necessitas celebrandi incumbit: ergo nec illa, quę ex turpi cogitatione prę cedente in vigilia procedit, nec illa, quæ est ex infirmitate, vt dicitur ibidem: ergo nulla pollutio impediet. Item dicit Greg. in epistola ad Aug. Episcopum Anglorum & 33. q. 4. c. Vir cum propria. Si quis sua coniuge non cupidine voluptatis raptus, sed rãtum procreandorum liberorum gratia vtitur ille profecto, sicut de ingressu ecclesiæ, ita de sumendo corporis dominici mysterio suo est iudicio relinquendus. Quia prohiberi à nobis non debet accipere, qui in igne positus nescit ardere. Et sic patet ꝙ ille, qui sine peccato carnalem copulam habet etiam in vigilia non arcetur à sumptione Eucharistiæ, ergo à fortiori non prohibebit nocturna pollutio dormientis. Item grauius est homicidium, quàm fornicatio. Sed si aliquis de nocte somniaret homicidium, vel furtum committere, aut quodcunque aliud peccatum non prohiberetur à sumptione Eucharistiæ, ergo multo minus fornicatio somniata cum pollutione sequente.

In contrarium Glo. Deutero. 23. dicit. Qui cogitatione polluitur indignum se societate fidelium arbitretur: ergo multo fortius debet se arbitrari indignũ societate corporis Christi. s. qui indignè sumit manducat, & bibit iudicium. 1. Cor. 11. ergo nõ debet sumere. Item iste cibus non est ventris, sed mẽtis: ergo magis repugnat ei spiritualis immundicia, quã corporalis: quia reddit Deo magis dissimilem, sed propter immunditiam peccati venialis, quæ est immunditia mentis, non est abstinendum à cõmunione Eucharistiæ, ergo nec propter pollutionem. Itẽ in hoc sacramẽto melior est manducatio spiritualis, quàm sacramentalis, sed spiritualem non impedit, nisi peccatum mortale: ergo à fortiori non impediet sacramentalem, sed pollutio non impedit ab Eucharistiæ perceptione. Item Deutero. 23. Glo. comparat pollutionem nocturnam, & fluxum menstruorũ dicens. Si hæc peccata, scilicet, pollutionis nocturnæ putat quis accidere ex desiderio, nunquid & solita mensium fęminarum menstrua sunt peccata. Et tamen propter menstruorum fluxum non prohibetur mulier ab ingressu Ecclesiæ, & Eucharistiæ sumptione. Extra de purga. post partum. c. vnico. & di. 5. cap. Ad eius. Ne imputetur in culpam, quod pœna est: ita nec impediet pollutio nocturna. Item nullus est corporaliter immundior leproso, sed non prohibetur à perceptione Eucharistiæ, vt colligitur extra de clerico ægrotante. cap. Ex parte & cap. tua, & cap. de rectoribus, ergo pollutio nocturna, quæ est immunditia, non impediet. Item qui consilio non vtitur non peccat. 14. quęst. 1. cap. Quisquis, vbi Augus. dicit præcepto domini non obedire peccatum est. Consilio vti si nolueris minus boni adipisceris, non mali aliquid perpetrabis. Sed consilium est, quòd abstineatur ab Eucharistia post pollutionẽ, vt innuitur dist. 6 cap. Testamentum, ergo qui non abstinuerit, non peccat. Item Augus. dicit, & habetur de Consecr. distinct. 2. cap. quotidie, scilicet, quotidie communicare & cæt. dominicis tamen diebus communicandum hortor. Si tamen mens in affectu peccandi non sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi grauari magis dico Eucharistiæ perceptione, quàm iuuari: ergo qui pœnitet, & non manet in desiderio peccandi non prohibetur post pollutionem communicare. Item ibidem Augus. dicit communicaturus satisfaciat lachrymis, & cõfidens de Domini misericordia, & miseratione accedat ad pœnitentiam intrepidus, & securus. Item dicit Hilarius, & de conse. di. 2. c. si non sunt, scilicet, si nõ sunt

Quinta argu.

Sexta argu.

Septimũ argu.

Octauum argu.

Nonum argu.

10. Argu.

11. Argu.

12. Argu.

13. Argu.

14. Argu.

tanta peccata, vt excommunicetur quis non se debet à medicina corporis Domini separare, & tamē propter nocturnam pollutionem nemo excommunicatur: ergo non impedit susceptionem Eucharistiæ. Item 33.q.4. ca. Vir cum propria. non debet à communione prohiberi, qui positus in igne nescit ardere, sed iste est, qui vxori debitum reddit vigilans: ergo à fortiori, qui dormiens patitur pollutionē nō debet prohiberi. Item dicit Ambro. & habetur de Consē. dist. 2. ca. Si quoties. Quia semper pecco semper debeo accipere medicinam: ergo nunquam est abstinendum à sumptione Eucharistiæ: quia de hac medicina ibi loquitur, ergo non est cessandum propter pollutionem. Item infra 15. dicit Christus. De corde exeunt malę cogitationes, &c. quæ coinquinant hominem: pollutio autem nocturna non exit de corde, sed de ventre: ergo non inquinat hominē, nec reddit inhabilem ad suscipiendū Eucharistiam. Item pollutio est in carne Leui. 15. super illo verbo: vir, qui patitur fluxum seminis, dicit Glo. Semen incompetenter fluens corporis membra inquinat, sed iste cibus non transit in carnem, sed in mentem, vt dicit Ambro. ergo pollutio carnis non impedit à susceptione. Itē immunditia corporis transit per exteriorem ablutionē, sicut immunditia interior per interiorem ablutionē. Sed cessante immūditia mētis per interiorem ablutionem nullus prohibetur à perceptione Eucharistiæ: ergo similiter cessante immunditia corporis per ablutionem sed pollutio nocturna immunditia corporalis est. Postquam ergo lauerit quis carnem suam non impedietur Eucharistiam sumere. Item pp exitum aliarum superfluitatum non impeditur quis Eucharistiam susc ipere: ergo nec pp exitum istius. Item cum pœna nō debeatur nisi culpæ, & separari à corpore Christi sit pęna, non infligetur nisi pp culpam, sed pollutio nocturna non videtur esse culpa: ergo propter ipsam non est abstinendum.

15. Argu.

16. Argu.

17. Argu.

18. Argu.

19. Argu.

20 Argu.

21. Argu.

Item in cōtrarium 1. Cor. 11. super illo verbo: q- cunque manducauerit hunc panem, vel biberit calicem Domini indigne. dicit Glo. indignus est, qui aliter celebrat mysterium Eucharistię, quàm à Christo traditū est. Talis est, qui non deuotè accedit ad Eucharistiam, vel in voluntate peccandi manens. Sed qui pollutus est nocturno somno debet hoc culpæ suæ atribuere, vt ait Grego. & Isido. Qui nocturna illusione polluitur quanuis extra memoriam turpium cogitationum se se persentiat, inquantum tamen hoc, vt tentaretur suę culpę tribuat, suamque immunditiam statim fletibus tergat. dist. 6. cap. non est peccatum. Si ergo accesserit antequam fletibus terserit immunditiam indeuotè accedit, & irreuerēter. Ideo indignus est corporis, & sanguinis Domini: ergo debet abstinere. Item qui polluūtur cum vxoribus non manducant de panibus propositionis, primo Regū 21. ergo à fortiori de pane cœlesti nō debent manducare imundi, qui tamen polluitur nocturno somno est magis imundus, quàm qui cognoscit vxorem. Ergo debet abstinere. Item de consē. distin. 3. c. Omnis homo. Dicitur omnis homo ante sacram communionem à propria vxore tribus, aut quatuor, aut septem diebus abstineat: ergo multo magis dēt abstinere coinquinatę illa die p̄ter vxorē.

Respōdetur ad quę situm.

Dicendum, quòd pollutio quædam est ex ęgritudine, alia est sine ęgritudine. Est enim ex ęgritudine, quando quis patitur dissolutionem seminis sine aliquo impetu, & delectatione, & fluit per singulas horas, & adhęret humor fœdus, & concretus carni, vt dicitur Leui. 15. Ista est pessima, & turpis ęgritudo, ex qua contingit sępe homines mori. Ista nō est peccatum, sed pœna peccati, sicut quælibet alia ęgritudo: immo in tātum est maior, inquantū est turpior, & periculosior. Nec est ibi delectatio aliqua, aut cogitatio præcedens, quæ causam præstet fluxui seminis. Et habebatur istud inter Iudæos pro magna pœna. Vnde Dauid, quando voluit imprecari malum Ioab, quia occiderat dolosè, & sub specie pacis Abner principem exercitus Isboseth, dixit: Non deficiat de stirpe tua fluens semine, quasi magna pœna ista esset secundum, Reg. quarto. Qui patiebantur hunc fluxum eijciebantur de castris, & manebant foris, sicut leprosi quousque sanarentur, vel morerentur Leui. 15. & Numeri 5. De alijs accidentibus istius ęgritudinis dictum est Leui. 15. Talis autem fluxus, siue vigilanti, siue dormienti accidat, peccatū nullum est. Si autem sit pollutio per modū coitus, aut est in vigilia, aut in somno, si in vigilia peccatum mortale est: etiam si non sit ibi mollities, ga est ex vehementi desiderio venereorum, vt dictū est præcedenti qō. Et de hac non queritur, quia non est nocturna. Si autem nocturna sit, aliquando est peccatum, & aliquando non. Ad hoc autem distinguit Grego. di 6. c. Testamentum. Dicens, q̄ pollutio nocturna accidit aliquando ex crapula, aliquando ex superfluitate, aliquando ex infirmitate, aliquādo ex cogitationne. Quando euenerit ex superfluitate seminis, vel ex infirmitate naturæ dicit non esse timēdum de hac pollutione, quia hanc magis dolendus est animus pertulisse, q̄ fecisse. Et intelligitur hic superfluitas nō ciborum, & potuum, sed seminis multitudo, quæ potest esse in hominibus, etiam abstinentissimis, & quotidiè ieiunantibus, vt ostēsum est prę cedenti q. Nam quando ex superfluitate ciborū, & potuum sequitur pollutio dicitur ex crapula fieri. Et de hoc dicit Grego. q̄ cum vltra modū appetitus gulæ in sumendis cibis rapitur, receptacula humorum grauantur, & fit tunc pollutio ex superfluitate, per quod habet animus aliquem reatum, & tamen est leuis. Vnde dicitur, q̄ pp hoc non impeditur qs suscipere Eucharistiam, sed impeditur Missam celebrare nisi fortè necessitas vrgeat. Vt quia est dies festus, in quo oportet certum sacerdotem celebrare, vel quia nullus alius haberi potest. Et iste pollutiones sunt, quæ habentur sine cogitatione. Si autē ex cogitatione præcedenti in vigilia acciderit pollutio in somnis impedit hominem à celebratione Missārum, & à perceptione Eucharistię. Et tamē istud peccatum aliqū est veniale, vt si in cogitatione diurna delectatus fuit quis, & tamen non peruenit ad consensum, si autē ad consensum peruenit mortale peccatum est. Si verò diabolus solum suggessit homini, & nō cōsensit, nec delectatus est in cogitatione, peccatum nullum est. Dicit autem Glo. di. 6. c. Quia verò, q̄ pollutio nocturna, quæ procedit ex infirmitate non est peccatum, nec etiam veniale, & ideo non est timenda. Si autem ex crapula proueniat, peccatū veniale est. Si verò prouenit ex cogitatione præcedēti peccatum est. Sed est distinguēdum, quòd aut illa cogitatio non processit ad sensum, & tunc pollutio proueniens est peccatum veniale, si autem processit ad consensum est mortale. Dicit autem S. Tho. 4. Sen. di 9. arti. 4. sub articu. 2. q̄ ad hoc, q̄ aliquis accedat dignè ad sacramentum Eucharistiæ, tria requiruntur. Primò munditia conscientiæ, quæ non tollitur nisi per peccatum, secundò eleuatio mentis in Deum per actualem deuotionē. Et hæc per mentis hebetudinem, vel occupationē, aut diuagationem amittit, & accidit sępe sine peccato. Tertiò immūditia corporalis. Vñ celebraturi, vel tractaturi aliqd sacrū propter reuerētiam manus lauant, à susceptione er-

ne ergo Eucharistiæ homo impeditur tripliciter. Primo, & principaliter per peccatum. Secundò per indeuotionem, siue ebetudinem mentis. Tertiò per corporalem immunditiam. Hæc autē tria aliquando concurrūt in vna pollutione nocturna, aliquando duo tantum, aliquando vnicum. De primò, vt si ex cogitatione, quæ peruenerat ad consensum secuta est pollutio: quia ibi est peccatum mortale, & hebetudo mentis, si fortè ex illa pollutione secuta est delectatio, per quam adhuc manet animus hominis affectus aliqualiter ad carnalia, & depressus ab eleuatione in Deum. Est etiam ibi corporalis immunditia: quia sine ea non potest esse pollutio. Nam ideo pollutio dicitur: quia polluitur, idest, inquinatur ille, cui acciderit. De secūdo, vt si ex cogitatione, quæ non peruenerat ad consensum, vel ex crapula secuta est pollutio. Nam tunc non est peccatum mortale, est tamen hebetudo quædam mentis propter delectationem, quam expertus est, qui polluitur, & est inquinatio corporis. Potest etiam poni hoc sine peccato veniali, vt cum alicui accidit pollutio ex infirmitate naturę, vel superfluitate non proueniente ex crapula: quia tunc nec est mortale, nec veniale. Si tamen sentiatur in somnijs, vel terminetur in vigilante, est ibi quædam delectatio, ex qua mens potest heborari sine peccato mortali, & veniali. De tertiò patet, vt si quis ex infirmitate, vel superfluitate naturæ polluatur per noctem, non tamen sentiat se pollui, sed inueniat se pollutum, non fuit ibi delectatio aliqua, quæ posset hebetare mentem, & sic erit hic sola corporalis immunditia. Ad hoc autem, quòd videatur, quando peccatum est pollutio, & quādo impedit à sumptione Eucharistiæ, dicit, q̄ potest considerari pollutio quantum ad causam, vel quātum ad modum. Quantum ad causam potest tripliciter causari, scilicet, à causa intrinseca spirituali, scilicet, à cogitationibus nostris præcedentibus, quorum reliquiæ manent in dormientibus, & à causa extrinseca spirituali, scilicet, à dæmonibus, & à causa intrinseca corporali, scilicet, à superfluitate ciborum, vel superfluitate naturę aut infirmitate. Et vna istarum est voluntati subiecta, scilicet, ciborum multitudo, aliæ duæ non, scilicet, infirmitas, & superfluitas seminis ex multo tempore collecta, de quibus magis declaratum est præcedenti quæst. Quantum ad modum distinguitur pollutio: quia aliqua venit cū cogitatione precedenti, & alia sine cogitatione. In pollutionibus illis, quæ sine cogitatione accidunt nullum peccatum est: quia anima non videtur habere ibi partem aliquam, sed solum est corporalis passio. Potest tamen esse ista pollutio effectus, vel signum peccati præteriti signans peccatū mortale, vel venia le præcessisse. Peccatum autem mortale impedit ex necessitate precepti à susceptione Eucharistię: quia peccat mortaliter, qui habens conscientiam peccati mortalis Eucharistiam sumit, hebetudo autem mētis, & immunditia corporalis impediūt à susceptione Eucharistiæ, nō propter se, sed ex quadam decentia honestatis, quòd indeuotio quædam videtur sic accedere ad Eucharistiam, nisi necessitas vrgeat. Et ideo considerandum est, vtrum in causa pollutionis possit inueniri peccatū. Cogitatio enim præcedens de rebus turpibus quandoque est sine peccato, si in cogitatione sistitur, non procedendo ad delectionē, nec consensum sicut in disputante, vel exponente de venereis. Nam cum ista loquatur necesse est, q̄ priusilla cogitet, & ex cogitatione relinquuntur vestigia quædam in imaginatione, ex quibus in dormientibus sequi potest pollutio. Aliquando autem est cum veniali, vt si cogitatio non sistat in terminis cogitationis, sed sequatur inde quædam delectatio. Aliquādo autem mortale, vt si cogitatio perueniat ad consensum. Et quia dubium est, quādo cogitatio peruenit ad consensum, & quando non, eo q̄ difficile est iudicare interdum, cum nullus effectus exterior sequatur, debet attēdi, an in ipso somnio circa venerea, in quo sequuta fuit pollutio, anima videbatur dissentire, aut consentire. Si dissentire, manifestè apparet, quòd in cogitatione, quæ fuit in vigilia, nō fuit consensus: quia aliàs somnium factum ex reliquijs illius cogitationis exprimeret consensum, vel si de modo esset, qui moueret phantasmata moueret illa ad finem consentiendi. Si tamē appareat anima consentire in somnijs non sequitur, quòd in vigilando præcesserit consensus, sed potest ex ligatione iudicij, quę est dormientibus exprimi consensus, cum prius non fuerit. Si ergo cogitans de causa pollutionis inueniat consensum fuisse causam non debet accedere ad celebrationem missæ, vel sumptionē Eucharistiæ nisi vrgeat necessitas, vel immineat scandalum, si non fiat: quia etiam tunc habens conscientiam peccati mortalis, si non habeat, cui confiteatur potest dolendo de peccato licitè celebrare. Si autem non præcesserit consensus, sed solum sit quędam hebetudo mētis, & corporalis immunditia sequuta ex pollutione secundum se non impeditur à sacramenti perceptione, nec à celebratione Missæ. Non tamen debet celebrare, nec percipere Eucharistiam, nisi vrgeat necessitas aliqua, quia aliàs cōmittit irreuerentiam quandam. Et tamen si nō existente necessitate, nec scandalo sic pollutus velit celebrare, aut Eucharistiam percipere non peccat mortaliter, sed venialiter, sicut cum quis quādoque patitur mentis euagationem in sacramento, & non est deuotus ad illud, non tamen est peccatum mortale. Fit autē interdum pollutio ex Dęmonis illusione, & potest in nobis præcedere causa illusionis, vt si qs indeuotus iuit ad dormiendum, & non prę muniuit se contra Dæmonum insidias, quasi hoc negligens. Et tunc est idem iudicium, sicut quando prouenit pollutio ex cogitatione præcedenti. Et ideo abstinere debemus, nisi sit necessitas, vel scandalum, vt dictum est. Aliquando homo se præmuniuit contra dæmones. Et tamē ex nequitia Dæmonis adhuc sequuta est pollutio. Quod apparet, quando tunc magis sequitur pollutio, quando magis eam volumus vitare, sicut in collationibus patrum legitur de monacho, qui in omnibus diebus festis, quibus susceptu rus erat Eucharistiā, polluebatur fraude Dæmonis, vt non perciperet fructum sacramenti. Vnde consultum fuit ei, quòd non obstante pollutione sumeret Eucharistiam. Tunc Dæmon videns se illusum, scilicet, quia ille communicabat, cessauit eum amplius illudere polluendo eum in festis. Si autem ex cibo præcedenti, aut ex potu acciderit, idem est iudicium, quòd de illa pollutione, quæ accidit ex turpi cogitatione præcedenti, nisi quòd non est ita facile peccare mortaliter in sumptione cibi, sicut in cogitatione turpi. Etiam, quia pollutio, quæ accidit ex turpi cogitatione, semper fit cum somnio, & imaginatione, quæ autem ex cibo, & potu potest fieri sine imaginatione, & somnio, ita quòd non sentiatur. Pollutio autem, quæ accidit ex dispositione naturæ non est signum alicuius peccati, sed potest hebetationem mentis inducere, si cum imaginatione contingat. Habet tamē immnnditiam corporalem. Et ideo si necessitas immineat, vel deuotio expoſcat, non impeditur talis à perceptione Eucharistiæ, vel à celebratione Missæ. Si tamen propter reuerētiam abstineat laudandus est. Quia tamen in pollutionibus

Secunda causa pol ln.

Tertia causa pollu.

bus non potest faciliter causa distingui,à qua proue F
niat:tutius est semper abstinere quandocunque pol
lutio accidat quomodocunq; accidat, nisi necessi-
tas, aut scandalum sequatur: quia tunc laudabilius
est celebrare satisfaciendo necessitati, vel tollendo
scandalum,quàm abstinere ex reuerentia, quia talis
reuerentia indiscreta est. Debet autem abstinere per
vigintiquatuor horas ille, qui propter pollutionē
abstinere vult, quia in tanto tempore natura deor-
dinata per immūditiā carnis, & hebetationem men
tis reddit ad priorem ordinem, sicut dicunt Alber-
tus magnus,& Sanctus Tho.

Aliter potest dici,& est idem quantum ad senten-
tiam,scilicet,pollutio prouenit tripliciter.Quædam
ex cogitatione præcedente, quædam cum cogitatio G
ne,vel imaginatione comitante, sed non præceden-
te: alia sine cogitatione præcedente, & imaginatio-
Triplex modº pollutionis. ne concomitante. De prima dicendū,quòd illa pol-
lutio, quæ habet ortum ex sola cogitatione præce-
dente,vel principaliter ex illa, necesse est, quòd hēat
imaginationem concōmitantem, idest, quòd tunc,
quādo fit pollutio,sit somnium, quia aliàs cogitatio
præcedens non potest habere efficaciam nisi secun-
dū,quòd reliquiæ illius relictę in imaginatione mo-
uentur in somno,& fit somnium,& pollutio. Et tūc
distinguendum est de cogitatione præcedente in vi-
gilia,an fuit speculatiua,aut practica. Si fuit specula
tiua,vtpotè,quia solum disputabat quis,aut expone
bat de venereis,& inde secuta imaginatio in somnis H
causauit pollutionem, non est illa peccatum morta
le,nec veniale quantum ad se,nec quantum ad caus-
sam suam.Si autem cogitatio est practica,idest, quia
per eam o dinatur homo ad agendum venerea, vel
euitādum,potest esse tripliciter, vt distinguit Grego-
rius dist 6 cap.Testamentum. Nam aliquando cogi
tatio est per solam suggestionem, scilicet, quando à
Diabolo nobis suggeritur, ꝙ venerea exerceamus:
aliquando peruenit vsque ad delectationem,idest,ꝙ
in actu venereo proposito per Dęmonem suggeren
tem delectatur homo cogitando de illo, & tamē nō
consentit,nec deliberat se facturum. Aliquando au-
tem peruenit cogitatio vsque ad consensum perfe-
ctum licet nondum sequatur opus. Si ex cogitatio- I
ne prima istarum sequitur pollutio, non est peccatū
mortale,nec veniale in se,nec in causa. Si autem ex
secunda est peccatum veniale: quia delectatio in co
gitatione sine consensu est veniale, & tunc pollutio
ex causa sua est veniale, si ex tertia cogitatione pol-
lutio sequitur est peccatum mortale quantum ad
causam suam.

Secundus modus est quādo cogitatio comitatur
pollutionem,sed non præcedit. Et tunc vt commu
niter ista imaginatio prouenit ex Dęmonis illusio-
ne, cùm non sit relicta ex aliquibus præcedentibus
cogitationibus. Potest tamen interdum esse natura
liter proueniens, vt quando in aliquo est abundan-
tia seminis ex dispositione naturæ mouentur phan- K
tasmata significantia seminis effusionem. Et sic etiā
in alijs superfluitatibus,sicut est in ęgritudinibus, vt
dicit Aristo.in lib.de Somno,& vigilia. Et sic illi, in
quibus descendit flegma dulce ad linguam somniāt
se comedere dulcia,ista cogitatio,quæ est concomi-
tans pollutionem,non causat per se peccatum mor-
tale, nec veniale, nisi in quantū refertur ad causam
pollutionis. Quia si pollutio ex sua causa erat mor-
tale ista cogitatio concomitas auget grauitatem, si
autem erat veniale ex causa sua,etiam ista cogitatio
cōcomitans grauius illud facit,quàm si esset sine ea.
Si autem ex causa sua pollutio nō erat mortale nec
veniale, ista cogitatio concomitans non facit venia
le nec mortale: causat tamen quandam mentis he-
betudinē: quia si quis polluatur sine cogitatione ali-
qua per noctem non est delectatio aliqua,nec sentit
se pollui,sed postea inuenit se pollutū, vel fortè non
inuenit, & sic non habet aliquid animus,ex quo affi-
ciatur ad carnalia,& deprimat eius eleuatio in Deū,
quæ prius erat,ac si nulla pollutio accidisset. Cū aūt
imaginatio comitatur pollutionē, sentitur delecta-
tio in effusione seminis,siue sequatur euigilatio,siue
non,& manet memoria illius delectationis homini
vigilanti. Et quia delectabile naturaliter inclinat,af
ficitur homo ad simile delectabile, etiam si nondū
consentiat. Et ista affectio causat hebetudinem mē-
tis. Dicitur enim mentis hebetudo, quando quis re-
missè tendit in aliquid non ex toto conatu. Et pro-
priè dicitur hebetudo circa diuina indeuotio quędā
quando homo non est ad illa attētus, nec ad illa aspi
rat toto animo,sed remissam mentem habet, & co-
gitationem. Istud autem necesse est fineri quando-
cunque afficitur animus noster ad aliquod delecta-
bile secundum carnem, vel ad aliquid mundanū: qa
tunc vires sensitiuę feruntur in illud. Sola ergo ratio
potest ferri in Deum. Et quia pars rationalis, & pars
sensitiua non sunt duæ animæ distinctę, sed eadem
numero ipsamet est, quæ inclinatur ad delectabilia
carnalia,secundum partem sensitiuam, & tendit in
Deum secundum rationem. Cum ergo ipsamet ten
dat in duo,& maximè,quia ista sunt contraria,necesse
est, quòd in vtrunque feratur remissè, & non ex
toto conatu. Et tunc anima est indeuota circa diui-
na,quia non tendit in illa toto conatu, sed remissè.
Sic ergo delectatio, vel affectio ad delectationē cau-
sat mentis hebetudinem, & sic quando in pollutio-
ne nocturna fuerit cogitatio concomitās causatur
mentis hebetudo propter delectationē, quæ ibi ex-
peritur. Non esset autem aliqua hebetudo,si non es-
set aliqua delectatio.

Tertius modus est,quando pollutio nō habet co-
gitationem præcedentem, nec etiam concomitan-
tem. Et tunc respicienda est causa,ex qua procedit.
Potest enim interdum prouenire ex infirmitate,sci-
licet,quia vasa seminaria laxantur, & effluit semen.
Et vocatur ista infirmitas,idest,debilitas virtutis cō-
tentiuę,quia nō est ęgritudo,nec passio specialis,sed
est accidens,quia contingit fortificari, vel debilitari
vires cuiuslibet animalis. Et ista pollutio est sine pec
cato mortali,& veniali:quia causa sua non est in po
testate nostra,scilicet,infirmitas carnis. Ista pollutio,
vt communiter euenit sine imaginatione aliqua,&
somnio,& sine delectatione,& nulla est magis inno
cens,quā ista:qa nec causat peccatū mortale,aut ve-
niale,nec etiam hebetudinem mentis, cum non sen
tiatur ibi delectatio, sed solum causat immunditiā
corporalem.Nisi fortè Dęmon se ingerat per noctē
immittendo nobis cogitationes,vidēs, quòd sumus
facile ad pollutionem propter infirmitatem carnis,
idest,debilitationem virtutis retentiuę seminis & la
xationem organorum: Et tunc non erit peccatum
mortale, nec veniale: quia ex causa sua non habet
mortale,nec veniale. Quòd autem concomitans est
non potest esse mortale,nec veniale:quia in somnijs
nullum peccatum esse potest,nisi inquantum trahit
causam ex vigilia. Causabit tamen ista pollutio mē-
tis hebetudinem propter delectationem, quæ exper
ta fuit in ipsa pollutione: Potest tamen mentis hebe
tudo esse sine mortali, & veniali interdū, sicut hic.
Aliquando prouenit ex superfluitate naturæ.s. quia
semen multum collectum est in vasis seminarijs ex
longo tępore etiam nulla existētę crapula, aut ebrie
tate,cum hoc possit accidere, & accidat sępe in ho-
minibus

minibus continentissimis,vt ostensum est præceden A
ti quęst.Et ista etiam non est peccatum mortale,nec
veniale, nec est vllo modo timenda, vt dicit Grego.
dist.6. c.Testamentum: quia idem est de ista,& de il-
la,quæ fit ex infirmitate. Et etiam accidit ista sępe si-
ne aliqua cogitatione concomitāte. Pluries tamen
accidit cogitatio in ista,quàm in illa,quæ est ex infir
mitate,& etiam sentitur,vt communiter delectatio
in ista.Ratio diuersitatis est:quia quando fit pollutio
ex infirmitate carnis fit emissio seminis quasi sine
motu propter debilitatem organi,delectatio tamen
venerea est in motu decisionis seminis,& ideo ibi ra
rò est delectatio. Quando autem fit pollutio ex su-
perfluitate seminis ipsum semen propter suam mul
titudinem fortiter pulsat ad exitum,ideo in motu il B
lo sentitur delectatio: Nec tamē est propter hoc pol
lutio illa peccatum veniale, nec mortale, causatur
tamen ibi hebetudo mentis propter delectationem
illam,quæ ibi sentitur Aliquando autem causatur
pollutio ex crapula,vel ebrietate. Et ista est iam ali
qualiter culpabilis sicut dicit Gregor. quòd in hoc
habet anima aliquem reatum. Potest tamen ista cra
pula, vel ebrietas esse interdum peccatum mortale,
& interdum veniale. Et secundum hoc iudicabitur
de pollutione sequente, licèt ipsa pollutio in se non
sit peccatum mortale, vel veniale,iudicatur tamen
tale ex causa sua. Vnde saltem erit semper peccatū
veniale in pollutione, quando causatur ex crapula.
Ista pollutio potest fieri sine cogitatione,vel cum co C
gitatione concomitante. Et tamen quomodocun-
que fiat non potest excusari à veniali. Sed si cogita-
tio concomitetur erit grauius, aut saltem sequetur
ibi hebetudo mentis. Istis modis accidit pollutio no
cturna,& quomodo sit peccatum,& quomodo nō,
colligitur distinct. 6.cap.Testamentum,& cap.Non
est peccatum.

Ad vidēdum autem quomodo per pollutionem
nocturnam impeditur quis à perceptione Eucharis-
tiæ,vel à celebratione Missæ,dicendum,ꝙ per pec-
catū mortale impeditur quis directè ad hoc, quòd
non possit dignè percipere Eucharistiam. 1. Corint.
11. & consequēter nec celebrare Missam. Quia qui-
cunque Missam celebrat Eucharistiā sumere debet, D
& non è conuerso. Et facilius quis impeditur à cele
bratione Missæ,quàm à sumptione Eucharistiæ. Vt
ait Gregor.distin.6.c.Testamentum. Peccatum au-
tem veniale,aut quidquid aliud est non impedit ho-
minem sufficienter à sumptione Eucharistiæ, ideo
quando pollutio fuerit peccatum mortale, nō licèt
sumere Eucharistiam.Quando autem est peccatum
veniale, vel est sine veniali, & est solum hebetudo
mentis cum immunditia corporali, vel sola est cor-
poralis immunditia,potest suscipi Eucharistia, ita ꝙ
non peccabit mortaliter, qui suscipit eam. Ad hoc
tamen,quòd aliquis omnino dignè suscipiat non so
lum debet cauere à mortali, sed etiam à veniali, & E
ab indeuotione, quæ est hebetudo mentis, & à cor-
porali immunditia. Et quia nunquam est pollutio
nocturna saltem sine immunditia corporali, hone-
stius esset cauere,quando quis pollutus fuerit,quàm
suscipere. Nam nulla pollutio est minus culpabilis,
quàm quando fit sine aliqua cogitatione preuenien
te. Et tamen tunc debet homo imputare culpę suę,
scilicet, quòd Deus permiserit eum inquinari pro-
pter culpam suam, vt ait Isidorus, & habetur distin-
ctio. sexta, capitu. Non est. Si tamen necessitas cele-
brandi, aut sumendi Eucharistiam fuerit, vel scan-
dalum si non fiat, debet sumi vel celebrari cum non
præcesserit aliquod peccatum mortale. Et tamen
quando fuit pollutio sine aliqua cogitatione præce-
dente, & concomitante, & putatur venisse ex infir-
mitate, vel superfluitate naturæ licitè potest accipi
Eucharistia, vel celebrari missa, quia non est timēda
talis pollutio,vt ait Grego di.6.c. Testamentum. Si
autem ex crapula creditur prouenisse illicitum est
celebrare missam,nisi necessitas fuerit. Licitum ta-
men est sumere Eucharistiā à non celebrante. Quan
do autem ex cogitationibus prędcedentibus pollutio
accidit, cauendum est à susceptione si cogitationes
illæ ad delectationem peccati perduxerunt. Quia
tamen non est facile distinguere ex qua causa pollu-
tio quælibet proueniat, securius est in omnibus ab-
stinere, nisi necessitas fuerit sumendi, aut scādalum
sequatur cessando. Sic tenet Sanctus Thomas, vt
patet supra ex dictis.

Ad primum dicendum, quòd peccatum veniale
magis pertinet ad impuritatem mentis secundum
se, quàm pollutio nocturna in se, & secundum hoc
magis Deo displicet, tamen peccatum veniale non
inquinat corpus, & hebetat animam, sicut pollutio
nocturna, nec est ita signum peccati mortalis, sicut
illa, quia illa potest sequi ex peccato mortali, & ve-
niale non sequitur ex mortali. Ideo propter pollu-
tionem magis abstinendum est. Et facit ad hoc
multum ipsa hebetatio mentis,quia per pollutionē
fit homo carnalis, & distrahitur à feruore deuotio-
nis,quòd non fit per omnia venialia. Quia quædam
sunt,quæ modicum tollunt de feruore deuotionis,
actus autem venereus,siue sit licitus,siue illicitus, ho
minem absorbet, & carnalem facit. Nam reddere
debitum vxori licitum est,immo iustum,& necessā-
rium, & tamen qui debitum reddit non debet su-
mere Eucharistiam, vt ait Hiero Et habetur 33.q.4.
Sciatis fratres. Et est istud potissimum in pollutione
nocturna. Etiam quia videtur quædam irreuerēn-
tia, quòd homo, qui fuerit inquinatus his sordibus
confestim accedat ad sumendum Eucharistiam.

Ad secundum dicendum, ꝙ magis impedit mor-
tale peccatum sumptionem Eucharistiæ,quam pol-
lutio nocturna:Et tamen non est verum,ꝙ contrito
de peccato mortali, & confesso liceat mox accede-
re ad sumendum Eucharistiam, sed debet aliquanto
tempore abstinere,nisi necessitas vrgeret.Quia con-
tritio purgat maculam mentis, non tamen tollit
adhuc hebetudinem mentis causatam ex peccato,
sed paulatim tollitur. Ideo debet aliquantulum ab-
stinere contritus, & postea sumere, vt dicit Sanctus
Thomas. Et intelligitur, quòd debet abstinere ali-
quanto tempore post contritionem, non tamen est
necesse, quòd abstineat post contritionem, & con-
fessionem. Et hoc dicitur, quia postquam aliquis
peccauit, cum primo dolet de peccato, etiam si nō-
dum confiteatur tollitur macula mentis, & per pau
cum tempus potest tolli hebetudo mentis, si quis
verè contritus est. Si ergo post duos, vel tres dies ab
habita contritione confiteatur, non oportet, quòd
post confessionem spectet aliquantulum, vt tolla-
tur hebetudo mentis, sed immediatè licet suscipe-
re Eucharistiam. Si tamen quis mox vt peccauit
contritus fuit, & simul confessus est, adhuc oportet
spectare aliquantulum ad susceptionem Eucharis-
tiæ propter reuerentiam, & maximè in peccatis,
quæ causant hebetudinem mentis magnam, sicut
est in venereis, in alijs autem non oportet hoc tam
strictè seruari,quia ibi non deprimitur mens tātum,
sicut in libidine propter vehementiam delectatio-
nis multum absorbentis hominem, ita vt non pos-
sit immediatè redire ad eleuādum integrè affectum
in Deum, & ita est in pollutione nocturna. Ideo in
talibus saltem per vigintiquatuor horas honestum
est

est abstinere, quod totum intelligitur nisi necessitas, vel scandalum hoc prohibeat.

Ad tertium dicendum secundum quosdã, quòd debet homo peccare venialiter, vt impediat aliũ, ne peccet mortaliter. Dicit tamen S. Thomas, ꝙ hoc includit contradictionem. Quia ex hoc ipso, ꝙ dicitur peccatum esse ponitur esse indebitum. Siue ergo mortale, siue veniale sit, indebitum est, quia aliàs peccatum non esset. Et ideo nunquam est licitum fieri peccatum aliqđ pro aliqua causa, licet ad hoc multi ex quadam pietate inclinarentur. Sed dici debet, ꝙ id, quod aliàs peccatũ veniale esset factum sine causa nunc factum cum causa erit licitum, & sic nullũ peccatum erit, quia pro pietate fit. Et tamen quãdiu manet peccatum veniale, nunquam licet illud fieri pro aliqua re. Sicut dicere aliquod verbũ iocosum, quod esset ociosum, esset peccatum veniale. Si tamẽ dicatur illud idem ad consolationẽ alicuius, vel ad aliquam piã vtilitatem, iam non erit veniale, ita de pollutione. Celebrare enim ei, qui pollutus fuit, interdum est veniale, si nulla causa subsit celebrandi, & tamen si necessitas subsit, vel scandalum generetur, si non celebret, iam nõ erit veniale celebrando. Ita si quis pollutus celebrans peccaret venialiter, si vt alium excuset à peccato mortali, celebret, & aliàs non celebraret, iam non peccabit venialiter: quia ex charitate mouetur.

Ad quartum dicendum, ꝙ cogitatio vocatur turpis, non quidem illa, quæ solum de turpibus est: quia de turpibus potest esse honesta cogitatio, sicut quando quis omnia peccata sua cogitat, vt confiteatur: sed debet esse cogitatio habens in se turpitudinẽ pp delectationem, vel consensum adiunctum. Et hæc quidem cogitatio est turpior, quàm excessus, qui est in cibo, & potu, cum sit difficile modum tenere per omnia in cibo, & potu, & est facilius tenere modum in cogitationibus. Etiam, quia cogitatio turpis secũdum se propinquior est ad peccatũ mortale, quàm excessus in cibo, & potu. De his S. Tho. 4. Sen. dist. 9. arti. 4. sub arti. secundo.

Ad quintum dicendum, quòd coitus coniugalis, si sit sine peccato, puta si fiat causa prolis generãdæ, vel reddendi debiti, nõ impedit à susceptione sacramenti huius, nisi sicut dictum est de pollutione nocturna, quæ accidit sine peccato, ſ. pp corporalẽ immunditiam, & mẽtis distractionem, vt ait Hieron. 33. q. 4 c. Sciatis ſ. Sciatis fratres, ꝙ qui vxori debitũ reddit, non potest de carnibus agni comedere. Si. n. panes propositionis ab his, qui vxores suas paulo ante tetigerant, comedi non poterant, quanto magis panis ille, qui de cœlo descendit, poterit ab his, qui coniugalibus paulo ante hęserunt cõplexibus violari, arq; contingi? Non ꝙ nuptias condemnemus. sed ꝙ eo tempore, quo carnes agni mãducaturi sumus, vacare à carnalibus operibus debemus. Sed quia hoc secundum congruitatem, & non secundum necessitatem est intelligendum. Grego. Dicit, ꝙ talis est suo iuditio relinquendus. Si verò non causa procreandæ prolis, sed voluptas dominatur in opere prohiberi debet accedere ad hoc sacramentum.

Ad sextum dicendum, quòd somnium de homicidio non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam mentis distractionem, sicut fornicatio somniata propter vehementiam delectationis. Si tamen somnium homicidij proueniat ex causa, q̃ est peccatum mortale, impedit à sumptione huius sacramẽti ratione suæ causæ. Sic dicit sanctus Tho. tertia parte sum q. 80. arti. 7. Aliqui tamen volunt, ꝙ nullum somnium impediat sumptionem sacramenti, nisi in quo sequitur pollutio. Vnde etiã somnium de fornicando dum non sit ibi pollutio, dicũt ꝙ impedit. Quod satis videtur rationale.

Ad septimum dicendum, ꝙ immũditia pollutionis potest tripliciter considerari. ſ. in se, vel quantum ad radicem, siue causam, vel quantum ad effectum. Primò modo quodlibet peccatum veniale est grauius pollutione, quia pollutio non est culpa aliqua, sed passio, vt dictum est præcedenti quæstione. Secũdò modo potest esse pollutio grauior, quàm cętera venialia: quia sumit originem à libidine desiderij, & cogitationis, in quibus interdum est peccatum mortale, vt si sequatur in vigilantibus consensus, & dato ꝙ non sequatur est grauior illa vehementia desiderij venerei. Tertiò modo quantum ad effectum, & est generaliter deterior pollutio quolibet veniali: quia causat mentis hebetudinem, & inclinationem ad venerea, quod non faciunt alia venialia.

Ad octauum argumentum dicendum, quòd in manducatione spirituali solum est accessus spiritualis ad sacramentum, & nõ corporalis, vbi sufficiunt fides, & charitas manducantis. In sacramentali autẽ manducatione est, vel esse debet tam accessus corporalis, quàm spiritualis: ideo requiritur vtraq; mũditia. Nam qui sumit spiritualiter non sumit Christũ realiter, sed solũ ex desiderio: ideo non requiritur ibi talis dispositio. Qui verò sacramentaliter sumit Christum verè sumit: ideo requiritur dispositio ista.

Ad nonum dicendum, quòd aliquo modo similantur pollutio, & fluxus menstruorum, scilicet, qñ pollutio sequitur ex sola infirmitate, vel sine causa culpabili: quia est purè passio. Secus autem quando præcedit aliqua causa voluntaria, sicut cogitatio, vel crapula: quia tunc magis est actio, quàm passio. Fluxus autem mẽstruorum semper prouenit ex necessitate: ideo non impedit regulariter ab ingressu Ecclesiæ, nec Eucharistiæ sumptione: pollutio autẽ interdum impedit. Etiam, quia fluxus menstruorũ fit sine vlla delectatione: pollutio autem quando sentitur, fit cum vehementi delectatione, quæ hebetat mentem, & retrahit à diuinis. Et ista est præcipua causa, quare impedit à sumptione Eucharistiæ. Ideo non est idem de menstruis, & pollutione.

Ad decimum dicẽdum, quòd lepra impedit à cõsecratione, & non quidem ab omni, sed solum à publica propter scandalum populi, non autem à sumptione, vt dicetur seq. quæst.

Ad vndecimum dicendũ, quòd, vt ait S. Tho. quodli. 44. duplex est consilium. Quoddam supererogationis, & perfectionis, aliud reuerentiæ, & deuotionis. Ad primum consilium non tenemur, & ideo qui non vtitur illo non peccat. Ad consilium, secũdo modo tenemur: ideo, qui illud non implet peccat. Et ita est hic, quia recipere reuerenter consiliũ est, & tamen qui non accipit sic peccat.

Ad duodecimum dicit S. Tho. quòd loquitur August. non esse in effectu peccandi, & pœnitere nõ solum de pœnitẽtia interiori, sed de exteriori, quæ est satisfactio. Et tamen non potest satisfacere, qui pollutus est culpabiliter, nisi qui abstinuerit saltem per vigintiquatuor horas, propter causam supra positã: ergo debet tanto tempore abstinere. Vnde dicit Grego. quòd mens à sua rectitudine declinata est, & remanet deordinatio virium ex feruore concupiscentiæ, & debilitatio naturalium. Ideo expectare debet quòd natura reparetur, & spiritus ad Dominum dirigatur. Illa enim die non potest sufficienter præparari. Cuius rationem reddit Grego. quia prius culpa cogitationis abluenda est lachrymis, & quousq; influxus tentationis ignis recesserit, se reum recognoscat vsque ad Vesperum. Reliquiæ enim ignitæ cogitationis continuò non recedunt: quia, & si culpa transeat actu, manet tamen ratu.

Ad decimumtertium dicendum, quòd licet per pœnitentiam, & lachrymas deleatur culpa, & accedendum sit ad Eucharistiam, non tamen immediatè, sed post 24. horas. Quia & si ablatũ est vulnus peccati, manet tamen feruor vulneris inflicti, qui non subitò, sed continuis curatur successibus. Sic dicit August. lib. de Trini. Reuocatio enim non fit in vno momento ipsius conuersionis, sed quotidianis accessibus, quoniam aliud est febribus carere, & aliud est ab infirmitate, quæ facta est ex febribus conualescere. Item aliud est infixum telum de corpore demere, & aliud est vulnus, quòd ex eo factum est, sera curatione sanare.

Ad decimumquartum dicendum, quòd excommunicatio est duplex, scilicet, maior, & minor: maior est, qua separatur quis a communione fidelium, & perceptione sacramentorum. Minor est, qua priuatur quis communione sacramentorum. Vnde q̃libet in mortali existens est suspensus quantum ad seipsum, & est dignus minori excommunicatione. Talis est, qui polluitur ex causa culpabili: licet non inducat peccatum mortale. Ideo, qui polluitur debet abstinere ab Eucharistia: aliter potest dici, ꝙ loquitur Hilarius de abstinentia simpliciter. Secus autem de abstinentia ad tempus. Nam aliud est ad extinguendum feruorem venereum ex pollutione, & heberatione mentis abstinere ad tempus à sacramẽto, aliud est totaliter abstinere. Et hoc laudabile est, quia pertinet ad reuerentiam. Aliud est totaliter abstinere, quod malum est: quia est priuare ęgrum medicina. Aliter potest dici, & melius, ꝙ abstinere voluntariè à sacramento propter reuerentiam laudabile est, etiam si quis non commiserit peccata digna excommunicatione. Quòd tamen per sententiam Ecclesiæ quis priuetur ab his, ꝙ est verè excommunicari, non debet fieri, nisi pro peccatis, quæ sunt digna excommunicatione. Et hoc, quia istud est pœna, sed non primum.

Ad decimumquintum dicendum, quòd qui cognoscit vxorem non propter delectationem, sed solum causa prolis, nõ debet ab Ecclesia prohiberi, sed relinqui suo iudicio. Ipse tamen propter reuerentiam deberet abstinere, & esset laudabilius, quã sumere, nisi subesset scãdalũ, vel aliqua cã sumẽdi. ſ. dicet.

Ad decimumsextum dicendum, quòd loquitur Ambro. de venialibus peccatis, quæ non inducunt mentis hebetudinem sicut pollutio nocturna: quia illa nullo modo impediunt cõficientem, nec sumẽtem, nisi intercidat contemptus, qui facit peccatum vbi non erat.

Ad decimumseptimum dicendum, quòd pollutio exit aliquando solum de ventre, scilicet, quando non præcessit aliqua causa culpabilis, scilicet, nec cogitatio, nec crapula. Aliquando de ventre, & mente, vt si præcessit causa voluntaria culpabilis. Et tũc magis exit de mente, quàm de ventre, iõ ingnat aiam.

Ad decimumoctauum dicendum, quòd immunditia corporalis inquinat aliquando hominẽ inquãtum coniungitur spirituali, vt dicetur sequenti quęstione. Et sic pollutio nocturna, licet corporaliter membra coinquinet, spiritualiter tamen etiam mẽtem inquinat inquantum à causa voluntaria interdũ ortũ habet, & tunc prohibet à sumptionibus illi' cibi, qui transit in mentem, ideſt, Eucharistiæ.

Ad decimumnonum dicendum, ꝙ immunditia purè corporalis, quę est continuatio, tollitur per corporalem ablutionem: illa tamen, quæ est corporalis, & dependet à spirituali indiget vtraque ablutione. Et quia pollutio est corporalis immunditia dependens à spirituali, debet lauari spiritualiter, vt doleamus, & confiteamur de illa, si accidit ex causa culpabili: debet etiã lauari corporaliter. ſ. vt expectetur, ꝙ natura deordinata per feruorem libidinis reordinetur, & tollatur hebetudo mentis inducta, quod fit post vigintiquatuor horas, & tunc licitè communicatur. Alioquin immunditia corporalis, vel spiritualis relicta ex pollutione manet, & indebitè cõicatur.

Ad vigesimum dicendum, quòd non est simile de pollutione, & alijs superfluitatibus: quia cętęrę sine aliquo desiderio, vel delectatione inordinata expelluntur, in semine autẽ secus est. Ideo hic potest causari peccatum, & non in alijs. Vnde dicit Hugo de Sancto Victore supra parte primi libri, quòd aliæ virtutes solum corruptæ fuerunt, generatiua autem corrupta, & infecta. Vnde signum inobedientiæ, per quam homo contra Creatorem suum intumuit, positum est inscriptum in porta, per quã humana ppago transire debuit. Vnde cętera membra, quæ imperium sequuntur rationis, sine culpa possunt operari: hoc verò membrum, in quo præcipuè concupiscentia regnat, quia nutui voluntatis non sequitur sine culpa non operatur. Non tamen est intelligendum, quòd semper sit peccatũ actus generatiuę, ga coitus matrimonialis licitus est: quia fm rõnẽ regulatus.

Ad vigesimumprimum dicẽdum, quòd pollutio nocturna non est culpa, per quã quis possit per Eccle siam excommunicari, & priuari cõmunione sacramentorum, quod est pœna. Est tamen aliquid, propter quod debet, qui se reum sentit abstinere, & hoc non est pœna: quia non infertur ab alio, nec inuoluntariè suscipitur.

Argumenta autem in cõtrarium probant, quòd omnino abstinendum sit propter pollutionẽ à sumptione Eucharistiæ, quod non est verum.

Dicendum ergo ad primum, quòd intelligitur de pollutione mentis, quando præcessit cogitatio cum delectatione, siue secutus fuerit consensus, siue non: quia tunc ab Eucharistia abstinẽdum est. Et dicitur, ꝙ debet se indignum reputare societate fideliũ, nõ quidem ad conseruandum cum eis, quia nunquam habet quis istam indignitatem, etiam si sit in grauibꝰ culpis, etiam notorijs, nisi si sit excommunicatus, sed debet abstinere à societate fidelium. ſ. ne cũ eis sacramenta recipiat. Et intelligitur de Eucharistia: quia pœnitentiam & cętera sacramenta recipere potest, quia nõ requirit̃ de necessitate in eis talis dispositio.

Ad secundum dicendum, ꝙ accedere indeuotè potest intelligi negatiuè, vel priuatiuè: vt qui habet aliquam distractionem mentis, quæ fit sæpe sine causa culpabili, vt ex labore, vel fastidio. Alio modo indeuotio. i. irreuerentia, quæ est aliquid positiuum. ſ. quia importat quendam contemptum, & ista indeuotio est peccatum: sola autem priuatio deuotionis non est peccatum, vt dicit S. Tho. Quoli. 44. Et sciendum, ꝙ deuotio quandoq; dicitur feruor charitatis, quandoq; feruor naturalis delectationis, qñq; reuerentia, & sic assumitur in Glo. 1. Corin. 11.

Ad tertium dicendum, quòd non oportet manere eadem obseruationes in nouo, & in veteri testamento. Licet ergo abstinere à panibus propositionis propter venerea præcedentia esset morale, & debeat obseruari tam in nouo, quàm in veteri testamẽto, ꝙ tamen tanto, vel tanto tempore abstineatur: est cęremoniale. Ideo non oportet, ꝙ idem tempus præcisè obseruetur hic, & ibi, sed satis est in nouo testamento in eo, qui polluitur per noctem manere per vigintiquatuor horas, ĩ quibus reddit natura ad ordinẽ suũ, & ꝙ postea possit suscipere Eucharistiã.

Nam

Nam etiam pollutis somnio nocturno in veteri testamento non imponebatur abstinere nisi per diem Deuterono. 23.

Ad quartum dicendum, ꝙ vir commiscetur vxori aliquando causa incontinentiæ vitandæ. 32. q. c. Quidquid & tūc est veniale. Vel libidinis explendæ, & tunc multum aggrauatur. 33.q.4.c.Vir cum propria. Vel causa prolis procreandæ, & tunc est sine culpa.eo.c.Vel reddendi debitum. 27 q.2.c.Si tu abstines. Et est tunc meritum. Et ideo aliqui dicunt, ꝙ quando est peccatum talis coitus est abstinendū ab Eucharistia, quando autem non est peccatum, non est abstinendum. Sed dicendum est, quòd cum actus venereus nunquam possit esse sine hebetatione mentis, & requiritur de honestate feruor quidam deuotionis ad sumendum dignè Eucharistiam, quòd omnino abstinendum est ab vxore ante cōmunionem. Quod tamē abstineat tribus, vel quatuor, vel septem diebus consilium est, & non præceptū, vt dicit Glo. eo.c. Omnis homo. Debet tamen qui communicaturus est abstinere à petendo debitum ante communicationem, si tamen petatur, tenetur reddere, vt dicit ibi Glo.

An per pollutionem nocturnam tollatur virginitas. Quæst. CCXLVIII.

QVAERITVR, an per pollutionem nocturnā tollatur virginitas. Dicit Albertus Magnus, quòd non, eo quòd voluntas, & delectationis deliberatio non cōiunguntur ipsi pollutioni. Dicit etiam Sanctus Thom. quòd non amittitur virginitas per pollutionem in somnijs sicut non amittitur in mulieribus, quæ dormientes cognoscuntur, nisi ea intentione iuerint ad dormiendum, vt dormiētes cognoscerentur. Quia tunc etiam si non sentiant delectationem veneream, verè amittunt virginitatem. Quando tamen hoc non intenderint virginitatem non perdunt. Et ita mulier, quæ est amens, vel omnino ebria, ita vt sui compos non sit, etiam si tunc cognoscatur virginitatem non perdit. De hoc Sanctus Thomas quarto Senten. distin. 33.q.de Virginitate articu. primo.

An per corporales immunditias arceatur quis à sacra communione. Quæst. CCXLIX.

QVAERITVR occasione prædictorum de pollutione, quæ interdum est solum corporalis immunditia, an per aliquas immunditias corporales arceatur homo à sumptione Eucharistiæ. Aliqui dicunt, quòd sic: quia Deuterono. 23 dicitur, quòd haberent Israelitæ locum extra castra ad purgandum aluum. Et subditur causa, vt castra sint munda, & nihil fœditatis appareat in medio castrorum. Et dicit ibi Glo. quòd Deus diligit munditiam corporalem, & detestatur immunditiam, ergo propter corporalem immunditiam debet quis abstinere ab Eucharistia. Item maior est dignitas sacramēti Eucharistiæ, quàm omnium sacramentorum veteris testamēti, sed in veteri lege mulieres post partum, & omnes menstruatæ, & fluentes sanguine extra tēpora menstruorum, & viri fluentes semine reputabantur immundi, & non licebat eis accedere ad sanctuarium. Leuit. 12. & 15. & idem de leprosis erat Leuit. 14. ergo à fortiori debent abstinere à sacramento Eucharistiæ, quod mundius est. Item sacerdoti leproso interdicitur facultas celebrandi, extra de clerico ægrotante, vel debilitato. c. de rectoribus. & cap. Tua nos. ergo etiam laicus propter lepram excludetur à perceptione Eucharistiæ: quia propter dignitatem huius sacramenti sacerdos leprosus arcetur à celebratione eius.

Dicendum, ꝙ regulariter non debet aliquis prohiberi à sumptione Eucharistiæ propter corporales maculas, vel immunditias: quia istę sunt pœnæ quędam, & tamen non debet dari pœna pro pœna, sed pœna pro culpa. Sic dicitur Naum primo, ꝙ non insurget duplex tribulatio, ideo pro immunditijs corporalibus, quas inuiti patimur, non est quis arcendus à susceptione Eucharistiæ. Item, quia per naturalia non meremur, nec demeremur. Omnes tamen corporales immunditię ex causis naturalibus accidunt, ergo propter eas nemo arcebitur ab Eucharistiæ susceptione. Dicendum ergo, quòd immunditiæ corporales secundū se non sunt de genere peccati, ideo secundum se non prohibent hominem ab aliquo sacro, nec detestatur Deus illas: quia Deus diligit munditiam cordis nostri, & quidquid huic munditiæ repugnat, detestatur, quod autem cum hac munditia stare potest, non odit. Ideo Christus non increpauit illos, qui manibus non lotis manducabant: quia dixit, quòd hoc non inquinabat mentem: quia si per manducare manibus non lotis, aliqua sordes intercideret, ista intraret per os. Sed quidquid per os intrat in ventrem vadit, & in secessum mittitur, ideo non inquinat mentem, sed quod à corde exit, inquinat hominem, scilicet, furta, fornicationes, homicidia, & omne peccatum, infra 15. Potest tamen immunditia corporalis displicere Deo, non inquātum est immunditia, sed inquantum per eam habet se homo irreuerenter, & irreuerentia est peccatum. Et quia sacramentum Eucharistię est aliquid excellentissimum, debet cum magna reuerentia susci pi. Et quia corporales sordes aliquando faciunt irreuerentiam inquantum sunt aliquo modo voluntariè in homine, aliquando arcent eum à perceptione Eucharistiæ. Et pro hoc dicendum, quòd sordes corporales, aut sunt aliquid perpetuum, vel longo tempore durans, aut quod leuiter tolli potest. Si primo modo non arcēt hominem à perceptione Eucharistiæ, vt patet in lepra, quæ est infirmitas perpetua, & licitum est leprosis Eucharistiam suscipere. Si tamen esset lepra in breui curabilis, laudabile esset ad tempus abstinere propter reuerentiam sacramenti, non tamen potest prohiberi à communione, nec à confectione, si est sacerdos. Quando tamen est perpetua nullo modo debet abstinere à sumptione, nec est laudabile abstinere propter reuerentiam: quia non esset reuerētia, sed indiscretio, & diabolica suggestio, vt priuet hominem fructu sacramenti. Et idem de patiētibus diuturnam infirmitatem, vt fluere semine, quod aliquādo longo tempore durat. Et idem est de muliere patiente fluxum sanguinis extra tempora menstruorum: quia interdum durat ad totam vitam, & interdum longo tempore, sicut patet de muliere, quando Christus sanauit, quæ passa fuerat duodecim annis istum fluxum. Luc. 18. Tales autem non arcentur à susci pienda Eucharistia, nec ab intrando in loca sacra. Sic inducitur distinctio. 5. c. Ad eius, quòd patientes fluxum sanguinis non sunt prohibendæ introire in ecclesiam, cū mulier fluens sanguine nō fuerit prohibita Christum tangere, sed potius deuotio sua laudata est, & curata fuit à fluxu illo. Si autem immunditia sit pauci temporis, scilicet, quia potest tolli leuiter, licèt illa secundū se non offendat Deum, tamen, quia videtur esse quidam contemptus, ꝙ homo existens in illa susci piat Eucharistiā, cū possit fieri mundus corporaliter, & tūc susci pere, honestius est, ꝙ expectetur purgatio immunditiæ,

tiæ, & postea sumatur, quàm quòd, manente immū ditia ista, sumatur. Et ita est de temporibus mēstruorum: quia cum menstrua ordinatè accidunt fœminis quolibet mense, durant pauco tempore. Ideo honestius est fęminā tunc abstinere ab introitu Ecclesiæ, & perceptione sacramenti, quàm susci pere. Si tamen ex deuotione mouetur ad susci piendum, nō est prohibenda susci pere, dist. 5. ca. Ad eius. s. Mulier, quæ ex consuetudine menstrua patitur, prohiberi ecclesiam intrare nō debet: quia ei naturæ superfluitas in culpam reputari non valet. Et per hoc, ꝙ inuita patitur, iniustum est, vt Ecclesiæ priuetur ingressu. Et postea dicitur. Sacrę autem communionis misterium in eisdem diebus percipere non debet prohiberi. Si enim ex veneratione magna percipere nō præsumit laudanda est, sed si percepit non est iudicāda. Hoc autem est de immunditijs, quæ nobis nolētibus insunt, & non possumus eas tollere: quousque per se cessent naturaliter. Secus autem de sordibus, quas nos per contactum cōtrahimus, & quibus polluimur. Nā istas possumus tollere: quia nō sunt ęgritudines, nec passiones nobis accidentes. Et ob hoc, ꝙ celebrant consueuerunt manus lauare, quia tractaturi sunt rem tam sacram, & mundam. Si quis ergo immundis manibus, & alijs partibus corporis apparentibus accedere vellet ad sacramentum, istud iudicaretur reprehensibile solum inquātum per hoc videtur esse quidam contemptus: quia homo non curat habere munditiam illam, & honestatem exteriorem, quam habere posset susci piendo, & quia per talia offenduntur homines, & iudicant contemptum debet cauere quilibet ab istis sordibus, quando accessurit ad sacramentum, ne contēnere videatur. Vult enim Deus, quòd nos exhibeamus ei honorem talē, qualem solemus exhibere nostris præpositis, & Dominis temporalibus. Aliàs dicit se cōtemni à nobis. Ideo Malach. 1. conqueritur de sacerdotibus, ꝙ offerrent ei animalia cęca, & clauda, & debilia in sacrificium, dicens: Si ego sum Dominus, vbi est timor meus? & si pater, vbi honor meus? Si offers animal claudum, & cęcum, nonne malū est? Offer illud duci tuo, & si placuerit ei, & si acceperit faciem tuam. Quasi dicat: non placebit ei, nec acceptabit te offerē tem, ita nec ego acceptabo offerentes ista cōtemptibilia. Si tamen contingat hominē corporaliter immundum accedere ad sumendum Eucharistiam, nō ex irreuerentia, sed quia non aduertit ad istas sordes corporales, nihil nocet: dum tamen immunditiam mentis seruauerit. Considerandum vlterius circa immūditiam corporalem, ꝙ quadruplex est corporalis immunditia. Prima est, quæ coniungitur spirituali immunditiæ quantum ad causalitatem. Et ita est pollutio, inquantum procedit ex crapula, vel cogitatione delectante. Secunda est corporalis coniuncta spirituali per conformitatem meriti, vel demeriti, & sic est pollutio nocturna procedens ex sola diabolica illusione, de qua tangitur à Grego. 8. moralium. Et dicitur per conformitatem demeriti. Quia licet non proueniat à crapula, nec cogitatione, præcessit tamen aliquod demeritum in isto, propter qđ Deus permisit Diabolo eū illudere. Tetia est corporalis coniuncta spirituali quantum ad pœnalitatem, idest, dependet ab aliqua spirituali immunditia tanquam pœna data pro illa. Et ita est corruptio, & infectio virtutis generatiuę in pœnam peccati originalis. Et sic quando pollutio causatur ex sola naturæ infirmitate, vel superfluitate non culpabili: quia etiam ibi sequitur delectatio repugnans rationi. Et est ista pollutio corporalis, quæ est pœna sequens ex immūditia spirituali, scilicet, ex peccato Adę, & cōsequitur ad peccatum orginale. Quarta est omnino corporalis non coniuncta spirituali immunditię, vt contaminatio manus, vel pedis, & ista nunquam est mala nisi secundum, ꝙ potest importare quandam irreuerentiam, prima, & secunda immunditia harū impediunt sumptionem Eucharistiæ de condigno. Tertia de congruo impedit propter incertitudinē causę: quia nescitur, an ex causa culpabili prouenerit ista pollutio. Quarta impedit de congruo: maximè in conficiente propter reuerentiam sacramenti. Tres primæ, sicut naturaliter causantur, ita naturaliter tolluntur, scilicet, quia natura reddit ad ordinē suum, & hoc post vigintiquatuor horas, vt dictū est præcedenti q. Quarta autem, quia non causatur naturaliter, sed solum ex contactu non impedit, nisi ad momentum, scilicet, quousque lauentur manus, vel aliæ partes corporis apparentes. Nam partes nō apparentes non oportet lauari, licet in veteri testamento non solum manus, sed etiam pedes lauabant sacerdotes, quando ministraturi erant, Exo. 30. Sed non est trahendum in cōsequentiam ad sacerdotes noui testamenti: quia in veteri testamento attendębatur valde ad cęremonias corporales, & nō in nouo, sed ad munditiam spiritualem. Vnde quādo cōsecrabantur leuitæ Domino radebantur omnes pili corporis eorum: Nume. 8. Sed in nouo testamento nihil tale fit. Considerandum etiam circa hoc, ꝙ infirmitas puratur aliquando impedimentum sumēdi Eucharistiam. Pro quo sciendum, ꝙ est quadruplex infirmitas. Prima, quæ est peccatum, & causa peccati, vel saltem peccatum, vt luxuria, inuidia, gula. Et ista semper impedit Eucharistiæ susceptionē. Secunda est, quæ non est peccatum, est tamen pœna peccati, & causa peccati. Sic est obliuio, & ignorātia respectu intellectus, & concupiscentia carnis respectu affectus. Nam pœnę sunt inflictę pro peccato Adæ. Etiam sunt causa peccati: quia ignorantia est causa peccati dicente Aristo. 3. Ethicorum Omnis malus est ignorans. Cupiditas n. siue concupiscentia generaliter sumpta est causa peccati, 1. Thimo. 6. Cupiditas est radix omnium malorum. Et talis infirmitas non arcet ab Eucharistia: quia aliàs oporteret hominem semper, vel longo tempore abstinere ab Eucharistia. Tertia est, quæ est causata à peccato nō per modum pœnæ, sed per modū effectus directi, & ista arcet ab Eucharistia. Talis est pollutio proueniens ex causa culpabili. Si autem proueniat ex causa nō culpabili, pertinet ad secundum modum infirmitatis, scilicet, quia est pœna, cùm sit ex infirmitate naturæ non potentis retinere, & omnes istæ pœnalitates venerunt ex peccato primo. Quarta est, quæ nūquam est peccatum, nec causa peccati, sed solū pœna peccati, vt febris, & dolor membrorum, & fames, & sitis. Ista licet ex culpa veniāt, sine culpa agunt, vel sustinentur, vt sine peccato comedimus, quando esurimus, & tamen fames, & sitis ex peccato proueneruntur. Et ista infirmitas nunquam impedit sumptionem Eucharistiæ.

Quadruplex infirmitas.

Ad primum dicendum, ꝙ Deus diligit munditiā corporalem, & detestatur immunditiam corporalē non sm se, sed secundum, ꝙ pertinet ad interiorem munditiam, & immunditiam. Nam corporalis mūditia circa sumptionem diuinorū pertinet ad quandam reuerentiam: quia ex reuerētia nimia, quā homo habet ad sacra mundat se quantū potest, vt non inueniatur saltem corporalis immunditia in illo, & quia reuerentia pertinet ad virtutē, qū Deus diligit secundum se, etiam actus precedētes ab ea diliget, & sic Deus iussit, ꝙ sacerdotes, qñ ministraturi essēt in sanctuario lauarēt manus, & pedes in labro ęneo,

quod

quod fecit Moyses, Exo. 30. & 38. & è contrario est de immunditia corporali: quia inquantum pertinet ad irreuerentiam Deus detestatur illam secundum. ꝙ ipsam irreuerentiam detestatur, quando immunditia est sine irreuerentia, vt quia aliquis non aduerit, vel non vidit eam, non detestatur Deus illam.

Aliter potest dici, ꝙ secus erat apud Iudæos, quàm apud nos: quia Iudei erant rudes, & Deus ostendere volebat eis, quòd habitabat cum ipsis corporaliter, & ideo omnia, quæ poterant offendere aliquem hominem volebat vitari tāquam offendentia eum. Et quia stercora offendunt aspectum hominis, & odoratum, si sint in cōspectu eius, Deus noluit, ꝙ essent in medio castrorum: quia arca transitura erat per castra, & Deus, qui videbatur habitare in ea, dicebatur offendi per sordes illas. & ista causa traditur Deuter. 23. scilicet. Vt sint castra tua munda: quia Dominus ambulat per castra, vt non dimittat te, scilicet, si viderit te esse immundum. Nobis autem iam non se ostendit Deus, vt paruulis, sed vt viris perfectis Ideo non innuit se diligere præcipuè corporalem munditiam: quia ista non pertinet ad eum, nec etiam corporalis immunditia: quia ipse spiritus purus est. Sola ergo spiritualis munditia ei placet, & spirituales sordes detestatur: quia ipse spiritus est, & eos qui volunt eum colere, oportet in spiritu ambulare, ideſt, colere spiritualiter, & non secundum cęremonias corporales. Ioan. 4.

Ad secundum dicendum, ꝙ isti immundi in lege veteri vetabantur in lege veteri magis propter quādam significationem, quàm propter ipsas res: quia status ille erat figuralis. 1. Corint. 10. & ad Hebr. 10. Nunc autem cessauerunt omnes figuræ aduenientibus rebus ipsis, ideo non oportuit manere aliquid istorum. Sic dicit Sanctus Thomas.

Aliter potest dici, ꝙ ista vetabantur propter causam literalē, & decuit sic fieri propter Iudæos: quia erant viri simplices, & non cognoscebāt Deū suum qualis erat. Volebat autem ipse ostendere se excellentiorem omnibus dijs Gentilium, & hoc voluit innuere per munditiam ministrorum, & ministrantium. Nam quanto aliquis est maior dominus, tanto plures cęremonias exigit in obsequio suo, & quia Deus volebat se innuere maiorē omnibus dijs gentium, apposuit plures cæremonias cultus sui, quàm exhiberentur dijs Gentilium. Et quia immundi erāt illi dij, voluit se ostendere mundissimū: quia per hoc maximè ostendebat dignitatē suam, ideo prohibuit omnes immunditias corporales, vt sic magnam reuerentiam haberent Iudæi ad Deum videntes, quòd cum tantæ cęremoniæ munditiæ requirerentur ad accedendum saltem ad templum Domini, ꝙ ineffabilis esse deberet Dei munditia, & dignitas. Per munditiam autē spiritualem hoc arguere non poterant: quia erant viri multū carnales, qui & ad ista capienda nondum pertingebant, per munditiam ergo corporalem hoc eis debuit notificari.

Aliter potest dici, quòd in veteri testamento non erant aliqua, quæ spiritualiter multum proficerent, & haberent aliquam magnitudinē. Ideo debuerunt carnalia habere magnitudinem: quia Iudæi non poterant concipere de Deo suo aliquid magnum, nisi per magna, quæ eis in lege darentur, non tamen fuerunt data magna spiritualia: quia nondum venerat temporis plenitudo. Ideo tota magnitudo debuit esse in apparatu cæremoniarū exteriorum, sic erant istę munditiæ corporales. Ideo Deus multos dedit modos corporalium purificationum, & cauere multos modos corporalium immunditiarum eis iussit. Nunc autem est abundantia in bonis spiritualibus F propter gratiæ plenitudinem, ideo oportuit euacuari istas munditias, & immunditias corporales: quia secundum se inutiles erant. Quia licèt quædam earum aliquid faciant ad reuerentiā cultus diuini, aliæ tamen nihil faciunt. Ideo nunc obseruari non debuerunt, ne tota nostra occupatio in cęremonijs esset. Et sic iussum est, ꝙ qui pollueretur somno nocturno, iret extra castra, & maneret ibi vsque ad solis occasum, & tunc lotus aquis intraret in castra. Deutero. 23. etiam qui cognosceret vxorem suam, vel aliam debebat lauare corpus suum totum, & immundus erat vsque ad vesperum, & nisi sic lotus esset non licebat intrare in sanctuarium. Leuit. 15. Istę G munditię nunc seruari debent quantum ad aliquid, scilicet, quantum ad sumentes Eucharistiam, quòd qui pollutus est nocturna pollutione, non sumat Eucharistiam, quousque dies integer transeat, nisi aliquid impediat, scilicet, necessitas, vel scandalum, vt dictum est supra quæst. 247. Et tamen non debet, qui pollutus est, ire extra vrbem, vel habitationes humanas: quia etiā licèt ei intrare Ecclesiam, dum tamen non suscipiat Eucharistiam, nec requiritur, quòd lauetur in aquis. Idem in illo, qui cognoscit vxorem suam: quia non debet suscipere immediatè Eucharistiam. Nam vt dicit Hieron. 33. q. 4. c. sciatis. Qui vxori debitum reddit non potest carnes agni comedere. Et tamen potest intrare ecclesiam, & non oportet corpus lauari aqua, sicut in veteri testamēto. Ve- H rum est tamen, quòd ab antiquo apud quasdam ecclesias consuetudo erat, ꝙ postquam quis cognoscebat vxorem propriam, non intrabat ecclesiam quousque lauaret corpus. Et ista fuit specialiter consuetudo Ecclesiæ Romanæ, vt dicit Gregor. scribens Augustino Episcopo Anglorum. & 33. q. 5. cap. vir cum propria, scilicet. Vir cum propria vxore dormiens nisi lotus aqua ecclesiam intrare non debet. Quanuis diuersæ hominum nationes de hac re diuersa sentiant, atque alia custodire videantur. Romanorum tamē ab antiquioribus semper vsus fuit post admixtionem propriæ coniugis, & lauachri purificationem quærere, & ab ingressu ecclesiæ paulum temperare. Et sicut erat circa ingressum ecclesiæ, ita à fortiori circa susceptionem Eucharistiæ, ꝙ I lauarentur. Vnde dicitur ibi: Cum verò non amore procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur in opere commixtionis habent coniuges etiam de cōmixtione sua, quòd defluant. Tunc autem vir, qui post admixtionem coniugis aqua lotus fuit, sacræ communionis misterium vult accipere, cum ei secundum præfinitam sententiam ecclesiam licuerit intrare. Si tamen cognosceret vir vxorem solum causa liberorum procreandorum, non iubebatur lauari, nec abstinere ab Eucharistiæ susceptione, nec ecclesiæ ingressu. Et in hoc differebat à veteri testamēto: quia ibi ex quacunque causa vir vxorem cognosceret, non licebat accedere ad sanctuariū, nisi prius aqua lauaretur. Ista tamen consuetudo non erat in K multis ecclesijs, etiam tempore Gregorij, & postea etiam apud ipsos Romanos abijt in dissuetudinem: quia erat cæremonijs iudaicis similis.

Ad tertium dicendum, quòd non est idem de sacerdote leproso, & de laico. Nam sacerdoti leproso non prohibetur Eucharistiam suscipere, sed confice re celebrando Missam, & hoc non propter se, sed propter populum: quia scandalizabuntur videntes celebrare leprosum, cum quo conuersari fugiūt. Et nemo de manu eius vellet suscipere Eucharistiam. Ideo tam propter scandalum, & horrorem, quàm propter dignitatem misterij, vt non contemnantur si manibus leprosi, & hominis immundi tractetur, non

non permittitur sacerdoti leproso coram populo A celebrare, & istæ causæ tanguntur in eo. c. Tua nos, & ca. De rectoribus. Si tamen ex deuotione vult celebrare in occulto licet ei facere. Non tamen ordinabitur in sacris, si fuerit leprosus antequam ordinetur: quia ordinatio est ad ministrandum, & immundus vitio lepræ non est aptus ad ministrādum. De laico secus est: quia non ministrat alijs sacramentum. Sed pro se vult sumere: ideo non impeditur propter lepram sumere Eucharistiam: quia non est in hoc scandalum, nec horror.

Quòd si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, & proijce abs te: expedit enim B tibi, vt pereat vnum membrorum tuorum, quàm totum corpus tuum mittatur in gehennam ignis. Et si dextera manus tua scandalizet te, abscinde eam, & proijce abs te: expedit enim tibi, vt pereat vnum membrorum tuorum, quā totum corpus tuum eat in gehennam.

Quòd si oculus tuus. Positum fuit supra præceptum de non nocendo alicui in persona coniuncta, scilicet, in vxore. Et huius præcepti posuerat Christus verum intellectum: hic autem infert ex illo correlarium. Nam vetabatur ibi fœminam aliquam illicitè concupiscere. Et quia ad hoc est nobis via per hoc, quòd videmus ea, quæ videre non est bonum, instruit nos Christus circa hoc, scilicet, quòd abstineamus à videndo illa, quæ non licet concupiscere, ne per hoc scandalizemur, ideſt, inclinemur ad concupiscendum, & dicitur. *Quòd si oculus tuus dexter scandalizat te.* Ideſt, non debes videre mulierem ad concupiscendum eam, vt dictum est, & si videndo scandalizaris, scilicet, quia inclinaris ad concupiscēdum oculus tuus scandalizat te, ideſt, præstat tibi occasionem scandali, & ruinæ. Et dicitur de dextero, non quòd siniſter non scandalizet, sed quia istū magis diligimus. Et si istum eruere debemus, à fortiori eruere debemus siniſtrum, vt infra dicetur. *Erue eum, & proijce abs te.* Non est oculus eruendus corporaliter, & à nobis proijciendus, sed spiritualiter, vel metaphoricè oculum eruimus, quando eum à videndo solita prohibemus, ita vt iam nihil videat illorum, quæ prius videbat, ac si esset erutus à carne, & perijsset. *Expedit enim tibi, vt pereat vnum membrorum tuorum.* Ideſt, melius est, quòd vnum de membris tuis pereat, scilicet, oculus, quàm totum corpus, ideſt, si per oculum scandalizamur, & inclinamur in peccatū mortale, per quod homo periturus esset in inferno in æternum quantum ad totum corpus, & animā simul, melius est, quòd eruat sibi homo oculum priuando illum operationibus solitis, per quod dicitur oculus quasi perire, quàm quòd totus homo pereat propter oculum. *Quàm totum corpus tuum mittatur in gehennam.* Non solum corpus tuum, sed etiam corpus, & anima peccantium mittentur simul in gehennam, infra 10. Sed totus homo significatur hic nomine totius corporis. *Et si dextera manus tua scandalizat te.* Sicut de oculo dixerat, quòd eruendus est, si per eum scandalizamur, ideſt, ad aliquod malum inclinamur, ita & de manu dextra, per quam significatur operatio bona ex genere suo, quæ interdum est nobis causa scandali, ideſt, inclinationis ad pec- C catum. Et cessandum est tunc ab illa operatione, quantumcunque sit bona, vt infra dicetur. *Abstinde eam, & proijce abs te.* Abscissio est cessatio ab operatione. Quia sicut manus abscissa nihil operatur, ita & si homo cessauerit ab aliqua operatione solita sibi, abscindere manum quātum ad illam operationem videtur. *Expedit enim tibi, vt pereat vnum membrorum tuorum.* Eadem sententia est, quæ supra, ideſt, melius est, quòd pereat manus, quàm quòd pereat totum corpus, ideſt, melius est, ꝙ cesset homo ab vna operatione, quàm quòd propter illam perdat fructū omnium operationum suarum. *Quàm totum corpus tuum eat in gehennam.* Ideſt, quia quòd pereat totum corpus, scilicet, totus homo in igne æterno, qui gehennam dicitur.

Potest autem litera ista intelligi multipliciter. Vno modo, quòd intelligatur de occasione peccatorum amputanda, scilicet, quòd aliquando homo per actus membrorum suorum scandalizatur, ideſt, ad malum inclinatur, & vt non incidat in malum illud, debet à se abscindere actus illos mēbrorum. Et conuenit præcedentibus, scilicet. Quia supra vetitū fuit videre mulierem ad concupiscendum eam, & quia oculus præstat nobis concupiscere aliquid illicitum, debemus abstinere ab actu eius, quod est eum à nobis eruere. Sic intelligit Glo. hic dicens. Quia non solum peccata, sed etiam occasiones peccatorū tollendæ sunt. Postquam docuit vitare męchię pec- C catum non solum in opere, sed etiam in corde, consequēter docet peccatorum occasiones abscindere. Et hoc modo cessare debet homo à quocunq; actu scādalizante eum. Et quia multorum membrorum actus scandalizare possunt hominē multa sibi membra abscindere debet. Sic dicit Chrysostomus super Matthęum. Sed si secundum propheram non est fanitas in carne mea: quot membra quis habet debet abscindere, vt secūdum malitiam carnis sufficiat pę na membrorū. Et declarat quomodo oculus eruendus est dicens: Sed videamus, si fic possibile est intelligere de oculo corporali, vel manu. Sicut enim cū totus homo conuersus fuerit ad Deum, mortuus est peccato, sic & oculus cum desierit male aspicere ei- D ctus est. Sed tunc objcit, quomodo specialiter dicatur de dextro, cum etiam siniſter scandalizet, dicens: Sed nec sic conuenit, si enim dexter oculus scādalizat, siniſter quid facit? Nunquid contradicit dextro, vt quasi innocens reseruetur? Quasi dicat, non. Ex quo innuitur, quòd non debet intelligi ad literā, sed figuratè. Et intelligetur, quòd etiam si homo valde diligat ista membra, debet illa, ideſt, actus illorū à se abscindere si sibi scandalosi sunt. Et dicitur dextro: quia homo magis diligit oculum dextrum, quā siniſtrum, quia in parte dextra virtus magis viget. Etiam quia oculus dexter est vtilior nobis, maximè pro illis, qui vtuntur bellicis, & scuta portant: quia oculus siniſter tegi potest. Dexter autem non. Et si E quis habeat siniſtrum, & non dextrum est inutilis ad pugnādum cum scuto. Et ob hoc Naas rex Ammonitarum, quando præmebat iudæos in labes Galaad, nolebat cum eis facere pactum dimittendi eos, nisi eruendo oculos eorum dextros, primo Regum 11. scilicet. In hoc feriam vobiscum fędus, vt eruam omnium verbum oculos dextros, & dicit Ioseph. 6. Antiqui. quòd ideo hoc faciebat, vt siniſtram partē vultus sui scutis celantes ad bellandum forent minus idonei. De manu dextra eadem ratio est. Illa enim valde magis diligitur, quàm siniſtra: quia utilior est nobis, & aptior ad omnem operationem. Aliter potest intelligi, quòd vterque oculus eruen-

dus sit,& utraque manus abscindenda. Dixit tamen de dextris: quia si dextrę partes, quæ magis diliguntur abscindēdæ sunt, à fortiori sinistræ, quæ minus diliguntur. Sic dicit Augus. De sinistro autem scandalizante superfluum erat dicere, quandoquidem, nec dextro parcendum est.

Secundò potest exponi,quòd hic moneamur amputare à nobis propinquorum amorem: quia aliquando nos impedit à rectitudine. Et quia rectitudo est in duobus,scilicet,in cognoscendo & operando,ab istis impedimur interdum per amorem propinquorum,& ideo iubemur abscindere eos.Et dicitur:si oculus tuus dexter,&c.idest.Si amor cognatorum impedit te à cognitione boni, quæ designatur per oculū,eruendus est,& si manus tua,idest,si amor propinquorum impedit te à recta operatione, quæ per manum intelligitur. Licet enim multa organa pertineant ad operationem, & multa ad cognitionem: quia tamen inter omnes partes apprehensiuas sensitiuę oculus plura apprehendit & certius,quàm aliæ,plus diligimus eum. Arist enim dicit primo Meta. sensum visus plus diligimus: quia plures rerum differentias nobis ostendit. Et ob hoc omnes operationes cognitiuæ dicuntur quoddam videre.Sicut de gustante aliquid dicimus:vides qualis sapor est,sicut dicitur 33. Psalm. Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus. Et tamen suauitas quæ est in sapore non videtur,sed gustu percipitur. Etiam de audiēte aliquid dicimus. Vides numeraliter iste loquitur, & quam pulchræ voces sunt Exod.20. Cunctus populus videbat voces,idest,audiebat.Et ira & ad reliquos sensus transferimus videre,& ad ipsum intellectum,qui plus distat,nomen visus & oculi transumimus: vt de intelligente aliquo dicimus: tu vides argumentum istius,idest,intelligis Sic dicitur 6.Eth. cap.15.quòd intellectus est quidam oculus, vel quidam visus.Et sic per hoc,quòd iubemur eruere oculum, iubemur abscindere à nobis omnē cognitionem, per quam impedimur in bono. Multa etiam organa operatiua sunt præter manum: quia tamen manus est organum operatiuum generaliter ponitur pro omnibus operationibus. Sicut solemus dicere, istud in manu tua est, ideſt. in potestate tua ad faciendum. Vnde etiam quę per solum intellectum fiunt, vel per solam linguam dicuntur per manum fieri. Sicut dicimus aliquid fieri per manum iudicis,ideſt, ad præceptum eius. Sic dicitur Nume. 9. quòd erant Israelitæ in excubijs Domini iuxta imperium eius per manum Moysi.i. prolatum per os Moysi.Et sic dum iubemur manum dextram abscindere,iubemur omnes operationes abscindere, quæ possunt nobis esse ad scādalum,vel abscindere amorem propinquorum inquantum ad cognoscēdum, vel operandum nos impediunt. Sic dicit Hierony. In dextro ergo oculo, & dextra manu fratrum, & propinquorum innuitur affectus,quę si ad contemplandum veram lucem nobis impedimenta cernimus,debemus huius portiones nobis truncare.

Tertiò potest exponi de amicis,& consiliatoribus nostris, quos à nobis abscindere debemus si impediant nos à bono.Sic.n.exponit Augustinus dicens: Quemadmodum in oculo contemplatio, sic & in manu actio rectè intelligitur. Per oculum ergo intelligimus dilectissimum amicum. Sic enim ab eis, qui vehementer volunt exprimere delectationem suam dici solet:diligo eum, vt oculum meum. Per oculum meum,& consiliarium intellige: quia oculus iter demonstrat.quod autem additum est,dextera, fortasse ad augēdum dilectionis vim valet.Dextrum enim oculum homines magis formidāt amittere. Vel quia dexter est intelligitur consiliarius in rebus diuinis, siniſter autem est consiliarius in rebus terrenis, vt sit iste sensus quidquid illud est, quod sic diligis, vt pro oculo dextro habeas, si scandalizat te, ideſt, si impedimento est tibi ad veram beatitudinem, eijce eum & proijce abs te. De sinistro autem scandalizante superfluum erat dicere quandoquidem nec dextro parcendum est. Dextera autem manus accipitur dilectus adiutor in diuinis operibus. Sinistra autem in operibus, quæ huic vitæ,& corpori sunt necessaria. Et à fortiori illa prędenda sunt. Ex quo innuitur, quòd quidquid pertinet ad scandalum nostrum, siue sit in cognitione, quæ significatur per oculum, siue in operatione, quæ significatur per manum etiam quantūcunq; ista diligantur,ꝙ significat pars dextra,abijciendū illud est.

Quartò potest exponi de cura, quam homo habere debet de bono aliorum, scilicet. Si quis habet amicos, vel famulos, qui sint ei vtiles dirigendo negotia eius, scilicet, prospiciendo illa, quòd ad oculum pertinet, vel procurando ea, quòd pertinet ad manum.Et si isti aliquid turpiter fecerint,proijcienda sunt à nobis: quia scandalizant nos. Non quidem in hoc, quòd mouent nos ad peccandum:quia istud coinciderent cum prima expositione, sed inquantum nos de eorum gestis rationem reddere debemus, cum illos prohibere possimus à malo. Hos autem debemus abscindere à nostra conuersatione, vel familia abijciendo, ut iam si peccauerint, non peccent quasi nobis permittentibus. Et sic non reneamur reddere rationem de eis. Sic exponit Chrysostomus super Matthæum, dicens. Vel aliter vult Christus, vt non solum de periculo nostri peccati curemus, sed etiam,ne ad nos pertinentes turpe aliquid agant. Vtputa si habes aliquem amicum, qui res tuas benè aspicit quasi proprius oculus, aut qui procuret res tuas quasi propria manus, si eum cognoueris aliquid turpiter agere, proijce eum longè abs te, quia scandalizat te: quia non solum pro nostro peccato,sed etiam proximorum,quos prohibere possumus,dabimus rationem.

Quintò potest exponi de peccatis, quæ homini prouenium ab extrinseco. Supra enim cum dicebatur. Non mæchaberis, & qui viderit mulierem ad concupiscendum eam,& cętera iuuebatur,quòd homo caueret à peccatis, quæ per seipsum ei conueniunt,ideſt,à seipso fiunt,nullo alio præstante causam. Iubet hic Christus etiam fugere peccata, quæ homini accidunt propter alterum, scilicet, altero mouente, vel occasionem dante. Et est hoc scandalizare,ideſt, ad ruendum in peccatum dare occasionem. Et vocantur ista peccata aliena: quia propter alium in illa incidimus. Sic Dauid petebat liberari à peccatis alienis,dicens: Ab occultis meis mūda me, & ab alienis parce seruo tuo. Psalm.18.Non intellexit de peccatis, quæ sunt omnino aliena: quia illa nullo modo ad nos pertinent, sed dixit aliena, quæ ad nos ipsos pertinent. Et tamen alieni dederunt nobis occasionem ad illa. Et cauere talia adhuc est maioris gradus, quàm cauere illa, quæ à nobis ipsis, nullo dante occasionem, proueniunt. Sic exponit Hilarius, dicens: Fit ergo innocentiæ gradus excellsior. Carere enim non solum proprijs vitijs, sed etiam extrinsecus incidentibus admonemur.

Sextò potest exponi de parte sensitiua,& rationali. In parte enim sensitiua est oculus,& manus, idest, appetitus, & cognitio,& in parte rationali eadem sunt. Et tamen cognitio, & appetitus partis rationalis

rationalis vocantur oculus dexter,& manus dextra: quia rectitudinem facit ratio in rebus. Appetitus autem, & cognitio sensitiua, vel corporalis per oculum siniſtrum manum siniſtram designat: quia pars sensitiua siniſtra est, eo, ꝙ aduersatur rationi. Scriptura tamen iubet dextrum oculum, & dextrā manum abscindi, & nō siniſtrum oculum, & manum: quia quando quis peccat non debet aduertere,quòd auferat sibi concupiscentiam sensitiuam, vel carnalem, & apprehensionem phantasiæ, per quam iudicat bonum esse, quod delectabile est: quia ista non potest auferre, cùm sint naturalia, sed debet amputare iuditiū, & appetitum partis rationalis, scilicet, vt non consentiat desiderijs carnis. Et hoc est amputare oculum dextrum, & manum dextram: quia ista possunt amputari,cum iuditium partis rationalis,& appetitus eius possint variari ad voluntatē nostram,sed non appetitus partis sensitiuę. Et dicimur scandalizari per ista, ideſt. peccare: quia per hoc, ꝙ quis concupiscit delectabilia solo appetitu sensitiuo inclinante ad hoc,nōdum peccat, si ratio adhuc nō assensit. Sic exponit Chrysosto.dicens:Oculus enim iste carnalis speculum est interioris oculi. Habet.n. & corpus suum sensum,qui est oculus siniſter,& appetitum, qui est manus siniſtra.Partes autem animę dextræ vocantur, quoniam anima in libero arbitrio creata est, & sub lege iustitiæ, vt recta videat,& agat. Partes autem corporis, quod non habet liberum arbitrium,& est sub lege peccati, siniſtræ dicūtur. Non autem carnis sensum, vel appetitum præcidere iubet. Carnis enim desideria retinere possumus, vt non faciamus,quod desiderat caro.Præscindere autem non possumus, vt non desideret. Quando autem ex proposito volumus malum, & cogitamus,tunc dexter sensus,& dextera voluntas nos scādalizant,& ideo præscindere iubet. Possunt enim præscindi propter arbitrij libertatem.

Septimò potest exponi, quòd per hoc vetentur bona opera ex genere suo,& etiam, quæ ex charitate procedunt,quādo ex illis est in nobis occasio peccandi. Et quia aliqua opera bona pertinent ad cognitionem, sicut docere,admonere, prædicare, confessiones audire, & alia pertinent ad operationem, sicut eleemosynam dare, vel aliquas administrationes exercere, quorum primum per oculum, secundum per manum significatur. Si ex his sequatur nobis occasio peccandi vtraque relinquenda sunt, etiā si bona sint, & ex charitate fiant: quia potius debet se quisque respicere,quàm alios.Ideo Apostolus admonebat, quod si quis incideret in tentationē,alij, qui essent spirituales adiuuarent eum, cauentes tamen, ne ipsi volentes consolari tentatum partiter tententur. Ad Gala.6. Fratres, & si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis huiusmodi instruite in spiritu lenitatis considerans te ipsum, ne & tu tenteris. Sic exponit Chrysost. dicens. Vel aliter omne bonum, quod nos, vel alios scandalizat generaliter præscindere debemus, sicut si visito aliquam mulierem causa religionis,bonus respectus est oculus dexter. Sed si assiduè visitās decidi in laqueum desiderij eius, vel etiam quidam videntes scandalizantur,dexter oculus scandalizat, quod bonum est scandalizat, oculus enim dexter est bonus respectus, ideſt,intentio manus dextra est bona voluntas. Vel applicabitur ad cogitationem, & operationem, vtpotè si conuersando cum fœmina ad docendum eam in spiritualibus, vel audiendū confessionem eius quis scandalizatur: dicitur oculus eius dexter scandalizare eum. Si autem conuersando cum ea ad dandum sibi eleemosynam, vel præter alias ministrationes temporales scandalizatur: dicitur manus eius dextra scādalizare eum. Et vtroque modo cessare debet à conuersatione.

Octauò potest exponi de vita actiua,& contemplatiua: quia contemplatiua pertinet ad cognitionem, & significatur per oculum, actiua pertinet ad operationem, & significatur per manum. Et si aliqua earum homo scādalizatur cessare debet aliqualiter ab illa, & alteri vacare, vel vtranque miscere, sic dicit Glosa. Oculus dexter est vita contemplatiua, quæ scandalizat in desidiam mittendo,vel arrogantiam, vel dum ex infirmitate contemplatiua ad purum frui non valemus. Dextra autem manus est bona operatio,vel vita actiua, quæ scandalizat dum ꝓ sęculi frequētia, & occupationis tędio illaqueat. Si quis ergo non potest frui contemplatiua non torpeat ocio ab actiua, vel nedum occupatur actibus, arescat ab interna dulcedine.

In his omnibus facile est applicare cęteras partes literæ: quia quidquid sit istud, quod eruendum est, siue amicus, siue propinquus, siue consiliator, siue operatio sensuum, siue bonum ex genere debemus illud præscindere tāquam quandam partem corporis nostri, eo quòd reputamus illud esse partem bonorum nostrorum. Quia melius est,quòd homo cū paucis operibus bonis saluetur, quàm quòd volens multa agere propter aliquod eorum scandalizatus peccet, & pereat, & sic omnia bona amittat. Sic dicit Chrysostomus super Matth. Quoniam enim alter alterius membra sumus, melius est, vt sine vno membro tali saluemur, quàm vt volentes tales habere etiam ipsi pereamus cum eis. Vel melius est, vt sine vno respectu,aut vno bono opere saluemur,quādum omnia bona opera facere volumus,cum omnibus pereamus. De scandalo autem,& alijs ad ipsum dicetur infra 18.vbi est ista materia.

An licitum sit prætextu istius literę, quòd quis eruat sibi oculum, vel manum præscindat. Quæst. CCL.

QVAERITVR, cum dicatur hic, quòd eruat homo oculum, an licitum sit oculum eruere, vel aliquod membrum præscindere.

Aliqui dicunt, quòd licitum est hoc facere propter bonum desiderium, vtpotè, vt homo saluetur, vt si aliquis ad concupiscentiam carnis tollendam, vel mitigandam, aut occasionem euitandam abscindat sibi aliquam corporis partem, vt scilicet, genitalia. Nam tales laudantur. Sicut dicitur infra decimonono. Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cœlorum: ergo licitum est hoc fieri, quia quidquid proficit homini ad vitam ęternam bonum est.

Item patet, quia corpus naturaliter ordinatur ad animam, & ideo debet exponi pro salute animæ sicut in corpore quælibet pars corporis pro toto corpore exponitur, si oportet ne totum corpus pereat. Sicut quando abscinditur aliquod membrum putridum, ne omnia inficiantur,ita etiam membrum minus nobile exponit pro magis nobili, vt manus, vel brachium pro capite vt excipiat ictum gladij, vel lapidis, qui capiti videtur incumbere. Et tamen anima perit per concupiscentias aliquorum membrorum: ergo licet illa amputari, vt anima non pereat. Sic propter medicinam licet alicui abscindere virilia, vel alias partes corporis, & non imponitur pœna 55 distin. capitulo.Si quis à medicis,& capitulo.Si quis in infirmitate. Et extra de corpo.vitia.c. Ex parte.m presbyteri. Item patet, quia si aliquis ex

deuotione abscindat sibi genitalia, vt Deo obsequiū præstet, non punitur de iure, sed permittitur ministrare in officio sacerdotali. Extra de corpo. vitia. c. Significauit. Et tamen qui aliàs sibi abscindūt aliqua membra, non permittitur ordinari, & si fuerint ordinati, non permittuntur ministrare 55. dist. cap. si quis abscindit, & c. qui partē. & c si quis per egritudinem: ergo videtur, quòd non peccauit, qui per deuotionem sibi ista abscidit.

Dicendum, quòd non licet alicui homini abscindere sibiipsi genitalia, vt vitet peccatum fornicationis, nec eruere oculos, vt non peccet videndo: quia tales puniuntur, scilicet, quia non permittuntur ordinari in sacris, nec ministrare si fuerint iam ordinati, sicut illi, qui sine vlla causa sibi mēbra abscindūt. 55 dist cap. Hi, qui, scilicet. Hi, qui se carnali vitio repugnare nescientes abscindunt, ad clerum peruenire non possunt. Si autem iam promoti sunt debent deponi, & eadem dist. cap. Si quis per egritudinem. s. Si quis sanus existimat posse se carnales concupiscētias amputare, & ideo se castrauerit, non eū admitti decernimus ad aliquod clericatus officium. Quod si iam ante fuerit promotus ad clerum à suo ministerio deponatur. Isti enim peccant multipliciter. Primò, quia stultè mouentur punientes innocentem. Omnes enim sensus, & membra corporis nostri innocentes sunt, nec est iniquitas, nisi in intellectu, & voluntate: quia per actus sensuum, si ratio, & voluntas non concurrant, peccatum nullum est. Punire ergo innocentes partes corporis nostri pro iniquitate voluntatis nostræ peccatum est, & omnimoda fatuitas. Secūdò, quia per hoc nihil proficimus. Nam concupiscentiæ, quæ mouent nos ad peccandū, nō sunt in istis membris, sicut libido non est in genitalibus, sed intra nos est in anima: & originem habet ab ipsa seminis abundantia, quæ non est in genitalibus, sed intra corpus in vasis seminarijs. Sic enim dicit Chryso. super Matth. Maledictioni enim est obnoxius, qui membrum abscindit. Et enim quæ homicidarum sunt, talis præsumit. Postea subdit: Non concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontem. Sperma enim in nobis est, & præcipuè à proposito incontinendi etiam vitę negligentis. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frenum. Tertiò, quia etiam si concupiscentiæ essent in membris non sunt membra, quæ peccant, sed homo peccat. Ideo seipsum homo punire debet ieiunijs, & vitę asperitate, & non membra sua illa abscindendo. Quartò, quia iniuriam facit magnam Deo, qui sibi membrū abscindit: quia aufert naturalem pulchritudinem, quæ ex Dei ordinatione, & dono competit humanæ naturæ. Nam innuit Deum non rectè ordinasse ille, qui putant aliquid esse tollendum de eis, quæ Deus humanę speciei ad perfectionem tradidit. Sic dicitur: 55 dist. c. Si quis per egritudinem, scilicet. Si quis sanus non per disciplinam religionis, & abstinentiæ, sed per abscisionem à Deo plasmati corporis existimat posse carnales concupiscetias amputari, &c. Quasi dicat malè agit, quia iniuriam facit corpori plasmato à Deo, vel potius Deo plasmatori corporis, & magis. 55 dist. c. Si quis abscideri. Quintò peccat: quia facit iniustum politiæ, cuius pars est, quia seipsum inutilem reddit. Sicut enim dicitur. 5. Ethico. circa finem, quòd occidens seipsum non facit sibimet iniustum, quia volens patitur, sed ciuitati. Et probat ibi Aristo. scilicet, quia in honorationes fiūt seipsum corrumpenti, ideſt, se occidēti. Et hoc iniustum est: quia iste priuat ciuitatē quadam parte sua, ita peccabit, si abscindat sibi aliquod membrum: qa per hoc reddit quandam partem ciuitatis inutilem. Sextò peccat contra humanam speciem tollendo eius pulchritudinem: quia per hoc innuit melius esse abscissum esse, quàm integrum. Et tamen in mē brorum integritate consistit perfectio speciei humanæ. Septimò peccat, quia iste est homicida sui ipsius. Quia enim seipsum occidit, peccat, & tamen qui abscindit sibi aliquod membrum, facit opus homicidæ, vt ait Chrysostomus super Matthęum: immo vocatur homicida. 55. distin. cap. Si quis abscideri, scilicet, si quis abscideri semetipsum, ideſt, si amputauerit sibi virilia non fiat clericus, quia sui homicida est, & Dei conditioni inimicus.

Octauò, quia iste exercet tyrannidem, & præsumitur, quòd in alios magis tyrannidem exerceret, quia in seipsum ausus est deseruire. ff. de redibi. ac. l. cum autem. §. accipitur. Et tamen illi, qui in alios tyrannidem exercent, peccant, & non promouentur ad clerum. Nonò, quia iste præiudicat Domino, cuius seruus est. Nam nemo est Dominus membrorum suorum. ff. ad legem Aquiliam. l. liber homo. Rem ergo alienam inuadit, quando membrū aliquod sibiipsi amputat. Et ista iniuria fit Deo, cuius seruus est. Quilibet homo, & ad eius voluntatem & seruitiū viuit, ad Roma. decimoquarto. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? suo Domino stat, aut cadit. Stabit autem: potens est enim Deus statuere illum, ideſt, Deus, qui est Dominus eius, potest illum statuere, ideſt, facere stare, vel cadere permittere, sicut voluerit. Si igitur non licet alicui iudicare alterum: quia seruus Dei est, à fortiori non licebit abscindere membrum: quia grauius præiuditiū est. Et tamen ipsemet est etiā seruus Dei: ergo nulli licet sibiipsi amputare membrum aliquod.

Decimò, quia specialiter præiudicamus spiritui sancto, quia membra nostra sunt templum eius, quę ipsemet vult custodiri in sanctificatione. Si ergo nos abscindimus membra, destruimus templum eius, & subtrahimus nos per hoc ab eius Dominio cum de rebus eius disponamus, ac si essent res nostræ. Nam ipsius etiam sumus, & non nostri. 1. Corin. 6. scilicet An nescitis quoniam membra vestra templū sunt Spiritus sancti, qui in nobis est, quem habetis à Deo, & non estis vestri. Empti enim estis pretio magno, ideſt, quia Christus emit vos pretio magno, iam non estis vestri, sed illius: ideo non potestis disponere aliquid de vobis ipsis, sicut si essetis liberi. Peccat ergo valde, qui sibi abscindit aliquod membrum propter deuotionem. Secus autem si propter necessitatem, vtpotè, quia timebat, quòd cætera membra perirent, vt si aliquod membrum erat putridum, ne alia corrumpantur, potest sibi illud abscindere, si chirurgus est, vel permittere medicis, quòd abscindant. 55. distin. cap. Si quis à medicis. & cap. Si quis per egritudinem, vel timeat, quòd eueniat aliqua egritudo pessima, nisi aliqua pars abscindat, sicut ille, qui timens morbum lepræ sibi futurum, vt illum euaderet de consilio medicorum genitalia sibi abscidi permisit, extra de corpo. vitia. capitulo. Ex parte. m. præsbyteri.

Considerandum circa hoc: quia illi, qui se abscinderunt, vel abscissa membra habent, vt communiter, prohibentur accedere ad sacros ordines, vel si iam promoti sunt, prohibentur ministrare in eis. Distinguendum tamen, quia habentes membra abscissa, aut sponte se abscinderunt, aut casu abscissi sunt. Si sponte, aut nulla causa iusta interuenit, aut interuenit aliqua. Si nulla interuenit, phibētur ascēdere ad sacros ordines. Et deponuntur si iā sint promoti. Et hoc verū est, quia isti incidūt in irregularitatē. Et

Et hoc siue membrum magnum sibi amputent, siue paruum, siue sit occultum membrum, siue apparens. 55. dist. ca. Qui partem. s. Qui partem cuiuslibet digiti sibi volēs abscindit hunc ad clerum canones non admittunt, & c Si quis à medicis. s. si quis sanus se abscideriť, & hunc in clero constitutum abstineri conueniet, ideſt, remoueri, & deinceps nullū debere talium promoueri. Hoc autem claret de his, qui hanc rem affectant, audentque semetipsos abscindere. Prædicta intelliguntur nulla causa existente iusta, aut iniusta, sed solum voluntate, vel audacia quadam. Et sic dicitur in allegato. c. Si quis à medicis, & hoc est de illis, qui rem hanc affectant, & audēt semetipsos abscindere. Si autem ex aliqua causa factum sit, aut est iusta, aut iniusta. Si iusta, non peccāt, qui se abscindunt, nec prohibentur ascendere ad sacros ordines, nec ministrare in ordine iam susceptro. Sicut qui volens vitare lepram fecit sibi amputari virilia. Extra de corpo. vitia. cap. ex parte. m. præsbyteri & 55. distinct. cap. Si quis à medicis, & cap. si quis per ægritudinem. Sic etiam ille, qui positus in alia egritudine quacunque aliquod membrum permisit sibi abscindi propter sanitatem. Quod verum est de quocunque, nisi fortè ex tali abscisione deformitas magna sequatur: quia tunc etiam si bona intentione actum est, non licebit abscisso ministrare in sacris, nec ascendere ad ordines, quos non habet, ar. 55 distinct. c. Lator. & cap. Si euangelica. & extra de cor. vitia. cap. Expostuisti. Si autem à casu factum est, ideſt, non volente eo, qui passus est, siue per violentiam, siue purè casu acciderit non differt, quia nō imputatur ipsi abscisso quātum ad peccatum, cùm potius sit pœna. Et tamen quantum ad irregularitatem, ita quod prohibeatur promoueri ad sacros ordines, & ministrare in iam susceptis aliquando imputatur, quia irregularitas sæpe sine culpa accidit, & ad hoc distinguendum est, quòd aut ista mēbra sunt magna, aut parua. Dicuntur membra magna dupliciter, scilicet, quantitate, & dignitate, quantitate, vt brachium, vel crus, dignitate vt oculus, & quocunque modo sint magna prohibetur abscissus ministrare, & promoueri: quia ista non possunt esse sine deformitate, & defectu quantum ad operationes aliquas, tamen etiam si sit sola deformitas impeditur. 55. distinct. cap. Si euangelica: quia ibi oculus fuerat cuidam violenter erutus, & non permittitur ascendere ad sacerdotium. Si autem sint membra parua, vel partes membrorum, aut sequitur deformitas, aut non. Si non sequitur deformitas, potest abscissus ascendere ad ordines, & ministrare in susceptis. 55. distinct. cap. Lator. Et extra de cor. viti. c. Thomas monachus. Hoc verum est, nisi culpa sua acciderit ei abscissio illa: quia tunc non debet promoueri, nec tolerari in ordine susceptro. Potest tamen dispēsari cum eo ex misericordia, extra de cor. vitia. cap. de præsbytero. De illis autem, qui ex causa iniusta sibi membra abscinderunt, vt si genitalia propter cōcupiscentiam carnis, vel oculos propter eadem, vel alia concupiscibilia, ne illa concupiscāt: dicendum, quòd non permittuntur ascendere ad sacros ordines, nec ministrare in susceptis. 55 distin. c. siquis per ægritudinem, & 33 distinct. cap. maritum. Vocatur ista causa iniusta, quia concupiscentia carnis non potest tolli per abscissionem genitalium, sed per abstinentiam, & disciplinam, & sanctam conuersationem. eo c. siquis ægritudinem. Non enim castitas ferro quærenda est, sed sanctitate vitæ, vt Hieronym. ait 33. q. 5. cap. Tunc saluabitur. Non est ergo iusta causa abscidendi membra: quia per illorum abscissionem non tollitur incontinentia, & concupiscentia, sed molestior fit, vt dicit Chrysostomus super Matthæum. De his extra de cor. vitia. cap. Thomas in Glo.

Sed objcietur, quia dicitur 33. distin. c. Maritum, quòd qui semetipsum abscidit truncans membrum aliquod indignatione aliqua, aut iusto, vel iniusto timore, non debet ordinari in clericum.

Dicendum, quòd vocatur iniustus timor, quando quis ex furore, aut commotione nimia sibi amputauit membrum, vt dicitur ibi in Glo. Dicitur iustus timor, quando propter aliquam rem bonam facta est abscissio, & tamen non discretè, nec proderat abscissio ad illum finem. Vt siquis superatus sæpe à concupiscentia carnis, timens, quòd semper superaretur, & per hoc Deum offenderet, abscidit sibi genitalia, quasi per hoc auferretur timor. Ista intentio bona fuit, & tamen finis intentus non sequitur ex hac re. Et sic vocatur iusta causa: quia est iusta intentio, scilicet, abstinendi à fornicatione. Et ista etiā vocatur iniusta causa, quia non est conueniens medium peruenienti ad finem istum. Si autem esset iusta causa simpliciter, non prohiberetur promoueri ad sacros ordines, nec ministrare in susceptis se abscindens. Sicut qui propter timorem lepręabscidit sibi genitalia, vel abscidi permisit. extra de cor. vitia. c. ex parte.

Sed objcietur adhuc, quia Origenes se fecit eunuchum, vt liberius posset prædicare in occulto tempore persecutionis Ecclesiæ, scilicet, vt securè posset esse cum fœminis exhibens cunuchus, & tamen postea apud Cæsaream factus est Sacerdos. Item sanctus Mar. amputauit sibi pollicem, vt sacerdotio indignus haberetur. Et tamen postea fuit sacerdos, & Patriarcha Alexandri. vt ait Hieronym. in prologo super Marcum, & patet in Ecclesiastica historia. Dicendum, quòd licet regulare sit, quòd tales sponte abscissi non ascendant ad sacros ordines, tamen interdum dispensatur: quia dispensari potest, & subsunt aliquæ causæ ad dispensandum. Nec tamen ad consequentiam talia trahenda sunt. Quia ea, quæ propter temporis necessitatem, vel alias causas specialiter facta sunt, non debent ab alijs trahi in exemplum. Sic dicit Glo. 55. di. cap siquis abscideriť. De beato Marco dicendum, quòd factum est Dei electione, quam ipse non potuit perturbare per abscissionem pollicis, vt dicit Hieronymus in prologo super Marcum, quòd prædestinatio Dei consentiens fidei magis valuit ad hoc, quòd promoueretur, quàm detruncatio membri ad hoc, quòd impediretur.

Ad primum dicendum, quòd Christus non laudat illos, qui se castrant corporaliter propter regnū cœlorum, sed illos, qui se castrant concupiscentias suas abscidendo per continentiam carnis, vel illas mitigando, qui isti videntur sibi abscidisse genitalia, cum iam illis organis ad venerea nunquam vtantur. Sic dicit Chrysostomus super Matthæum, scilicet. Sunt eunuchi, qui seipsos castrauerunt, non membrorum abscissionem, sed malarum cogitationum increpatione. Maledictioni enim obnoxius est, qui sibi membrum abscindit. Sic etiam dicit Hieronym. & habetur 33. q. 5. cap. Tunc saluabitur. Et rectè conuenit: quia dicitur. Qui castrauerunt seipsos. In quo innuit, quòd non est castratio corporalis: quia tunc poterat fieri ab alijs etiam propter regnum cœlorum, ipsis hoc iubentibus, & tamen castratio, quæ ibi laudatur, est, quam facit quis sibiipsi, & hoc est domando concupiscentias, ꝙ nullus alteri præstare potest, quia nemo dominatur concupiscentijs alterius, sed quilibet suis.

Ad ſecundum dicẽdum, ꝙ corpus nàturaliter eſt F propter animam, & ideo vbi non poteſt ſalus animę ſaluari, niſi abſciſſo aliquo membro, debet quilibet permittere ſe abſcindi, & etiã occidi. ſ. quando oportet negare fidem Chriſti, vel perdere membrũ. Nunquam tamen eſt neceſſarium ad ſalutem animæ, ꝙ aliquis ſibijpſi membrum abſcindat cum poſſit cõſeruari ſalus animæ cùm ſalute corporis, & ideo in nullo caſu licet alicui abſcindere ſibi aliquod membrum ꝓpter ſalutem animæ, ſicut nec licet vnquam homini ſeipſum occidere propter animæ ſalutem, vt oſtenſum eſt ſupra quæſt. 102. licet tamen homini abſcindere ſibi membrum propter corporis ſalutem, vt ſupra dictum eſt. Et cum dicitur, ꝙ per concupiſcentias anima perit, dicendum, ꝙ ſi neceſſe eſ- G ſet perire hominem per concupiſcentiam, niſi mẽbra abſcinderentur, & illis abſciſſis, tolleretur concupiſcentia, conueniens eſſet, & neceſſarium membra abſcindi, & tamen etiam, manentibus membris integris, poſſumus reſiſtere concupiſcentijs. Etiã qđ maius eſt, abſciſſis membris, non tollitur praua concupiſcentia, immo fit moleſtior, vt ait Chryſo. ſuper Matthęum. Quia concupiſcentia alios fontes habet, ſuprema enim in nobis eſt, ideſt, intra corpus in vaſis ſeminarijs. Ideo abſciſſis membris, cũ maneat generatio ſpermatis, manet concupiſcẽtia, & eſt moleſtior, quia iam nullus modus eſt mitigãdi eam per actum licitum, quod fieret per actum coniugalem, ſi membra exiſterent, & ſic eſt de illis, quibus abſcin- H duntur teſticuli, relicto alio organo, quia in eis eſt cõcupiſcentia dura, eo quòd non poſſunt conſumare actum venereum, quẽ poſſunt inchoare. Et iſti ſunt ſpadones, quorum concupiſcentia magna eſt. Eccle. 20. Concupiſcentia ſpadonis deuirginauit iuuenculam. Modus autem ad ſuperandum concupiſcentias eſt abſtinentia à cibis, & colloquijs impudicis, & & ab aſpectu eorum, quæ non licet concupiſcere, & conuerſari in rebus ſanctis 55. diſtin. cap. ſiquis per ęgritudinem.

Ad tertium dicendum, quòd ca. illud ſignificauit. non tenet de rigore iuris, ſed ex benignitate, & miſericordia per diſpenſatio nem. Quia dicit litera: mandamus, ſi iam dictum præsbyterum aliàs dignũ inueneris, ei ſacerdotale officium abſque altaris miniſterio auctoritate noſtra fretus, & tua prout videris expedire, concedas. Si tamen de iure iſtud non eſſet peccatum, non competeret ei, quòd Epiſcopus auctoritate Papæ permitteret Sacerdoti iſti miſtrationem in Sacerdotali officio, quia iam ſibi competebat ex ordine ſuo, & non indigebat iam alicuius licentia, nec auctoritate. Et tamen ſine auctoritate Papæ, & Epiſcopi, & licentia de nouo conceſſa nunc non poteſt miniſtrare: ergo miniſtrat per diſpenſationem, ſic dicit Glo. ibi, ſcilicet. Diſpenſatio eſt, qa deponi debet, eo quòd in iuſto errore ſuperatus ſe ipſum abſcinderit 55. diſt. cap. ſiquis ſemetipſum. & c. Qui partem. & 33. diſt. cap. Maritum. Item patet magis, quia dicitur ibi: mandamus, quòd ei ſacerdotale officium abſque altaris miniſterio concedas. Eſt autem præcipuus actus Sacerdotalis miniſterium altaris, quo iſte priuatur hic. Et tamen ſi non peccaſſet non priuaretur. Ergo peccauit, & merebatur depoſitionem. Dicitur autem Sacerdotale officium, vt baptizare, dare pœnitentias, & generaliter cuiuslibet Sacramẽti miniſtratio ad Sacerdotem pertinet quando ſolenniter fit, vt dicit ibi Glo. Et de conſecratione diſt. quarta, capitulo. Conſtat. Eſt ergo peccatum ſe abſcindere, etiam ſi propter cultũ Dei hoc quis fecerit.

Cap. V.

Quę gehenna ſit iſta, de qua hic dicitur.
Quæſt. CCLI.

QVAERITVR, quæ gehenna ſit iſta, de qua dicitur hic. Dicendum, ꝙ gehenna nomen loci eſt, vbi comburebantur corpora mortuorum, & dr̃ à gehennõ, quæ erat vallis filiorum Ennon iuxta Ieruſalem, vt Rabanus. Et ob hoc vocatur Gehenna ignis, ſicut dr̃ ſupra. Qui dixerit, fatue, reus eſt gehennæ ignis. Accipitur tamen aliquando gehenna pro inferno, eo ꝙ ibi eſt ignis ęternus. Et quia damnati debent ire in ignem ęternum, infra 25. Vocatur gehenna locus ille, in quo damnati in ęternum cruciabuntur, ſic accipitur infra 10. ſ. Nolite timere eos, q occidunt corpus: animam verò non poſſunt occidere, ſed potius eum timete, qui poteſt animam, & corpus perdere in gehennam. Ibi tamen non poteſt accipi gehenna pro aliquo igne temporali, quia nullus talis eſt, in quo anima, & corpus crucientur. Quia in quolibet tali poſſunt principes temporales hominẽ cruciare. Sed neceſſe eſt, ꝙ gehenna ſit aliquis locus, in quo nullus poſſit hominem cruciare, niſi Deus. Et iſte locus eſt infernus. Et ideo generaliter quandocunque nos loquimur de gehenna intelligimus infernum, & tamẽ in ſacra ſcriptura aliquando accipitur gehenna pro igne temporali, in quo ſentẽtia reorũ traditur executioni, ſic accipitur ſupra, cùm dicitur. Qui dicit, fatue, reus eſt gehennę ignis. Et nõ poteſt intelligi de inferno, ſed de pœna temporali: quia non accipitur, niſi pro executione ſententiæ capitalis cuiuſcunq; iudicis, vt ſupra oſtenſum eſt.

Dictum eſt autem. Quicunque dimiſerit vxorem ſuam, det ei libellum repudij. Ego autem dico vobis: quia omnis, qui dimiſerit vxorem ſuam, excepta fornicationis cauſa, facit eam męchari. Et qui dimiſſam duxerit, adulterat.

Dictum eſt autem. Hic ponit Chriſtus intellectum cuiuſdam permiſſionis, quæ erat in lege Moyſi, ſcilicet, dare libellum repudij, quem Iudæi putabant eſſe ſimpliciter bonum Chriſtus autem oſtẽdit, quòd I non erat bonus, ſed ſolum erat eis cõceſſus propter duritiem cordis eorum infra 19. Et dicitur. *Dictum eſt autem.* ſ. dictum eſt antiquis. Debet enim iſtud ſub intelligi, ſicut in alijs ponitur: quia etiam iſtud præceptum datum fuit antiquis. Nam mãdatum eſt ſimul cum alia lege Moyſi tota Deuteronomij 24. Et antiqui fuerunt illi, qui ſuſceperunt eam, ſcilicet, patres huius populi. *Quicunque dimiſerit vxorẽ ſuam.* Ideſt, qui voluerit eam dimittere. Nemini enim iubebatur, ſed permittebatur volentibus. *Det illi libellum repudij.* Iſte libellus erat quædam parua carta, per quã oſtendebatur, quòd vir abijciebat vxorem à ſe, & ꝑ K hoc licebat ei alteri viro nubere, & non iudicaretur adultera, & etiam ſi fornicaretur non eſſet adultera, quia erat iam quaſi vidua. Si autem ſine libello mulier recederet, etiam ſi vir eam dimiſiſſet, poterat eam accuſare, & ipſa non haberet defenſionẽ, quia conſtabat eam fuiſſe vxorem illius, & non cõſtabat fuiſſe ab eo dimiſſam. Et dicitur, libellus, ideſt, paruus liber, quia erat parua carta. Et dicitur, repudij, quia vxor repellebatur à viro. *Ego autem dico vobis.* Scilicet, iam non licet vobis hoc obſeruare, ſed id, quod ego nunc dico vobis. *Quia omnis, qui dimiſerit vxorem ſuam excepta cauſa fornicationis.* Iſtam ſolã cauſam Chriſtus reliquit, quare vir poſſit vxorem dimittere, ſcilicet, propter fornicationem.

Ex

Ex quo apparet, quòd Iudæi pro quacunque cauſa, A immo ſine cauſa ſolum, ꝙ diſplicerent eis vxores dimittebant eas. Quod eſt contra aliquos, qui dicũt, ꝙ Iudæi pro ſola fornicatione vxores repudiabant. Quia ſi hoc fuiſſet, fruſtra eſſet, ꝙ Chriſtus iſtam cauſam expreſſiſſet. Et accipitur hic fornicatio ꝓ adulterio. Eſt. n. fornicatio propriè dicta abuſus concubinarum meretricum, & viduarum. Accipitur tamen interdum generaliter, vt comprehendit omnẽ coitum viri ad fœminam 36. q. 1. c. lex illa. §. Cùm ergo. Et ita accipitur hic. Et cum dicitur, ꝙ propter fornicationem poteſt dimitti vxor, debet intelligi quantum ad thorum, & mutuam cohabitationẽ, non tñ quantum ad vinculum. Quia matrimoniũ, ꝙ ſemel verum fuit, ſemper manet: nec licet alicui coniugũ B tranſire ad alia vota. Quod tamen fieret ſi matrimonium omnino ſolueretur, ſicut quando matrimonium contractum fuit inter perſonas impeditas cõtrahere ſ. inter affines, vel conſanguineos, & ſimiles diſſoluitur matrimonium, & quilibet contrahentiũ poteſt tranſire ad alia vota. Et tamen qui vxorẽ dimittit nõ licet accipere aliam. Nam ſi repulerit vir vxorem, aut illa receſſerit à viro: oportet, ꝙ reconcilietur viro, vel ꝙ maneat innupta, & cõuenienter vir ſine aliqua vxore. 1. Chorin. c. 7. Iſtud autem differt inter libellum repudij veteris teſtamenti, & dimiſſionem vxoris in nouo, quia in veteri mulier repudiata accipiebat alium virum, & vir aliam vxorẽ Deutero. 24. In nouo autem nõ accipit vxor dimiſ- C ſa alium virum. Et in nouo teſtamento non dicitur dari libellus repudij ẽt pro fornicatione, ſed dicitur fieri diuortium i. ſeparatio quantum ad thorum, & cohabitationem, eo ꝙ dari libellum dicit matrimonium diſſolui ſimpliciter: diuortium autem nõ dicit matrimonij diſſolutionẽ, ſed coniugatorũ ſeparationem. *Facit eam męchari.* i. dat ſibi occaſionẽ męchandi. Nã licet vxor dimittatur à viro præter cauſam fornicationis, non ſequitur, ꝙ illa męchatur: qa poteſt continere, ſed dicitur vir facere eam męchari, quia quantum in ſe eſt, dat ei occaſionem fornicãdi, cùm dimittat eam, & fornicatio illius imputabitur viro, quia eam iniuſtè abijcit. Vel poteſt intelligi, quando mulier abijcitur, & accipit alium virum: D quia tunc ipſa fornicatur: quia ille, cui coniungitur non eſt vir eius, cum alium habeat, & ille fecit eam męchari, quia iniuſtè eam abijcit, & dat ſibi occaſionem ad hoc. Et iſte ſenſus concordat, literæ, quia dicitur immediatè. *Et qui dimiſſam duxerit adulterat.* Ideſt, ſi vxor dimiſſa ab alio viro accipiatur ille, qui accipit eam, adulter eſt, quia accipit vxorem non ſuam. De libello repudij multa dubia ſunt, de quibus dicetur infra 19. vbi Chriſtus repetiuit iſtam materiam.

Iterum audiſti, quia dictum eſt antiquis: non periurabis: reddes autem Domino iuramenta tua. Ego autem dico vobis: non iurare omnino, neq; per cęlum, quia thronus Dei eſt, neque per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius, neque per Hieroſolymam, quia ciuitas eſt magni regis, neq; per caput tuum iuraueris, quia nõ potes vnum capillum album facere, aut nigrum. Sit autẽ ſermo veſter, eſt, eſt, non, non: quod autem his abundantius eſt, à malo eſt.

Iterum audiſtis. Hic dat Chriſtus intellectũ cuiuſdã præcepti primæ tabulæ. ſ. de iuramento, & periurio: quia Iudęi errabant circa iuramentum tam in iurãdo, quàm in obſeruãdo, & maximè, quia putabant iurare ſecundum ſe bonum eſſe. Chriſtus autem voluit tollere iſtum errorem, oſtendens, ꝙ non ſufficiebat hominem iurare, & exequi, quod iurabat in nomine Dñi ad hoc, ꝙ eſſet liber à peccato: qa manebat occaſio errandi magna in iuramento ſiquis illud frequentaret. Chriſtus igitur illius frequentationẽ vetuit hic: ne per frequentationẽ veniatur in periuriũ, & dicitur. *Iterum audiſtis, quia dictum eſt antiquis.* Iſta dictio, iterum, cõtinuatiua eſt. q. d. Etiã audiſtis iſtud, quod dictum eſt antiquis de iuramẽto. ſ. Iudæis, qui in deſerto legem ſuſceperunt, qui ſunt antiqui reſpectu totius populi Iudæorum. *Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua.* Iſtud eſt, ad quod Iudæi ſe putabant teneri. ſ. quòd non eſſent periuri. Eſt. n. periurium oppoſitum iuramento bono. ſ. quãdo mendacium iuramento firmatur. Et eſt iuramentũ duplex, ſcilicet, aſſertorium, & promiſſorium. In promiſſorio promittitur ad faciendum, vel non faciendũ, & iuramẽto firmatur. In aſſertorio aſſeritur aliquid eſſe, vel futurum eſſe, & vallatur iuramento iſta aſſer- De iuramẽto duplici. tio. in vtroq; poteſt accidere periurium. In aſſerto rio, vt ſiquis aſſeruerit pro vero, quod falſum eſt, qa tunc confirmando illud iuramento efficitur periurium. In promiſſorio autem accidit periurium, ſiqs quod promiſit non impleat, vel implere non intendebat. In aſſertorio periurium eſt ex eo ipſo, ꝙ quis iurat, & non expectatur ex futuro, eo ꝙ veritas rei aſſertæ, vel fallitas ineſt propoſitioni, qñ aſſeritur: iõ immediatè, vt quis iurat eſt periurus. Vel nunquam poterit eſſe ex illo iuramento præterea periurus, qa niſi fuerit propoſitio falſa, qñ aſſeritur, nunquã poterit eſſe falſa præterea. Et ideo in aſſertorio nõ ſpectatur euentus aliquis ad hoc, ꝙ dicatur iuramentũ eſſe bonum, vel eſſe periurium. In promiſſorijs autem dependet ex futuro. ſ. vt impleatur, qđ promittit eo tpe, quo promittitur impler dũ. Et ideo in promiſſorijs requiritur reddere. In aſſertorijs aũt nihil, & ſic ſcriptura loquitur hic de promiſſorijs, & dr̃: non periurabis. ſ. nolendo implere, qđ promiſiſti, ſed potius reddes Domino iuramenta tua. i. ſolues, quod ꝓmiſiſti per iuramentum. Vel poteſt intelligi hic vtrunque iuramentum. ſ. aſſertorium inquantum dicitur, non periurabis. i. non iurabis falſum aſſerẽdo, quod eſt effici periurium. Reddes autem Domino iuramẽta tua, quod ad promiſſoriũ pertinet. Et per hoc, ꝙ dicitur, Domino, innuitur, ꝙ iuramentum fieri debebat inuocato nomine Domini. Per noĩa. n. Idolorum iurare non licebat: Exo. 23. ſcilicet, per noĩa externorum Deorum non iurabitis, nec audiẽtur omnino ex ore veſtro. Per nomen autẽ Domini iurandum erat, Deutero. 6. Domino Deo tuo ſeruies, & in nomine eius iurabis. Dicitur etiam, reddes Domino. i. complebis ad honorem Dei id, quod promiſiſti per iuramentum. Nam in iuramento promiſſorio promittitur aliquid, & inuocatur nomen Domini in atteſtatione veritatis. Illud autem, quod faciẽdum promittitur, poteſt eſſe in fauorem Dei, ſicut in votis iuratis, quando quis vouet aliquid ſe facturum ad cultum Dei, & illud iuramento cõfirmat. Poteſt etiam in fauorem proximi, vt ſi aliquid ei dandum promittatur. Vtroque modo dicimur reddere Deo iuramenta complendo promiſſa: quia primo modo reddimus Domino iuramenta, ideſt, res iuratas, quas promiſeramus, in cultum eius faciendo, ſecũdo modo reddimus ei veritatem iuramenti: quia cũ in nomine eius iurauerimus, & introducatur nomẽ ſuum ad hoc, quòd propter reuerentiam eius non fallamus nos inuicem, ſed confirmentur dicta no-

ſtra ſi ſeruauerimus iuramentum reddimus Deo quendam honorem, ſcilicet, quia propter nomen eius promiſſa ſeruamus. Et ſic Deo iuramenta reddimus Et ideo Auguſt. dixit, quòd iurare eſt ius veritatis Deo reddere, ideſt, tenerur quilibet veritatem dicere propter Deum. Maximè tamen tenetur ei ad hoc, quãdo inuocat nomen eius in teſtificarionem, & tunc ſi compleat, quod promittit, reddit Deo ius veritaris, ideſt, veritatem, ad quam tenetur ei. Et ob hoc putabant Iudæi, q̃ iſta duo ſolum requirebantur in iuramento, ſcilicet, q̃ fieret in nomine Domini, & quòd compleretur promiſſum, vel iuratum. Quibus exiſtẽtibus adhuc erãt duo errores. Primus, quia putabant actum iurandi eſſe de ſe bonum ſicut orandi, vel ieiunandi, & ideo eſſe frequentandum. Quia omnis actus, qui de ſe bonus eſt, quanto magis frequentatur, melius eſt: quia eſt ad maius meritum. Secundus, quia putabant, q̃ quidquid eſſet, q̃ iuraretur in nomine Domini, ſiue bonum, ſiue malum implendum erat. Patet Actu. 23. vbi Iudæi quidam deuouerunt, & iurauerunt ſe non comeſturos panẽ quouſque occiderit Paulum, & putabãt ſe teneri ad implendum hoc. Sic etiam Iephthe Galadites iurauit vouendo immolare Domino quidquid ei occurreret primũ de domo ſua, & occurrit filia vnica, immolauitque eam putans ſe ad hoc teneri, Iudi. 11. c. Chriſtus autem tollit hoc principaliter primum iſtorum, ſcilicet, q̃ iurarè non ſit frequentandum tanquam bonum ſit, dicens, nõ iurandum eſſe omnino. Secundum autem tollitur indirectè: quia per hoc, q̃ prohibemur iurare, prohibemur tam verum, quã falſum iurare, & tam bonum, quàm malum. Nec eſt aliquis modus, per quem ſufficienter caueatur illicita iuratio, niſi per hoc, q̃ eſt non iurare: quia iurando facile eſt incidere in periurium falſum aſſerẽdo, vel in iuramentum illicitum iniqua promittendo, vel iurata non complendo. *Ego autem dico vobis.* ideſt, Non putetis, quòd ſufficiat vobis iurare, & reddere Domino iuramenta, ſed facite, quod dico vobis, ſcilicet. *Non iurare omnino.* Aliqui intelligunt, ideſt, nullo modo iurare. Et tunc excluditur omnis cauſa periurij. Quia qui nunquam iurat nunquã poteſt eſſe periurus. Etiam quia dicitur, nec per cęlum, nec per terram, nec per Ieruſalem, &c in quo videtur prohibere omnes modos iurandi. Dicendum tamen, q̃ non vetuit ſimpliciter iuramentum, nec litera hoc ſignificat: quia non iurare omnino æquipollet huic, ſcilicet. Aliquando non iurare, quæ eſt ſuum contradictorium, ſecus ſi diceretur, ego dico vobis omnino non iurare: quia tunc æquipollet huic, ſcilicet, nullo modo iurare. Poſſet tamen intelligi, quòd Chriſtus vetaret hic omnes modos iurandi, ſcilicet, q̃ nullus eorum propter ſe frequentandum eſſet, licèt propter neceſſitatem eſſent liciti. Sed voluntas iurandi, & facilitas prohibentur. *Neque per Cælum.* Ponitur hic de iuramento, quod fit per creaturas: quia hic non nominatur niſi cœlum, & terra, & Ieroſolyma, & caput, & capilli, & tamen intelligendum, q̃ etiam prohibeatur iuramentum factum in nomine Domini. Dicunt enim quidam, q̃ Iudæi erant aſſueti ad iurandum per iſtas creaturas, & Chriſtus diſſuadet hoc. Ita videtur dicere Hieronymus ſuper Matthæum. Conſidera, q̃ ſaluator noſter nõ per Deum iurare prohibuit, ſed per cęlum, & terram, & per Ieroſolymam, & per caput tuum. Hanc enim per elementa iurandi peſſimam cõſuetudinem ſemper habere Iudęi noſcuntur. Hoc tamen non ſufficit: quia licèt verum ſit, q̃ per iſta vetetur homo iurare, non aſſeritur, q̃ bonum, & licitum ſit iurare per nomen Domini. Quia etiam hic prohibitum eſt hic, cum dicatur infra, ſit autem ſermo veſter. Eſt, eſt, non, non, quod autem his abundantius eſt, à malo eſt. Et tamẽ iurare per nomẽ Domini eſt vltra Eſt, & Non, ergo à malo eſt, & prohibitum eſt. Sed dicendum, q̃ Deus vetuit hic iuramentum per omnes iſtos modos, licèt non in omni caſu, ita quòd non putaretur aliquis modus iſtorum ſecundum ſe eſſe bonus, ſcilicet, q̃ frequentare illum ſemper eſſet illicitum, ſed quilibet eorum in aliquo caſu poterat eſſe licitus. Et non expreſſit hic Chriſtus de iuramẽto, quod fit per Deum fit, per creaturas autem rarius. Vetando ergo iuramentum abſolutè, putaretur, quòd vetabatur illud, quod fiebat in nomine Domini, & non cætera, ideo omnes modi iurandi expreſſi ſunt. Alia cauſa eſt: quia iuramentum vetarur propter periculum incidendi in periurium. Et ex hac parte nullum iuramentum magis euitandum eſt, quàm iuramentum, quod fit per Deum: quia ſicut in iuramento, ſi ſeruetur, exhibetur Deo quidam honor, ita ſi non obſeruetur cõtemnitur nomen eius, & fit ei iniuria. Si autem quis iuret per creaturam aliquam, etiam ſi falſum dicat, vel promiſſum non reddat, non facit iniuriam expreſsè niſi illi nomini, per quod iurat. Et ſic non eſſet periculum committere periurium iurando per creaturam ita graue ſicut iurando per Deum, ideo potius debuit vetari iuramentum per Deum, quàm per creaturam, ideo cum hoc vetaretur iuramentum principaliter propter periuriũ, magis debuit vetari iuramentum in nomine Domini, quàm in nomine creaturarũ. Et ad hoc ſufficiebat dici non iurare omnino. Quia tamẽ tunc putaretur adhuc, q̃ liceret iurare per creaturas, eo quòd non fiebat iniuria Deo iurando per illas, & fallendo, dicitur etiam, quòd non eſt iurandum per cęlum, nec per terram, nec per aliquam creaturam, quia iſtud minus videbatur, ideo expreſsè ponitur. Item patet ex cauſis expreſſis hoc, q̃ Chriſtus vetet iurari per Deum: quia quando vetat iurari per quamlibet iſtarum creaturarum reducit eam in Deum, vt dicendo neque per cœlum: quia thronus Dei eſt, neque per terram: quia ſcabellum pedum Dei eſt, & ita de cæteris. Et ſic videtur, quòd non licèt iurare per iſta inquantum ſunt aliquid Dei, vel ad ipſum pertinẽt, ergo à fortiori non licebit iurari per Deum. Ideo dicendum, quòd Deus nõ ſolum hoc vetat iurari per creaturas, ſed etiam per Deum, & tamẽ expreſſit de creaturis propter cauſas dictas. *Quia thronus Dei eſt.* id eſt, non eſt iurandum per cœlum, ex eo quòd eſt ſedes Dei, quaſi dicat, ſicut non licèt iurare per Deum ne incurramus in periurium, & per hoc nomen Domini contemnatur, ita nec licèt iurare per cœlum: quia iurando per illud, cum ſit ſedes Dei ſi falſum iuramus, facimus iniuriam Deo, licèt nõ ita apertam, ſicut ſi per nomen Dei iuremus. Dicitur autẽ Deus habere cœlum pro throno, non quòd Deus ſedem habeat: quia non eſt corpus, nec corporeus, ſedem autem ad ſola corporea pertinet, ſed loquitur Chriſtus ad modum humanũ: quia putant homines ſimplices Deum eſſe quaſi regem quẽdam excellentem ſedẽtem in ſolio excelſo. Et ita ſæpe deſcribitur ſedens in ſolio excelſo. 3. Reg. 22. & 2. Paralipo. 18. & Iſa 6. Et dicitur, q̃ ſedes Dei in cęlo eſt. Pſal. 10. Non tamen ſedet: quia ſpiritus purus eſt, Ioan. 4. Spiritui autem, nec ſtare, nec ſedem, nec aliqua poſitio conuenit: quia iſta pertinent ad corpora, ſed ſignificatur poteſtas iudiciaria eius: quia iudices ſedent propter auctoritatem ſuam, & excellentiam, infra 19. ſedebi tis, & vos ſuper duodecim ſedes, iudicantes duodecim tribus Iſrael. *Neque per terram, quia ſcabellum pedum eius eſt.* Redditur ratio, quòd ſit illicitum iurare per

Errores iudæorũ de iuramẽto.

Quare cęlium dicatur thronus Dei.

re per terram: quia Deus offenditur ſi iurando per terram falſum dicamus: quia ad ipſum terra pertinet: quia eſt ſcabellum pedum eius. Et dicitur ſcabellum, ideſt, paruum ſcamnum, vel appodiamẽtũ. Et pertinet ad modum ſedendi dominorum, quia quando ſedent in ſolijs ſuis non ſunt pedes eorũ ſuper pauimentum, ſed ſuper aliquam paruam ſedẽ, & illa vocatur ſcabellum, quia eſt parua ſedes, vel ſcamnum, vel ſubſternũtur aliqua mollia pedibus, & etiam illa vocantur ſcabellum. Non eſt autẽ putandum, quòd terra ſit ſcabellum Dei verè: quia ſicut cœlum non eſt thronus eius verè, quia non ſedet, ita nec terra eſt ſcabellum eius, quod ad ſedentẽ pertinet: maximè quia innueretur tunc, quòd Deus ſedebat in cœlo, & extendebantur crura ſua de cęlo vſq; ad terram per omnes regiones elementorum, & tangebant pedes ipſius terram. Sed hoc non eſt intelligendum, quia ridiculum eſſet hoc putare, ſed dicitur iſtud ad ſignificandũm Dei omnipotentiam, & præſentiam eius ad omnem locum, quia ſedẽs vbi ſedet eſt. Vt ergo innuatur Deum eſſe vbique, dicitur quòd Deus ſeder in cœlo, & in terra, quia nomine cœli, & terræ intelliguntur omnes creaturæ, Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlum, & terram: per quæ aerem, & ignem, & aquam, & cætera creata intellexit, cum de igne, & aere nunquã ibi fiat mentio, & ideo ad ſignificandum, quòd Deus ſit in omnibus, ſatis eſt dicere, q̃ Deus ſit in cœlo, & in terra. Sic dicitur Ierem. 23. ſi occultabitur à me vir, & ego non videbo eum: quoniam cœlum, & terram ego impleo. Ita & hic de cœlo, & terra poſuit, q̃ Deus eſſet in eis. Quia tamen poſuit eum per modum ſedentis, oportuit, quòd quædam partes eius eſſent in cęlo, & aliæ in terra. Et quia cœlum eſt locus excellentior inter omnia corpora creata ponitur Deus ſedere in cœlo. In terra autem dicitur habere ſcabellum pedum: quia terra eſt inferior dignitate, & ſitu alijs elementis. Sic dicit Auguſt. lib. de Sermone Domini in monte, ſcilicet. Cœlum thronus Dei eſt, & terra ſcabellum eius, non eſt ſic dictum quaſi habeat Deus membra collocata in cœlo, & in terra, vt cũ nos ſedemus, ſed illa ſedes Dei iudicium ſignat. Et quoniam in hoc vniuerſo corpore mundi maximam ſpeciem cœlum habet; ſedere in cęlo, dicitur tanquam præſentior ſit excellenti pulchritudini vis diuina, terramque dicitur calcare, quòd minimã ſpeciem ordinet in extremis. *Neque per Ieroſolimam.* Ieruſalem multa nomina habet, vt aliqui apponunt, ſcilicet, Solima, Luza, Bethel, Ieroſolyma, Iebus, Helia: vrbs ſacra: Ieruſalem dicitur atq; Salem. An iſta nomina omnia conueniant ei, & quare declaratum eſt Gene. 12. & magis 28. *Quia ciuitas eſt magni regis.* Scilicet, quia pertinet ad Deum inquantum eſt ciuitas ipſius ſpecialiter non eſt iurandum per illam: quia ſi periurium cõmitteretur, fieret Deo iniuria expreſſo nomine Ieruſalem, quæ ad ipſum pertinet ſpecialiter. Dicitur Ieruſalem ciuitas magni regis, ideſt, Dei, qui rex eſt, quia ipſe omnia regit, & etiam vocatur rex propter excellentiam, prima ad Tim. 6. ſcilicet. Quem ſuis temporibus oſtendet beatus, & ſolus potens rex Regum, ſcilicet, Deus. Et vocatur rex magnus: quia ipſe ſuper omnes reges eſt. Et hoc eſt dicere eum regem Regum, ideſt, regem ſuper alios reges reſpectu cuius alij reges non ſunt reges, ſed oues paſcuæ eius, Pſalm. 98. & 95. Dicitur Ieruſalem ciuitas Dei, quia ſpecialiter ibi Deus habitabat 3. Reg. 8. & 2. Paralipo. 6. ſcilicet. Elegi Ieruſalem, vt ſit nomen meum in ea. Hoc erat propter cultum Dei ſpecialẽ, quia in nulla alia ciuitate terræ Iſrael erat templum, nec cultus Domini in ſacrificijs, quia Deus vetuerat hoc fieri niſi in vno loco, & ille erat locus, quẽ Deus eligebat, vt eſſet nomen eius ibi, Deuteronomij. 12. & 16. & ad hoc eligerat Ieruſalem, vt eſſet nomen eius in ea. 2. Paralipo. 6. erant etiam ibi vaſa ſancta, & omnia pertinentia ad diuinum miniſterium. Vnde vocabatur ciuitas ſancta præcedenti. cap. ſcilicet. Duxit eum in ſanctam ciuitatem, & conſtituit ſupra pinnaculum templi. Vocabatur autẽ principaliter ſancta propter ſancta ſanctorum, vbi erit arca, & Cherubim. Leui. 16. & Numeri. 7. *Neque per caput tuum iurabis.* Chriſtus tangit modos communes iurãdi, & per iſtos vetat omnes alios modos iurãdi quotquot introducti fuerint ſecundum diuerſas gẽtium conſuetudines. Iurat autem aliquis per caput ſuum, quia eſt pars venerabilior in eo. Iurat autem quilibet per id, quod diligit, aut veneratur, vt dicit Hiero. ſuper Matt. Et quia caput tanquam pręcipuũ membrum corporis noſtri diligimus, aut veneramur, iuramus per illud interdum. *Quia non potes vnum capillum album facere, aut nigrum.* Hic innuitur, quòd per nullam creaturam iurandum ſit, cum etiam per caput noſtrum non liceat nobis iurare. Et cauſa eſt, quia ẽt caput noſtrum ad Deum pertinet. Nam de cæteris præcedentibus dicebatur, quòd non licebat iurare per illa, quia Dei erant, ſcilicet, cœlum ſedes Dei, & terra ſcabellum eius, & ideo offendebamus Deũ iurando per iſta. Ad hoc autem, quòd non offenderemus eum iurando oportebat, q̃ iuraremus per aliquam rem, quæ eſſet totaliter noſtra, in qua non offenderemus per periurium, niſi nos ipſos. Iſtud autẽ maximè videbatur eſſe de capite, quòd eſt mẽbrum corporis noſtri. Et tamen de iſto oſtenditur, q̃ non ſit noſtrum, quia nullam poteſtatem habemus ſuper illud. Nihil enim minus poteſt eſſe in capite, quàm mutare colorem capilli. Et tamen non eſt in poteſtate noſtra mutare ſaltem colorem vnius capilli faciendo illum album, vel nigrum, ſed iſta omnia nobis non attendentibus, & etiam nolentibus Deus facit vel per ſe, vel per naturam ſibi ſubminiſtrantem. Si ergo caput noſtrum non eſt iuris noſtri, nihil eſt, quod noſtrum ſit, & conuenienter nõ poſſumus per aliquid iurare, quia nihil erit, per quod iurando ſi periurium committamus, non offendamus Deũ, cum nihil ſit, quod ad Deum ſpecialiter non pertineat. Sic dicit Aug. li. de Sermone Domini in monte, ſcilicet. Quid enim poterat quiſque magis ad ſe pertinere arbitrari, quàm caput ſuum? Sed quomodo noſtrum eſt, vbi poteſtatem faciendi vnius capilli albi, aut nigri non habemus? *Sit autem ſermo veſter eſt, eſt, non, non.* Poſtquam Chriſtus oſtendit quid debemus cauere in loquendo, ſcilicet, iuramentũ, hic oſtendit quomodo loqui debeamus, ſcilicet, verbo ſimplici dicendo, eſt, vel non, ideſt, ſic eſt, vel non ſic, & q̃ non addamus aliquid aliud: quia ſunt ſufficientia ad expreſſionem omnium conceptuum noſtrorum. Sunt enim introductæ locutiones noſtræ ad hoc, q̃ per illas homines exponãt cogitationes ſuas, vt patet primo Perihermenias. ſ. Sunt ea, quæ in voce, earum, quæ ſunt in anima, paſſionum notæ. Et Auguſ. in Enchiridion dicit, q̃ verba inſtituta ſunt, non vt per ea ſe inuicem homines fallant, ſed vt eis quiſque in alterius notitiam cogitationes ſuas proferat 22 q 2. cap. Is autem qui. Omnis autem conceptus ſufficienter exprimitur per eſſe, & non eſſe: qa eſſe, & non eſſe ambiunt quidquid eſt cogitabile: qa ſunt contradictoria. Ideo ſufficit nobis, Eſt, & Non, ideſt, affirmatio, & negatio ſimplex in quocunq; genere locutionis. Dicitur autem eſt, eſt, non, non, ad ſignificandum maiorem certitudinem: quia quando aliquid duplicatur eſt certitudinis ſignum. Sic dixit

xit Ioseph ad Pharaonem. Somnium regis vnū est. Quod autem vidisti secundo ad eandem rem pertinens somnium firmitatis indicium est, eo ꝙ fiat sermo Domini,& velocius impleatur. Sic etiā Christus aliquando dicit, Amen amen dico vobis. Et tamen vtrunque pertinet ad affirmationem, sed facit maiorem affirmationem, quando geminatur. Et ita est in præsenti: quia Christus verat hoc iuramentum, quòd introductum est ad confirmationem veritatis, quia non creditur simplici verbo, ideo dicit, ꝙ dicatur est, est, non, non, ideſt, ꝙ affirmatio,& negatio duplicentur, vt magis credatur. Alia causa est ad significādum veritatem verborum nostrorum. Quia ad hoc, quòd quis verum dicat, oportet ꝙ sicut extra exprimit, ita in mente teneat. Et si dicit, non, in G mente teneat, non. & si dicit, est, teneat in mente, est. Et sic refertur vnum, Est, ad mentem. & aliud ad verbum, & ita de Non. Sic dicitur extra de iureiur. c. si Christus, scilicet. Sermo vester est, est, non, non: vt affirmatio, vel negatio, sicut procedit ex ore, ita procedat ex corde. *Quod autem his abundantius est, à malo est.* ideſt. Quod est vltra Est, & non, quæ sunt simplex affirmatio, & negatio, à malo est. Iuramentum autem est vltra Est,& Non. Ideo à malo est. Non dixit autem Christus, quòd abundantius est, malum est: quia tunc innueretur, quòd omne iuramentum esset malum, sed dixit à malo, ideſt, causa iurandi malum quoddam est. Potest esse istud malum culpæ, vel pœnæ, culpæ quidem aliquando ex parte iuran- H tis. Vt si iurans sine aliqua necessitate, aut honestate, vel vtilitate pro sola delectatione, aut desiderio iurandi, vel consuetudine, aut leuitate quadam iurat, quia tunc culpa est iurare,& est malum iurantis. Aliquando est culpa exigentis, scilicet, quia quis cogit alterum ad iurandum, nolens ei credere eo casu, quo iustum esset ei sine iuramento credere. Aliquando est pœna, scilicet, quòd homo non credat alteri per simplex verbum in re, de cuius veritate dubitari potest. Nam prouenit hoc ex pœna ignorantiæ. Nam ex eo quòd ignoramus, an verum nobis dicatur, non credimus simpliciter asserentibus, sed volumus maiorem certitudinē, & ad hoc petimus iuramentum. Si autem non haberemus ignorātiam in pœnam, nō peteremus iuramentum. Quia quādo I aliquid nobis assereretur simplici verbo, sciremus an illud verum, vel falsum esset, & non peteremus ampliorem certitudinem. Accipitur tamen hic malum pro pœna, quia causa, quæ facit iuramētum esse necessarium simpliciter est malum pœnæ, scilicet, ignorantia, propter quam necessariè sunt firmitates quædam in sermone nostro, & huiusmodi est iuramentum. Non tamen sufficeret sola ignorantia ad exigendum iuramentum, sed est & alia pœna. s. qa homo potest mentiri aliquando volens, aliquando ignorans, & maximè volens, nam si certum esset, ꝙ nullus vnquam vellet mentiri, etiam si nos ignoraremus rem, quam ille asserit esse veram, non peteremus iuramentum, etiam si sciremus illum posse falli K per ignorantiam veritatis, quia iuramentum non faceret eum scire veritatem, quam ignorabat. sed solū exigitur ad hoc, quòd propter reuerētiam nominis Dei, quod inuocatur in iuramento non audeat iurans falsum dicere sponte. Si tamen putaret indubitanter verum dicere, etiam si contingeret eum falli, æqualiter assereret cum iuramento,& sine iuramento: nec timeret iurare, cum crederet se verum iurare. Causa ergo, quę induxit necessitatem iurandi est duplex malum, scilicet, ignorantia eius, cui iuramētum exhibetur,& variabilitas spontanea, vel iniquitas eius, qui simplici verbo loquitur, & vnum totaliter est pœna, scilicet, ignorantia, alterum partim est pœna, scilicet, quòd homo fit defectibilis,& ꝙ volūtas nostra possit velle, quod malum est,& partim culpa. s. quādo illud actualiter sponte voluerit. Hoc innuitur extra de iureiu. c. Et si Christus, scilicet. Quia tamen hominum excrescente malitia simplici assertioni, vel negationi vix creditur, idcirco prudenter adiunxit, ꝙ amplius est, à malo est. Malo quidē tam culpæ, quàm pœnæ, nec exhibentium, sed exigentiū iuramentum. Nam incredulitas huius magis est pœna, quàm culpa. Vnde non dixit, malum, sed à malo. Potest tamen dici, quòd hic Christus accipiat malum solum pro malo culpæ ex parte iurantis, & ꝙ sit sensus, quod abundātius est, ideſt, quod supra simplicem assertionem est, à malo est, ideſt, à malitia, vel culpa iurantis, vel à malo est, ideſt, malum est. Et patet, quia Christus vetuit hic iuramentum, & dat causam, quare non debemus iurare, scilicet, quia quod abundantius est à malo est. Et tamē si accipiatur pro malo pœnæ, ideſt, pro incredulitate non est conueniens causa prohibendi iuramentum, quia etiam iuramētum, quod iustissimè fit, à malo est, ideſt, ab incredulitate, quæ est malum pœnæ: immo quanto est pœna ista maior, scilicet, maior causa incredulitatis, tanto iustius iuramentum exigitur, & rationabilius præstatur: ergo non est causa conueniens ad uetandum, quia aliàs omne iuramentum quantuncunq; licitum esset uetitum, quia à malo est. Hoc tamē falsum est, etiam si propter hoc, quòd iuramentum est à malo pœnę deberet uetari omnia, quæ sunt in nobis pœnalia, deberent uetari, quod falsum est: quia tunc nec sopor, nec ægritudo, nec aliquid tale esset in nobis, & maxime illi actus deberent uitari, quos voluntariè facimus propter quandam pœnam vrgentem, sicut comedere propter famem, & bibere propter sitim, & alia requisita naturæ, quoniam ista à malo sunt, non tamen prohibentur. Ideo dicendum, quòd litera propriè intelligitur, quòd id, quod abundantius est, à malo est, ideſt, malum est, & peccatum est. Et intelligitur de iuramentis omnibus, de quibus Christus hic loquitur, quia Christus verat hic iuramentum, & in omni casu, in quo prohibitū est à malo est, ideſt, peccatum est. Et tunc propriè ponitur vt causa prohibitionis istius. Si autem dicatur, quòd non est omne iuramentum malum, & ideo, ꝙ non potest intelligi semper de malo culpæ, dicendū quòd sicut non est malum omne iuramentum, ita nec est prohibitum omne iuramentum, & tamen quandocunque est prohibitum malum est. Et quia Christus non loquitur hic de iuramento, nisi prohibendo illud, rectè dicitur, ꝙ quidquid est abundantius. s. supra simplicem assertionem malum est. s. in casibus omnibus, de q bus Christus loquitur. Et tunc facit ad propositum clausula ista. Si autem velimus intelligere à malo est, ideſt, à malo pœnæ exigentis, sicut exponitur in allegato. c. s. Et si Christus dicetur, ꝙ hoc verum est, & tamen non ponitur hic vt causa prohibitionis iuramēti, sed ponitur, vt origo. s. ꝙ iuramētum oritur ꝓp infidelitatem, q̄ est q̄dam pœna.

Iuramenti causa duplex.

Respon. instantiæ.

Quid sit iuramentum, siue iurare. Quæst. CCLII.

QVAERITVR circa iuramentum, quid sit iuramentum, siue iurare. Et dicendum, ꝙ Aug. dicit, ꝙ iurare est Deum in testem inuocare, & iuramentum est inuocatio diuinæ veritatis in testimonium, siue inuocatio Dei in testimonium veritatis. Et dubium est, an sit conueniens diffinitio. Quidam dicunt, quòd non est conueniens: quia quicunque inducit auctoritatem aliquam sacræ scripturæ inducit Deum in testem: quia verba eius A inducit in testimonium veritatis, ergo quicunque allegat aliquam auctoritatem sacræ scripturæ iurat, sed falsum est, ergo non est iuramentum inuocatio Dei in testimonium veritatis. Item ille, qui iurat per Deum, reddit ei aliquid, vt dicitur supra in litera, scilicet: reddes Domino iuramenta tua,& Augusti. dicit, quòd iurare est ius veritatis alicui reddere, & tamen qui inducit aliquem in testem, nihil ei reddit, ergo iurare non est Deum in testem adducere. Item aliud est iudicis officium, & aliud testis. & tamen in iurando implorat homo aliquādo Deum non in testem, sed in iudicem. sicut Psal. 7. Si reddidi retribuētibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. Istud autem est officiū Dei, vt iudex B est: quia est imprecari pœnam, ergo non est iurare semper inuocare Deum in testem, cum istud sit iurare,& tamen inuocatur Deus in iudicem,& non in testem. Item iuramentum aliquando fit per creaturas, & est licitum, & tamen ibi non inuocatur diuinum testimonium, sed creaturæ, ergo non est iurare semper inuocare Deum in testem. Item quia homines per maiorem suum iurant, ad Hebr. 6. & tamen maior inter homines non solum est Deus, sed etiam vnus homo est maior inter homines alios, ergo iuramentum fit interdum per hominem,& sic non est iurare semper inuocare Deum in testem. Item accipere testimonium à Deo, aut ab homine nō differt, nisi materialiter, sed ille, qui inuocat hominem in te C stem, non dicitur iurare per hominem, ergo qui inuocat Deum in testem non dicetur iurare per Deū.

Dicendum, ꝙ iurare propriè est Deum in testem inuocare. Et ideo nunquam est, nisi quando in testimonium alicuius rei dubiæ ad cōfirmationem eius Deus aliquo modo inducitur. Pro quo sciendum, ꝙ iuramentum propriè fit ad cōfirmationem eorum, quæ in dubium veniunt audienti. de quibus loquēs, vel certitudinem habet, vel dicit se habere. Et dicitur, ꝙ est ad confirmationem: quia omne iuramentum ad confirmandum est aliquid, quod asseritur ad Hebr. 6. Homines per maiorem suum iurant,& omnis controuersiæ eorum ad cōfirmationem finis est iuramentum. Et ista est causa, quare vltra verbum D simplex additur iurāmentum, scilicet, quia per iuramentum cōfirmatur simplex assertio. Et dicitur, eorum, quæ in dubium veniunt audienti: quia iuramē tum nūquam fit nisi in rebus dubijs. Et propter hoc exigitur: quia dubium est, & confirmatio petitur de rebus assertis, an sic sint, vel de rebus promissis, an sic euenient. Quod dicitur: quia iuramentū est duplex, scilicet, promissorium, & assertorium, vt supra dictum est. Et in vtroque eueniunt res aliquæ dubiæ audienti, scilicet, an sic sint, vel sic fient. Et ideo iuramentum ad confirmationem interuenit. Si autem res sint manifestæ tam asserenti, quàm audienti superfluum est iurare. Et ideo peccat, qui iurat: quia in vanum iurat. Ista autē, quæ sunt dubia audienti, de- E bent esse dubia ex natura sua: quia aliàs iuramētum ad illa cōfirmanda non interuenit. Sunt enim quædam dubia ex natura sua, alia verò dubia sunt solum audienti, sed non ex natura sua. Prima sunt illa, quæ non habent ex radice sua aliquam certitudinem, sicut omnia casualia, & particulares actiones: qa necessitas, & determinatio effectus prouenit ex determinatione,& necessitate causæ, & tamen causæ effectuum particularium maximè humanorū sunt indeterminatę: quia ad vtrumlibet sunt contingentes ideo ipsi effectus sunt contingētes,& indeterminati. Secunda sunt illa, quæ pertinent ad causas determinatas, vt sunt causę vniuersales,& effectus earū sunt determinati: Alicui tamen ignoranti sunt dubij. De dubijs isto secundo modo non fit cōfirmatio per iuramentum: quia ratio potest persuadere de eis via necessaria. Ideo esset ridiculum, quòd quis ad taliū probationem iuramento vteretur: quia est deficiens probatio. Nam indisciplinati est in vnaquaque arte petere probationes, nisi secundum quòd requirit genus illius artis. Qui autem petit maiorem probationē, vel contentatur minori, errat. Sic dicitur. 1. Ethi. c. 3. Disciplinati enim est intātum certitudinem inquirere secundum vnumquodque genus, inquantū rei natura recipit. Proximum enim videtur, & mathematicū persuadentem acceptare,& rethoricum demonstrationes expetere, ideſt, æquale peccatum est, quòd mathematicus contentetur persuasione,& rhetoricus petat demonstrationem: quia persuasio est infra certitudinē, quam requirit mathematicus, & demōstratio est supra certitudinem, quam exigit genus rhetoricum. Et vterque peccat: quia non petit certitudinem secundum genus artis suæ. Ita si in speculatiuis,& scibilibus, quæ sunt demonstrabilia, vel probabilia ratione necessaria, aut quasi necessaria quis iuramento contentus esset tanquam conueniēti probatione in hoc genere peccaret, ideſt, ageret contra rationem, cum iuramētum sit minus sufficiens probatio. Et potest haberi conueniens in hoc genere. Vnde si quis talis probatione vtatur, aut cōtentetur in speculatiuis irridebitur. Illa autem, quæ C sunt dubia ex natura sua, scilicet, particularia accidentia, non possunt habere hanc probationē ex conditione generis sui, & peccaret, ideſt, indisciplinatè ageret si quis peteret in eis probationē per causam, & inducentem necessitatem. Sicut qui petit demonstrationem in rhetoricis: quia rhetoricus in hoc genere versatur. Ideo in istis vtimur alia probatione, scilicet, confirmatione, quæ fit per testes. Et tamen humanum testimonium nō est semper sufficiens ad confirmationem istorum propter duo. Primò propter defectum veritatis humanæ: quia facile est hominem mentiri,& multi mentiūtur. Secundò propter defectum cognitionis: quia homines non possunt cognoscere futura, nec occulta cordium, nec absentia. De his tamen homines loquuntur,& expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur propter contractus,& communicationes, quæ interdum expectant aliquid futurum, & exigunt cognitionem aliquorum absentiū, & occultorum. Ideo oportet recurrere in his ad alterum testimonium. Istud autem non potest esse conueniens, nisi in illo, cuius scientiæ nihil desit, vt falli non possit,& cuius veritas sit inuariabilis, vt mentiri nolit. Iste autem est solus Deus, ideo ipse solus est, qui testimonium competens ad certitudinem,& confirmationem talium dare potest, vel testimonium ab eo sumptum efficax erit. Dei tamen testimonium aliquando sumitur ad confirmationem illius, quod iam exhibitum est, ideſt, factum, vel deductum ad esse. Et hoc non vocatur iuramētum, sed vocatur allegatio, vel probatio per auctoritatem. Aut inducitur testimonium Dei ad aliquid exhibendum, ideſt, ad notificandum aliquid, quod nondum fuit notificatum. Et istud vocatur propriè iuramentum. Et sic iurare est Deum in testem assumere. Vnde iam quasi pro iure introductum est, vt quòd sub inuocatione diuini testimonij dicitur pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium inducitur quandoque ad asserendum præterita, vel præsentia, & vocatur iuramentum assertorium aliquando ad confirmationem aliquorum futurorum,& dicitur iuramētum promissorium. De futuris autem non est iuramētum assertorium

torium ſicut de præteritis, & præſentibus, licet poſſit affirmari aliquid futurum eſſe, ſicut aliquid fuiſſe præteritum, vel eſſe præſens. Ratio eſt: quia futura aut ſunt agibilia per nos, ſiue p aliquos, qui poſſunt ad nos pertinere, vt quòd detur tali die certa ſumma pecuniæ, vel non ſunt per nos agibilia, ſed per ſeipſa eueniunt ex cauſis ſuis, ſicut quòd cras ſit terremotus, aut pluuia, aut eclypſis ſolis, vel lunæ. Si primo modo non eſt de eis iuramentum aſſertorium, ſed promiſſorium: quia res, quas per nos facere poſſumus, pollicemur nos facturos. Si autem non ſint per nos factibilia, aut veritas eorum poteſt ſciri per rationem, ſicut de aſtrologicis, & naturalibus, quorum effectus cognoſcuntur ex cauſis, aut non poſſunt à nobis ſciri ex cauſis: quia non habent cauſas determinatas, ſicut accidentia humana, vel ea, quæ à ſolo Deo fiunt. Si primo modo non ſufficit in eis iuramentum: quia poteſt dari plenior probatio per rationē Nam in mathematicis demonſtratio eſt probatio, & minorem recipere probationem indiſcipli natum eſt. 1. Ethic. Si autem non poſſint à nobis ſciri non ſolum ſtultum eſt de talibus certitudinem velle dare per iuramentum, ſed etiam nephandum: quia induceretur nomen Domini in contemptum, cum conſtet non eſſe certa ea, quæ per nomen Domini certificare volumus, & tamen nomen Domini inuocatur, vt non dubitetur quin ea, quæ per inuocationē eius confirmantur, vera ſint. Hoc verum eſt de iuramento, quod ab homine fit. Deus tamen bene poteſt iurare de futuro aſſertoriè aſſerendo, q̄ aliquid erit, vel non erit: quia tamē omnia reſpectu Dei factibilia ſunt, cum ipſe ſit cauſa omnium, iuramentum illud magis erit iam promiſſorium, quàm aſſertorium: quia eſt ſenſus, quòd quando Deus dicit aliquid futurum eſſe, quod aſſerit, quòd illud faciet, & ideo de futuro ſolum eſt iuramentū promiſſorium. Dicebatur autem, quòd de his, ſuper quibus ſit iuramentū loquens habet certitudinē, vel oſtendit ſe habere. Nam ſi non putaretur loquentem ſcire veritatem eorum, de quibus loquitur, non crederetur ei cum aſſertione, nec ſine aſſertione. Et tamē iuramentum petitur ad veritatem confirmandum, de qua aliàs non haberemus certitudinem. Ideo præ ſupponitur, q̄ loquens habet certitudinem de re, de qua loquitur. Et quia poſſet ſponte mentiri ad hoc, quòd nolit mentiri, vel non audeat, exigitur ab eo iuramentum ſub inuocatione nominis Domini, vt inuocando Deū in teſtem mentiri non audeat, quaſi iuſtè timere debeat, ſi inuocando nomen Domini in teſtimonium, falſum dixerit. Fundamentum huius eſt: quia Deus promiſit, quòd puniret eos, qui in vanum nomen ſuum proferrent. Exo. 20. ſcilicet. Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum. Nec enim habebit inſontem Dominus eum, qui aſſumpſerit nomen Domini Dei ſui fruſtra. Et Deut. 5. dicitur Non erit impunitus, qui ſuper re vana nomen eius aſſumpſerit. A fortiori ergo ſi non ſolum vanè, ſed etiam in contemptum, & præiudicium alicuius iniuſtè acceperit. Nam qui in vanū, ideſt, pro re non neceſſaria, nec vtili nomen Domini aſſumit, quandam irreuerentiam committit. Qui tamen falſum iurat inuocato nomine Domini magnum dedecus, & iniuriam nomini Domini irrogat: quia coram alijs hominibus illud inhonorabile facit. Illi enim propter reuerētiam nominis Domini credentes, quòd iſte non menriretur ſibi fidem præſtiterūt. Cum ergo viderint, q̄ iſte, contempto honore Dei, mentitus eſt, vident nomen Domini iam inhonorabile redditum, nec ipſi in tanta veneratione illud habebunt: quia non credent omnibus per inuocationem eius. Tales ergo quaſi quādam blaſphemiam contra Deum cōmittentes ab eo creduntur punien di, & ipſe hoc promiſit, ideo creditur, q̄ nemo auderet falſum, iurare inuocato nomine Domini. Hoc autem non ſolum habuerunt homines poſt legem datam à Deo quaſi habita de eo quadam cognitione, ſed etiam ante omnem legem habebant hanc de Deo exiſtimationē, quòd ipſe omnia cognoſceret, etiam, quæ in occulto, & ſine teſtibus gererentur, & q̄ ipſe omnes malos punire poſſet, & maximè contemnentes eum: ideo venerabantur eū, & timebant nomen eius nominare in vanum. Et ob hoc inuocabant eum in teſtem rerum ſuarum, & hoc erat iurare. Vnde iurantibus fides adhibebatur tanquam non auderent falſum dicere nomine Domini inuocato, eo q̄ ipſum vltorem contemptus timere poſſent. Sic patet de Iacob, & Laban. Gen. 31. Nondum enim lex aliqua à Deo data erat. Et tamen Laban, qui erat idolatra, iſtam habebat cognitionem, & ipſe, & Iacob inierunt pacta, & iurauerūt per Deum. Dixitq; Laban, & Iacob. eo. c. Intueatur Dominus, & iudicet inter nos, quādo receſſerimus à nobis, ſcilicet, frangendo pacta, ſi afflixerit filias meas, & introduxerit vxores alias ſuper eas, nullus ſermonis noſtri teſtis eſt abſque Deo, qui præſens reſpicit. Et poſtea dixit adhuc Laban. Tumulus iſte, & lapis ſit in teſtimonium, ſi aut ego tranſiero illum pergens ad te, aut tu præterieris malum mihi cogitans Deus Abraham, & Deus Nachor iudicet inter nos. Ecce Laban idolatra aſſerebat Deum præſentē eſſe huic contractui, & videre, quæ fiebant, & quòd puniret contrauenientes. Et ideo in nomine illius iurabant ipſe, & Iacob. Et iſta fuit opinio ab antiquo omniū Gentilium. Sic colligitur per Ariſto. 1. Ethico. c. vlt. de iuramento, ſcilicet. Pueri eſt velle Deos atteſtari, ideſt, atteſtari rebus noſtris. Et ob hoc vocauit iuramentum honorabiliſſimum. primo Meta. Ideo de iure introductum eſt, & ex hominum conſuetudine, quòd iuramentum ſit probatio conueniens in iudicijs humanis quantum ad quædam negotia, cum aliæ probationes deſunt. Rectè ergo iurare dicitur Deum in teſtem veritatis inuocare. Vel iuramētum eſt inuocatio nominis diuini in teſtsmonium alicuius veritatis.

Ad primum dicendum, quòd inuocare, vel inducere diuinum teſtimonium pro re iam exhibita, ideſt, notificata per ſacram ſcripturam non eſt iurare, ſed allegare, vel probationem facere. Inducere autem diuinum teſtimonium ad aliquid oſtendēdum, quod nondum oſtenſum eſt per ſacram ſcripturam, nen ex ea oſtendi poteſt, eſt iurare.

Aliter poteſt dici, quòd ſine vlla diſtinctione iurare eſt inuocare diuinum nomen in teſtimonium veritatis. Cum autem aliqua auctoritas ſacræ ſcripturę inducitur, benè dicitur proferri diuinum teſtimonium: quia ſacra ſcriptura à Deo certitudinem habet: quia tota ſpiritu ſancto dictata eſt, & non eſt allata voluntate humana. 2. Pet. 1. Non tamen dicitur inuocari nomen Dei in teſtimonium: quia ibi non inuocatur, ideo non eſt iuramentum. Si tamen dicatur, quòd iurare eſt Deum in teſtem inducere, tunc argumentū procedit, & diſtinguendum eſt ſicut ſup.

Ad ſecnndum dicendum, q̄ qui inducit aliquem in teſtem nihil ei reddit. Cum autem dicitur: reddes Domino iuramenta tua, eſt ſenſus, ideſt, implebis ea, quę promiſiſti iurando per nomen Domini, vel ille, qui ducit aliquem in teſtem, dicitur aliquid ei redde re: quia reuerentia quædam ei exhibetur, inquātum verbis eius ſine probatione aſſentitur. Et ita Deo exhibetur reuerentia inquantum propter honorē nominis

minis eius vera loquimur, & non audemus falſum dicere. Et iſtud eſt etiam ei reddere iuramenta, vel reddere ius veritatis, vt dicit Augu.

Ad tertium dicendum, q̄ iurare eſt nomen Dei, vel ipſum Deum in teſtimonium veritatis aſſūmere. Teſtimonium autem de re eſt notificatio eius. Et quia notificatio, vel confirmatio fit aliquādo à Deo per ea, quæ pertinent ad teſtem, ſcilicet, aliquid declarando, & aliquando per ea, quæ pertinent ad iudicem, ſcilicet, pœnas inferēdo vtroque modo Deus teſtimonium reddit de eo, q̄ volumus, & ſic vtroque modo nos eum ſolemus vocare in teſtem: quia etiam faciendo ea, quæ ad iudicem pertinent, teſtimonium reddit, cum illam pœnam falsè iurātis non petamus tanquam pœnam pro iniquitate, ſed tanquam oſtenſionem falsè iurantis. Et hoc eſt teſtem eſſe, quòd ille falsè iurauerit.

Ad quartum dicendum, quòd iuramentum per creaturas interdum eſt licitum, vt dicetur infra q. 266. & tamen cum per creaturā iuratur, non ad eam attenditur, ſed ad illius creatorem, cuius magnificentia, vel excellētia reſulget in creatura, ſicut Chriſtus dixit infra 23. Qui iurat in throno Dei, iurat in eo, qui ſedet ſuper illum. Ita quanquam iuretur per aliquam creaturam, ideſt, exprimendo nomen creaturæ non inuocatur creatura in teſtem, ſed Deus, cuius magnitudo fulget in creatura.

Ad quintum dicendum, q̄ homines iurant per maiorem ſuum propter reuerentiam, vt nomine illius expreſſo, timeant, & erubeſcant falſum dicere. Quia, vt ait Hierony. ſuper Matthæum, illud, per quod quis iurat, aut diligit, aut veneratur. Et ſic iurant homines per maiorem ideſt, per Deum, qui eſt ſimpliciter maior omnibus rebus, vel per maiorem ſuum, ideſt, per Dominos ſuos, & principes inquantum in iſtis ſpecialius repreſentatur Dei magnitudo, quam in cæteris hominibus, inquantum iſti habent gubernationem illarum gentium, quæ per eos iurant, ſicut Deus haber gubernationē vniuerſalem omnium, ideo per maiores ſuos iurando per Deum iurant, eumque in teſtem vocant.

Ad ſextum dicendum, q̄ differt inuocare Deum in teſtem, vel hominem: quia ſicut veneratio, quæ fit maieſtati diuinæ, quæ ſumma eſt, habet modum ſpecialem, & nomen præ alijs venerationibus exhibitis quibuſcunque creaturis, & dicitur latria, ita, & inuocatio in teſtimonium ipſius veritatis infallibilis, ſcilicet, diuinæ habet ſpecialem modū, & nomen teſtificandi præ alijs teſtimonijs. Ideo innocare hominem in teſtem, non eſt iurare, ſicut inuocare Deū in teſtem. Et ſimiliter ſeruire homini non eſt exhibere latriam, ſicut ſeruire Deo. Licet tamen iurare per creaturam, & non exhibere Deo latriam per creaturam. Quia iuramentum eſt ad diuinam teſtificationem. Conſiſtit autem teſtificatio in manifeſtatione, & quia res diuinæ per creaturas nobis manifeſtantur, licitum eſt iurare per creaturas: quia hoc eſt iurare per Deum. Latria autē Deo exhibetur propter ſummam maieſtatem, & vniuerſale dominium, & iſtud in ſolo Deo eſt, & non eſt, nec fit per aliquam creaturam, non licet latriam exhiberi Deo per creaturam, ideſt, quòd exhibeatur alicui creaturę, ex qua redundat in Deum. De his S. Thom. q. 89. artic. 1. & 3. Sen. diſt. 39. artic. 1.

Quot modis ſit iuramentum, & quot ſpecies habeat.
Quæſt. CCLIII.

QVAERITVR de iuramento quot modis ſit, vel quot ſpecies habet. Dicendum, quòd iuramentum eſt inuocatio Dei in teſtimonium veritatis. Ideo modus, vel ſpecies iuramenti poteſt accipi à re illa, in qua diuinum teſtimoniū petitur, ſiue pro qua notificanda petitur, vel à modo petendi, ideſt, ab illis verbis, quibus vtimur petendo iſtud teſtimonium. Quantum ad primum iuramētum diuiditur in aſſertorium, & promiſſorium: quia res, de quibus petimus certificationem per inuocationē Dei, aut ſunt præſentes, vel præteritæ, aut ſunt futuræ. Si primo modo, eſt iuramentum aſſertorium: quia de præſentibus, & præteritis aſſerimus, quòd ſint, vel quòd fuerint. Si ſecundo modo, eſt iuramentum promiſſorium: quia de futuris non iuramus aſſerendo, q̄ futura ſint, ſed quòd nos illa facіemus. Quare autem de futuris non poſſit eſſe iuramentum aſſertorium, declaratum eſt præcedenti quæſtio. Aliquando accipitur diſtinctio iuramenti à modo petendi diuinā teſtificationē. Et hoc fit dupliciter. Vno modo: quia Deus inuocatur in teſtimoniū ad oſtendendum rei veritatem. Alio modo: quia petitur, vt iudex pœnā infligens falsè iurantibus, & per hoc eorum falſitatem oſtendens. Si primo modo ſubdiuiditur. Quia aliquando inuocatur ipſe Deus in teſtem per ſe, & aliquando per illud, in quo relucet aliqua eius excellentia. Primum eſt iuramentum per Deum. Secundum per creaturas. Primum ſubdiuiditur: quia aliquando inuocatur Deus in teſtimoniū ſimpliciter, aliquando verò aliquid ipſius, ſcilicet, reuerētia eius, quæ teſtimonium credibile facit. De primò, vt cum dicitur. Deus eſt mihi teſtis, quòd hoc eſt, vel Deus nouit, quòd hoc eſt: De ſecundò, vt cum dicitur, per Deum hoc eſt, vel iuro per Deum, quòd ita eſt: quia reuerentia Dei inducitur hic in teſtimonium. Si autem petitur Deus, vt iudex infligens pœnam malè iuranti vocatur iuramentum per execrationem. Et iſtud eſt iuramentum durius alijs: quia in alijs Deus in teſtem vocatur, in iſto autem creatura ei obligatur, vel in pignus datur, ſcilicet, ſi non iurauerit verum, q̄ Deus exerceat vltionem ſuam in eam. Sic dicit Augu. in ſermone de periurio, quòd in omni iuratione aut Deus teſtis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur, vt hoc ſit iurare Deum in teſtem adhibere, vel aliquid Deo oppignerare. Et iſtud aliquādo eſt quaſi per creaturas iurando nihil petendo à Deo, vt cum dicitur: per vitam meam, vel per filios meos, ideſt, ſi ita non eſt, Deus deſtruat vitam meam, vel filiorum meorum. Aliquando fit à Deo aliquid petendo, vt cum expreſsè aliquis petit pœnam, ſiue exprimat nomen Dei, à quo petit. Vt ſi dicat, ſi hoc feci, Deus deſtruat me, ſiue non exprimendo nomen Dei, vt ſi dicatur: ſi reddi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. Pſalm. 7. Et illud Iob 31. Si deceptum eſt cor meum ſuper mulierem, & ad oſtium amici mei inſidiatus ſum, ſcortum ſit alterius vxor mea, & ſuper illam incuruentur alij. Et iſte modus iurandi eſt frequentior in ſacra ſcriptura. Et vocatur per execrationem: quia homo execratur ſeipſum ſuper ſe mala petendo, ſi falsè iurauerit. Sic dicitur 3. Sen. di. 49. Eſt quodam genus iuramenti grauiſſimum, quòd fit per execrationem. Vt cum homo dicit, ſi illud feci, illud patiar, vel illud contingat filijs meis. Secundū quem modum accipitur interdum, cum aliquis iurando dicit, per ſalutem meam, vel per filios meos, & huiuſmodi Deo obligat. Vnde Augu. dicit. Cum quis ait: per ſalutem meam, ſalutem ſuam Deo obligat, cum dicit, per filios meos oppignerat eos Deo, vt hoc eueniat in caput eorū, quod exit de ore eius. Si verum, verum, ſi falſum, falſum. Et ſicut per hæc iurans aliquando hæc Deo obligat, ita per Deum

iurans

iurans ipsum adhibet testem. De his dicit S. Tho. 2. 2. q. 89. articu. 1. quod testimonium alicuius inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicũtur. Deus autem manifestat, an sit verum, quod dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel per facti denudationem, dum, scilicet, producit in publicum ea, quæ erant occulta. Alio modo per pœnam mentientis. Et tunc simul est iudex, & testis, dum puniendo mendacem manifestat mendaciũ. Et ideo duplex est modos iurandi. Vnus qui dicitur per simplicem Dei cõtestationem, sicut cum aliquis dicit, testis est mihi Deus, vel corã Deo loquor, vel per Deum, quod idem est, vt dicit Augustin. Alius modus iurandi est per execrationẽ, dum, G scilicet, aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat.

De forma iuramenti. *Quæst. CCLIIII.*

QVAERITVR de forma iuramenti. Dicendum, quòd cum iurare sit Deum in testem inuocare in forma inuocationis, concurrunt aliquæ ceremoniæ, & aliqua verba. Cæremoniæ autem sunt circa aliqua exteriora, vtpote, ꝙ iurans in aliquo loco specialiter iuret, & nõ in alijs, vel tangat aliquam rem iurando. Et istud fit ad maiorem reuerentiam iuramenti, & timorem iurantis. Nam iuramentum pro tanto putatur validum: quia creditur, quòd homines propter reuerentiam nominis Dei non auderent proferendo illud falsum dicere. Quanto ergo plura facientia reuerentiam, & quæ timorem incutiant, concurrunt in iuramento, tanto plus timent homines falsum dicere, & est iuramentum firmius. Ideo obseruantur aliquę ceremoniæ ad reuerentiã, & timorem, sicut quòd aliquis iuret in ecclesia potius, quàm in alio loco, & potissimè, quando ecclesia creditur esse talis, quòd iurantes falsum in ea puniũtur à Deo, sicut erat de templo Salomonis: quia siue Iudæi, siue peregrini, ideſt, gentiles ibi falsum iurarẽt, Deus reddebat iniquitatem super caput falsè iurantis. 3. Reg. 8. & 2. Paralipo. 6. Et hoc modo iuratur interdum super corpora sanctorum, vel super I sepulchra eorum. Quia qui iurat, timet, quòd si falsum iurauerit in contemptum illorum sanctorum, pœna infligetur ei à Deo. Sic aliquando fuerunt aliqui coacti iurare, super sepulchra sanctorum, sicut quidam episcopus volens se purgare de infamia, iurauit super corpus beati Petri, & alius iurauit super corpus beati Apollinaris, vt patet 2. q. 4. c. Mennam verò, & c. Qua de causa, & c. Quanto. Aliquando autem tangitur euangelium extra de iura. calum. cap. vlt. vel crux Christi, aut similia: quia ista sunt magnę venerationis, & reuerẽtiæ. Et sic solemus in iudicijs communiter iurare. Possunt autem tot formæ iurandi inueniri quantum ad cæremonias, quot modis reuerentiæ in rebus potuerimus inuenire, quos K putemus vtiles ad confirmandum res dubias; si autem forma iuramenti attendatur ex parte verborũ, tot modi poterunt esse iurandi, quot introducere voluerimus. Et propter hoc secundum diuersa tempora, & diuersas gentes sunt varij modi iurãdi. Nam in veteri testamento, vt communiter iurabatur: Viuit dominus. Ieremiæ 4. scilicet, Iurabunt, viuit Dominus. Et extra de iureiuran. c. Et si Christus, & 22. q. q. 1. c. & iurabunt. Aliquando dicebatur: Viuit anima tua, & iste modus sæpe inuenitur in libris Reg. 3. Reg. 17. & in alijs libris sacræ scripturæ. Interdum dicebatur leuo manum meam ad Deum, ideſt, iuro per Deum. Gene. 14. Cum dixit Abraham Regibus Sodomorum. Leuo manum meam ad Deum possessorem cœli, & terræ, quòd non accipiam de omnibus, quæ tua sunt, ideſt, iuro per Deum, quòd non accipiam aliquid de rebus tuis. Et de Deo dicitur, ꝙ leuauit manum suam super terram Chanaan, vt daret eam Iudæis. Exo. 6. ideſt, iurauit, quòd illam daret eis. In ecclesia autem primitiua aliter iurabatur, scilicet. Testis est mihi Deus. Et sic iurabat Paulus, scilicet. Testis est mihi Deus, cui seruio in spiritu meo, ad Roma. 1. Et testis est mihi conscientia mea. 22. quæst. 1. c. Si peccatum. Nunc autem iuratur per Deum, vel dicitur, sic me Deus adiuuet, vt patet 35. q. 6. c. de parentela. Et extra de iure iuran. c. Ego episcopus. Aliqui tamẽ putant, quòd cum dicimus: testis est mihi Deus, non iuratur. Quos Augustin. increpat in sermone de periurio dicens. Ridiculum est putare hoc, si dicas, per Deum, iuras, si dicas, testis est mihi Deus, non iuras. Quid enim est per Deum, nisi, quòd testis est mihi Deus? aut quid est dicere, testis est mihi Deus, nisi per Deum? quasi dicat, quòd idem sint. Ideo si per vnum iuratur etiam per alterum iuratur. Istud intelligitur de iuramentis, per quæ Deus directè inuocatur in testem. In iuramentis autẽ execratorijs alius modus iurandi erat. Nam in veteri testamento dicebatur: Hæc faciat mihi Dominus, & hæc addat. Vel hæc faciat Dominus inimicis meis. Sicut dixit Dauid. 1. Reg. 25. Et in hoc sunt infiniti modi secũdum genera malorum, quæ homo potest H sibi imprecari. Et sic Iob 31. ponuntur multa iuramenta execratoria secundum diuersa mala, quę sibi imprecabatur. Et ita Psalm 7. & in multis scripturæ locis, vel secundum diuersitatem bonorum, quę homo diligit, & Deo obligat. Vt cum dicitur: per vitã meam, vel per animam meam, aut per filios meos, vt dicit Augu. super Psal. & in sermone de periurio. Et ita non est modus vnicus in iurãdo, sed variatur, & variari potest quantum homines doluerint. Ponuntur autem diuersæ formæ iurandi à iure secundum diuersitatem rerũ, super quibus iuratur, & personarum iurantiũ, sicut forma iuramenti quod præstant episcopi, Papæ, & officiales habetur extra de iure iur. c. Ego episcopus. Iuramentum, quod præstat Imperator Papæ habetur 63. distin. c. Tibi domino. Iuramentum, quod præstant venientes de schismate, quando redeunt ad ecclesiam ponitur. 1. q. 7. cap. quoties. Iuramentum eorum, qui abrenunciant hęresi reuocantes errorem, quem tenuerunt, ponitur de consecra. dist. 2. c. Ego Berengarius. Et ita ponuntur formæ iurandi circa multa alia.

Vtrum iurare sit licitum. *Quæst. CCLV.*

QVAERITVR vtrum iurare sit licitum. Dicunt quidam, ꝙ non: quia quod prohibetur in lege diuina, non est licitum, & tamen supra in litera dicitur, non iurare omnino, ergo non est licitum iurare. Item nullius rei prohibetur voluntas, nisi peccati: quia velle quęcunque alia licitum est, & tamen velle iurare est prohibitum: quia dicitur Iaco. 5. ante omnia fratres mei nolite iurare, ergo non est licitum. Item quod prouenit à malo non potest esse bonum: quia non potest arbor mala fructus bonos facere. infra 7. Et tamen iuramentum à malo prouenit: quia dicitur supra in litera, sit sermo vester, est, non, non, quod autem his abundantius est, à malo est, ergo illicitum est. Item exquirere signum diuinæ prouidentiæ, & tentare Deum, est omnino illicitum Deutero. 6. & præceden. c. Non tentabis Dominum Deum tuum, qui tamen iurat diuinę prouidentiæ signũ videtur exquirere, dum petit diuinum testi-

testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum, & hoc est omnino illicitum. Ideo iurare est illicitum. Confirmatur, quia in sortibus, & iudicijs, quæ fiunt per ignem, vel aquam, vel duellum, & similes probationes vulgares expectatur diuinum testimonium. Et propter hoc sunt prohibita: quia in his videtur esse tentatio Dei. Iurare tamen est inuocare diuinum testimonium, ergo est illicitum. A

Dicendum, ꝙ iuramentum non est omnino prohibitum, ita quòd nullo modo liceat vti illo, sed est aliquo modo prohibitum, scilicet, in aliquibus casibus. Prohibetur enim aliquid inquantũ malum est. Potest autẽ esse aliquid malum dupliciter. Vno modo: quia secundum seipsum malum est. Et tunc nunquam est licitum quantumcũque necessitas incumbat, sicut est in adulterio, & incestu, & furto, & inuidia, stupro, & similibus, de quibus dicitur. 2. Ethic. ꝙ mox nominata cum malitia sunt inuoluta, & non potest in eis dari medietas, in qua sit bonum. Alio modo est aliquid malum propter aliquid, quod sequitur ex illo, scilicet, quia potest sequi malũ ex re, licet non sit necesse sequi illud malum. Istud autem potest esse bonum, & licitum cũ duabus conditionibus, scilicet, vt aliqua vtilitas inde eueniat, & quòd sufficiens cautela adhibeatur, ne inde sequatur aliquod periculum. Sic est de sectione vulneris: quia non secundum se mala, immo bonum est, abscindere putrida: quia primum est ibi, scilicet, quòd aliqua vtilitas prouenit, ideſt, quòd non permittitur, quòd C alia membra eorrumpantur, quod fieret si aliquod membrũ putridum relinqueretur in corpore. Nam ab ipso ad cætera membra putredo se extenderet. Secundum etiam est, scilicet, si cautè attendatur, ne secando membrum putridum abscindantur ea, quę sana sunt. Ita in iuramento. Non est enim malum per se, sed solum propter periculum, quòd inde sequitur, scilicet, ne iurando incidamus in periurium. Cauendo ergo sufficienter periurium, & faciendo, ꝙ iuramentum ordinetur semper ad aliquam vtilitatem, vel honestatem non erit illicitum. Si autem iuramentum non esset secundum se malum, & tamen necesse esset semper sequi malum ex eo, vt si oporteret iurantem semper incidere in periurium, D deberet iuramentum semper euitari tanquam malum. Non est tamẽ sic: iuramẽtum enim quoddam malum, siue periculum videtur habere propter defectibilitatem verborum humanorum, ad quæ confirmanda veritas diuina immutabilis assumitur, scilicet, quia homo potest putare verum esse, quod falsum est, vel potest velle fallere mentiendo. Si tamen verba humana essent ita defectibilia, quòd necesse esset ea deficere quandocunque dicerentur, iuramẽtum esset semper malum, & pro nulla necessitate liceret iurare. Quia tamen verba humana non semper deficiunt, sed aliquando veritatem habent, ideo diligenti cautela adhibita, ita vt euitetur periurium E licitum est iurare. Ista distinctio habetur extra de iure iur. & c. si Christus. scilicet. Quædam prohibentur: quia per se mala sunt, vt furtum, & adulterium, quæ non sunt aliquatenus faciendo. Quædam verò prohibentur ex causa, non quia per se mala sunt, sed qa si fiant, frequenter, & multum ex his mala sequuntur. Vt vinum per se malum non est, & tamẽ prohibet illud Apostolus ad Ephe. 5. dicẽs: Nolite inebriari vino, in quo est luxuria, quoniam ex frequenti, & immoderata vini potatione luxuria generatur, sic & iuramentum per se quidem malum non est, cum sit confirmatio veritatis, sed tamen prohibetur ex causa, quoniam ex frequenti, & incauta iuratione periurium sæpè contingit, sicut dicitur Eccle. 24. Vir multum iurans replebitur iniquitate, & non discedet à domo eius plaga. Sic patet 22. q. 1. c. In nouo, & ibi per totum. Est autem iuramentum aliquo modo licitum: quia aliàs Deus non iurasset. Et tamen Deus sæpe inuenitur iurasse, vt Gen. 22. & 26. & Psal. 94. & 109. & 131. & in multis locis. Et Apostolus dixit ad Hebr. 6. quòd Deus eo quòd non habuit alium maiorem se iurauit per seipsum. Angeli quoque iurant: quia ille Angelus, quem Ioannes vidit Apocal. 10. stantem super mare, & super terram leuauit manum suam ad cœlum, & iurauit per viuentem in sæcula sæculorum. Etiam sancti homines iurasse leguntur. Nam Dauid sæpe iurauit, vt patet 1. Reg. 25. & 3. Reg. 1. Apostolus etiam iurauit dicens: Testis est mihi Deus, ad Roma. 1. c. etiam dixit 1. Corint. 15. quotidie morior propter gloriam vestram, ideſt, ego iuro per gloriam vestram. Nam modus iurandi est, licet non appareat ex forma loquendi Latina, vt ait Augustin. super epistolam ad Gala. & in epistola ad Publicolam, & 22. q. 1. c. non est, & c. vt noueritis, & extra de iure iur. c. & si Christus. Vbi inducuntur istę probationes ad ostendendum, quòd liceat iurare. Amplius autem iuramentum licitum est ex sua origine, & ex suo fine: Ex origine quidem: quia iuramentum introductum est ex fide: quia homines credunt Deum habere vniuersalem omnium rerum cognitionem, ita quòd non possit in aliqua re ignorare, aut falli. Ideo in quacunque re testimonium eius petierimus, poterit nobis verum testimonium pethibere. Credunt etiam eum habere infallibilem, & inuariabilem veritatem, scilicet, quòd mentiri non vult, nec vnquam volet de his, quæ scit. Ideo homines simpliciter confidunt testimonio eius. Est ergo ex hoc iuramentum licitum, immo bonum: quia in bono procedit, scilicet, à fide de Deo, & est quidam actus religionis, vel latriæ, vt dicetur infra quæstio. 255. Est etiam iuramentum valde vtile: quia proficit ad iustificandum homines, sicut interdum infamati de aliquo, contra quos sufficientes probationes non producũtur, purgant infamiam suam per iuramentum suum, & aliorum. 2. quæst. 4. cap. Si legitimi, & cap. Si mala. Etiam est ad ponendum finem litibus: quia multæ lites sunt, quæ nunquam finirentur, nisi iuramentũ esset, cum testes non possint haberi ad omnia, ad Hebr. 6. Homines per maiorem suum iurant, & omnis controuersiæ eorum ad confirmationem finis est iuramentum. Sic patet extra de iure iuran. cap. & si Christus. Etiam est bonum ex suppositione ad euitandum iuramentum per idola. Nam cum homines sine iuramento inuicem sibi credere nolent, & in iuramento honor quidam exhibetur ei, per quẽ iuratur, fuit melius, quòd iste honor pręstaretur Deo, quàm Dęmoni. Ideo licet aliàs iuramẽtum non esset bonum secundum se, Deus iussit Iudæis iurare per nomen suum. Deuterono 6. Sicut sacrificia non sunt secundum se bona, quæ erant in lege Moysi. Quia tamen Iudæi oblaturi erant illa Dæmonibus in agris, iussit, vt potius sibi offerrent ad ostium tabernaculi. Leui. 17 Sic dicit Hieronymus super Matthæum, & habetur 22. q. 1. c. Considera, scilicet, iurare lege concessum erat, vt quo modo victimas immolabant Deo, ne eas immolarẽt idolis, sic & iurare permitteretur in Deum: nam quia rectè hoc facerẽt, sed quòd melius esset Deo exhibere, quàm dæmonijs. Quod autẽ ex iuramento malum possit sequi non probat iuramentũ esse malũ: quia multa sunt per se bona, quæ alicui mala efficiũtur: quia malè eis vtitur. Sicut est de Eucharistia, quæ suscipienti indignè nociua efficitur, quoniam iudicium sibi manducat, & bibit:

prima

Universidad de Deusto Biblioteca

prima ad Cor. 11. Malum autem, quod ex iuramento potest sequi, est periurium. Vt si quis frequenter iurando in periurium incidat, sicut multa loquēdo aliquod mendacium profert. Ad hoc autem cauendum est, ne homo assuescat ad iuramentum: quia assuetudo mala est. Quoniam iuramentum non debet fieri leuiter, nec pro re qualibet, sed solum pro rebus honestis, & necessarijs. Quæ autem ex consuetudine fiunt, interdum à non attendentibus aliquid fiunt, & ita facile est periurium committere, & incidere in irreuerentiam, & multa inconuenientia. Eccle. 23. Iurationi non assuescat os tuum. Multi enim casus in illa. Ad hoc ergo, ꝙ aliquis licitè iuret, debet attendere primò ꝙ verum dicat, aliàs periuriū erit, siue sit voluntarium mendacium, siue incautè dictū, dum putatur esse verum, licèt non sit æqualis culpę. Secundò, ꝙ fiat pro honesta causa, vel necessaria. Dicitur enim necessaria causa, quando in iudicijs non est alius modus probationis ad iuramentum recurritur. Et si illud non esset: multa negocia indiscussa manerent. Ad Hebr. 6. Et extra de iure iuran. c. Et si Christus. s. Et omnis controuersiæ ad confirmationem finis est iuramētum. Dicitur causa honesta, vel vtilis, quando extra iudicium aliquis loquitur alteri ea, quæ sunt sibi vtilia, quibus assentire ille piger est, cum simplici verbo dicuntur. Licèt ergo ibi iurare, vt assentiatur. Sic dicit Aug. in lib. de Sermone Domini in mon. Iuramētum faciendum est cum pigri sunt homines credere, ꝙ illis vtile est 22. q. 1. cap. Tu non malum. Et c. Ita ergo. Et intelligitur hoc, quando quis dicit alteri ea, quæ sunt proximo vtilia, quia est tunc charitas. Et tamen à fortiori licebit mihi iurare si volo dicere proximo id, quod mihi est vtile, & ipse est piger ad credendum quia plura licet mihi pro me, quàm pro alio, vt colligitur 23. q. 5. c. Si non licet. Est autem iuramentum aliquando propter honestatem, vt cum quis est infamatus iniquè, & alius extra iudicium loquens sciens falsum esse, quod dicitur vult infamiam illius tollere. Quòd si non potuerit verbo simplici licebit iuramento interposito hoc asserere, etiam si nemo illud petat. Sic etiam si qs vult probitates alicuius ignotas alijs, quas tamen scire vtile esset ostendere, si ei nō creditur simplici verbo, bonum est iurare. Sic etiam ad concordiam, vel pacem inter aliquos roborandam iuramenta sunt vtilia, quia per iuramentum pax confirmatur. Sic dicitur 22. q. 1. c. Omne, scilicet, omne, ꝙ in fœdera pacis venit, tunc solidius subsistit cum iuramenti hæc interpositio roborat. Sed & omne, quod amicorum animos conciliat tunc fidelius durat, cùm eos sacramenti vincula ligant. Et in casu isto est iuramentum valde fauorabile: quia in cęteris non permittitur, vt communiter, iuramentum fieri in diebus Dominicis, scilicet, vt in contractibus, & alijs, quæ iuramento roborantur, & tamen pro pace specialiter iuramentum potest die dominico præstari. Extra de ferijs c. Omnes dies, scilicet. Nec sacramenta, nisi pro pace, vel alia necessitate præstentur. Dicitur pro alia necessitate, vt pro fide, pro obedientia, pro fama, qa conseruatio istarum rerum est necessaria, extra de elec. c. Significasti. Istos casus tangit Magister. 3. sen. di. 39. dicens. Spontè enim, & sine necessitate iurarè, vel falsum iurare peccatum grande est, ex necessitate iurare, scilicet, vel ad asserendam innocentiā, vel ad fędera pacis affirmanda, vel ad persuadendum auditoribus, quòd est eis vtile malum non est: quia necessarium est. In alijs autem casibus iurare malum est, siue falsum iuretur, siue verum: Quia quędam irreuerentia committitur contra Deū, cum ipse inutiliter, & indiscretè in testimonium inuocetur. Iura-

F mentum ergo secundum se licitum est, & tamen caueri debet in eo, ne per iurationē incurratur in periurium, aut irreuerentia aliqua contra Deum committatur. Tunc ergo rectè iuratur, quando aliqua necessitas incidit, vel vtilitas. Et determinantur maximè sex casus, in quibus iuramentum est necessariū per hos versus. Pax, & fama, fides, reuerentia, cautio damni. Defectus veri sibi poscunt vera caueri. Pax pro pace enim iurandum est ad confirmandum fœdera 22. q. 1. Omne. Et est iuramentum valde priuilegiatum: nam diebus dominicis præstari potest, qñ alia iuramenta vetantur, extra de ferijs cap. Omnes dies. Fama, idest, purgatio infamię. Quia per iuramētum super euangelia se purgat sacerdos 2. q 4. c. pręs- G byter, & c. sequenti, & extra de purga. cano per totum. Fides. i. ad ostendendum veritatem fidei, & reuocationem erroris, vt scismatis 1 q. 7. ca. Quoties, vel hæresis, extra de hæreti c. excommunicamus, & de conse. di. 2. c. ego Berengarius. Reuerentia, vt iurat aliquis Papæ fidelitatem, extra de iure iur. c. Ego Episcopus, & cap. Nullus. Cautio damni i. quòd caueatur de damno illato, vel inferendo, extra de his, quæ vi, metusue causa fiunt. c. vlt. & 2. q 1. ca. In primis. Defectus veri: ista est causa multum generalis. Nam quando aliter non potest verum probari, recurritur ad iuramentum, cum omnis controuersiæ finis sit iuramentum ad Hebr. 6.

Ad primum dicendum, ꝙ aliqui uolunt, ꝙ hic so- H lum fuerit vetitum iuramentum per creaturas, sed non per Deum. Sic dicit Hiero. super Matthæum. Considera, ꝙ saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cęlum, & terram Hanc enim pessimam consuetudinem iurandi per elementa Iudæi habere noscūtur. Et sic dicitur extra de iure iur. c. Et si Christus. Dicendum tamen, quòd hoc non sufficit, quia omnia iuramenta prohibita sunt. Et licet non fuerit expressum de Deo, tamē de iuramento facto per ipsum principaliter intelligitur. Sed quia de ipso dubium non erat, expressum fuit ne per creaturas iuraretur, vt dictum fuit supra in expositione literæ. Maximè quia Iacobus dixit c. 3. ꝙ non est iurādum per cœlum, nec per terram, nec per aliud quodcūq; I iuramentum: ergo etiam nec per Deum iurandum est. Cùm autem dicit Hiero. ꝙ non prohibuit Christus iurare per Deum, intelligitur de expressa prohibitione, & tamen subintellectè bene prohibetur, & sic dicitur in allegato. c. & si Christus. Causa autem prohibitionis fuit, vt dictum est, occasio ad periuriū. Ideo dicit Aug. lib. contra mendacium, ꝙ Apostolus iurans in epistolis ostendit quomodo accipiendum sit quod dictum est, dico vobis non iurare omnino, ne scilicet, iurando ad facilitatem iurandi veniatur, & ex fecilitate iurandi ad consuetudinem, à consuetudine autem in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam præcipitem. In K sermone autem non est tanta consideratio verborum, ideo ibi facilius est errare. Et sic magis cauendum est iuramentum in communi sermone, quàm in scriptis.

Ad secūdum dicendum, ꝙ voluntas est de bono, & ideo voluntas absoluta est de per se bono. Eius autem, quod est bonum non per se, sed propter aliquam imminentem necessitatem, vel utilitatē, non est voluntas absoluta, sed ex suppositione, vt accipere potionem amaram non est bonum per se, sed ex necessitate sanitatis acquirendæ, ideo voluntas non est absolutè de potione amara, sed ex suppositione, scilicet, inquantum necessaria est. In his autem, quæ sunt per se mala vtraq; voluntas prohibetur. In his verò,

verò, quæ sunt per se bona, neutra est prohibita. In illis autem, quæ sunt bona ex necessitate prohibetur voluntas, sed nō volūtas ex suppositione, & ita prohibetur iuramentum, scilicet, ꝙ non sit absolutè appetendum tanquam per se bonum. Potest tñ appeti ex suppositione. s. inquantum bonum est propter necessitatem, vel vtilitatem, vt supra ostensum est.

Iuram / in qui / casibu / ri deb

Ad tertium potest dici vno modo, ꝙ iuramētum à malo est, idest, à malo culpæ. s. ꝙ peccat ille, qui iurat, & ꝙ hoc verum est generaliter in casibus illis, de quibus Christus locutus est. Quia ipse locutus est de iuramento solum prohibendo. Et quandocunque prohibetur malum est, & tunc verum est, ꝙ à malo est, idest, à malo culpæ.

Aliter potest intelligi secundum, ꝙ communiter exponitur, ꝙ est à malo. s. à malo pęnæ: quia prouenit ex quadam infirmitate incredulitatis, & ignorātiæ eius, qui iuramentum exigit, vel qui credere non vult, nisi iuramentum præstetur. Sic dicit Augu. lib. de sermone Domini in monte, & habetur 22. q. 1. c. Ita ergo, & c. Tu nō malum. s. Si iurare cogeris scias de necessitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquid suades Quæ vtique infirmitas malum est. Itaque non dixit, ꝙ amplius est malum est. Tu enim nō malū facis: quia benè vteris iuratione, vt alteri persuadeas, ꝙ vtiliter persuades, sed à malo est illius, cuius infirmitate iurare cogeris.

Ad quartum dicendum, ꝙ ille, qui iurat, non tentat Deum: quia tentare Deum est implorare, vel experiri velle diuinam virtutem sine necessitate, & vtilitate. Qui autem iurat non sine vtilitate diuinum quærit testimonium, si rectè iurat. Nam nunquam est licitum iuramentum, nisi pro aliqua necessitate, & vtilitate. Etiam non est tentare Deum: quia qui tentat Deum, exponit se periculo, ad hoc, ꝙ Deus ostendat virtutem suam. Et si non ostendit periclitabitur. Qui autem iurat nulli periculo se exponit siue Deus testimonium perhibeat, siue non. Et istud est propriè, quare iurando Deus nō tentatur, etiam qui tentat Deum raro experitur, vel fortè nūquam virtutem diuinā, quam experiri cupit. Et tamen qui iurat, & petit per hoc diuinum testimoniū semper illud habet in hoc sæculo, vel in futuro. Quia saltem in futuro Deus perhibebit testimoniū manifestum de omnibus, quæ hic desiderauimus scire virtutem. 1. Corin. 4. s. Illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. Et istud testimoniū nulli homini deficiet pro eo, vel cōtra ipsum. Et per istud testimoniū erit laus vnicuique à Deo pro operibus suis: quia manifestabit omnia opera eius, siue bona, siue mala omnibus hominibus. Et sic etiā malis erit testimonium confusionis à Deo: quia omnibus manifesta erunt mala eorum, non solum opera, sed etiam cogitationes. 1. Cor. 4. Ad confirmationē dicendum, ꝙ illa vetantur non solum: quia per ea petitur diuinum testimonium, sed quia petitur cum periculo & in rebus illis, in quibus homo non est certus, an Deus velit ostendere virtutem suam. De his S. Tho. 2. 2. q. 89. art. 2. & 3. Sen. di 39. arti 2. sub art. 2.

An iustitia, iudicium, & veritas dicantur comites iuramenti.
Quæst. CCLVI.

QVAERITVR circa illa tria, quæ communiter vocantur comites iuramenti. s. iustitia iudicium, & veritatem, an propriè dicantur comites eius. Dicunt quidam, ꝙ non. Non debent enim connumerari inter se illa, quorum vnum includitur in altero. Et tamen includitur veritas in iustitia: quia veritas est pars iustitiæ. Debitum est enim omnibus

A hominibus inter se veritatem loqui: quia alias non est inter eos recta habitudo iustitiæ commutatiuæ, quæ pertinet ad contractus. Si tamen tollatur veritas de medio omnis contractus, & cōmunicatio humana peribit, ergo non debet poni veritas tanquam comes iuramenti. Item iudicium, & iustitia non videntur esse comites distincti: quia iudicium non videtur esse aliud, quàm executio iustitiæ, posita ergo iustitia superabundat iudicium. Item multa alia pręter ista tria requiruntur ad iuramentum. s. fides, per quam credimus Deum scire omnia, & mentiri non posse, & debita forma iurandi, & deuotio, & tempus debitum ad iurandum statutum. s. vt ieiuni ad sacramentum accedamus sicut dr̃ extra de testibus. c. pla- B cuit. s. Nemo testimoniū dicat nisi ieiunus. Et in consilio Aurelianeñ. statutum est, ꝙ omnes fideles ieiuni ad sacra accedant, vt patet 3. Sen. di. 39 in fi. ergo non erunt solum tres comites iuramenti. Item non videtur, ꝙ fiūt ista tria specialiter comites iur̃i: quia in quolibet humano opere hęc inquirenda sunt. Nihil enim contra iustitiam fieri debet, cum præcipiamur iustum iustè prosequi. Deutero. 16. Etiam veritas in omnibus seruanda est: quia qui mentitur, occidit animam suam, & est filius diaboli, qui mendax est, & pater mendacij. Io. 8. Iudicium quoque, idest, discretio in omnibus tenēda est: quia iubetur omne obsequium nostrum rationabile esse, ad Rom. 12. ergo non pertinent isti tres comites potius ad iur̃m, q̃ C ad alia quæcūque opera humana. Item dicit Hiero. ꝙ iuramentū, ꝙ fit sine istis tribus comitibus periurium est. 3. Sen. di. 39. ergo omne iuramentū factum extra iudicium erit illicitū, sed falsum est, ergo non sunt isti tres comites iuramenti.

Secūdum argu.

Tertium argu.

Quintum argu.

Quartum argu.

Dicendum, ꝙ isti tres sunt comites iur̃i, vt dicitur Iere. 4. Iurabunt, Viuit Dn̄s in veritate, iudicio, & iustitia. Hierony. autem exponens locum istum super Ieremiam, dicit. Animaduertēdum est, ꝙ iur̃m hos habet comites. s. veritatem, iudicium, & iustitiā. Sic etiam dr̃ extra de iure iur. c. Et si Christus. Et patet hoc: quia iur̃m, vt dictum est præced. quæst. est bonum, inquātum quis eo bene vtitur. Ad hoc autem ꝙ quis bene vtatur iur̃o, requiruntur duo. Primò. ꝙ D quis non leuiter, sed ex causa necessaria iuret, siue ex honesta, & discretè iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium. s. discretionis ex parte iurantis. Quia iudicium est, idest, discretio, per quod iudicatur pro qua causa iurandum sit: quia non pro omni, sed pro necessaria, vel honesta. Et qñ iurandum sit, & sic dè alijs cæremonijs, & conditionibus ex parte iurantis. Secundò attenditur ex parte rei, pro qua iuratur, ꝙ non sit aliquid falsum, nec aliquid illicitū. Nam falsitas nūquam asserenda est per iur̃m: quia Deus est veritas. Io. 14. Et irrationabile est, ꝙ falsitatem velimus confirmare per eius testimonium. Non debet etiam esse aliquid illicitum. Et quantum ad hoc iusti- E tia est comes. Vnde non debet aliquis promittere rē malam se facturum. Vnde si quis iurat facere, quod malum est peius est iur̃m implere, quàm non implere: quia non est ibi iustitia. Et sic sunt tres comites iuramenti. s. iustitia, & veritas ex parte rei, pro qua iuratur, & iudicium ex parte iurantis. Et conueniūt ista iuramentū secundum se, ita ꝙ si aliquod eorum defuerit iuramentum est illicitum, ideo rectè vocantur tres comites iuramenti.

Ad primum dicendum, ꝙ veritas, & iustitia non accipiūtur pro eodem: quia non est veritas hic pars iustitiæ, sed solum est adæquatio signi ad signatum, sicut dicimus propositionem esse veram, vel falsam, & ita connumerantur, & etiam à iudicio distinguitur veritas: quia iudicium pertinet ad discretionem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ est ex parte iurantis, veritas autem pertinet ad F voces, per quas fit iuramentum.

Ad secundum dicendum, ꝙ ista omnia. ſ. fides deuotio, discretio, tempus iurandi, & cæteræ cæremoniæ, & ipsamet forma iurandi pertinent ad iudiciū, idest, discretionem, quia qui discretè se habet in iurādo, iurat ex fide etiam ex deuotione, & obseruat formam debitam iurandi, & etiam tempus quidquid alind obseruandum est. Non tamen ponuntur ista comites iuramenti, etiam si distinguerentur à prædictis tribus comitibus, quia non sunt ista ita necessaria, sicut illi tres comites. Nam etiam si quis indeuotè iuret, & tamen pro causa iusta & vera, & pro qua debet, iuret, non peccat. Idem si non habet fidem de G Deo: quia infideles iurando per Deum, & obseruando iuramentum in casu, in quo debet obseruari, nō peccant. Etiam forma variari potest: quia in iuramētis extra iudicium nulla forma certa est, sed quilibet iurat qualiter vult. In iudicio autem forma iuramenti est, sicut iudex voluerit addēdo, vel minuēdo. Ideo non oportet poni formam iurandi tāquam comitem iuramenti. De tempore autem iurandi, scilicet, ꝙ à iciunis iuramenta præstentur, non est de necessitate: quia quocunque tempore præstantur, dum sit homo rationis compos valet. Illud autem quod dicitur, de iciunis, de honestate solum tenet propter reuerentiam iuramenti, quod præstatur in quo Deus inuocatur, extra de testibus. ca. Placuit in Glo. & patet 22. q. 5. c. Honestum. Solum ergo iusti- H tia, iudicium, & veritas sunt comites iuramenti, quia quodcunque horum omittatur, peccatū est iurare.

Ad tertium dicendum, ꝙ iustitia, & iudicium nō coincidunt, quia iudicium prout est executio iustitiæ dicit ordinem vnius ad alterum. Iudicium autē hic dicit habitudinem hominis ad seipsum, secūdū ꝙ discutit quid facere debeat, quando & quomodo, & quid possit sequi inde an malum vel bonum, ideo distinguitur à iustitia. Nam iustitia est ex parte rei iuratæ, iudicium ex parte iurantis.

Ad quartum dicendum, ꝙ in iuramento est magnum periculum potius, quā in alijs actibus humanis propter Dei reuerentiam, qui in testimoniū inuocatur, & propter linguæ labilitatem, cuius verba I iuramento confirmantur, ideo magis attēdendum est in iuramento, quàm in alijs actibus. Et ideo ista tria specialiter ci conueniunt, vt comites.

Ad quintum dicendum, ꝙ extra iudiciū pōt licitè pręstari iuřm, dum sit causa necessaria, vel honesta ad hoc. Et non accipitur hic iudiciū, prout est actus judicādi, sicut est in litigantibus, sed prout est discussio quam facit quilibet intra se. ſ. quid facere debeat, & qualiter. Et sine isto iudicio iuramentum non potest conuenienter fieri. De his Sanctus Thom. 2. 2. q. 89. art. 3. & 3. sen. di. 39. arti. 2. sub artic. 3.

An iuramentum sit actus religionis, siue latriæ. Quæst. CCLVII. K

QVAERITVR de iuramento, an sit actus religionis, siue latriæ. Dicunt quidam, ꝙ nō: quia actus latriæ sunt circa aliqua diuina, & sacra, iuramenta tamen instātur, circa aliqua humana, & prophana. ſ. circa controuersias, ad Hebræ. 6. Homines per maiorem suū iurant, & oīs controuersiæ eorum ad confirmationem finis est iuřm, ergo non est iuramentum actus latriæ, vel religionis. Itē vt dicit Tullius ad religionem pertinet cultū Deo offerre, qui tamen iurat, nihil Deo offert, sed inducit eum in testē, ergo iurare non est actus latriæ. Item finis latrię, siue religionis est Deo reuerentiam exhibere: finis tamen iuramenti non est Deo reuerentiam exhibere, sed confirmare ea, de quibus dubitatur. Ideo non est iuramentum actus latriæ.

Dicendū, ꝙ iuřm aliqñ præstatur debitè, & aliqñ non. Cùm. n. licitè iuratur, quia fm rōnem fit necesse est, ꝙ ad virtutem aliquam pertineat iste actus. Ideo iuramentum ad aliquam virtutem pertinebit. Non est autem aliqua, ad quam possit pertinere propriè nisi latria, ideo actus latrię est. Patet quia Deutero. 6. dicitur. Dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruies, ac per nomen eius iurabis. Et sic iurare p nomen Dñi pertinet ad seruitutem Dei, quę illi soli debetur. Ista aūt est latria: quia quęlibet alia seruitus p̄t esse cōis hominibus. Apparet hoc, quia ille, qui iurat inuocat Deum in testimonium ad confirmandū ea, quę dicit. Nihil autem confirmatur nisi per id, qđ est maius, & certius ipso. Ideo per hoc ipsum, ꝙ homo per Deum iurat profitetur Deū esse potiorē, vt potè cuius veritas est indefectibilis, & ꝙ hēt cognitionem vniuersalem rerū: quia alias non iuraremus p ipsum cū in quibusdam dubitaremus, an ipse posset dare testimonium, vtpotè si illa nesciret. Per hæc ergo honoramus Deum talia de eo prædicādo, & credēdo. Sic dicitur 1. Retho. Arist. c. vlti. ſ. dē iuramētis. Si aūt dat iuramentum pium est velle Deos attestari, idest, ad pietatē pertinet, ꝙ velimus Deos in negocijs nostris testes esse. Pietas autē est latria, siue ipse diuinus cultus, vt dicitur 3. sen. di. 9. ergo Deos vocare in testes dicit Arist. pertinere ad latriam. Et istud est iuran do per Deum, & sic etiam ipse dicit iuřm esse inuocare Deum in testimonium, vel confirmationē alicuius veritatis. Sic etiam dicitur ad Hebræ. 6. Hoīes per maiorem suum iurant. Ex quo apparet, ꝙ ad reuerentiam alicuius pertinet, ꝙ per nomen ipsius iuretur, cū per maiores iuremus, & non per minores, nec per æquales. Dicit etiam Hiero. super Matt. ꝙ q iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quē iurat, sed qđcunq; istorum pertineret ad Deū, erit latria: quia non amamus eum, vt rem nobis æqualem, sed vt Dñm vniuersalem, cui nos totos debemus. Arist. quoq; 1. Meta. dicit, ꝙ iuramentū est honorabilissimum, ergo qñ per aliquem iurat, honoramus eum. Honorare autem Deum ad latriam, uel ad religionē pertinet, ergo iuřm est actus latrię. Continet n. latria omnem modum obsequij, quo homo Deo seruit.

Ad primum dicēdū, ꝙ iuřm ad latriam pertinet, non tamen fm oīa, quę in eo sunt. Duo n. considerā- tur in iuřo. ſ. testimonium, qđ inducitur, & istud est diuinum cū Deum adducamus in testem, & illud su per quo inducitur testimoniū, uel qđ facit nobis necessitatem testimoniū inducendi, & istud est humanum. Quia in cōtrouersijs humanis, & rebus nostris iuramentum facimus ad confirmationem. In rebus autem diuinis iuramentum non interdicit. Quia aut illæ sunt tales, quæ sciri possunt ex sacra scriptura, uel alias, aut non possunt sciri. Si possunt sciri nō est iurandum super eis, etiam si alicui dubia sint: quia talia sunt speculatiua, & in speculatiuis probatio est p rationem, & demonstrationem, & non per iuřm. Si autem non possint sciri non poterit etiam super eis iuramentum præstari, cum iuramentum semp fiat super eis, quæ dubia sunt audienti, de quibus loquēs certitudinem, habet uel ostendit se habere, ut dictū est supra q. 252. Et istud est, de rebus præteritis, uel præsentibus, de quibus pōt iuřm assertorium fieri. De futuris aūt diuinis non pōt per nos fieri iuramentū: quia iuramentum de futuro est promissorium. Nos autem non possumus aliquid de diuinis promittere cum non possimus illud facere. Iuramentū ergo quantum ad primū est diuinū, & ptinet ad latriā.

Ad

Ad secundum dicendum, ꝙ iuřm pertinet ad la- A triam, & per illud aliquid Deo redditur. Nam Deo redditur quædam reuerentia, quia ex hoc ipso, ꝙ iuramus per eum profitemur eum maiorem nobis, cū iuramentum non fiat nisi per maiores. Et hoc ptinet ad quendam honorem. Etiam profitemur eum habere cognitionem omnium, & veritatem infallibilem, quod ad maximum honorem pertinet.

Ad tertium dicendum, ꝙ iuřm ordinatur immediatè ad hunc finem, qui est cōfirmare dubia nostra: mediatè tamen ordinat̄ ad Dei gloriam, & reueren tiam: quia oīa, q̄ nos facimus, ad Dei gloriam facien da sunt. 1. Cor. 10. Siue manducatis, siue bibitis, vel aliud quid facitis, oīa in Dei gloriam facite. Nihil āt prohibet, ꝙ aliquid sit pp multos fines, dum tñ non B sint omnes illi æqualiter se habentes, & sub eadē habitudine, qđ appareat de finibus architectorū, & sub architectoricis. 1. Ethi. c. 1. Deus aūt est simpliciter finis oīum, & est finis noster: ideo à fortiori erit finis oīum operationum nostrarum: Cùm ergo nos aliquid facimus pp nos ipsos, vel pp res nostras, adhuc illud pp Deum facimus, si nos ipsos ad Deum dirigimus, etiam si non consideremus actualiter de quali bet re, quam facimus, ꝙ illa sit propter Deum. Et in hoc non diuersificamur à diuina operatione. Nam Deus operatus est omnia pp seipsum. Prouer. 16. Et tamen dī fecisse Solem, & Lunam, & oīa astra cœli pp hominem, Deutero. 4. ſ. quia principaliter Deus operatur propter seipsum & secundario pp nos, vt C benefaciat nobis, & ita iuramentum pertinet ad latriam: quia propter Deum est, tanquam pp finem, & tamen non est propter Deum immediatè: ideo non pertinet ita propriè ad latriam, sicut orare, & votū facere, & similia: quia illa immediatè ordinantur ad Deum. De his Sanctus Thom. 2. 2. q. 89 artic. 4.

An iuramentum sit appetendum, & frequentandum tanquam actus virtutis. Quæst. CCLVIII.

QVAERITVR an iuřm, sit secundū se appetendum, & frequentandum tanquam vtile, & actus laudabilis. Dicunt quidam ꝙ sic: quia sicut votum est actus latriæ, ita etiam iuramentum Et tamē D laudabile est facere aliquid ex voto magis, quā sine voto, & magis meritorium, vt ostēsum est Numeri. 30. vbi de voto actum est: ergo iurare, vel aliquid facere cum iuřo erit laudabilius, & melius, quā facere sine iuramento. Et sic erit frequentandum iuramentum, tanq̄ habēs aliquam specialem bonitatē. Item dicit Hiero. super Mat. ꝙ qui iurat, veneratur, aut diligit illud, per quod iurat. Venerari tamen Deū, aut diligere ipsum est appetendum tanquam p se bonū, qa verè est bonū, & meritoriū: ergo iurare est appetē dum, & laudabile. Item iuramentum ordinat̄ ad cōfirmationem, siue testificationem in illis, q̄ in dubiū veniūt, & tamen ꝙ homo confirmet dictum suum tollendo dubia bonū est: ergo iuramentū est bonū, E & per se frequentandum tanq̄ aliquid eligibile. Item iurare est ius veritatis Deo reddere, vt Augus. dicit, & tamen reddere Deo ius aliquod est honestissimū, ergo iurare est honestum, & per se bonum. Itē illud, in quo Deo conformamur appetibile est, quia cum Deus sit summum bonum, non possumus ei confor mari, nisi in aliquo, quod bonū sit: quia in eo nullū malum esse potest, & tamen conformamur ei in iurādo: quia ipse sępe iurauit, vt patet ex ꝓcessu totius veteris testū: ergo est iuramentū per se appetendum.

Dicendum, ꝙ iuřm potest esse licitū ad hoc, eo ꝙ vtamur in aliquibus casibus licitè, vt ostensum est supra q. 255. Nunquam tñ appetendum est tanquā per

se bonum, quia nullius per se boni cupiditas prohibetur, cum volūtas sit de bono, & de per se bono sit voluntas absoluta. Et tamen voluntas iurandi prohibetur, vt dicit beatus Iaco. Ante oīa fratres mei nolite iurare, Iacobi. 5. ergo non est per se bonū, qa p se bona potius mouemur concupiscere. Item per se boni frequentatio est valde vtilis, frequētatio tamē iuramenti est prohibita, & nociua Ecc. 23. Vir multum iurans replebitur iniquitate, & non discedet de domo eius plaga: ergo iurare multum malum est: quia nihil inducit directè iniquitatem ex frequentatione sua, nisi ꝙ frequentatum malum est. Etiam dicitur ibi: iurationi nō assuescat os tuum, multi enim casus in illa, ergo consuetudo iurandi periculosa, & mala est, sed non fit hoc in per se bonis. Item Augus. dicit ꝙ iuramentum non est semper malum, nec ēt est secundum se malum, sed desiderium iurandi, & delectatio in iurando mala est, vt cum quis iurat, qa delectatur in iurando, vel quia putat aliquid magnū esse iurare, sic dicit Aug. super epistolam ad Gala. & 22. q. 2. c. Non est contra. Delectatio tamen in per se bono bona est, quia delectatio iudicatur bona, vel mala iuxta operationem, cuius est. ſ. si illa est bona, vel mala. 10. Ethi. Delectari tamen in iurando nō est bonum, ergo ipsum iuramentum fm se desideratū non est bonum. Sic etiam dicit Aug. li. contra mendacium, ꝙ præceptum Dñi de prohibitione iuři ad hoc est positum, vt quantū in te est non affectes quasi pro bono, nec cum aliqua delectatione appetas iusiurandum. Considerandum etiam, ꝙ cùm in iuřo fit confirmatio, est simile de iuramento, & de confirmatione, quæ fit per rationem via argumentatiua. In via autem cōfirmandi per rationem duo sunt. ſ. medium probans, & id, quod probatur per medium. Ita in confirmatione, quæ fit per iuramētum sunt duo, ſ. id, quod probandum est, & istud est quoddā dictū humanū, qđ ad controuersias, & dubia humana ptinet, & mediū probandi, & istud est diuinum testimonium, inquātum Deum in testem adducimus eorū, quæ asserimus, vel promittimus confirmare volendo. Mediū aūt fm artem syllogisticam est eiusdē generis, cuius est ipsa res probanda. Vnde in necessarijs medium probandi est necessariū, & in contingentibus mediū est contingens. Id aūt, qđ probandū est p iuramentum, est humanū dictum, & minimę firmitatis: quia error facilis est in homine, ad hoc ꝙ accidat rationi, & etiā qa lingua nostra prona est ad defectum, & sic tam ratio per se interdum deficit, lingua etiam interdū, ratione non deficiente, deficit ex sua defectibilitate, & mobilitate per incōsiderationem nostram. Medium autem probandi. ſ. diuina veritas est oīno infallibile. Assumere ergo diuinā veritatem ad confirmationem dictorū nostrorū, quæ sunt valde fallibilia non est multū conueniens, qa infallibile, & valde fallibile non concordant. Ideo nō debet vnū assumi ad alterū, nisi necessitas incūbat. Et sic iu ramentū non erit de rebus per se appetibilibus, sed de illis, q̄ fiunt pp necessitatem, & sunt vtilia ad aliquem finem, sicut accipere purgationem amarā, vel pati sectionem vulneris. Et patet hoc, qa illa, q̄ ordinant̄ ad succurrendū alicui defectui non sunt per se bona. nec oportet assumi nisi in quantū ad tollendū illum defectum proficiunt. Iuramentū aūt introductū est propter pęnam incredulitatis, quia vnus homo alteri non credit simplici verbo, nisi addat aliq̄ confirmationem. Si ergo ista pœna non fuerit, non erit vlla causa appetendi iuramentum. Sic enim dicit Aug. li. de sermone Domini in mon. ꝙ qui intelligit non in bonis, idest, per se appetendis, sed in necessarijs lucrationē habendam refrenat se quātū p̄t,

vt ea non vtatur, nisi necessitas cogat. Et sic extra de iure iuran. c. Et si Christus, vbi vinū comparatur iuramento, dicitur, ꝙ sicut vinum non est per se malum, sed inquantum est causa luxuriæ per frequentem, & immoderatam potationem, ita & iuramentum frequentatum inducit periurium. Et concludi tur, ꝙ sicut Apostolus dixit Timotheo, ꝙ vteretur modico vino propter stomachū, & infirmitates frequentes, ita & iuramento vti licitum est nō frequen tando, sed ex necessitate quadam assumendo, quādo causa necessaria, aut vtilis, vel honesta subest. Vnde in iuramento multū iurare reprehensibile est. Nihil velle iurare est suspitio de hæresi: quia quidam hæretici sunt, qui iuramentum respuunt nunquā iurare volentes, & qui iurare nolunt tanquam malum sit G iurare, ipso facto hæretici reputantur, extra de hære. c excommunicamus, in fi. Iuramentum autem non condemnare tanquam sit per se malum nec indiffe renter apperere tanquam sit per se bonum, sed vti il lo ad necessitatem, quando oportuerit medium est, & laudabile.

Ad primum dicendum, ꝙ licet iuramentū, & votum ad latriam pertineant, non tamen eodem modo: quia votum secundum se pertinet ad latriam, eo ꝙ ad solam Dei reuerentiam ordinatur. Et ad hanc immediatè pertinet: quia votum nō est aliquod bonum nostrum, sed ad Dei honorem, & cultum. In iuramento autem è contrario fit Nam testimoniū diuinū, & reuerentia diuini nominis assumitur ad con H firmationem dictorum nostrorum. Ideo iurm non est actus latriæ totaliter, nec immediatè sicut votū. Et illud, quod iuro cōfirmatur, non fit propter hoc actus religionis, vel latriæ: quia semper manet actus prophanus. Et quia actus morales accipiunt speciē, & bonum à fine non erit propriè iurm actus latriæ: quia finis suus immediatus non est Deum honorare, sed confirmare humanum dictum.

Ad secundum dicendum, ꝙ ille, qui iurat, vtitur quadam veneratione, aut dilectione eius, per quem iurat. Non autem ordinat iurm ad venerandū, aut diligendum eum, per quē iurat, sed ad aliquid aliud, quod est vitæ humanæ conueniens. s. ad ponendum finem litibus, siue ad tollendum aliqua dubia. I

Ad tertium dicendum, ꝙ confirmare dictum bonum est, & tñ confirmatio non fit per iurm quasi ex natura rei iurm sit necessarium, sed ex incredulitate nostra, quæ est pœna, insurgit, ꝙ iurm sit necessarium ad confirmationem. Et est quasi mediciua quædam incredulitatis nostræ, & tñ quanto aliquis magis potest viuere sine medicina, debet magis elōgari ab ea, cùm non sit nisi pp necessitatem, ita & de iuro, licet sit ad confirmationem, quę bona est, si potest fieri sine illo, non est appetendum iurm. Etiam in medicina quanto est vtilior, & efficacior ad sanandum, tanto est periculosior vsus eius, si nō assumatur debitè. Sic de iuro est: quia quanto est magis ad honorem Dei, tanto erit periculosius si debitè non assumatur. K Eccl. 23. Si frustrauerit, ideſt, si deceperit fratrem delictum illius supra illum erit si dissimulauerit, ideſt, si dissimulādo falsum iurauerit, deliquit dupliciter: quia simulata sanctitas duplex est iniquitas. Et si in vanum iurauerit, ideſt, sine debita causa, & necessitate, vel honestate non iustificabitur, ideſt, non iudicabitur iustus, sed potius ex hoc iudicabitur impius. Et sic in iuramento ponūtur multi modi peccandi. Sic enim dicitur eo. c. Iurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa, ideſt, multa inconuenientia possunt sequi ex iuramento. De his Sanctus Tho. 2. 2. quæst. 89. articu. 5. & 3. Senten. distin. 39. articu. 2. sub articu. 1.

F *An iuramentum incauta obliget.* *Quæst. CCLIX.*

QVAERITVR circa obligationem iuramēti, scilicet, an iuramentum incautum obliget Aliqui dicunt, ꝙ sic: quia iuramentum incautum dicitur, quod vergit in malum exitum, vel in minus bonum quàm si non esset iuratum Et tamen tale iuramentum interdum obligat: quia tale fuit iuramentum, ꝙ Iosue prestitit Gabaonitis. Erat enim contra legē Dei, qui iusserat occidi omnes Chananęos masculos, & fęminas, magnos, & paruos, Deutero. 20. Gabaonitæ autē erant Chananæi. Iosue 9. Et Iosue deceptus putans eos esse de terra longinqua iurauit, ꝙ non noceret eis. Et postea quando cognouit eos esse Chananæos, noluit nocere putans se teneri hoc iuramēto, ergo incautum iurm obligat. Item si quis iurat, ꝙ nunquam intrabit religionem est iurm incautum, & tamen istud videtur obligatorium: quia sine peccato potest custodiri nō ingrediendo religionem, & si ingrediatur, vr commissum periurū: quia poterat iurm istud custodiri sine peccato, ergo vr, ꝙ iurm istud incautum sit obligatorium. Item si quis iuret, ꝙ nunquam recipiet statum prælaturæ, etiam sponte oblatum, iurm dr incautū: quia per hoc impeditur cōmunis vtilitas: quia sic posset quilibet iurare, & ita nō esset aliquis prælatus. Et tamen vr obligare istud iurm: quia etiam si non iurasset laudabile est prælationem fugere, ergo iurm factum incautè obligat. Item iurm est actus virtutis. s. latriæ, vt probatum est. sup. q. 255. Vna tñ virtus non opponitur alteri: quia bono consonant omnia bona, sicut vero omnia vera. 1. Ethi. Esset tñ contra virtutem, vel impediret eam aliqualiter si iurm semper seruaretur, vt cum quis iurauit facere aliquod peccatū, vel cū iurat desistere ab aliquo opere virtutis, ergo iuramē tum non est semper obligatorium. Item Apostolus dixit aliquid de futuro. s. promittendo se iturum in Corinthum, & non cōpleuit, sicut dixerat 2. Cor. 1. Et tñ non dr fuisse mentitus, ergo vr. ꝙ iurm non sit semper obligatorium. Item non solum si est incautum, sed etiā si manifestè iuratur malum, ꝙ est contra Dei præceptum, vr, ꝙ sit obligatorium iurm: quia minus malum est transgredi præcepta secundæ tabulæ, quàm primæ, occidendo aūt hominem transgreditur præceptū secundæ tabulæ. s. Non occides, faciendo autem contra iurm, transgredimur præceptum secundę tabulę. s. Non assumes nomen Dei in vanum, ergo si quis iurauerit occidere hominem, vr ꝙ debeat illum occidere, vt non cōmittat periurū. Item 22. q. 4. c. Innocēs. §. illicitum, dicit Gratianus, ꝙ si quis post votum castitatis iurauerit alicui mulieri se habiturū eam in vxorē, nulla auctoritate prohibetur seruare iurm, ergo iurm de re illicita est seruandum Item duo sunt de essentia iuri. s. materia, & forma. Et sicut contingit in iuro apponi materiam illicitam, ita contingit apponi formam illicitā, vt si quis per idola iuret. Et tñ tenetur tūc seruare iurm, licet peccet, vt ait Augus ad Publicolam, & 22. q. 1. c. Mouet ergo ēt si iuri materia sit illicita, ideſt, iuretur res mala, tenebit iurm. Item aliquando tenetur homo ad aliquid ex solo actu rationis. s. quia se teneri putat, licet in veritate non teneatur, aliquādo tenetur ex actu volūtatis, vt si aliquid facere promittat: Et tñ ex actu rationis tenetur homo interdū ad illicitū. Vt si qua mulier petat debitū ab aliquo viro, & ille credat eam vxorem suā, vtpote quia inuenit eā in lecto suo, sic dr 34. q. 2. c. In lectū, & nulla suspitio de fraude ei sit, tenetur debitū reddere, & peccabit non reddens: quia ꝺ conscientiā aget. Et tñ ille actus coitus ad veritatem non est reddere debitum, sed forni-

Primum argu. Secūdu argu. Tertium argu. Quartum argu. Quintum argu. Sextum argu. Septimū argu. Octauum argu. Nonum argu.

fornicari, ita ergo ex actu voluntatis ad illicitum po A terit obligari: ideo quando iurauerit illicitum, quia sic iurare voluit, videbitur ad seruandum iuramentum obligatus. Item nemo debet dimittere veritatē verbi simplicis pro aliquo bono faciendo. Quia vt dicit Augus. nullus debet mentiri etiam pro vita alterius seruanda: ergo à fortiori nullus debet dimittere veritatem verbi iuro firmati pro malo vitādo, ergo iuramentum de faciendo malum nihilominus seruādum erit. Item dicit Aug 22. q. 4. Mulier. s. mulier si fide coniugij violata fidem seruat adultero, mala est, sed adultero peior: ergo tenetur fidē promissam adultero seruare, & sic iuramētum de re mala factū tenet. Item seruare veritatem est de iure naturali, sed quilibet tenetur ad eam, quæ sunt iuris naturalis, er- B go iuramentum de quacunq; re factum seruādum est, ne veritas promissi violetur. Item dicit Bernar. li. de dispensatione, & præcepto, ꝙ præcepta primæ tabulæ nullo modo sunt mutabilia, præcepta autē secundæ tabulæ per hoīem non sunt mutabilia. Et sic præcepta primę tabulæ in nullo casu licet immutare, ergo iuramentum in omni casu est reddendū. Itē supra in litera dr: Reddes Domino iuramenta tua, sed iurm de re illicita magis est nostrum, q̄ iuramētū de re licita, quia magis sunt à nobis mala, quā bona: ergo iuramentum super re illicita obseruandum est.

Dicendum, ꝙ iuramentum incautum aliqñ obligat, & aliquando non: est. n. iuramētum duplex. s. assertorium, & promissorium. Assertorium quidē ad C cōfirmationē veritatis de prę̄senti, & prę̄terito, promissoriū aūt est de eo, ꝙ in futurum à iurante facien dū expectatur. In assertorio iuro iurans nō est causa eius, qđ iurat: qa non pōt facere illud sic esse, vel fuisse, sed solum refert. In promissorio aūt iurās pōt esse causa, quia iurat se facturū aliquid, vel non facturū. Vnde si iuraret aliqd qđ per ipsum fieri non poterat, iam esset iurm illicitum, & incautum. Vt si qs iuret, ꝙ cras erit bellū, vel pluuia, sed debet esse iurm promissorium de his, quæ possunt fieri per promittētē. Sicut autē iuramentum assertorium, qđ est de pñti, vel de præterito, debet hr̄e veritatem, ita & promissorium de his, quæ sunt fienda à nobis in futurū debet hr̄e veritatem. s. vt aliqñ realiter impleatur sicut D promittitur, & ob hoc vtrūq; iurm habet quādam obligationē, sed diuersimodè. Quia in assertorio est obligatio nō quidem respectu rei, quæ iam fuit, vel nunc est, quia illa non pōt effici per iurantē, sed respectu actus iurandi, quia istius pōt iurās esse cā. s. vt faciat iurm verum, vel falsum iurando id, qđ iam verum est, vel fuit. In iuramēto aūt promissorio cadit obligatio è contrario. s. super rem, q̄ aliquis iuro firmauit. Tenetur. n. facere verum qđ iurauit, alioquin deficit veritas iuro. Si aūt est res, quæ in ptāte iurātis non erat qñ iurabat: deficit iuramento iudicium discretionis, nisi fortè illud, qđ iuratum est, erat possibile iuranti, quando iurauit, & putabatur sic futurū esse quod semper ei possibile esset, sed factum est im- E possibile per aliquem euentum. Vt si quis iurauit se daturum certam pecuniam determinato die, q̄ postea furto, vel violētia ablata est aut casu perijt. Tūc enim vr excusatus ab eo, ꝙ iurauit. s. ꝙ non dedit in tpe promisso: quia sine culpa sua factus est impotens ad reddendum. Tenetur tñ adhuc facere quantū in se est, si fortassis dr̄ opportunitas, vt iste cōpleat qđ promisit. Cùm verò promissa est res, quę impossibilis erat iuranti, quando promisit eam, vt qui promisit montem aureum, vel similia, iuramentum à principio est illicitum, & incautum. Deficit. n. iudicium rationis, quia ratio debet iudicare quid est possibile, & quid non. Et cum promissio non debeat fieri nisi animo complendi, non debet promitti id, quod nō potest compleri. Quia qui promittit quod facere nō potest, hoc ipso quod promittit, mentitur sponte cum sciat nūquam futurum esse sicut promittit, & ideo peccatum est, & periurium. Si aūt qđ promittitur possibile sit fieri, sed non debeat fieri, vt quia est ꝑ se malum, vel quia est impeditiuum boni, tūc deficit iustitia in iuro. Vt si quis ꝓmisit occidere hoīem, vel facere aliquid, per qđ impeditur à maioribus bonis, ad quæ forte obligabatur. Et qñ deest iustitia nō est iurm obseruādum. Ad hoc ergo, ꝙ iurm promissorium licitum sit, oportet ibi esse duos comites. s. iudicium, & iustitiam. Ipsa aūt veritas non est comes illius in iurando, sed erit comes in exequēdo, quādo realiter factum fuerit qđ promissum est. Aliter pōt dici, licèt sit idem sensus, ꝙ tam iurm assertorium, q̄ promissorium obligationem quandam habet. In assertorio tñ est vnica obligatio. In promissorio autē duæ. Nā in assertorio solū est obligatio ad peccatū, si veritas non fuerit in eo, qđ asseritur per iurm. Nā ad agendum, aut cessandum ab actione obligatio nulla est: quia non potest iurās assertoriè aliquid facere de eo, qđ iurat: quia ea, quæ iurat, iam sunt existentia in pñti, vel in præterito. In promissorio aūt obligatur promittens ad faciendum id, qđ promittit, quia pōt esse causa illius immo si iurat ea, quę facere non pōt eo ipso peccat. Scđo obligatur ad peccatū si nō fecerit id, qđ promittit. Et ista obligatio inducit ꝑ iurm mox, vt iuratur aliquid faciendum, licèt peccatum non erit, quousq; aduenięnte tpe, quo deberet cōpleri promissio non cōpletur. Hoc suppositio sciēdū, ꝙ sicut non est quælibet assertio digna, vt iuro firmet, cum iurm solum debeat fieri in rebus necessarijs, & vtilibus, vel honestis, ita non est digna quælibet promissio, vt iuramento confirmetur. Quia aliquando promittuntur res paruæ, & leues ferè nullius vtilitatis. Sed tunc iuramentum erit ad confirmandū promissionem quando fuerit illa de rebus necessarijs vtilibus, vel honestis, quę in se habent aliquam grauitatem, vel magnitudinem. Ob hoc ergo de rebus illis, q̄ sunt contra honestatē, & salutem aīæ, & contra ꝑfectū, & viam perfectionis hoīs non debet fieri iurm promissorium, quia promissio etiam simpliciter facta de istis, mala est: quia est ꝺ salutem aīæ. A fortiori ergo si iuro firmetur. Quōcūq; ergo iurm super talibus rebus præstaī ex hoc ipso efficiī indebitū, qa est actus cadens super indebitam materiam: ideo non pōt obligare prima obligatione. s. ad faciendū id, qđ promittiī. Quia, cū talia sint simpliciter mala, nullo modo licet illa fieri, nec potest iurm facere esse licitū id, qđ aliàs erat illicitum. Quia iuramentum non est inuentū, vt esset vinculū iniquitatis. 22. q. 4. ca. Inter cætera, & extra de iure iur. c. Quanto, cum qdam actus latriæ, vel ad illam pertinens. Etiam quia hoc modo tota lex Dei tolleretur, vt si aliquis iuraret se non obseruaturum legem Dei, siue hoc iuraret expresè, siue iuraret specialiter de quibusdam, quæ pertinent ad legem Dei. Et tamen iurans non putaret pro tunc illa pertinere ad legem Dei. Nam quocunq; modo fiat, si iuramentum teneret, tolleretur lex Dei, quo nihil absurdius est. Ideo iurm præstitū contra Dei legem, vel contra bonos mores, & honestatem, quam quis teneatur seruare, aut cōtra viam perueniendi ad perfectionem virtutis non obligat, sed eo ipso malū est. Nā sicut facere ꝺtra virtutē malū est, ita impedire viam perueniendi ad virtutē malū est. Et non pōt ad hoc esse aliqua obligatio, qa esset contra charitatem, Et quia in iuramento ꝓmissorio solum sunt duæ obligationes, & hic cessat prima. s. qa iurans non obligatur ad faciēdū, qđ iurauit,

Iuramētū de malo nō tenes.

eo quòd malum est, immo obligatur ad non faciendum, manet secunda obligatio, scilicet, quòd obligatur ad peccatū mortale: quia non complet id, quod promisit. Et sic apparet, ꝙ quandocunque talia iuramenta prestantur, quæ contra bonos mores sunt, non solum iurans non obligatur, sed etiam peccat mortaliter, eo ꝙ talia iurat, quæ impleri nō possunt sine peccato mortali. Et non incurrit peccatum aliquanto tempore post iuramentū, scilicet, adueniente tempore, quo debet compleri res promissa: quia cum ista res sit illicita, nūquam debet compleri, sed eo ipso, ꝙ iuratum est, fuit commissum peccatum: quia indebitè iuratum est. Sic autem est quādo quis iurauit rem manifestè sibi impossibilem: quia hoc ipso reddidit se impotētem ad complendum promissum, & posuit sibi necessitatem mentiendi. Secus autem si à principio erat possibile, & postea factum est impossibile, vt supra dictum est. Et sic iuramentum promissorium, quod incautè præstatur in casibus dictis, non est obligatorium, & est peccatum mortale eo ipso, quod iuratur. Et sic patet, ꝙ quādo iuratur, quod malum est: quia est contra ius, non tenet iramentum, vt si quis iuret, ꝙ in notorijs seruabit omnino formam iuris, quia posset contingere, ꝙ multa mala ex hoc manerēt impunita, extra de iure iur. c. Ad audientiam & c. Quemadmodum. Et non valet si maritus iuret non cohabitare vxori, vel è conuerso: nisi ambo vellent continentiam profiteri. eo. tit. c. Tua nos. Etiam nullum iuramentum valet præstitum in detrimentum ecclesiæ, eo. titu. c. Sicut nostris. Et de his, quæ fiunt à maiori parte cap. c. 1. Nec valet si fiat iuramētum in diminutionem regni. Vt si rex iurauit in sua coronatione non alienare in præiudicium regni, & postea faciat immoderatas alienationes in detrimētum regni iuramento vallatas poterit repetere alienata, non obstante iuramento, extra de iure iur. c. Intellecto. Quandocunque ergo iuratur aliquid faciēdum, quo facto, salus corporalis, aut spiritualis tolleretur, iuramentum non tenet. Et ponuntur extra multa de hoc 22. q 4. c. Innocens §. Vnde datur. Istud autem verum est in istis similibus, quę à principio apparent mala esse. Et ideo iurando committitur periurium. Aliquando tamen iuratur aliquid illicitum: quia non putatur esse illicitum, & postea scitur, sed ista ignorantia est aliquando facti, vt si quis iurauit cōtrahere matrimonium cum ea, quæ est consanguinea ignorans consanguinitatem. Aliquādo iuris, vt cum quis putauit licitum esse sibi contrahere cum cognata, in primo non est peccatū iurare, in secundo est peccatum, nisi sint personę iurantes tales, quas iuris ignorantia excuset. De his. eo. c. Innocens. §. Illicitum. Sed obijcietur, ꝙ non stet: quia videtur per hæc poni homo in perplexitate, scilicet, quia promittens sub iuramento tenetur obseruare promissa, hic autem non tenetur, immo non licet sibi obseruare. Et tamen, quia non obseruat mortaliter peccat, & sic iste est perplexus: quia nullo modo potest hic vitare peccatum mortale, siue cōpleat, quod iurauit, siue non. Perplexitas tamen non est ponenda: quia aliàs non esset homini liberum peccare, vel benè agere, sed cogeretur homo peccare mortaliter, vt patet per Grego. 30 Moral. & di. 13. c. Nerui in textu, & Glo. Dicendum, ꝙ nunquam est concedendum, ꝙ aliquis homo verè sit in perplexitate: qa induceretur tunc necessitas peccandi, licet aliquādo propter ignorātiam eorum, quę agenda sunt videatur alicui, ꝙ sit perplexus, sed non est. Est enim perplexitas, quando quis antequam aliquid faciat, est taliter impeditus, vel illaqueatus, ꝙ ad quancunque partem tendat non potest peccatum mortale effugere, sicut auis, quæ clausa est laqueo, quocunque se verterit intra laqueum est. Et ista nunquā danda est in aliquo homine, nec etiam est nunc in eo, qui iurauit incautè: quia perplexitas est antequā homo peccatum committat, ita ꝙ nesciat ad quam partem se inclinet, vt sine peccato euadat. Postquam tamē eligens alteram partium peccauit mortaliter, non est in perplexitate, sed extra illam est, licet male de illa exiuit. Qui tamen iurauit sic incautè iam peccauit mortaliter, qñ iurauit, & iam non habet aliquid, in quo peccet, sed determinatum est sibi, ꝙ non debet complere iuramentum. Dato ergo, ꝙ aliqua perplexitas posset dari, iste non esset in perplexitate: quia iam non habet de quo dubitet. Cum autem dicitur, ꝙ peccat iste, si non implet iuramentū, peccat si implet, ergo est in perplexitate. Dicendum, ꝙ non peccat si non impleat, sed solum peccat si impleat. Et tñ peccauit iste à principio: quia talia iurauit, qualia sine peccato implere non poterat. Postquam autem iurauit in peccato est, sed non in perplexitate, ideo non est inconueniens aliquod. Istud autem verū est de iuramento incauto, qñ iuratur, ꝙ est manifestè contra bonos mores, vel contra viā perueniendi ad perfectionem siue cum iuratur id, quod non potest per iurantem impleri. Aliquando autem iuratur incautè. s. ꝙ iuratur aliquid, quod non apparet manifestè malum, & tñ postea apparent aliqua inconueniētia, quæ sequūtur ex eo. Et si seruaretur esset iam malum. Ideo seruandum nō est. Et sic cessat prima obligatio iuramenti promissorij, quæ est ad faciendum id, quod promittitur, & tñ non manet secūda. s. obligatio ad peccatum mortale, eo ꝙ iurans à principio habuit iustam causam iurandi, eo ꝙ putabatur esse bonum id, quod iuratum est, sed postea apparuit esse malum, & ideo non peccauit iurans, qñ iurauit, nec etiam postea, qñ non implet adueniēte tempore, eo ꝙ iam non obligatur obseruare, cum appareat malum, ꝙ iuratum est. De iuramentis incautis, ꝙ non sint seruanda patet. 22. q. 4. quasi per totū, & per magistrum. 3 Sen di. 29. De illis tñ qui iurauerūt, ꝙ malum erat, vel impossibile, dicit, ꝙ periuri sunt, non quidem quia non implent, sed quia iurauerunt iniustum, quod impleri non licet. Qui autem iurauerūt id, quod à principio bonum videbatur, postea tñ apparuit esse malum, nō sunt periuri: quia ibi nō defecit iustitia, nec iudiciū, vt putabatur, licet postea inuentū sit, ꝙ non cautè factum fuerat. In illis tñ, quæ manifestè sunt illicita, qñ iurauit nulla distinctio debet haberi. Sed dicendum, ꝙ nunquam debēt seruari: quia in actibus naturalibus actus transiens super oppositum sui obiecti nihil ponit, sed solum priuat. Vt videre tenebras est nihil videre. Similiter ergo in moralibus erit. Cum ergo materia iurādi debeat esse licita actus iurandi transiens super materiā illicitam nihil ponit, sed priuat tñ, ideo nullam causat obligationem, ac si non iuraretur. Considerandum ēt amplius pro hoc, ꝙ obligatio iuramenti ad aliquid faciendum, vel non faciendū ex duobus nascitur. s. ex humana pactione, & ex diuina attestatione. Omnis ergo obligatio, quæ ex iuro nascitur, vel ex homine est seipsum obligante, vel ex Deo hominē obligāte. Sed Deus non pōt obligare hominē ad impossibile manēs impossibile, nisi tollat simul impossibilitatē, nec ēt homo ex iuro se ad impossibile obligare pōt: ergo nullus obligatur aliquo modo ad impossibile. Est aūt impossibile, aut de facto, sm, ꝙ est contra leges naturę, vt hominē volare, aut de iure. Secūdum, ꝙ est de iure naturæ, vt cognoscere vxorē alterius, non autē possūmus aliquid contra veritatē, sed pro veritate. 2. Cor. 13. ergo nullus potest obligari ad aliquid

In quibus casibus iramētū factum non valet.

Respōdetur obiectioni.

quid istorum, siue sit impossibile de facto, siue de iure. Peccat autem iurando, & debet agere pēnitentiā de peccato, vt dictum est. Vnde dicit Sanctus Tho. quolibet. 3. ꝙ id, quod iuratur, aut totaliter est iustū, & manifestè iustum, vt dare eleemosynam, vel seruare castitatem, & tunc iuramentum tenet, & omnino seruandum est, aut manifestè malum, vt occidere hoīem, & tunc non obligat, nec est seruandū, aut partim iustum, & partim iniustum, vt cum latrones iurant, ꝙ in occidendo hoīes, vel furando erunt socij, & spolia inter se diuident, & tunc ꝙ occidāt, vel furentur iniustum est, ꝙ tamen si furati fuerint spolia diuidant, obligatorium est, & licitum, aut est dubium, vt si quis iurat ꝙ nunquam erit Episcopus: qa potest esse malum vel bonum. Et tunc ad determinationem superioris est obligatorium, vel non obligatoriū. Et ꝓpria auctoritate non est ad ꝺ̄ueniendū.

Ad primum dicendum sm quosdam, ꝙ Iosue nihil egit hic contra legem. Nam lex iubebat occidi Chananæos, & Iosue illos occidit. Nam occidit eos morte ciuili subijciendo perpetuæ seruituti ad portandum ligna, & aquam in templum Domini. Vnde dixit eis Iosue: sub maledictione eritis, & non deficiet de stirpe vestra ligna cædens, & aquas portans in domum Dei mei. Iosue 9. Sic enim dicit Ambro. lib. de officijs, ꝙ mulctauit eos Iosue meliori morte, scilicet, obsequio ministerij diuini, vt esset clementior sententia, & habetur 22. q. 4. c. Innocens. Dicendum ꝙ verum est, quòd illa seruitus fuit mors quædam, & tamen non satisfacit huic legi: quia Chananæos iussit Dominus occidi gladio, ita, vt nullæ manerent reliquię. Deutero. 20. Ideo mors ciuilis, scilicet, seruitus non satisfaciebat legi, etiam Iosue ostēdit se non egisse contra Gabaonitas sm legē Dei, sed ꝙ mutauit mortem eorum in aliam pęnam, & liberauit Gabaonitas de manu populi: quia populus volebat occidere illos Iosue 9. Et Iosue & principes conabantur liberare eos. Si tñ satisfieret legi per mortem ciuilem istorum nō conaretur populus eos occidere, non est etiam putandum ꝙ Iosue in ista lege dispensauerit: quia nemo poterat in lege Dei dispensare, nec interpretari eam aliter quàm erat: quia addendum, vel minuendum nihil erat, sed oīa seruāda ad vnguem: Deutero. 4. & 12. Ideo verum est, ꝙ mulctauit eos alia morte Iosue, vt dicit Ambro. Et tamē istud nō tollit difficultatem de obligatione iuramēti, nec etiam saluat legem qūo non sit contra eam præuaricatio. Dicendum ergo aliter, ꝙ iuramētum incautum, ꝙ fit contra bonos mores in rebus illis, q̄ malæ sunt secundum se nunquam potest obligare, nec etiam est obseruandum, sicut si quis iurat fornicari, vel hominem occidere, vt ait Ambro. lib. de officijs. Secus tamen de illis, quæ sunt mala inquātum prohibita: quia tunc cessante prohibitione, nō essent mala, & possent obseruari per iuramentū. Et tñ prohibitio potest cessare per eum, qui potest dispensare in lege. Ideo in tali casu iuramentum incautè factū potest obseruari, & obligare. In præsenti tñ non erat sic, quia licet secundum se non esset malum reseruare Chananæos ad vitam, erat tamen contra legem Dei, in qua nemo poterat dispensare, nisi Deus, ideo quomodocunq; iuraret Iosue contra legem non teneret iuramentum. Nam si iuraret contra aliquod mandatum legis expressè non solum nō teneret iuramentum, sed etiam peccaret grauiter tanquā manens in rebellione aperta contra legem. Si autem iuraret contra mandatum legis putans se non iurare contra illud, quando postea constaret, ꝙ erat cōtra illud, appareret manifestè, ꝙ iuramentum nō tenuerat, nec poterat licitè obseruari, sicut est in omnibus iuramentis, quorum obseruatio vergit in deteriorē exitum: nam quandocunq; hoc inuenitur nō sunt obseruanda. Ita autem erat in præsenti: quia quādo Iosue promisit sub iuramento non nocere Gabaonitis, putabat eos non esse de terra Chanaam, & sic non erat contra legem seruare vitam illorum. Qñ autem constitit illos esse Chananęos, apparebat manifestè esse contra legem Deuterono. 20. illorum vitam seruare: ideo tūc constare debebat ipsi Iosue, ꝙ iuramentum non tenuerat, & ad veritatem non tenuit, quia non potuit Iosue obligare contra legem Dei per iuramentum, cùm sine iuramento non liceret ei agere contra illam. Et ideo licet ipse non peccauerit iurando seruare vitam Gabaonitarum: quia tunc non agebat contra legem, eo quòd credebat eos non esse Chananæos, tamen quando constitit eos esse Chananęos palam erat, quòd non obligabatur seruare vitam illorum, immo contra legem erat velle illam seruare. Si autem dicatur, quòd Gabaonitæ non erant de lege Iudęorum, & ideo iuramenta præstita inter eos, & Iudæos non erant interpretanda ad hoc, quòd valerent, vel non valerent secūdum legem Iudæorum, nec secūdum legem Gabaonitarum, quæ erant leges particulares, sed secūdum ius gentium, quod erat cōe vtriusque: ideo ꝙ erant seruāda, quia illa exceptio, scilicet, ꝙ isti essent Chananęi, & ideo, ꝙ nulla pacta cum ipsis essent faciēda solum habebat locum ex lege Iudæorum, sed nō de iure gentium, quod erat commune istis contrahentibus, & Iosue si contra legem suam faceret hoc ipse videre deberet. Nam cùm contraheret pacta facien do cum gentibus, quæ non erant sub lege Iudæorū tenebatur obseruare pactum inquātum poterat habere vigorem de iure gentium, & non inquantum poterat elidi, vel destrui per legem Iudæorum, vel valere per illam. Dicendum, quòd Iosue non tenebatur ad aliquid obseruandum propter Gabaonitas: quia etiam si iuramentum istud non esset contra legem Iudęorum, adhuc non teneretur Iosue ad obseruandum illud propter Gabaonitas, quia ipsi seduxerant Iosue, cum ipse quæsiuisset ab eis, an essent Chananæi, & ipsi negauerunt dicentes se esse de terra lōginqua: immo ad hoc, quòd possent istud suadere, fecerunt multa artificiosè, Iosue 9. Ideo cū fraus dederit initium isti contractui, non tenebatur Iosue obseruare iuramentum in fauorem eorum. Potuerat ergo Iosue occidere Gabaonitas, non obstante iuramento, quia illud non tenuit, & tamen noluit occidere: quia fortè putabat se obligari, licet esset iuramentum contra legem præstitum. Homines enim illius temporis, licet essent viri sancti non erant satis intelligentes circa legem, nec circa obligationes votorum, nec iuramentorum, sed putabant, quòd cum aliquid iuraretur, vel voueretur deberet postea seruari in quencunque euentum.

Ita enim fuit de Iephte Galadite, per cuius manū Deus dedit victoriam Iudęis contra regem Ammonitarum. Et factus est spiritus Domini super eum & vouit, quòd quidquid ei occurreret primum de domo sua reuertenti, de bello in pace immolaret Domino. Cui cum occurrisset filia vnica, immolauit eam. Iudic. vndecimo. Ipse tamen non cogitauerat de puella, nec de aliquo homine, sed de animalibus immolabilibus. Quia tamē generaliter dixerat quidquid occurrerit, imolauit filiam, & tamen nephas erat filiam occidere. Ita & fortassis fuit de Iosue: quia putauit, quòd iuramentum, licet nunc vergeret in deteriorem exitum, cùm esset contra legem Dei: tamen quòd obligaret: quia iuramentum, & votum putabāt esse maius vinculū, q̄ legem

De iuro Iephte.

Universidad de Navarra
Biblioteca

Dei. Vel ꝑt dici, ꝙ Ioſue Dei inſpiratione fecit hoc. Deus enim ſepe loquebatur ei. Ioſue primò: cū ipſe eſſet princeps totius populi, ſicut Moyſes, & fortè nunc reuelauit ei, quòd Gabaonitæ non occiderentur. Quod ſatis eſt veriſimile, cum ipſe applicuerit eos cultui tẽpli, ſcilicet, vt portarent aquas, & ligna in templum Ioſue. 9. Et hoc fortè Deus voluit propter honeſtatem Iudęorum, quia gentes inter ſe cõmunicant, & vinculum communicationis eſt obſeruatio fidei datæ in promiſſionibus, quæ iuramento vallantur quando fortiſſimę eſſe debent 22.q.1. cap. Omne ꝙ in fœdera. Si autem tollatur obſeruatio iuramenti, & promiſſionum nihil manebit, per quod gentes inter ſe conuerſentur. Ideo vt Iudęi nõ eſſent contẽptibiles apud alias gentes tanquam violatores promiſſorum, & iuramentorum, per quæ inter omnes gentes communicatio eſt, ſi data fide Gabaonitis de non occidendo eos, illos occiderent, voluit fortè ꝙ iuramentum iſtud ſeruaretur. Et licet Gabaonitæ deceperint Iudæos ad hoc, ꝙ iurarent, non excuſabat hoc omnino Iudæos in conſpectu aliarum gentium. Primò, quia Gabaonitæ habuerũt iuſtiſſimam cauſam decipiendi Iudęos: quia cupiebant viuere, & nullum eſt tam naturale deſiderium, quã vitæ, ideo ꝙ homo agat quantuncunque poteſt, vt mortem excuſet iuſtiſſimum eſt. Nam licet Deus iuſſiſſet Iſraelitis occidere omnes Chananæos, non obligabantur Chananæi permittere ſe occidi: quia non conſtabat eis, an Deus hoc vellet, vel Iudæi mentirentur. Etiam dato, ꝙ conſtaret ꝙ Deus volebat illos occidi non tenebantur ipſi velle occidi: quia aliàs non liceret homini orare pro ſeipſo, vt Deus eum eripiat à morte quando eſt in aliqua graui ęgritudine, de qua ſe moriturum timet. Maximè quia quando dicitur, ꝙ Deus vult aliquos occidi, adhuc non cõſtat, an ſit comminatio, vel certitudo ſententiæ, cum Deus ſæpè comminetur, & nõ faciat quod cõminatur. Iere. 18. Et placet Deo, ꝙ tunc exoretur, & auertitur ab ira ſua. Sicut fuit de Ezechia. 4. Regum. 20. & Iſa. 38. Sic etiam de Niniuitis, Ionæ. 3. & 4. Habuerunt ergo iuſtiſſimam cauſam Gabaonitæ quocũq; modo poſſent vitam ſuam defendere, & ideo nõ erat in eis increpabile, ꝙ Iudæos deciperent, vt viuere poſſent. Item Iudæi erant aliqualiter culpabiles, quia Ioſue, & principes faciliter crediderunt iſtos non eſſe Chananæos, & tamen cautius agere debuiſſent in re tam ardua. Sibi ergo erat aliqualiter imputanda iſta deceptio: quia ipſi tales ſe exhibuerunt, vt decipi poſſent. Et ſic fuit rationabile, quòd Ioſue ſeruaret iſtud iuramentum, licet abſolutè non eſſet obligatorium: quia erat contra legem, quomodocunque tamen dicatur, eſt dicendum, ꝙ placuit Deo, ꝙ iſti Gabaonitæ reſeruarentur. Nam Saul percuſſit multos de Gabaonitis. Et quia non fuerat facta eis vindicta, Deus miſit famem per tres annos in diebus Dauid, & non ceſſauit quouſque omnes de progenie Saulis traditi ſunt à Dauid in manibus Gabaonitarum, vt facerent de eis quod vellent, & ipſi ſuſpenderũt eos, ſecundo Regum 21. Et tamen Saul percuſſerat eos quoddam zelo quaſi pro filijs Iſrael, & Iuda vt dicitur ibidem. Si tamen non placuiſſet Deo, quòd manſiſſent Gabaonitæ, non puniuiſſet Saulem occidentem, qui erat iudex ordinarius, ad quem pertinebat reos Niniuitis occidere. Placuit ergo Deo, quòd manerent Gabaonitæ, & non occiderentur. Aliqui autem dicunt, quòd Ioſue obſeruauit intentionem Dei Gabaonitas ſubijciendo ſeruituti, & non occidendo eos, ſicut dicit Sanctus Thom. Dicendum tamen, ꝙ poteſt intelligi vno modo, ſcilicet, ꝙ intẽtio Dei fuit reuelata ſpecialiter Ioſue, quantum ad Gabaonitas, ꝙ non occiderentur, ſed ſubijcerentur ſeruituti, & ob hoc concedi poteſt. Si autem intelligatur, ꝙ intentio Dei erat, ꝙ occiderentur Chananæi morte naturali, vel ciuili, falſum eſt, quia tunc omnes Chananæi potuiſſent ſic fieri ſerui. Sed falſum eſt, quia lex iubebat ꝙ gladio occiderentur, & quòd ex nullo pacto ſeruitutis, vel aliàs ſeruaretur vita eorum. Deutero. 20. Etiam quia quando Iudæi ſubijciebant aliquos Chananæos in tributarios, & nolebant eos occidere, Deus increpabat valde Iudæos dicens, ꝙ paterentur à Chananæis illa mala, quæ ipſi Chananæis inflicturi erant Numeri. 33. & Ioſue 23. & Iudicum 2. Ideo non ſeruabatur intentio Dei quantum ad legem illam de occidendis Chananæis per hoc, quòd ſubijcerentur ſeruituti. Aliqui tamen dicunt, quòd iuramentum Ioſue tenuit, quia Ambroſ. dicit lib. de officijs, & habetur 22.q.4.cap. Innocens. Ioſue pacem, quam dederat reuocandam non cenſuit, quia firmata erat ſacramenti religione, ne dum alienam perfidiam redargueret, ſuam fidem ſolueret, & ſic videtur, quòd putabat ſe eſſe periurũ ſi contra ageret. Idem aſſerit Gratianus. eo. cap §. illicitum, ſcilicet. Ignorabat ſi quidem Ioſue factum, ſed non ignorabat ius facti. Atq; ideo & ſi illicitum erat, quòd iurauit, tamen licitè ſeruari debuit, quod iuramento firmauit. Sed dicendum, ꝙ iuramẽtum Ioſue non obligabat, nec feciſſet contra iuramentũ occidendo Chananæos Gabaonitas. Quia iuramentum, ꝙ non habet tres comites, periurium eſt, vt ait Hieronymus ſuper Ieremiam. Et tamen hic deficiebat iuſtitia, cùm eſſet iuramentum contra legem, cõtra quam agere non licebat, ergo cum conſtaret eſſe contra legem, non obligabat, ſeruauit tamen Ioſue iuramentum propter cauſas ſupra poſitas. Ad Ambroſium dicendum, ꝙ noluit fidem ſoluere, ſcilicet, quia fortè putabat ſe obligatum eſſe hoc iuramento, licet verè non eſſet obligatus, ſicut fuit de Iephte, vt ſupra dictum eſt. Ad Gratianũ verò oportet reſpondere, quia multa ipſe opinatur, ſicut & ceteri, nec cogimur ei ſtare, maximè cum plana ratio contra eum militet.

Ad ſecundũ dicendum, ꝙ iurare non intrare religionem, vel nõ ſuſcipere ordinem ſacrum incautũ iuramentũ eſt, quia iuratur malum, nõ ipſum, quod malũ eſt, ſed impedimentum ad maius bonum, ideo per hoc ipſum ꝙ iuratur ipſe iurans eſt periurus. Nã iuramentum iſtud non eſt obligatorium, eo ꝙ eſt ꝰ charitatem. Deficit ergo ſibi obligatio prima. & ſic manet ſibi ſecunda. ſ. ꝙ obligat ad peccatum mortale. i. ꝙ mortaliter peccat, qui ſic iurat: quia licet cuicunque homini liceat non intrare religionem, nulli tamen licet ponere obicem Spiritui ſancto, iurando ꝙ non intrabit, quia Spiritus ſanctus eſt, qui deducit homines ad perfectionem inſpirãdo vbi vult. Per iuramentum aũt de non intrando religionẽ, vel non accipiendo ordinem ſacrũ præcluditur via Spiritui ſancto: quia etiã ſi ipſe ſpiret iam obſtante iuro, non liceret religionem intrare, ſi iuramentum teneret. Ad hoc tamen, ꝙ ille, qui ſic iurauit, euitet periurium, non oportet, ꝙ religionem intret: quia ſicut antequam iuraret de nõ intrando, non obligabatur intrare, ita nec nunc obligatur: quia iuramentum iſtud non poteſt obligare ad intrandum, cũ non fuerit ad hanc intentionem præſtitum, ſed potius ad oppoſitam. ſ. vt religionem non intraret. Et etiã dato, ꝙ intrare vellet, non excõmunicaretur propter hoc periurium, quia illud iam commiſſum eſt, qñ iuramentũ factum eſt: quia tale iuramentum eſt, ꝙ ſine peccato mortali nõ poterat iurari, nec ꝓmitti. Rurſus etiam non obligatur iurans ad non intrandũ religionem: quia iuramentum iſtud non tenet, eo, ꝙ eſt contra charitatem: nec etiam euitatur periurium per hoc, ꝙ completur ipſum, quod iuratum eſt: quia periurium iam commiſſum fuerat in jurando. Vnde quantum ad iuramentum iſtud nihil magis differt intrare religionem, quàm non intrare. De hoc 22.q.4.c. Innocens. §. Illicitum.

Ad tertium dicendum, quòd quanquam fugere prælaturam poſſit eſſe ex bono zelo. ſ. ex humilitate, vel quia putat quis illam vitam ſibi eſſe valde contrariam, & ſe eſſe inutilem ad illam: tamen reſiſtere pertinaciter ad nõ ſuſcipiendũ prælaturam eſt ſemper malum: ſicut patet in glo. lere. 1. Et eſt B. Gregorij. Et hoc probatur exemplo Moyſi, & Ieremiæ, qui licet prius recuſauerũt officiũ prælationis: tamẽ poſtea humiliter ſuſceperunt obediendo. Ideo iuramẽtum iſtud incautum eſt: quia repugnat homo ꝓ hoc diuinę prouidentiæ. Nemo enim ſcit, quid Deus diſponere dignetur de illo. Vnde quantũcunque aliquis ſit vir imperfectus in vita, & in moribus, & in literis, & in omni alia diſpoſitione ad prælaturam adhuc non debet de ſeipſo diſponere, ꝙ nunquam erit prælatus iurando, quòd nunquam accipiet: quia nemo eſt tam imperfectus, quẽ Deus non poſſit perficere ad altiſſimam huius ſęculi prelaturam, cum cernamus eos, qui fuerunt maximi prælati, & columnę totius ędificij Chriſti, ſcilicet, Apoſtolos fuiſſe viros ignobiles, & inſipientes, & quos mundus abiecerat. Et illos Chriſtus elegit, vt confunderet ſapientes ſęculi, & nobiles, & potentes ſibi ſubijceret. 1. Corin. primò. Cùm ergo non ſit nunc abbreuiata manus Domini, Iſa. 59. poterit etiam de viris quantũcunq; imperfectis viros perfectiſſimos, & dignos altiſſima ꝓlatura ſubito efficere. Ideo licet nemo debeat prælaturam anhelare, quia nullus debet ſibi indifferenter aſſumere honorẽ, niſi qui vocatus eſt à Deo, ſicut Aaron, ad Hebrę. 5. Tamẽ etiam nemo debet deſperare poſſe ſe effici prælatum, & diſponere de ſeipſo quaſi nunquam futurus ſit prælatus directè præſtãdo ad hoc obicem per iuramentum de nunquã aſſumendo prælaturam. Qui ergo iurat non accipere illam periurus eſt ex hoc ſolum, ꝙ iurat, & non obligatur ad non accipiendũ, ſed obligatur ad non procurandum illam: quia iſtud licitum eſt. Si tamen ſibi imponatur tenetur ſuſcipere propter obedientiam ſuperioris, quando illi omnino volunt, quòd quis ſuſcipiat, aliquam prælaturam. Et dato, quòd quis putaret ſe eſſe inſufficientem ad illum ſtatum, ſi tamen Papa, vel Eccleſia ſibi iubet, ꝙ prælaturam accipiat, & non recipit excuſationem eius, per hoc approbat eum tanquam dignum, & tenetur illam ſuſcipere, quantũcunque ipſe ſecundùm conſcientiam ſuã reputet ſe indignum, ſicut dictũ eſt in prologo Hieronymi, qui incipit: Beatiſſimo Papę Damaſo. q. 3.

Ad quartum dicendum, quòd vna virtus non repugnat alteri, & ideo iuramentum nunquam obligat contra bonum. i. contra bonos mores, qui neceſſarij ſunt, nec etiam contra viam ducentem ad perfectionem: quia etiam illa bona eſt: ideo quandocunque iuramentum vergit in deteriorem exitum, non eſt ſeruandum. Poteſt tamẽ hoc dupliciter eſſe. Vno modo, ꝙ iuramentum à principio ſuo vergat in deteriorem exitum. i. ꝙ à principio ſit manifeſtum, ꝙ iuramentum illud erat ad malum. Et hoc, quia fortè iuratum eſt id, quod erat ſecundum ſe malum. Vt ſi quis iurauit furtum, vel adulterium committere: vel ſi res iurata licet non eſſet mala, impediebat, tamen maius bonum, ſicut ſi quis iurauit non intrare religionem, vel non fieri ſacerdotem, vel non ſuſcipere prælaturam, & ſic de ſimilibus: tale iuramentũ à principio eſt licitum. Differt tamen, quia ſi quis iuret ſe facturum aliquid, quod malum eſt, peccat iurando, & peccabit, ſi compleuerit: ideo tenetur non complere iuramentum. Si autẽ iurauit illud, qđ impediebat maius bonum, vt in dictis caſibus, peccat iurando, & tamen poteſt ſeruare iuramentum, vel non ſeruare, eo quòd res iurata eſt indifferens, & faciendo, vel non faciendo poteſt manere charitas. Iurare tamen illud fuit peccatum, quia per hoc ponitur impedimentum Spiritui ſancto, qui eſt boni ꝓpoſiti inſpirator. Ideo qui iurauit non intrare religionem, vel non accipere ordinem ſacrum, melius faceret non obſeruando iuramentum, quàm obſeruando. Et tamen non obligatur obſeruare. In omnibus tamen caſibus præcedentibus. ſ. ſiue malum iuretur, ſiue impeditiuum maioris boni periurus eſt, ꝙ iurat. Alio modo poteſt vergere iuramẽtum in deteriorem exitum propter aliquid, quod de nouo apparet, quòd non fuit præmeditatum, ſicut in iuramẽto Herodis, qui iurauit puellæ ſaltãti ſe daturũ qđquid petiſſet infra 14. Iſtud. n. iuramentum poterat eſſe licitum factum à principe, ſi intelligeretur debita conditio. ſ. quòd peteret id, quod dari licitum eſſet, petiuit tamen illicitum, ſcilicet, caput Ioannis viri ſanctiſſimi, & innocentis: ideo impletio iuramenti fuit illicita: quia in talibus non obſeruare iuramẽtum eſt obſeruare. Nec peccauerat aliquo mõ Herodes in iurando: quia non iurauit rem malam cũ iſte ſermo generalis poſſet extendi ſolum ad res bonas, quas peti licitum erat. Vnde quando puella expreſſit, ꝙ volebat caput Ioan. nõ tenebatur Herodes dare vigore iuramenti. Nam in iſto ſermone generali non poterat intelligi eſſe conceſſum id, quod ſi peteretur in ſpecie nullo modo concederetur. Herodes tamen, vt faceret verbum ſuum verum ad omnem euentum conceſſit caput Ioan. Vnde dicit Ambro. ꝙ contra officium. i. virtutem eſt promiſſum ſoluere interdum ſacramentum, ſicut Herodes, qui necẽ Io. præſtitit, ne promiſſum negaret 22.q.40. eſt etiã.

Ad quintum dicendum, quòd Apoſtolus excuſatur, licet non fuerit factum, quod ipſe dixit. Quia ſecus eſt in ſimplici verbo aſſerendo de futuro, ſiue ꝓmittendo, quàm iuramento promiſſorio. Nam in iuramento diuinum teſtimonium inuocatur, qđ non fit in verbo ſimplici. Ideo ad veritatem verbi ſimplicis de futuro ſufficit, ꝙ aliquis in mente habeat id, quod dicit ſe eſſe facturum: quia per hoc iam videtur illud dictum verum in cauſa ſua, ſcilicet, in propoſito facientis, à quo habet originem. Vnde ſi poſtea aduenìat aliquod impedimentum, ita vt nõ poſſit impleri, vel aliquid aliud, propter quod appareat melius eſſe aliud facere, quàm illud, & non fiat, non propter hoc erit falſum, quod dictum eſt, ſed iam verum eſt; ex quo voluit ſemel loquens illud facere, quod loquebatur, quando dixit ſe facturum. In iuramento autem ſecus eſt, quia in illo inuocatur diuinum teſtimonium: ideo non debet adhiberi, niſi in re, de qua aliquis certus eſt. Vnde ſi iuramentum adhibeatur debet, qui iurat propter reuerentiam diuini teſtimonij conari ſecundum ſuam poſſibilitatẽ, vt faciat verum illud, quod iurauit: ne videatur diuina teſtificatio irrita fuiſſe, niſi appareat iuramentũ vergere in deteriorem exitum, quia tunc nõ eſt obſeruandum, ſicut ſupradictum eſt. Quod autẽ de ſimplici verbo de futuro dictum eſt, debet intelligi niſi illud ſit promiſſorium ſpecialiter factũ ad alicuius vtilitatem. quia tunc non licebit imitari illud, niſi ex voluntate illius, cui promiſſio facta eſt. Quando tamen locutus eſt aliquis ſe facturum aliquid, quod non promittitur alicui, nec pertinet ſpecialiter ad

alicuius

alicuius vtilitatem: sufficit, ꝙ habeat intẽtionem faciendi, quando dicit, quia tũc verum est, quod dicit, etiam si postea nunquam fiat. Nec obligatur loquẽs illud facere, si occurrat sibi aliud, quod melius est, vel vtilius, & impediretur, si teneret, quod dictũ fuerat. In votis tamen non est sic, quia vota fiunt in fauorem Dei, & sunt quædam promissiones factę sibi: ideo non licet mutari illa ad voluntatem emittentis. De votis autem, & obligatione, & dispensatione ipsorum dictum est. Nume. 30. De his S. Tho. secunda secũdę. q. 89. arti. 7. & 3. Sen. di. 39. arti. 3. sub arti. 1.

Ad sextum dicẽdum, quòd si talis perplexitas est possibilis, ꝙ oporteret aliquem transgredi præceptum primæ tabulæ, vel secundę potius deberet ęteris paribus transgredi præceptum secundę tabulæ. Et tamen in præsenti nõ est talis perplexitas, nec est possibilis, vt supra ostensum est: nam obseruare iuramentum est primæ tabulæ, sed non obseruare periurium. Sed iuramentũ de re illicita eo ipso est periurium, quia non est in potestate hominis complere illud, ideo non obseruando non peccamus cõtra præceptũ primæ tabulæ, immo potius peccaremus, si tale iuramentum vellemus obseruare.

Ad septimum dicendum, ꝙ Gratianus loquitur, quando quis emisit primo votum simplex de seruãdo continentiam, & postea iurauit alicui accipere eã in vxorem per verba de præsenti cum ea contrahẽdo. Nam tunc non impeditur matrimonium p votum de castitate prius emissum. Secus autem si fuisset votum primum solenne: quia postea nec matrimonium, nec iuramentum teneret.

Ad octauum dicendum, quòd vbicunque est forma iurandi illicita, actus iurandi est illicitus, & peccat de præsenti ille, qui iurat. Non tamen oportet, ꝙ ille actus de futuro, ad quem ordinatur istud iuramentum, sit malus. Ideo licet iurare sit illicitum, ꝙ actus de futuro in se non est illicitus tenet iuramentum. Secus est, quando materia est illicita, de qua iuratur: quia tunc non solum actus iurandi de præsenti est malus, sed etiam actus, qui erit de futuro. Nemo tamen potest obligari ad peccandum mortaliter. ideo tale iuramentum non tenet.

Ad nonũ dicendũ, ꝙ non est simile de intellectus actu, & actu voluntatis, quia actus rationis ligat, etiã si ratio falsè opinetur, non quidem inquantum est actus rationis: quia tunc cum omnis peccans agat ex electione, & iudicetur bonum esse, quod agitur saltem pro eo tempore, quo agitur, quod dico propter incontinentem non peccaret quis, & tamẽ peccamus licet intellectus iudicet bonum esse, quod fit, quia aliter eligi non poterat, sed inquantum rõ putat se ex lege Dei teneri ad hoc faciendũ nullo alio deliderio mouente, excusatur actus, immo tenetur agere contra legem Dei, ne agat contra conscięti ã, quæ est lex Dei sibi nota. De volũtate non est sic, ga non est vis cognitiua: ideo nõ potest fingere aliquid esse ex lege Dei obligans, sicut intellectus: obligat ergo intellectus hominem, sed non voluntas.

Ad decimum dicendum, quòd iuramentũ est duplex, s. assertorium, & promissoriũ in assertorijs nunquam est mutanda veritas verbi simplicis, vel iuramenti, vt bonum agatur, vel vt malum euitetur, in promissorijs autem, siue sit verbum simplex, siue iuratum, licitum est pro aliquo malo euitando nõ cõplere iuramentum, etiam si licitum fuit: quanto magis si fuit illicitum? Ratio, quia in assertorijs cum sit veritas de præterito non potest aliquis mutare veritatem verbi, quando mentiatur, vel falsum dicat, & hoc peccatum est. Ideo pro nulla re licet falsum iurare, secus in promissorijs, quia veritas sua non attenditur ex cõpletione, sed ex eo, ꝙ promittẽs tunc quando promisit intendebat seruare, vel non. Nam si intendebat seruare verum iurauit. Si autẽ accidat postea mors iurantis, vel causa necessariò impediens manifestum est, ꝙ non complendo, nec dicitur falsum iurare, ita si adueniat alia causa rationabilis, vt euitare malum non dicetur periurus, vel mẽdax nõ complendo.

Ad vndecimum dicẽdum, ꝙ mulier, quæ iurauit, fidem seruare adultero duo iurauit, scilicet, adherere adultero, quòd est illicitum, & ad hoc non obligatur, & non se copulare alteri, quàm adultero, & hoc est licitum, & tenetur seruare, vnde peius est alteri, quàm adultero se tradere, qa sic cõmittit simul adulteriũ, & periurium, nõ tamẽ peccaret redeũdo ad virũ suũ, vt dicit ibidẽ Augus. Quia ad hoc nõ se potuit obligare per iuramentum, etiam si vellet.

Ad decimum dicendum, ꝙ est duplex veritas, scilicet, veritas sermonis, quæ est veritas signi, & veritas operis, quæ est veritas rei. Vtraque veritas seruanda est, vbi seruari potest: vbi verò non potest, magis seruanda est veritas operis, quàm sermonis, quia de duobus malis minus malum est eligendum. Cùm ergo quis promittit seruare aliquid, ꝙ illicitum est, nõ potest simul seruare veritatem sermonis, & operis, quia cõtrariãtur, ideo, omissa veritate, sermonis debet obseruare veritatem operis.

Ad decimum dicendum, ꝙ præcepta primæ tabulæ sunt indispensabilia. Seruare tamen quodcunq; iuramentum non est præceptum, sed solum seruare iuramentum licitum.

Ad decimumquartum dicendũ, ꝙ tuus significat proprietatem, & dicuntur illa iuramẽta nostra, quę sunt spontanea, quia in tantũ actus est noster, inquãtum per voluntatem nostrã gestus est. Quod verò pter voluntatem, aut contra voluntatem nostrã est, nostrum non est. Et est sensus, ꝙ iuramenta sponte facta obligant. Nam iuramenta per metũ extorta, & si aliquo modo obligent, nõ tamen ita, sicut spontanea. Vel dicuntur iuramenta tua. i. facta de illis rebus, ad quas tu voluntate tua te obligasti. Quod dicitur ad differentiam eorũ, ad quæ quis per legẽ obligatus erat: quia illa non sunt ita propriè nostra.

An iuramentum extortum per coactionem sit obligatorium. Quæst. CCLX.

QVAERITVR de iuramẽto extorto p coactionem, an sit obligatorium. Dicunt quidã ꝙ non. Nullus. n. potest obligari ad aliquid speciale, nisi se ipsum obliget, & tamen coactus nihil facere dicitur, quia non est volens: cum ergo iuramentum coactũ excludat voluntatem iurantis, videbitur, ꝙ non obliget eum. Itẽ maior est obligatio matrimonij, quàm iuramenti, quia si quis iurauit nunquam contrahere matrimonium, si postea contrahit, tenetur manere in matrimonio contracto, & non seruare iuramẽtum. Et sic est maius vinculum matrimonij, quàm iuramenti, cùm matrimonium excludat iuramentum in casu, in quo vtrunque seruari non potest. Et tamen coactio impedit matrimoniũ, quia matrimonium coactum nullum est. Extra de sponsa. cap. Cum locum: ergo etiam iuramẽtum coactũ non obligabit. Item iuramentum non obligat, nisi ex hac necessitate, vt iurans non peccet mortaliter, si non obseruat iuramentum, & tamen coactio excludit peccatum, quia quidquid fiat à coacto peccatũ non est, sicut dixit Lucia: Si inuitã me feceris violari, castitas mihi duplicabit ad coronã, ergo ẽt iuramẽtũ coactũ nõ obligabit ad peccatũ, si nõ ꝙpleat.

Dicendum

Dicendum, quòd si in iuramentum coacto non interueniat aliquid, quod aliàs faciat iuramentũ esse illicitum adhuc, propter solam coactionem non perdit totam vim obligandi. Dicitur hoc, quia potest aliquis coactus promittere se facturum aliquid, quod malum est, scilicet, fornicari, vel furari, & talia etiam iurata ab eo, qui liber est, non obligãt: quia sunt iuramenta iniqua. Ideo si fiant à coacto, à fortiori non tenebunt. Idem si coactus iuret, quòd nunquam intrabit religionem, non enim tenet tale iuramentum, etiam si liber esset, qui iurat: quia est contra charitatem, cum impediat maius bonum. Ideo etiam non tenet à coacto factum. Si autem nihil est, quòd aliàs impediat, sed fiat iuramentum à coacto tale, quale factũ à nõ coacto valeret, haberet adhuc vim aliquam obligandi: quia iuramẽtum quandocunque habet tres comites suos est obligatorium. Coactio tamen non tollit aliquem de comitibus: quia poterit esse iustum, quod iuratur, & discretè factum, & verificari per impletionem, & sic erũt tres comites ibi. Item beatus August. ex consilio beati Ambrosij consuluit cuidam, qui iurauerat coactus ducere quandam in vxorem, ꝙ seruaret iuramentum: ergo iuramentum coactum tenet. Considerandum tamen pro hoc, quòd iuramentum, vt dictum est, duplex est, scilicet, assertoriũ, & promissorium. In assertorio non potest aliqua coactio intercidere: quia nulla coactio est, quæ debeat reputari sufficiẽs ad hoc, ꝙ homo peccet mortaliter, sicut nihil debet esse, quòd aliquem ad fornicandum inducat, etiam si mors sibi inferenda sit nisi adulterium cõmittat, vel homicidium. In talibus enim nulla coactio potest interuenire: quia quæcunque mala alicui inferenda sint non debent ipsum flectere ad hoc, ꝙ ista faciat, quæ secundum se mala sunt. Quia pro nullo timore debet quis committere peccatum mortale, Extra de his, quæ vi, metusve causa fiunt. c. sacris. Et sic dicitur 3. Ethico. quòd ad quædam fortassis non est cogi, sed magis mori patientem durissima. Ita est in iuramento assertorio, quia quòd aliquis scienter falsum iuramẽto asserat, semper est peccatum mortale: quia Deus contemnitur, ꝙ nomen eius ad confirmationem falsitatis inducatur. Nullum ergo malum esse potest, per quod aliquis debeat putare se sufficienter coactum ad hoc, ꝙ falsum asserat iurando. Ideo quandocunque quis falsum iurauerit scienter iuramentum obligat ad peccatum, idest, quòd eo ipso peccat mortaliter, qui sic iurauit, nec excusat eũ timor mortis, vel quaruncunque pęnarum: quia nihil istorum est coactio sufficiens ad hoc, ꝙ quis peccet mortaliter. Si autem sit iuramentum promissorium, aut promitteretur in eo, ꝙ expresè malum est, vt si promittat quis occidere innocentẽ, vel adulterari. Et dicendum, ꝙ etiam ad hoc nulla coactio sufficiens est: quia talia promittere, vel iurare peccatum mortale est, sed non obligat ad hoc, ꝙ obseruetur, immo non licet obseruari tale iuramẽtum, sed eo ipso, quòd præstatur, est periurus, qui iurat. Idem de alijs casibus, in quibus iurare malum est, sicut dicebatur præcedenti quæstio de iuramento incauto. Nam ad nullum illorũ debet aliquis cogi per timorem, sed potius pati quodcunque malum, quàm iurare. Aliquando autem poterit iurari per timorem illud, quod videtur à principio esse licitum, sed postea propter aliqua emergentia apparet manifestè esse illicitum. Sicut ergo si à non coacto præstaretur tale iuramentum, non deberet obseruari, postquam appareret ipsum vergere in deteriorẽ exitum, à fortiori si à coacto præstetur. Aliquando autem præstabitur iuramentum à coacto, quod potest seruari sine interitu salutis æternæ. Vt si cogatur iurare, ꝙ dabit alicui certam pecuniã, vel quòd seruiet ei in aliquo. Istud enim potest seruari, licet sit dãnosum iuranti, non est tamen illicitum. Et tunc dicendum, ꝙ aut tale iuramentum est cum sufficienti coactione, quæ caderet in virum constantem, aut cum leui. Si cum leui, non excusat, ac si præstaretur à simpliciter voluntario, cum de iure sola coactio cadens in virum constantem excuset, extra de his, quæ vi, metusve causa fiunt. c. Ad audientiam, & c. Cum dilectus. Talis autem est, quando cõminatur pęnas ille, qui potest eas infligere, & de quo verisimile est, ꝙ infliget eas, nisi, quod ipse petit, fiat. Si autẽ sit coactio sufficiens. ideſt, quæ posset cadere in virum constantem, aut considerabitur iuramẽtum in foro contentioso, aut in foro conscientiæ, si in foro contentioso non tenet, scilicet, si ille, qui extorsit iuramẽtum ab altero vigore illius iuramenti petat aliquid sibi dari, non est acquisitum sibi ius aliquod, sed absoluetur reus ab impetitione istius. Si autẽ sit in foro conscientiæ iuramentum istud obligat: quia potius debet quis pati quæcunque mala temporalia, quã recedere à veritate iurata, quam sub inuocatione nominis Dei iurauit. Et cum possit hoc iuramentum sine interitu salutis æternę seruari, debet seruari extra de iure iuran. c. Si verò, & 22. q. 4. cap. Si aliquis: Quia non solum in ramentũ, sed etiam pactum nudum seruandum est, nisi veniat in detrimentum salutis æternæ, dum non sit in damnum alterius, licet sit in damnum promittentis, extra de iu e iuran. c. cum contingat. Habet tamen remedium aliquod, qui sic iurauit. Ipse enim teneretur soluere, quod promisit, vt non agat contra iuramẽtum. Et tamen postquã soluerit potest repetere in iudicio illa, quæ soluit tanquam indebita, scilicet, quòd coactus fuit iurare, & virtute iuramenti soluit, & tunc iudex faciet sibi restitui, quod soluit. Sic est de illis, qui iurauerunt se soluere vsuras. Nam tenentur soluere eas, & postea possunt in iudicio repetere illis, extra de iu re iuran. c. debitores. Sed quid si iurauit etiam non repetere? Dicendum, quòd potest denunciare iudici, quòd tale iuramentum coactus fuit facere, & soluit pecuniam virtute iuramẽti, & coactus fuit non repetere in iudicio, & non repetet. Sed cum istud denunciauerit iudici, ipse potest ex officio suo facere, vt restituatur, quod indebitè solutum est. Sed quid si etiam iurauit, quòd nunquam denũciaret? Dicendum, quòd tunc iuramentum non tenet: quia istud est contra bonos mores, & in damnum publicum: quia sic omnia perirent, & esset facilitas ad maiora delicta. Et maximè fit hoc: quia denunciatio ista debet esse euangelica, & ab ista nemo potest per iuramentum aliquod, sicut nec valet iuramentum factum contra legem Dei, aut humanam. Ideo etiam si iuratum est, ꝙ non denunciaretur potest denunciari. Et sic iuramẽtum benè obligat quantuncunque sit coactum, sed possunt haberi remedia ista.

Ad primum dicendum, quòd quando aliquid est violentum simpliciter, ille, qui agit, nihil dicitur agere, sed potius pati sicut si fœmina violenter defloretur non dicitur fornicari, sed à fornicatore iniuriam pati. Sic etiam si aliquis violenter tenuit manum alterius, & per illam appositi sacrificia idolis nihil dicitur fecisse, sed passus fuisse. Et ita dicitur 3. Ethico. cap. 1. quòd violentum, vel in voluntarium simpliciter est, cuius principium est extra, non conferentem aliquam vim passo, sicut si spiritus hominem alicubi tulerit, vel homines domini existentes, ideſt, si ventus deiecit hominem ad aliquem locum, & ille deiectus corruit super alterũ, & occidit eum,

vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel leſit: nihil dicitur egiſſe, quia totaliter eſt inuolun F
rius. Aliud eſt inuoluntarium miſtum ex voluntario, & inuoluntario, ſcilicet, quando aliquis in periculis marinis exiſtēs, vt nauis alleuietur proijcit merces in mare eſt ibi inuoluntarium, eo ꝙ nullus ſimpliciter voluntarius vellet merces perdere. Quia tamen putat, quòd oportet merces deijci in mare, vel nauem ſimul perire, eligit tanquam minus malum merces perdere, & tunc illas proijcit. Et iſtud eſt aliqualiter voluntarium, quia quando proijcit eas in poteſtate eius eſt applicare manus ad proijciēdum, vel non. Ideo non vocatur iſtud ſimpliciter voluntarium, nec ſimpliciter inuoluntarium, cum nō ſit violentum, ſed vocatur voluntarium miſtū ex voluntario, & inuoluntario, vt dicitur 3. Ethico. c. 1. 22. G
Ita in præſenti, omne, quod fit propter timorem alicuius mali euitandi eſt inuoluntarium miſtum, ſed non violentum, & ideo eſt voluntarium aliquo modo. Sic eſt de iuramento extorto per timorem, quia in poteſtate iurantis eſt iurare, nec poteſt quiſquam cogere eum loqui. Ideo non eſt ſimpliciter inuoluntarium, quod autem eſt inuoluntarium ſimpliciter ideſt, violentum, non eſt bonum, vel malū, nec obligat ad aliquid. Et tamen, quod eſt voluntarium miſtum ex voluntario, & inuoluntario obligat, & dicitur bonum, vel malum: licet multum differt quantum ad grauitatem peccati, vel ad laudem boni operis eſſe opus voluntarium ſimpliciter, vel miſtum ex voluntario, & inuoluntario. H

Ad ſecundum dicendum, ꝙ matrimonium non tenet, ſi ſit ibi qualiſcunque coactio, eo quòd ad matrimonium contrahendum non ſolum requiritur conſenſus, ſed etiam conſenſus liber, extra de ſponſ. Eum locum, & ideo requiritur voluntarium ſimpliciter eſſe contractum matrimonij. In iuramento autem ſufficit eſſe conſenſum, etiam ſi non ſit liber, ideo obligatur, qui iurare coactus eſt.

Ad tertium dicēdū, ꝙ Lucia loquebatur de inuoluntario ſimpliciter, ꝙ eſt violentum. ſ. ſi mulier portaretur violenter ad proſtibulū, & defloraretur ibi. Hoc enim non imputatur ei ad culpam, quia violētum eſt. Secus autem in iuramento, ꝙ nunquam poteſt eſſe violentum: licet poſſit eſſe inuoluntarium I
miſtum: iō obligauit ad peccatū, ſi nō obſeruetur.

Sed obijcietur, quia interdum aliquos coactos ad iurandum oſtenderunt Pontifices Romani non teneri. Nam abſoluti ſunt per eos à vinculis iuramenti: extra de iure iuran. c. Verū. ergo non ſunt iuramēta coacta obligatoria. Dicendum, quòd in iuramento, quod quis facit coactus duplex obligatio eſt. Vna, qua obligatur homini, cui aliquid ꝓmiſſum eſt, alia, qua obligatur Deo, vt impleat id, quod ſub inuocatione nominis eius promiſit. Prima tollitur per coactionem ſ. ꝙ nullum ius competit ei, qui iuramentū extorſit ab altero ex illo iuramēto. Et ideo ſi iudicialiter agat ex illo iuramento iudicabitur non teneri, qui iurauit, ſi fuit metus, vel coactio cadēs in virum K
conſtantem. Secunda obligatio ſemper manet in foro conſcientiæ, quia magis debet ſuſtinere qs dānum temporalem, quàm iuramentum violare. Habet tamen remedium ad repetendū ea, quæ propter iuramētum dedit, vt ſupra dictum eſt. Cùm autem dicitur, quòd aliquando Papa abſoluit à talibus iuramentis, non eſt ſenſus, ꝙ iudicet iſta iuramenta nō eſſe obligatoria, vel non fuiſſe, ſed per abſolutionem relaxantur obligationes cauſatæ ex iſtis iuramētis propter iuſtam cauſam. ſ. ne indebitè quis cogat ad aliquid. Nemo ergo poteſt propria auctoritate ceſſare à completione iuramenti ab eo coacto extorti, & tamen auctoritate eius, qui poteſt diſpenſare, erit abſolutus: eo, quòd ille eſt iudex in foro conſciētiæ, & poteſt remittere obligationem iſtam, quæ cauſata eſt propter reuerentiam nominis Dei, ac ſi Deus ipſe remitteret, De hoc S. Tho. 3. Sen. diſt. 39. arti. 3. ſub articu. 2. & ſecunda ſecundæ. q. 89. arti. 7.

Quomodo iuramentum interpretandum ſit.
Quæſtio CCLXI.

QVAERITVR de iuramēto præſtito ab aliquo in fauorem alterius, ſi nō concordēt ambo in intentione verborum ſecundum cuius intellectum ſit interpretandum. Dicunt quidam, ꝙ debet ſemper interpretari ſecundum intentionem præſtātis iuramentum: quia nullus debet ad ignotum obligari. Intentio tamen recipientis eſt ignota iuranti, vel poterit eſſe ignota: ergo non obligabatur iurans ſecundum illam, ſed ſecundum intentionem ſuam. Item iuramentum præſtatur ad confirmandum ſermonē iurantis, ſed intentio iurantis eſt propinquior ſermoni ſuo, quàm intētio eius, cui iuratur: ergo iuramentum magis obligat ſecundum intentionem iurantis, quàm recipientis. Item ad hoc, quòd obliget iuramentum, requiritur voluntas aliqua iurantis, ſecundum quam ſe obliget. Sed ſi deſit ei intentio ſe obligandi ſecundum intētionē recipientis nō erit ibi voluntas aliqua: ideo nulla erit obligatio interdum in iuramento, ſi debeat interpretari ſecundum intentionem recipientis.

Rñdetur ad quæſtionis.

Dicendum, ꝙ iuramentum, quod prēſtatur alicui homini ab altero eſt in fauorem eius, cui præſtatur, & propter ipſum ſolum: ideo deberet accipi ſecundum intentionem eius. Quia tamen nemo obligatur ad aliquid ſpecialiter, niſi ſponte ſe obliget, talis, & tanta eſt obligatio, qualis eſt voluntas ſe obligantis. Ideo aliquando interpretatur iuramentum ſecūdum intentionem iurantis, & aliquando ſecundum intentionem eius, cui iuratur. Pro quo ſciendum, ꝙ iuramentum promiſſorium, vt dictum eſt, obligat hominem ſub hac neceſſitate. ſ. vt mortale peccatū euitet. Vnde obligat ad omne illud, quo non facto culpa incurritur. Ideo in eo, q̄ iurat, diſtinguēdū eſt. Aut. n ſimpliciter, ideſt bono animo, & ſine intētione fallendi iurat, aut cum intentione fallendi. Si cū intentione fallendi, ſcilicet, vt per cauillationes verborum excludat obligationem, quā vult inducere ſuper eum ille, cui iuratur, tunc debet intelligi iuramentum ſecundum intentionem eius, cui iuratur, & peccat iurans dupliciter. ſ. ex dolo, quem cōmittit ex iuramento volens proximū fallere, & ex violatione iuramenti, quia vult frangere non obſeruando eo modo, quo illa verba intelligenda ſunt. Sic dicit Iſidorus ſecundo Sen. ſuarum, & habetur 22. q. 5. c. Quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamē qui cōſcientiæ teſtis eſt, ita hoc accipit, ſicut ille, cui iuratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & Dei nomen in vanum aſſumit, & proximum dolo capit. Si autē non fuit intentio fallendi, ſed obligandi ſe, debet interpretari in foro conſcientiæ, ſecundum intentionem iurantis, & nō tenebitur ad aliud, niſi ad illud, ad quod ſe obligare voluit, & in quo putauit ſe, & illum, cui præſtabat iuramentum, cōcordare. Sic Grego. 27. Moralium, & habetur 22. q. 5. c. Humanæ, & ibi in §. Si ergo. ſ. humanæ aures talia verba noſtra iudicant, qualia foris ſonant. Diuina verò iuditia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur. Hoc verum eſt quantum ad forum conſcientiæ. Et tamen in foro contentioſo, quando dubitatum fuerit de ſenſu verborum iuramenti, vel cuiuſlibet contractus, interpretabuntur illa verba, reducendo illa ad ſenſum, quem communiter facere ſolent, vt innuitur extra de ſpon. c. Ex literis, & in allegato. c. Humanæ. ſ. Humanę aures talia verba noſtra iudicant verbis ſolum, ſm ꝙ ſonāt. Et ratio eſt, quia homo non poteſt iudicare de interioribus, ſed Deus ſolus. 1. Reg. 16. Homo videt, quæ extra apparent: Deus autem intuetur cor. Aliter diſtinguitur de dubio in verbis iuramenti in Glo & 2. q. 5. in cap. Hoc videtur. ſ. quia quando iuramētum præſtatur, aut vterque habet rectum intellectum, aut vterque doloſum, aut vnus rectum, & alius doloſum. Si vterque eſt in dolo volens alterum fraudare per verborum cauilationes eſt intelligendū ſm communem verborum ſignificationem, vt extra de ſpon. c. Ex literis. Si à neutro interuenit dolus tunc interpretandum eſt ſecundum intellectum vtriuſque, ſi verba poſſunt vtriuſque intellectui adaptari. Si verò vnus ipſorum fuit in dolo intelligendū eſt ſecundū intentionem eius, qui non fuit in dolo. Sic videtur diſtingui. 22. q. 5. §. ex his. Si tamen quando neuter fuit in dolo, verba non poſſunt applicari intētioni vtriuſq; videtur, ꝙ debent reduci ad communem ſenſum. Extra de ſpon. c. Ex literis: eo ꝙ iudex non habet ibi cauſam magis præſumēdi pro vno, quā pro altero.

Ad primum dicendum, ꝙ non obligatur quis ad illud, quod eſt ſibi ignotum, ſaltem in foro conſciētiæ, niſi dolum cōmiſerit, propter quem mereatur obligari etiam ad id, quod non intendebat, & intendebat illud ipſe, cui præſtabatur iuramentum. In foro autem contentioſo poterit iudicari aliquis obligatus ad id, quod non intellexit, ſi verba ſua de iure, vel ex cōmuni locutione talem obligationem importabant. Fuit enim in culpa ſi non aduertit ad verba ſua. ſ. quid erat illud, quod per verba ſignificabatur. Et propter iſtam culpam imputatur ei, vt teneatur ſecundum ꝙ verba ſignificant, quia aliàs poſſent omnia iuramenta præſtita partibus deſtrui dicentibus eis, qui præſtiterunt illa, ꝙ non habuerunt illam intentionem, quando iurauerunt. Hoc autem verū eſt, niſi ille, qui iurauit tam ſimplex fuit, ꝙ merito nō debeat ſibi imputari ignorantia iuris, & de quo poſſet præſumi veriſimiliter, quòd ſenſum verborum ignoret. Vel fortè ex conditione perſonę veriſimiliter præſumi poſſit, ꝙ nō haberet intentionem obligandi ſe ad faciendum id, quod ſonant verba iuramenti, & ꝙ haberet intentionem ad ſe obligandum taliter, qualiter ipſe dixit ſe intendiſſe, quia iſtę ſunt præſumptiones ſufficiētes ad hoc, ꝙ iudex in dubio debeat animum ſuum conformare, vt ſententiā ferat pro eo, qui iuramentum præſtitit. C

Ad ſecundum dicendum, quòd intentio iurantis propinquior eſt ſermoni ſuo, quàm intentio recipiētis iuramentum, niſi dolum commiſerit in intelligēdo, aut fuerit in magna culpa intelligendo aliter, q̄ verba illa ſecundum communem vſum ſignificent & ſecundum, quòd ipſe, cui præſtitum eſt iuramentum, petebat ſibi iuramentum per illa præſtari. E

Ad tertium, ꝙ non poteſt iurans obligari ſecundum id, quod ſibi ignotum eſt, & ideo nō obligatur ſecundum illum, quem liberè formare voluerit ille, cui præſtatur iuramentum ex verbis illis. Obligatur tamen iurans ſm illud, quod ſcire poteſt, & ſcire tenetur. Poteſt tñ ſcire in quo ſenſu verba iſta accipiātur communiter, & tenetur hoc ſcire, ſi vult euadere damnum, quod poteſt incurrere vtendo talibus verbis: alioquin in culpa eſt, & ſibi eſt imputandum, ꝙ obligetur ad id, ꝙ ignorat: quia craſſa ignorantia eſt, cùm ignoretur id, qđ ab omnibus ſcitur, vel ſciri debet. ſ. qualiter verba in ſenſu communi accipiantur: iſta vocatur 3. Ethico. ignorantia eius, quod cōfert, & non excuſat, vt ibi dī. De his S. Tho. 3. Sen. diſtin. 39. arti. 3. ſub arti. 3. & 2. 3. q. 89. articu. 7.

Quæſit maior obligatio voti, vel iuramenti.
Quæſtio CCLXII.

QVAERITVR cuius ſit maior obligatio iuramenti an voti. Dicunt, quòd maior eſt iuramenti, quia votum eſt ſimplex promiſſio, iuramentum ſupra promiſſionem addit diuinam teſtificationem, ergo maior eſt obligatio iuramenti, q̄ voti. Item ea, quæ infirmiora ſunt, confirmantur ꝓ fortiora, & tamen votum ſolet confirmari per iuramentum, vt quando quis vult votum ſuum eſſe firmius, vouet, & iurat obſeruare. Iuramentum autē nunquam confirmatur per votum, ergo maior obligationis eſt iuramentum, quàm votum. Item obligatio voti cauſatur ex deliberatione animi ſola, ſcilicet, quando quis deliberat aliquid propter Deum facere, & habet voluntatem ſe obligandi ad illud, vt oſtenſum eſt Nume 30. vbi de voto agitur. Iuramentum autem obligationem habet ex diuina veritate, cuius teſtimoniū inuocatur. Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur, ꝙ erit maior obligatio iuramenti, quàm voti. Dicendum ꝙ generaliter loquendo non determinando ad caſum ſpecialem maior eſt obligatio voti, quàm iuramenti: quia votum fit ad Deum, iuramentum autē fit proximo. Magis tamen obligatur homo Deo, q̄ proximo: ideo eſt maior obligatio voti. Conſideran dum tamen pro hoc quando aliquis iurat aliquid facere, vel nō facere, aut iuramentum præſtatur in fauorem cultus diuini, aut in fauorem proximi, aut eſt iuramentum, quod ad neutrum eorum determinatè pertinet, ſed iurat homo propter ſe ipſum: quia fortè purat ſibi vtile eſſe, vel bonum obſeruare id, quod iurat, & vt maiorem cauſam habeat obſeruandi, vult ſe iuramēto aſtringere. Vel fortè eſt iuramētum, quaſi indifferēs, cuius obſeruatio nec eſt manifeſtè vtilis, nec damnoſa. Si primo modo iuramentum incidit in votum: quia votum eſt, quando quis ſponte ſe obligat ad faciēdum aliquid, quod ad cultum Dei pertinet, & tunc non poteſt comparari iuramentum ad votum, quia in idem incidunt. Si autem ſecundo modo, eſt ſolum iuramentum: quia ꝓ hoc, ꝙ aliquis ſe obligat facere aliquid, ꝙ eſt proximo vtile non vouet: quia votum ſolum fit Deo. Et de his, quæ ad ipſum pertinent, vel ſaltem debet ipſi Deo fieri promiſſio, & non proximo. Et tunc dicendum, ꝙ ex genere ſuo magis obligat votum, quàm iuramentum, quia propter Deum, & iuramentum fit propter proximum. Si tertiò modo à fortiori dicendum, quòd obligat magis votum, eo quòd iuramentum, quod quis facit ad vtilitatem ſui ipſius, eſt minimę obligationis. Nam in iuramento, quod facit quis proximo ſunt duæ obligationes. Vna, qua quis obligatur: proximo ad faciendum id, quod ꝓmittit, cum in eius fauorem iuramentum ſit præſtitum, alia obligatur Deo, cuius nomen in teſtimonium adduxit ad confirmationem veritatis. Et tenetur propter Dei reuerentiam conari, vt verum facit id, quod dixit. In iuramento autem, quod quis facit ad vtilitatem ſui ipſius eſt vnica obligatio, ſcilicet, ad Deum. Nam ſibi ipſi non poteſt aliquis obligari: quia aliàs poſſet facere ſibi iniuſtum non ſoluendo id, ad quod teneret. Et tamen nemo poteſt facere ſibi ipſi iniuſtum 5. Ethico. circa finem. Minoris ergo obligationis eſt iuramentum, quod quis facit ad vtilitatem ſui ipſius, quàm omnia alia iuramenta. Si verò faciat quis iuramentum de rebus indifferen- D

Rñdetur ad quæſtum. q.

differentibus,quæ nec sibi,nec alteri manifestam vti
litatem,nec damnum afferunt,est iuramentum illi-
citum: quia iurari nunquam debet nisi pro re neces-
saria,aut honesta,vel vtili,vt ostensum est sup.q.253.
Et istud etiam est paruæ obligationis inquantum est
iuramentum illicitum. Et tamen si potest sine inte-
fitu salutis æternę seruari,debet seruari propter Dei
reuerentiam, vt nomen eius non assumatur in va-
num. Et sic de iuramentis istis apparet,quòd mino-
ris obligationis sunt,quàm vota.

Aliter potest dici, ꝙ iuramentum, & votum ali-
quando coincidunt in idem, & aliquando accipiun
tur,vt distincta. De primo patet,vt cum quis vouet
aliquid facere, & confirmet illud iuramento, vt si
quis iuret dare eleemosynam, vel seruare castitatē
perpetuā. Nam votum est hic: quia propter Deum
istud fit,& Deo promittitur, & istud votum iuramē
to vallatur. In istis non potest comparari votum iu-
ramento: quia ambo simul sunt,sed est verum,ꝙ vo
tum sic est maius, quā votum simpliciter, & quàm
iuramentum simpliciter. Si autem votū accipiatur
per se, & iuramētum per se dicendum, quòd maior
est obligatio voti, quàm iuramenti. Vtraque enim
obligatio causatur ex aliquo diuino, sed aliter, &
aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate,
quam homo debet Deo, vt ei promissum soluat. In
voto enim promittit homo aliquid Deo obseruа-
re, quod propter Deum est, & obligatio ad seruan-
dum illud nascitur ex hoc, ꝙ tenetur homo Deo fi-
delitatem seruare tanquā creatura eius, fidelitas au-
tem quædam est,quòd seruentur promissa,& maxi-
mè eis,qui sunt maiores. Obligatio iuramenti cau-
satur ex reuerentia, quam tenetur homo exhibere
Deo. In iuramento nanque nihil Deo promittitur,
ideo non est ibi fidelitas,quam Deo debeamus,cum
illa sit in obseruatione promissorū, sed inuocamus
nomen Domini in confirmationem dictorum no-
strorum,debemus autem Deo reuerētiam: ideo no-
men eius non est assumendum in vanum, quod est
contra reuerentiam,quod tamē fieret, si inducendo
nomen Domini ad cōfirmandum dicta nostra non
curaremus illa verificare,ac si nihil actum esset indu
cendo nomen Dei in testimonium: maius est autem
obseruare Deo fidelitatem, quā obseruare reueren-
tiam: quia omnis infidelitas est reuerentia. Aliqua ta
men est reuerentia, quæ non est infidelitas, vt siquis
circa rem paruam non obseruet totam reuerētiam,
quam debet obseruare Domino suo. Et cum omnis
infidelitas in violando promissa sit,peccatum maxi-
mum est,cū ea, quæ promissa sunt Domino, violan-
tur,& ideo fractio voti maioris culpæ est, quàm fra
ctio iuramenti. Quia frangendo votum violatur fi-
delitas Deo debita. Frangendo autem iuramentum
committitur irreuerentia solum in Deum, & non
infidelitas. Si tamen quis iurasset aliquid obseruare
propter Deum,vel facere, vt seruare castitatem, vel
dare eleemosynam, & nō obseruaret, committeret
irreuerentiam,& infidelitatem: quia simul violaba
tur iuramētum,& votum. Et istud est grauissimum.
Quod autē dicitur votum maioris obligationis esse,
quàm iuramētum,intelligendum est ex genere suo.
Nam per accidēs potest interdum esse maioris obli-
gationis iuramētum,quàm votum. Vt si quis vouit
dicere vnam orationē certo die,& non fecit,& alius
iurauit dare proximo aliquid, vel facere pro eo, &
non fecit, propter quod incurrit in magna damna,
magis peccauit, qui iuramētum violauit, quàm qui
votum. Et tamen quanto aliquod peccatum maius
est,tanto magis obligatur quilibet cauere illud,& sta
re in oppositō: ergo magis obligatur iste seruare iu-
ramentum præstitum proximo in hoc casu, quàm
votum factum Deo. Et tamē ex genere suo grauius
est votum frangere,quàm iuramentum violare. Sic
etiam peccatum,quod contra Deum directè est,ma
ius est,quàm peccatum,quod est contra proximum
ex hac ratione,quod est esse contra Deum,& contra
proximum. Et tamen multa peccata sunt directè
contra proximum,quæ sunt maiora,quàm illa,quæ
sunt directè cōtra Deum,sicut homicidium est ma-
ius,quàm non colere diem festum, vel assumere in-
terdum nomen Domini in vanum.

Ad primum dicēdum,quòd votum est promissio
quædam non quæcunque, sed illa, quæ soli Deo fit,
& de eo,quod pertinet ad cultum eius, & si non ser-
uatur est quædam infidelitas,quæ est grauior, quàm
irreuerentia sola, quæ committitur in iuramento.
Cum autem dicitur, ꝙ in voto est sola promissio, &
in iuramento supra promissionem est quædam testi
ficatio per diuinam inuocationem,dicendum quòd
promissio refertur ad diuersa: quia promissio, quæ
est in voto, fit soli Deo, quæ autem in iuramento fit
proximo. Et ideo promissio sola facta Deo in voto
est maioris obligationis,quàm promissio,& testifica
tio,quæ fiunt in iuramento, quando iuramētum est
propter proximum. Si tamen promissio in iuramen
to, & in voto referretur ad Deum esset maior obli-
gatio in iuramēto, quàm in voto, cum ibi esset pro-
missio, & testificatio diuina, & tunc sunt votum, &
iuramentum simul. Secus autem quando iuramen-
tum fit ad proximum,& isto modo comparamus iu
ramentum, & votum.

Ad secundum dicendum,quòd votum non con-
firmatur per iuramentum,quòd iuramentum sit fir
mius,quàm votum,cum fit è contrario,sed quia fir-
mius est, quòd habet duas res immobiles, quàm ꝙ
habet vnicam. Iuramētum autem per se est immo-
bile, & etiam votum: cum ergo vnum alteri adhibe
tur firmior est contractus.

Ad tertium dicendum, quòd votum causatur ex
deliberatione animi, quæ dat sibi firmitatem ex par
te vouentis, habet tamen maximam firmitatem ex
parte Dei,cum votum fit,& ista est tanta,quòd exce
dit firmitatem iuramēti tam ex parte promissionis,
quàm ex parte testificationis. De his S. Thomas 2.2.
q 89 articu.8.

An in iuramento possit dispensari. Quæst. CCLXIII.

QVAERITVR de iuramento,an possit in eo
dispensari. Dicunt quidam, quòd non: quia si
dispensaretur istud,esset in promissorio iuramento.
Dicunt tamen,ꝙ nec in eo potest dispensari: quia si-
cut requiritur veritas ad iuramentum assertorium,
quod est de præsenti,vel de præterito,ita ad iuramē-
tum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus
potest dispensare cum aliquo, quòd iuret contra ve
ritatem de præsenti, vel de præterito: ergo non po-
terit aliquis dispensare in iuramento promissorio,
ꝙ iurans non faciat esse verum,quod in iuramento
promisit. Item iuramentum promissorium induci-
tur ad vtilitatē eius, cui fit promissio, sed ille, cui fit
promissio,non potest dispensare in iuramento isto:
quia est contra diuinam reuerentiā,ergo multo mi-
nus poterit per aliquē alium dispensari. Item in vo-
to communiter quilibet episcopus potest dispensa-
re, extra de voto reden. c.1. præterquam in quibus-
dam votis specialibus,sicut in voto transmarino,&
similibus, vt declaratum est. Num.30. ergo eodem
modo in iuramento si esset dispensabile, posset qui-
libet episcopus dispensare,quod nō est verum: ergo
videtur

videtur,quòd iuramentum sit indispensabile.

Dicendum, ꝙ iuramentum in aliquo casu est dis-
pensabile,quia votū est maioris obligationis,quàm
iuramentum, vt ostensum est præcedenti.q. Sed in
voto potest dispensari: ergo etiam in iuramento.

Pro hoc tamen considerandū est, ꝙ tam votū, q̄
iuramentum secundum se sumpta indispensabilia
sunt. Per votum.n. obligat se homo Deo ad facien-
dum aliquid propter ipsum,ꝙ ad cultum eius perti
neat, per iuramētum autem obligat se homo ei, cui
iuramentum præstat inuocando ad confirmationē
dicti sui diuinam veritatem. Quod autem votum se-
cūdum se esset dispensabile, nihil esset, nisi ꝙ homo
nō obligaretur seruare Deo fidelitatem in promis-
sis. Istud autem est indispensabile, quia non seruare
Deo fidelitatem est per se malum, ita ꝙ in nullo ca-
su potest esse bonum. Non potest autem dispensari,
ꝙ homo malum faciat, ergo non potest dispensari
in voto secundū se dispensare aūt in iuramento se-
cundum se,esset facere, ꝙ homo non teneretur ser-
uare proximo veritatem in eis,quæ promisit,nec te
neretur seruare diuinam reuerentiam, cuius nomē
in testimoniū inuocatur. Istud autem est secundum
se malum, ideo non potest dispensari in iuramento
secundum se, ꝙ non seruetur. Quando tamen dici-
tur dispensari in iuramento, vel voto est dispensari
in materia eorum,s.ꝙ aliquid,quod putabatur cade
re sub voto, vel sub iuramento ostēdatur per aucto-
ritatem eius,qui potest non includi sub iuramento,
nec sub voto, & ꝙ illo non obseruato dicatur iura-
mentum,vel votum stare, vel non violari. Necessi-
tas autem huius dispensationis est in iuramento, &
voto: quia interdum aliquid, quod in se considera-
tum,vel vniuersaliter est vtile, vel honestum secun-
dum aliquam particularem circunstantiam,vel euē
tum potest esse nociuum, vel inhonestū, ꝙ repugnet
voto,& iuramento, & etiam legi. Nam lex malū nō
permittit. Iuramentum etiam non est vinculū ini-
quitatis.i. Ad hoc,ꝙ p illud obliget se homo ad illud
quod malum est, extra de iureiuran. c. Quanto. Vo-
tum ēt de solis bonis est cum sit promissio quædam
facta Deo de eis, quæ ad cultum eius pertinent,si er
go id,quod iuramentū est,vel voto promissum con-
tingat esse malum, vel inhonestum, aut nociuū ma-
nifestum est,ꝙ non pertinet ad iuramentum, nec ad
votum cum in iuramento iustitia, & iuditium atten
denda sint. Quod tamen inhonestū est contra iusti-
tiam est, quod verò est nociuū est contra iuditiū. Iō
non cadunt sub iuramento. Quia iuramentum, qđ
non habet tres comites periuriū est, vt dicit Hiero.
super Ieremiam: ēt ꝙ malum est ad votum non pti-
net,quia in malis Deus non colitur. Oportet, ergo
ostendere,quòd talia non cadant sub iuramēto,nec
sub voto. Et iste est quidam modus dispensationis.
Vt si in aliquo casu dubitetur de aliquo, quod iura-
tum est,vel voto promissum, an bonum sit, vel ma-
lum illud fieri,& an melius sit contrarium, vel aliud
disperatum fieri,q̄ illud,oportet quòd per aliquē ha-
bentem potestatem istud declaretur. Et ista declara-
tio vocatur dispensatio iuramenti,vel voti,ergo po
test fieri dispensatio in iuramento, & voto immo in
in aliquo casu necessaria est.

Ad primum dicendum, ꝙ in iuramento asserto-
rio non potest fieri vnquam dispensatio, In promis-
sorio autem potest. Quia dispensatio, quæ fit in iu-
ramento non fit in ipso iuramēto secundum se. i. ꝙ
dispensetur, ꝙ iuramentum non debeat obseruari,
vel ꝙ aliquid contra iuramentum fiat. Hoc est enim
impossibile,cum obseruatio iuramenti cadat sub p̄-
cepto diuino. s. Responde Domino iuramenta tua,
in hoc cap. infra, & præceptum Dei est indispensabi
le,etiam,quia facere contra iuramentum est contra
ius naturæ. s. ꝙ non seruetur proximo veritas in ꝑ-
missis,nec Deo deferatur reuerentia, hoc autem in-
dispensabile est,sed dispensatio in iuramento est re-
spectu materiæ. s. vt id, quod sub iuramento videba
tur cadere sub iuramento non cadat, quasi existens
materia indebita iuramenti. Materia autē iuramen-
ti assertorij est res affirmabilis,vel negabilis, de præ-
terito,vel de præsenti. Præteritum tamen ex eo,ꝙ
transit effectum,est necessarium quia iam non est in
eo mutatio possibilis. Præsens etiam iam est,& ideo
quando est necesse est esse, & sic præsens necessitatē
habet. In talibus autem non est possibilis dispensa-
tio: quia nihil in eis mutatur propter nos, cum non
sint iam per nos factibilia,& declaratio,vel dispensa-
tio facta in eis nihil esset. Si ergo fieret dispensatio
in assertorio iuramento, solum fieret quantum ad
actum iurandi,quia ille solus est in potestate nostra.
Dispēsare autem in hoc esset dicere, ꝙ liceret alicui
interdum falsum asserere iurādo. Et hoc falsum est,
quia est contra præceptū Dei,& esset directè dispen
sare in iuramento. In promissorio autem iuramen-
to secus est,quia materia eius est aliquid futurum,ꝙ
variari potest. Nam sicut ad esse variari pōt, vt sit,vel
non sit,ita ēt pōt variari ad bonū, vel ad malū ad no
ciuum,vel vtile, & sic poterit interdum esse conue-
niens materiæ iuramenti, & interdum non. Ideo in
promissorio iuramēto dispensari potest, quia dispē-
satio se extendit ibi ad materiam, & non ad iuramē
tum secundum se, scilicet, vt iuramentum non sit
seruandum. Et hoc non repugnat diuino præcepto.
Propter ista,ergo duo, scilicet, quia futurum varia-
bile, & quia subest potestati nostræ cum sit per nos
factibile præteritum autem, & præsens nec sunt va-
riabilia,nec etiam potestati nostrę subsunt,est dispē-
sabile iuramentum promissorium, & nō assertoriū.

Ad secundum dicendum, ꝙ dispensare sonat in
iurisditione, quia est nomen actus publicè potesta-
tis. Ideo non potest fieri nisi per illum, qui habet pu
blicam potestatem. Et quoniam iuramentum dicit
obligatione quandam ad Deum ad obseruandum
reuerentiam eius propter nomen suum,quod in iu-
ramento inuocatum est non potest fieri dispēsatio
in iuramento, nisi per eum, qui est iudex loco Dei.
Et isti sunt prælati ecclesiæ. Ideo nō potest Rex aut
Imperator absoluere à iuramento dispensando,sed
obijcietur. ff. ad municipales. l. imperatores. vbi vide
tur imperator dispensare. Dic, ꝙ omnes leges, quæ
laico videntur dare potestatem remittendi iuramē-
tum corriguntur etiam de mente iuris ciuilis. argu.
in autentico,vt clerici apud proprios episcopos. §. si
verò Ecclesiasticum. colla. 6. Item, qui in d. l. impera
tores non dispensauit imperator in iuramento, sed
fecit gratiam,vt ibi dicitur: Nam nec facit ibi cōtra
iuramentum, sed ille cum esset de ordine decurio-
num tenebatur ex necessitate interesse consilio, vel
electioni, quando eligendus erat duum vir, & iura-
uit non interesse,& ita fecit,quia non interfuit. Fuit
autem electus ipse, vt essent duū uir. Dicit imperа-
tor,ꝙ facit ei gratiam iuris iurandi. s.ꝙ nō impediа-
tur electio sua, vel ꝙ non puniatur, quia iurauit nō
interesse ordini, cui tenebatur interesse. Illi autem
quibus iuramenta præstita sunt, in eorum fauorem
non possunt iuramentis dispensare: possunt tamen
soluere iurantes à vinculo, quo tenebantur propter
iuramentum, cum ex his iuramentis ipsis solis esset
ius quæsitum. Pro hoc tamen sciendum, ꝙ aliquis
potest alteri promittere aliquid sub iuramento du-
pliciter, vno modo aliquid pertinens ad vtilitatem

ipsius

Universidad de Salamanca Biblioteca

ipsius, vt si quis promittat alteri pecuniam dare, vel ci seruire, & à tali promissione, & iuramento potest absoluere ille, cui facta est promissio, quia ei soli acquirebatur ius ex ista promissione. Et intelligitur iuramentum iam esse completum, cum iste sit contentus, ac si verè soluta esset sibi pecunia, vel seruitium exhibitum. Sed objicietur, quòd non tollatur iuramentum per relaxationem factam ab isto, quia in iuramento sunt duæ obligationes, scilicet, vna ad soluendum, quod promittitur, & alia ad obseruandum diuinam reuerentiam, cuius nomen in iuramento in testimonium inducitur. Iste autem non potest absoluere, nisi ab eo, quod sibi debetur, ideo adhuc manet iuramentum. Dicendum, quòd in iuramẽto sunt ista duo, & tamen non sunt ambo æquè principaliter, sed promissio facta proximo est sola quæ intenditur. Inuocatio diuini nominis non est propter se, sed ad confirmationem promissionis, vt credatur promittenti. Ablato ergo principali tollitur accessorium, & tamen ille, cui fit promissio potest absoluere à toto iuramento, etiam quãdo quis absoluitur ab eo, cui iuramentum præstitum est, facit illud, ad quod erat Deo obligatus. Nam sicut si solueret, qđ promiserat seruare diuinam reuerẽtiam, ita si absoluatur ab hac p. omissione per illum, cui iuramẽtum præstitum est, seruat iste diuinam reuerentiam, cum censeatur per hoc iam compleuisse illud, quod promiserat. Et tamen iurans non agit realiter contra diuinam reuerentiam, nisi quando non vult seruare illud, qđ inuocato noĩe Dñi seruare permisit, & sic à toto iuramento liber est, qui absoluitur ab eo, cui p̃stitit iuramentum. Alio modo promittit aliquis alteri, qđ pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatẽ aliorum, vt si quis sub iuramento promittat alicui, ꝙ intrabit religionẽ, vel ꝙ dabit eleemosynam aliquam pauperibus, & similia. Nam licet iuramẽtum præstetur isti, vtilitas tamen iuramenti istius, & ius inde ꝓueniens non acquiritur isti, cui præstatur iur̃m, sed Deo vel illis, in quorum fauorem prẽstatur iur̃m. Et tunc iste, cui præstatur iuramentum non põt absoluere iurantem, quia promissio nõ est facta sibi. i. pro se, sed pro Deo, vel pro alijs hoĩbus. Et hoc verũ est, nisi in hoc iuramento interponeretur conditio sic, vt diceretur. Ego iuro tibi, ꝙ dabo eleemosynam talem, vel intrabo religionem si placuerit tibi, vel si tibi visum fuerit, vel aliquid simile: quia tunc ex ptãte istius pender absoluere istum à iuramento non directè absoluendo, sed faciendo ꝙ iur̃m nunq̃ incipiat obligare. Quia cum ponatur ibi cõditio expectatur ibi tempus conditionis. Et tunc si isti non placet nõdum incipit obligare iuramentum. Ideo iste nunq̃ incipit teneri ad id, quod promisit. Et isto modo largè dicitur eum absoluere à iuramento, quod magis propriè est infringere iuramentum istius faciendo ꝙ nunquam habeat vires. Nõ obstante tamen hoc põt qui iurauit intrare religionem, vel eleemosynam, q̃ iurauit dare, etiam si non videatur isti, immo etiã si displiceat ei, & prohibeat. Quia licet iste, cui prælitũ est iuramentum possit absoluere istum ne teneatur ad complendum iuramentum, non potest tñ obligare eum ad non complendũ, ga hoc non iuratum est: maximè, quia ẽt si istud iuramentum non esset præstitum, poterat de nouo velle dare eleemosynam, vel intrare religionem ille, qui hoc iurauit, & in hoc nõ tenetur quærere consilium, nec voluntatem huius, cui iuratum est. Etiam quia esset illicitum iur̃m, si ad hoc se extenderet. Est. n. licitum, sic iuro intrare religionem si tibi placuerit. Et tamen istud est illicitum, iuro nunq̃ intrare religionem, nisi tibi placuerit, ga per hoc ponitur impedimentũ ad maius bonum, & ponimus obicẽ Spiritui sancto, q est inspirator sancti consilij, cũ quo forte iste homo non concurret. Sicut ergo est illicitum, si quis iuret, nunq̃ intrare religionem, ita si iuret nunq̃ intrare, nisi placuerit isti: quia per vtrumq; repugnat Spiritui sancto, licet inæqualiter, quia magis per primum, q̃ per secundum. Quocunq; tñ aliquis, cui iur̃m præstitũ est, possit absoluere iurantem in casibus supra positis non dr̃ dispensare eum eo in iuro, quia dispensare est auctoritatis, sed dr̃ absoluere eũ. i. à vinculo, quo sibi tenet.

Ad tertium dicendũ, ꝙ iur̃m aliqñ est tale, ꝙ non indiget dispensatione, aliquando est tale, ꝙ non põt eam suscipere. Aliqñ aũt põt in eo dispensari. De primo patet, vt si iur̃m sit ꝙ non obliget, nõ indiget dispensatione, vt si quis iurauit facere, qđ malum est, .s. adulteriũ, vel furtũ, vel illud qđ vergit in deteriorem exitum & similia. Et istud est triplex. Vnũ est, qñ iuratur qđ per se malum est, vt facere adulteriũ furtũ, vel homicidium, & à principio apparet, ꝙ ista mala sunt cũ de talibus nemo possit dubitare. Scdm est, qñ quis iurat facere aliquid qđ à principio bonũ apparet, deinde oriuntur multa inconuenientia, si illa seruentur, quæ sunt manifestè peccata mortalia, vt si quis iurauit nunq̃ recedere à conuersatione alicuius per totã vitam, & postea ille efficiatur hostis patriæ, vel hæresiarcha, qui conatur fidem destruere & peruerrere oẽs, cũ quibus loquitur, vel efficiatur amens, ita vt occidere velit astantes sibi: nã tunc peccatum esset cum eo cõuersari. Tertium est, qñ iuratũ id, qđ in se sine peccato seruari põt: tñ impedit maius bonum, vt si quis iuret non intrare religionẽ, vel non suscipere sacros ordines, vel non recipere prælaturã. De primo, & secundo dicendũ, ꝙ nõ obligãt, & ẽt peccatum est illa seruare: quia qđlibet illorum est per se peccatum mortale, & ẽt si non esset iuratũ non liceret illa fieri. Ita & nunc cum fuerit de eis iuratum non licebit obseruare iur̃m, sed peccabit, qui obseruat, & peccauit iurando, quia rem malam iurauit. Differt tamen, quia in primo casu tam iurando, q̃ obseruando peccatum est. In secundo põt esse peccatum solum in obseruando. vt si à principio nõ apparuit, ꝙ vergebat in deteriorem exitũ non fuit peccatum in iurando, quia potuit iurari sicut res licita, & ẽt obseruari vsquequo appareat, ꝙ vergit in deteriorem exitum. Ex tunc aũt non licet obseruari, & peccat, qui obseruat. Si aũt à principio fuit notũ, ꝙ istud iuramentum vergebat in deteriorem exitũ tã in iurãdo, quàm in obseruando peccatũ est, sicut in primo casu, qñ iuratur id, qđ per se malum est. In tertio aũt casu peccatum est iurare: ga manifestè iurat contra charitatẽ. Quia tamen ipsum opus in se non est malum, & põt sine peccato obseruari. s. nõ intrare religionem, & nõ accipere ordinem sacrum, nec prælaturam est in potestate iurantis obseruare iuramentum, vel non obseruare. Non põt tñ euadere, quin fuerit periurus iurando talia, quæ erant manifestè cõtra viam perfectionis. In oĩbus his tribus casibus dicendum, ꝙ iuramenta non tenent, sed per se nulla sunt, ideo nulla indigent dispensatione, sed iurans propria auctoritate contraueniet, & in primis duobus obligatur contrauenire. In tertio autẽ põt cõtrauenire, si vult, vel obseruare, & vtrũq; propria auctoritate. Hoc patet, quia si in istis indigeret dispẽsatione obligaretur iurans seruare iur̃m quousq; dispensetur secum, quia per dispensationem in iuro fit vnum de duobus. s. quia aut absoluitur, quis verè à vinculo, quo tenebatur, vel non teneri aliquo vinculo declaratur per eum, qui habet auctoritatem ad hoc, & tamen in tali iuramento non obligatur iurans aliquo tempore illud obseruare, immo obligat nunquam

nunquam obseruare: quia peccaret mortaliter obseruando, ergo dispensatione non indiget hoc iuramentum. De hoc 22. q. 4. In malis. s. In malis, pmissis rescinde fidem. s. tu rescinde illam, & non dicitur, ꝙ debet expectari potestas dispensantis. Simile eo. q. c. Est etiam & c. Si aliquid, & c. diffinitio, & quasi per totum. Item patet dispensatio nũquam est necessaria simpliciter in iure, sed est necessaria sub cõditione. Vt si quis est illegitimus, & vult obtinere beneficium, vel ordinem sacrum, indiget dispensatione, si tamen nihil vellet, non esset necessaria aliqua dispensatio. Est ergo dispensatio beneficium, & non necessitas, & tamen qui iurauit illicitum, cogitur non seruare, ergo non indiget dispensatione in iuramento tali. Et hoc est generale ad duos modos. s. si iuratur illicitum in se, vel ex quo sequitur illicitum. Pro istis autem duobus, & pro tertio. s. qui iurauit licitũ, per quod tamen impeditur bonum maius, vt non intrare religionem est alia ratio. s. quia dispensatio requiritur in iuro, quod valet, aut est dubium, an valeat, in eo autem, de quo nullum dubium est, non potest dispensari, cum dispẽsatio sit actus iurisdictionis, & tamen in omnibus his tribus manifestum est, ꝙ iuramentum non tenet, ideo potest quilibet propria auctoritate contrauenire. Sed objicietur, ꝙ in iuramento illicito debeat fieri absolutio. Quia iuramentum factum cõtra ecclesiam est periurium: extra de iure iuran. c. Sicut nostris, & tamen à talibus absoluitur quis per Papam. eo. ti. c. Peruenit 1. Etiam qui iurauit non loqui patri, aut matri illicitum iurat, quia contra charitatem iurat, & tamen absoluitur à iuro eo. ti. c. Cum quidam. Dicendum, ꝙ non requiritur dispensatio, nec absolutio in talibus iurantis, s. d iuranti licèt per se contrauenire. Ad ca. Peruenit respondet Glo. ibi, ꝙ fuit absolutio ad cautelã, & non necessitate. Et sic ad cautelam absoluitur à sententia excommunicationis, qui excommunicatus non est. Et constat, quòd non potuit excommunicari. 24. q. 1. ca. Audiuimus, & extra de appella. c. Ad pœnitentiam aliter exponit absoluimus, ideſt, absolutum ostendimus. Et sic non fuit absolutio, & hoc patet, quia dicitur ibi in litera valde dolumus asserentes ipsum episcopum nullius iuramenti vinculis super hoc posse cõstringi. Aliter potest dici, ꝙ Papa absoluit illum episcopum non quidem à iuramẽto, quia nõ obligabat, sed à periurio, quia iurando facere id, quod erat illicitum, erat periurus licet iuramẽtum non teneret, & pro periurio erat pœnitentia imponẽda. Quia tamen fuit magna coactio, vel metus Papa absoluit eum à periurio, qđ incurrerat sic iurãdo, & imponit ei pœnitentiam aliquam. Et patet ꝙ hoc velit litera, quia dicitur ibi, quem tñ absoluimus, ga nefandissima coactione iurauit. Et sic causa absolutionis est ibi, quia fuit valde coactus. Et sic si nõ fuisset coactus non absolueretur. Si tñ intelligatur de iuramento manifestũ est, ꝙ etiam si spontè fuisset prẽstitum non teneret, & nullo modo esset obseruãdũ: ergo non intelligitur de iuro, sed de periurio. Et ad hoc fuit causa absoluendi ipsa coactio. Si aũt spontè hoc iur̃m fuisset præstitum contra res Ecclesiæ pnĩa imponeretur iuranti pro periurio. Nõ ergo erat necessaria absolutio in hoc casu. Patet ẽt eo. ti. c. Sicut nostris, vbi Episcopus, & canonici iurauerunt spõtè in prĩeudiciũ dignitatis epalis, & tñ non absoluũtur à iuro, sed iubetur eis, ꝙ non obseruent iur̃m, & ibi imponitur pnĩa Episcopo, quia spontè iurauit illicitũ, & non absoluitur à iuro, & in c. Peruenit absoluitur, quia fuit coactus: ideo non est absolutio à iuro, sed à periurio non imponendo pœnam. Ad c. Cum quidam dicendum, ꝙ non erat necessaria absolutio, immo nulla vera absolutio ibi fieri potest, sed fit ad cautelam, & de facto. Sic dicit ibi Gl. Patet in similibus, quia 22. q. 4. c. Qui sacramento, ille, qui iurauit nunquam facere pacem cum aduersario suo, quòd erat conrra charitatem, nõ absoluitur ibi, sed potius iubetur ei, ꝙ contrarium faciat, & imponitur pœnitentia pro incauto iuro. Si tamen absolutio aliqua esset necessaria non absolueret inuitus, ergo in talibus non est absolutio. Simile eo. q. c. Inter cętera. Patet ẽt extra de iure iuran. c. Sicut ex literis, vbi Monachus iurans non manere in claustro, in quo erat non absoluitur à iuramento, sed cogitur contrafacere, & imponitur ei pœnitentia, quia malè iurauit. Si tamen esset necessaria absolutio absolueret, ergo non est necessaria. Item iuramentum illicitũ non est seruandum, & est pro eo pœnitentia imponenda. eo. ti. c. Quanto, & c. Intellecto, ergo non est absolutio, immo propriè non est ibi possibilis, etiam vbi licet alicui venire contra iuramentum suum nõ est absolutio, nec dispensatio necessaria, quia aliàs non liceret contrauenire, sed deberet obseruare iuramentũ quousque absolueretur. Et tamen in iuramento, qđ vergit in interitum salutis æternæ licet cuilibet cõtrauenire, eo. ti. c. Si verò: ergo non est necessaria aliqua absolutio. Est aũt quodlibet iur̃m illicitum huiusmodi. i. quando res illicita iuratur, ad cautelam tñ potest quilibet petere absolutionẽ in oĩbus his. Quia vbi manifestè nullum vinculũ est, absoluit interdũ quis ad cautelam. 24. q. 1. c. audiuimus. Sed objicietur contra præcedentia. s. ꝙ non solũ requiratur absolutio in iuramento illicito, immo ꝙ teneatur iurans obseruare: nam dare, vel recipere ad vsuram peccatũ est. Et tamen iuramentum de soluendo vsuras tenet, & cogitur iurans soluere, extra de iure iuran. ca. debitores. Etiam iuramentum factum super cõtractu vsurario est tenendum. eo ti. ca. Ad nostram noueris. Dicendum, ꝙ iuramenta ista licita sunt, quia possunt seruari sine interitu salutis æternæ. Nam licet contractus vsurarius malus, & tam creditor, quã debitor peccent sic contrahendo: iuramenti tamen obseruatio nõ est mala. s. dare pecuniam, quia potest dari sine dispendio salutis æternæ. Recipiens tamen peccat mortaliter, ideo per ecclesiasticam cẽsuram cogitur restituere vsuras, eo. ti. cap. Debitores, & cap. Ex administrationis. Ad c. Ad nostram noueritis: idẽ dicendum est, scilicet, ꝙ peccauerunt contrahentes componendo, ꝙ debitor non molestaret creditorẽ super possessionibus datis in pignore, quousque pecunia mutuata solueretur. Poterat tamen iuramentum seruari sine dispendio salutis æternæ, scilicet, dare pecuniam, & permittere possessiones apud creditorem, ideo seruari debuit. Soluta autem pecunia ecclesia compellit creditorem restituere fructus, quos de possessionibus recepit, eo. cap. Ad nostram. Et ita si quis iurat non repetere vsuras tenetur non repetere eo. tit. cap. Ad nostram noueritis. Coguntur tamen hęredes testatoris restituere vsuras ei, qui iurauit illas non repetere.

Sed objicietur, quòd cum iurare fuerit illicitum, quanuis possit obseruari licitè, non teneatur iurãs, patet vt si quis iurauit non intrare religionem, quòd iurare illicitum est, quia ponimus obicem spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator, non obligamur tamen illud seruare quanuis licitè possimus obseruare: dicendum, ꝙ hic non solum iuramẽtum est in se illicitum, sed etiã res iurata impedit maius bonum, & perfectionem. Et ideo iur̃m non potest obligare: quia obligaret contra charitatem. Secus in solutione vsurarum: quia non soluere vsuras nõ est melius, quàm soluere vsuras. Cum ergo obseruatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuramenti non sit in se mala, nec impediat maius bonum tenetur iurans obseruare soluendo vsuras. Dicunt autem quidam iuristè, quòd nemo potest venire contra iuramentum suum propria auctoritate, siue iuramentū teneat, siue non, nisi in casibus sequentibus. Primò si obseruantia iuramenti vergit in dispendium salutis æternæ, extra de iureiuran. capitu. Cum quidam. Secundò cum vergit in detrimētum omnium rerum suarū, siue maioris partis, sine quibus non posset temporalem vitam ducere. 22. quest. 5. §. fin. Tertiò si tendit in deteriorem exitum. 22. q. 4. cap. Si aliquid. Quartò si sit præstitum de re tertij, vt de rebus ecclesiæ per prælatum extra de iureiur. capitu. peruenit, & capitu sicut ex nostris. Quintò si sit præstitum cōtra ius publicum extra de foro com peten. capit. si diligenti. Sextò, quando est præstitum contra primum eo. titu. capitu. Intellecto. Septimè, quando vis conditionis appositę hoc sustinet eo tit. cap. Quemadmodum, & extra de spon. cap. Ex literis. Et tamen non intelligas aliquam regulam dari per hoc, scilicet, quòd in omnibus alijs casibus præter istos teneatur quilibet seruare iuramentum, nisi dispensetur. Quia si quis per metum daret alteri omnia, quæ habet, tenet iuramentum. & tenetur seruare illud iurans, nec potest contrauenire propria auctoritate, sed requiritur dispensatio ecclesię extra de iureiuran. cap. Si verò. Si tamen venerit contra iuramentum non est ita grauiter puniendus, sicut pro periurio. eo. tit. c. verum.

Secundum principale erat, quòd aliquod iuramētum est, in quo dispensari non potest, scilicet, quando iuratur talis res, ad quam etiam sine iuramento erat quis obligatus, & non recipit illam commutationem in alteram. Vt si quis infidelis iurauit effici christianus, vel si quis iurauit nūquam committere adulterium, vel diligere proximum semper ex charitate. In istis enim per nullum potest dispēsari, cum ad ista sit homo obligatus ex lege Dei, & ex ipso debito naturali, & dispensare in eis esset dispensare, quod malum secundum rationem mali fieret. Talia ergo iuramenta seruari necesse est: quia etiam antequam iuraretur obligabatur homo ad illa obseruanda, quæ postea iurat.

Tertium est, quando in iuramento dispensari potest. Et istud est quando potest aliquo modo interpretari licitè, quòd ea, quæ videntur cadere sub iuramento, non cadant. Et hoc fieri potest dupliciter. Vno modo, quando id, quod iuratum est, dubium est vtrum sit licitum, vel illicitū, vtile, vel nociuum, simpliciter, vel in aliquo casu. Et in tali iuramento non licet alicui contrauenire, sed episcopi possunt dispensare in omnibus talibus iuramentis, sicut dispensant in votis, extra de voto, & voto redem. c. 1. in tex. & glo.

Alio modo, quando id, quod iuratur est manifestè licitum, & vtile, & in tali casu non habet locum dispensatio propriè, vt relaxetur iuramentum, ita ꝙ iurans nihil agat, sed potest fieri commutatio in aliquid alterum melius, vel æquale, quod videatur magis proficere vtilitati communi, vel saltem æqualiter. Et in hoc casu videtur pertinere dispensatio, vel commutatio ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis ecclesiæ, vel etiam potest fieri relaxatio simpliciter ab eo, ita quòd iurans non teneatur ad aliquid: quia fortè poterit esse vtile ecclesiæ, quòd iste iurans ad nihil teneatur, & hic pertinet ad plenitudinem potestatis. Et istud est magis infringere iuramentum, quàm dispensare: quia non cōmutatur hic in aliquid, sed efficitur, quòd iurans non obligetur, & hoc: quia ad Papam pertinet prouidere generaliter in omnibus, quæ ad dispensationem rerū ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut pertinet ad quenlibet irritare iuramenta facta à suis subditis, quando illa cognouerit. Sicut pater potest irritare iuramentū filiæ, & filij parui, & vir vxoris. Num. 30. sicut in voto fit. Sic tenet Sanctus Thomas 2. 2. q. 89. art. 9.

Sed dicetur quomodo potest relaxari totaliter iuramentum, quod præstitum est, quando constat esse licitum, quòd iuratum est? quia ibi non dispensatur circa materiam, sed circa ipsum actum iurandi, scilicet, vt iurans non teneatur iuramentum obseruare, sed hoc dictum est supra esse falsum.

Dicendum, quòd hoc non potest fieri nisi per Papam, non quidem quasi ipse iuramentū tollat, quod aliquando obligauerit, sed quia iuramentū non habet omnino vires obligandi sine consensu Papæ, id-est, si ipse dissentiat. Vnde in omni iuramento intelligitur ista conditio tacita, scilicet, si Papæ placuerit, vt patet extra de iureiuran. cap. Venientes. Sic ergo qui iurat cum cōditione, etiam si bonum iuret non est periurus, si non facit id, quod iurauit conditione non adueniente, ita cum ista conditio subintelligatur in omni iuramento omnino liber est, qui iuramentum non seruat Papa relaxante illud, vel iubente nō obseruare nisi quis tales relaxationes fieri procurauerit sine commutatione aliqua in aliud bonū, quia tunc in foro conscientiæ non erit multum securus.

Circa absolutionem à iuramētis in casu, quo fieri potest, tenēt multi distinctionem sancti positam supra, quę videtur esse valde rationabilis Raymundus tamen dicit in summa lib. 3. ti. 27. de distinctione officiorum, ꝙ solus Papa potest concedere, ꝙ veniat quis contra proprium iuramentum licitum, vel de quo dubitatur, an sit licitum, vel illicitum. Et iuristæ cōmuniter restringunt istud dictum ad casus maiores, vel quando præstatur auctoritas veniendi contra iuramētum licitum sine commutatione aliqua in aliud bonum. Pro hoc tamen considerandum, ꝙ iuramentum potens recipere dispensationem, & indigens illa ad hoc, ꝙ non obseruetur est illud, ꝙ dubium est, an bonum, vel malum licitum, vel illicitum sit seruare. Et illud, quod est inutile, & nō potest esse vtile, vt si quis iurauit non sedere ad mensam, vel non bibere vinum album, & similia. Et illud, quod licitum est, & tamen potest mutari in melius vel etiam, ꝙ non mutetur, & illud, quod quanuis sit licitum ex parte iurantis, est tamen sibi valde præiudiciale. Vt qui iurauit per metum, vel dolum dare alteri omnia bona sua, vel præstare aliquod seruitiū. Et tunc dicendum, ꝙ aut est iuramentum dolo, vel metu exortū, aut non. Si primo modo episcopus potest dispensare in illo. Sic tenēt Inno. & Host. in c. Debitores. 22. q. 6. c. 1. & 2. Et hoc oēs tenēt idubitāter. Si secundo modo aut est dubium de iuramē to, an sit licitū, vel illicitū, vel non. Si primo modo episcopus potest dispensare: quia iudicabit fortè esse illicitum. Et tunc non erit necessaria aliqua commutatio in bonum aliud. Si autem sit præsumptio aliqualis potius, ꝙ sit licitū non debet episcopus dispensare simpliciter absoluendo, sed cōmutando in aliud. Si aūt non est dubiū, est tñ inutile, vt qui iurauit non bibere in argento episcopus potest dispensare commutando in melius. Si verò est licitum, vt si iurauit quis ieiunare, vel similia, dicunt quidam, ꝙ potest episcopus dispēsare: sic dicunt Inno. & Host. in c. Debitores, ꝙ episcopus potest dispensare inter dum in iuramentis licitè præstitis. arti. 15. quæst. 6. c. Nos sanctorum: & iuratos.

Alij

Alij dicunt contrarium, scilicet, ꝙ solus Papa potest dispensare in istis.

Dicendum tamen est, quòd sine commutatione non potest Episcopus absoluere à iuramento licito, potest tamen mutare illud in aliud. Nam potest Episcopus dispensare in voto commutando illud extra de voto, & voto redemp. capitu. primo, Et tamen maioris obligationis est votū, quàm iuramentum, vt ostensum est supra quæstio. 260. ergo poterit à fortiori in iuramento dispensare commutando illud. Istud est in illis, vbi non est ius quæsitum alicui ex iuramento, quia ibi nemo dispensat, cum sit iniustum tollere alicui rem suam, nisi ex culpa, sicut absoluuntur à debito fidelitatis omnes, qui iurauerunt aliquibus si fiant illi hæretici: extra de hære. c. Absolutos, & 15 q. 6. cap. Nos sanctorum, & cap. Iuratos. Etiam in magnis casibus propter scandalū Episcopi non dispensant, vt in iuramento alicuius ciuitatis, vel vniuersitatis licito ad commutandum illud. Solus autem Papa potest dispensare in iuramento licito absoluendo ab eo, & non commutando in aliquid aliud, cum autem supra expressa fuit. An Papa tamen possit dispensare in iuramentis licitis, apud multos dubitatur. Nam Huguitius dixit, quòd potest in illicitis dispensare: in iuramento autem licito dicit, quòd non, cùm inducat obligationem de iure naturali, in quo Papa non potest dispēsare, licèt posset commutare in aliud ex iusta causa, sicut in voto. Dicebat tamen quòd si Papa absoluet, etiam nulla causa existente proficiebat ad hoc, ꝙ iurans non reputaretur periurus. Sed non quantum ad hoc, quòd non teneatur iuramento obligatus, dicit tamen Ioan. quòd Papa potest dispensare in iuramentis coactis licitis, in voluntarijs autem non dispensat. Si tamen dispenset, tenet dispensatio. Et addit, quòd Papa potest dispensare contra ius naturale, & contra Apostolum, sed non contra Euangelium. 34. di. lector & 82. distinct. præsbyter: hæc dicit Glo. 15. q. 6. cap. Auctoritatem. Sed Glo. extra de iure iuran. ca. Quanto exponens opinionem Hug. dicit, quòd si iuratum est aliquid quod licitè, & honestè seruari potest, nec causa subest dispensandi, non potest Papa dispensare. Et dicit, quòd in hoc omnes concordant. Ita non multum discordant ab eis, quæ supra diximus, scilicet, quòd Papa absoluere possit. Et tamen si nulla causa subest, potissimè si qui iurauit procurat absolutionem non est apud Deum tutus, sed in iure humano sufficit sibi, ac si ex causa fuisset dispensatum cum eo. Quia tamen dictum fuit supra, quòd in iuramentis, quæ vergunt in deteriorem exitum, non requiritur dispensatio, dicunt quidam, quòd sex modis iuramentum vergit in exitum deteriorem. Primò, cum iuratur aliquid, quod est mortale in se. Secundò, cum iuratur quod est veniale in se. Tertiò, cum iuratur aliquid indifferens, quod ex circunstantia efficitur mortale, vel veniale. Quartò, cum iuramentum excludit opus pietatis ex charitate faciendum, vt si quis iurat, quòd non dabit aliquid isti ex charitate. Quintò, cum excludit opus ex genere bonorum, vt cum quis iurat, quòd nunquam erit Episcopus, vel sacerdos, vel monachus, vel quod nō celebrabit Missam vsque ad vnum mensem, vel quòd nunquam ieiunabit in pane, & aqua, & ita de similibus, quæ sunt bona ex genere, & tamen non apparet necessitas obseruandi illa, iurare tamen non facere malum est. Sextò, cum excludit opus indifferens pia intentione pro Deo, aut pro proximo faciendum. Vt si quis iurat, quòd non loquetur Martino, vel quòd non intrabit domum eius, vel quòd non mollet ad molendinum suum, & sic de alijs, quę indifferentia sunt ad bonum, vel ad malum, & tamen possunt esse aliquando vtilia.

In tribus modis primis istorum dicunt isti, quod quilibet sic iurans propria auctoritate venire potest contra iuramentum, est tamen ei imponenda pœnitentia de iuramēto temerario. In alijs autem tribus quanuis huiusmodi iuramenta non sint obligatoria, nec imponenda sit pœnitentia pro transgressione eorum tanquam pro mortali, non expedit tamen contrauenire nisi propter causam vrgentem, tum propter reuerentiam iuramenti, tum propter scandalum simplicium, qui putant se incurrere periurium, quando talia faciunt. Etiam præstatur eis occasio detrahendi, & periurandi. Ideo petenda est absolutio à superiore, qui faciliter debet talia iuramenta relaxare, vel potius ostendere, quòd iurantes non fuerunt obligati per talia iuramēta, sed solum, quòd agant pœnitentiam de temerario iuramento. Sic dicit frater Ioannes summa confessorum lib. primo, titu. nono, quæstio. 13.

An iuramentum impediatur fieri propter personæ, vel loci, vel temporis, vel aliarum circunstantiarum conditiones.

Quæst. CCLXIIII.

QVAERITVR, an iuramentum impediatur fieri aliquando propter conditionem personæ, vel temporis, vel loci, & ita de alijs circunstantijs. Dicunt quidam, quòd non: quia iuramentum est ad confirmationem. Ad Heb. sexto, scilicet. Omnis controuersiæ eorum ad confirmationem finis est iuramentum, sed cuilibet conuenit dictum suum confirmare quocunque tempore ergo nulla conditio personæ nec temporis impedit iuramentum fieri. Primum argu.

Item idem non causatur ex contrarijs causis: quia contraria sunt causæ contrariorum, sed quidam excluduntur à iuramento propter defectus personæ sicut pueri, & illi, qui semel sunt periuri, ergo non prohibebuntur iurare, qui habēt excellentiam personæ nec eriam in tempore excellenti, scilicet, festiuitatibus fiet prohibitio. Secūdum argu.

Item nullus viuens est tantæ dignitatis in hoc mundo sicut angeli, quia infra vndecimo, dicitur, quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, & tamen qui minor est in regno cęlorum maior est illo, licet angeli sunt in regno cœlorum, ergo quilibet angelus erit excellentior omnibus hominibus hic viuentibus. Angelo tamen competit iurare: quia Apoca. 10. angelus habens pedem, vnum super terram, & alterū super mare iurauit per viuentem in sæcula sæculorum, ergo nullus homo quantæcūque dignitatis debet prohiberi iurare propter dignitatem. Tertium argu.

Dicendum, quòd aliquæ conditiones excludunt iuramentum tam ætatis, quàm dignitatis, ac indignitatis, & etiam temporis. Pro quo sciēdum, quòd iuramentum duo habet consideranda. Vnum est ex parte Dei, cuius nomen in testimonium inducitur, & quantum ad hoc debet magna reuerentia iuramento exhiberi. Ob hoc autem illi, qui cum reuerentia iurare non possunt excluduntur à iuramento. Et sic est de pueris ante annum quartumdecimum: quia non coguntur ad iurandum. Periuri etiam non possunt cum reuerentia iurare: quia ex eo, quòd iuramentum semel violauerunt, iam nomen Domini turpiter in ore eorum sonaret: quia Deus conqueritur de malis, quòd indignè enuncient ea, quæ ad ipsum pertinent. Psalmo 89. Peccatori autem dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum? In iuramē to duo sūt cōsideranda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Etiam quia qui ſemel periurium commiſit, ſemper putaretur, q̃ committeret periurium, quandocunque iuraret: quia ex præteritis præſumitur circa futura, extra de præſum. c. Scribã, & c. Exſtudijs. Ideo non defertur iuramẽtũ periuro. Ad hoc etiam, q̃ iuramẽtum cum maiori reuerentia preſtetur obſeruatur tempus. ſ. q̃ à ieiunis fiat. Aliud conſiderandũ eſt ex parte eius, qui iuramentum præſtat. Nam vult dictum ſuum iuramento confirmare. Non indiget autem confirmatione dictum hominis, niſi, quia de eo dubitatur, ſed quædam perſonæ ſunt tantæ dignitatis, vel eſſe debent, q̃ repugnat dignitati eorum dubitari de dictis ipſorum. Ideo iſtis iurare non licet ſalem exleui cauſa. Quod autem de pueris dicebatur, dicendum, quòd non debet ab eis iuramẽtum exigi. G

De iuramẽto puerorum. Sciendum tamen, q̃ aut iuramentum puerorum eſt aſſertorium, aut promiſſoriũ. Si aſſerrorium, aut exigitur ab eo, aut ipſe ſponte preſtat. Si primò modo, non debet cogi ad præſtandum. 22. q. 5. c. Paruuli, ſcilicet. Paruuli, qui ſine ætate rationabili ſunt, non cogantur iurare. Ratio eſt: quia cum ætas ſua non ſit rationabilis, ideſt, perfectè vtens ratione non iudicabit perfectè, an verum, vel falſum ſit id, quod iurat. Et ſic erit facilitas ad periurium. Etiam quia pueri non poſſunt exhibere reuerentiam debitam iuramento: quia nemo poteſt exhibere reuerentiam ei, cuius dignitatem non agnoſcit, cum reuerentia exhibeatur propter excellentiã, ſed paruuli non poſſunt cognoſcere excellentiam iuramenti, nec quomodo Deus H honoratur obſeruando iuramentum, & quomodo iniuriã recipit non obſeruando, ideo non debent iurare, ſicut etiam non debẽt ſuſcipere Euchariſtiam: quia non poſſunt cognoſcere aliquã dignitatẽ iſtius ſpiritualis cibi. Et tamen qui manducat debet dijudicare corpus Domini, ideſt, diſtinguere illud ab alijs cibis, non tenendo illud in eadẽ reputatione, in qua tenentur alij cibi. 1. Corin. 11. Hoc autem pueri non poſſunt, ideo peccat, qui eis dat Euchariſtiam in ætate illa, in qua de ea nihil diſcernere poſſunt. Ita ergo de iuramento: quia paruuli neſciunt quid vident, ſicut dicitur. C. de fal. mo. l. 1. Determinatur autẽ ętas, in qua non debeat iuramentũ à pueris exigi, ſcilicet, ante quartumdecimum annum. 22. q. 5. c. Pueri, ſci- I licet. Pueri ante quatuordecim annos nõ cogantur iurare. Si tamen pueri, qui ſunt citra quartumdecimum, iurauerint, ſi ſunt doli capaces, & falſum iurauerint de eo, quod ſciunt falſum eſſe, periuri ſunt, ſicut ſi ſunt adulti, licet non ſint æqualiter increpabiles. Si autem ſponte iurent aſſerendo aliquid, peccãt niſi fortè ſint infra ætatem doli capacem, in qua nullum peccatum eſſe poteſt. Nam cum de iure à pueris non liceat iuramentum accipi, nec etiam ipſis licet ſponte iurare: quia eadem cauſa vtrobique eſt, ſi tamen falſum iurant periuri ſunt, quando ſunt doli capaces extra de delictis puerorum. c. Pueris. Et dicit, q̃ in pueris grandiuſculis peccata ſunt, inter quę ponitur ibi periurium. Et vocantur pueri grãdiuſculi, K qui ſupra ſeptenniũ ſunt, & infra quartumdecimũ, ita quòd ſint actualiter doli capaces. Si autem ſit iuramentum promiſſorium, aut eſt de rebus, quæ pertinent ad ſe ipſum, vel de eis, quæ pertinent ad aliquam adminiſtrationem, vt dare pecuniam in eleemoſynam, & ſimilia. Si primo modo iuramentum pueri obligat ipſum ſi ſit puer iam ſui compos, ita q̃ intelligat id, quod iurat, vt ſi iuret intrare religionẽ, vel aliquid aliud quod pertinet ad Deum. Nam pater in hoc nõ poteſt eum impedire: quia ſui iuris eſt. Si tamen puer iuraret facere, quod pertinet ad perſonam ſuam, per quod non exeat poteſtatem paternam, & per hoc præiudicetur paternę poteſtati, non tenetur iuramentum. Sed pater poteſt infirmare illud, vt ſi iuret manere cum aliquo alio extra poteſtatem patris, vel habere aliquem modum viuendi, vel operandi, qui diſpliceat patri. Et idem eſt de puella conſtituta in poteſtate patris. 22. q. 5. c pueri, ſcilicet. Puella ſi in puerili ætate ſita in domo patris, illo neſciente, ſe iuramento conſtrinxerit, & pater eius, vt audierit ſtatim contradixerit, vota eius, & iuramenta irrita erunt. De uotis autem puerorum, & puellarum in poteſtate patris, an valeant, & quomodo, & quando valent dictum eſt. Num. 30. Si autem puer iurauerit aliquid, quod pertinet ad adminiſtrationẽ pecuniæ, iuramentum non tenet: quia in ætate illa puer nullam habet adminiſtrationem pecunię: quia eſt totaliter ſub poteſtate patris, ideo non ſe poteſt obligare, peccat tamen iurando id, ad quod non ſe poteſt obligare.

De periuris autem dicendum, quòd excluduntur De periu- à iuramento, ſcilicet, quòd in iudicio non recipiuntur ris. in teſtes. 22. quæſt. 5. cap paruuli. Hoc autem eſt in iuramento, ne ei deferatur propter ſuam indignitatem. Si tamen deferatur, tenetur iurare verũ, aliàs periurus eſt. Etiam iurare poteſt in aſſertorijs ſponte præſtitis. Idem in promiſſorijs. Nam in his non eſt differentia aliqua inter eum, & alios non periuros. De tempore præſtandi iuramenta dicendum, quòd duplex tempus obſeruatur, vnum eſt reſpectu hominum, ſcilicet, quòd ſint ieiuni, aliud reſpectu ipſiuſmet tẽporis, ſcilicet, quod in feſtiuitatibus, vel quibuſdam alijs temporibus non præſtentur iuramenta. De primo patet, extra de teſtibus. c. Placuit. & 3. Senten. diſtin. 39. in fi. Nam pertinet ad reuerentiam iuramenti, quòd à ieiunis præſtetur, etiam quia hoc adiuuat ad vnum de comitibus iuramenti, ſcilicet, ad iudicium, ideſt, diſcretionem: quia diſcretio eſt de ſingulis rebus, melius autem iudicat homo ieiunus, quàm qui ſaturatus eſt. Iſtud tamen eſt de honeſtate. 22. quæſt. 5. c. honeſtum, ſcilicet, honeſtum videtur, vt qui in ſanctis audet iurare hoc ieiunus faciat cum omni honeſtate, & timore Dei. Nunc tamen omni tempore præſtantur iuramenta ante cibum, & poſt cibum. Iſtud, quod dictum eſt de iuramento præſtando à ieiuno intelligitur ſolũ de aſſertorio, quod præſtatur in iudicio, vel in contractibus, aut in eis, quæ pertinent aliquo modo ad lites. Secus autem in iuramentis aſſertorijs voluntarijs, & in promiſſorijs: quia etiam de honeſtate non requiritur hic aliquod tempus determinatum. Et patet: quia iura in hoc caſu loquuntur de illis, qui præſtant iuramentum ſiue accedunt ad iurandum, quod ſignificat nõ eſſe ſponte iuramentum, ſed præſtitum auctoritate iudicis, ſiue ex neceſſitate aliqua inter partes. De ſecũdo, ſcilicet, quomodo iuramentum prohiberur ex conditione temporis, dicendum, quòd diebus domicis iuramẽtum præſtari non debet, nec poteſt exigi, niſi forte ex cauſa neceſſitatis, vt pro pace reformanda, vel conſeruanda, extra de ferijs. cap. Omnes dies, & pro fide, & pro obedientia, & alijs neceſſitatibus, extra de elect. cap. ſignificaſti. Alia etiam erant tempora antiquitus, in quibus non licebat iurare, ſcilicet, à ſeptuageſima vſque ad octauam Paſchæ, & ab aduentu Domini vſque ad Epiphaniam, & in ieiunijs quatuor temporum, & in litanijs maioribus, & in diebus rogationum, vt patet 22. quæſtio. 5. capitu. Decreuit, & ratio eſt: quia iſtud intelligitur de iuramentis, quæ præſtantur in iudicio. Et tamen temporibus iſtis non licebat iudicia facere. 15. q. 3. cap. 1. & 2. Ideo nec licebat iuramẽta præſtari. Iſtud tamen iam ſublatum eſt per conſuetudinem præſcriptam, vt dicit Glo. in c. Decreuit. Totum tamen hoc pertinet

tinet ad iuramenta aſſertoria, ſpontanea, & promiſ- A
ſoria quocunque tempore fieri poſſunt, dum tamen alias in ſe ſint licita. Diebus etiã dominicis iuramenta ad confirmationem contractuum præſtari non debent, eo q̃ non licet illa die cõtractus facere: quia non licet mercari, nec vendere, extra de ferijs. c. Omnes dies, ſcilicet, q̃ in diebus dominicis mercatum non fiat. Si tamen ſit aliquis cõtractus honeſtus, vel pius, qui die dominica fieri poſſit, poterunt iuramenta præſtari ad confirmationem cõtractus: quia quando aliquid cõmittitur, vel conceditur conceſſa ſunt omnia illa, ſine quibus bene fieri nõ poteſt. Et ita eſt de iuramentis reſpectu contractuũ: quia contractus per iuramenta firmitatem accipiũt. Et ob hoc, quia pax omni die poteſt componi licitum eſt quocũque B
die iuramenta præſtari pro conſeruatione illius in d. c. omnes dies. Ita ergo de cæteris cõtractibus licitis. Maximè, quia dicitur ibi nec ſacramenta niſi pro pace, vel alia neceſſitate præſtentur. Et tamen, quod honeſtum, & pium eſt poteſt intelligi nomine neceſſarij, & maximè quando non poſſunt iſta ita bene fieri alijs diebus ſicut die dominico.

De dignitate perſonarum dicẽdum, q̃ ſacerdotes prohibentur iurare propter dignitatem ſuam: quia debet eis credi ſicut iuramento. Et ideo quando de veritate debent reſpondere loco iuramenti interrogabuntur alio modo. ſ. per ſanctã conſecrationem, ideſt, per ordines ſuos ſacros, an verum ſit, vel vt verum dicant de eo, quod petitur. & 22. q. 5. dicitur, q̃ C
nullus ex eccleſiaſtico ordine cuiquã laico ſuper ſancta euangelia iurare præſumat, ſed ſimpliciter cum veritate, & pietate dicat, eſt, eſt, aut non, non. In c. nullus ex eccleſiaſtico. Per hoc tamen non debet intelligi, q̃ nullo modo licet iurare. Quia non ſolum clericis, ſed etiã monachis iurare licet quando ſubeſt aliqua neceſſitas, & potiſſimè in cauſis monaſterij ſui, & vbi non habentur alij teſtes, extra de iureiu. c. Et ſi Chriſtus §. vltimo. Clericis autẽ ſæcularibus facilius iurare permittitur, quã monachis: quia magis ſunt de ſæculo, quam monachi. Et tamen non licet eis iurare ita faciliter ſicut laicis nec debẽt ad hoc cogi, & maximè in rebus tẽporalibus, in quibus ſine magna neceſſitate iurare non debẽt. In ſpiritualibus autem D
negotijs, quando eſt aliqua vtilitas, vel neceſſitas iurare eis licitum eſt. Quia etiam in ſolennitatibus, in quibus alia non recipiuntur iuramenta licet recipi iuramenta pro his rebus.

Ad primum dicendum, q̃ prohibitio fit iurandi tam propter perſonam, quã propter tempus, & maximè propter perſonam, & licet confirmare dictum ſuum vnicuique eſſet bonum, quidam tamen prohibentur tam à dicendo, quàm à cõfirmando propter eorum defectũ: quia tales ſunt, vt per eorũ dictum res iuratæ non ſufficienter confirmentur, & ſic ſunt paruuli, & periuri. Quidam autẽ ſunt, quorum dicta ita debent eſſe certa, vt confirmatione non egeant, E
& illi etiam iurare non debent ſic ſunt ſacerdotes, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli, & fieri ex cauſis coutrarijs. Nã ſuper abundantia, & defectus contraria ſunt, & tamẽ per vtrunque peccatur, vt patet 2. Ethi. Et ſic aliqui prohibentur iurare: quia ſunt maioris auctoritatis, quã vt eos iurare deceat ſicut ſunt ſacerdotes. Alij ſunt autem minoris auctoritatis, quàm vt eorum iuramento ſtetur, vt ſunt paruuli, & periuri.

Ad tertium dicendum, quòd iuramentum angeli non fuit introductum propter defectibilitatẽ dictorum ſuorum, vt per iuramentum confirmarentur: quia ſine iuramento ſtandum eſt dicto angelorũ bonorum: quia certum eſt eos non poſſe mentiri cum ſint beati, & iam non poſſint peccare. Sed introduci tur iurm ad oſtendendum infallibilẽm, & immutabilem Dei diſpoſitionẽ ſuper hoc. Dictum enim angeli non eſt magis certum cum iuramento, quã ſine iuramento. Quia tamen dicta humana iurata habentur certiora, quam non iurata, ita, & nos cũ audimus aliquid ab angelis iuro firmatum illud certius reputamus, quã cum iuratum non eſt. Et quia Deus interdũ vult de aliquibus reuelatis nobis per angelos haberi ſpecialem certitudinem, facit, q̃ angeli iurẽt ſuper illis, & ita fuit in præſenti. Ex iſta eadẽ ratione aliquando Deus iurat. Nam de verbo Dei nullus dubitat eſſe certiſſimum. Et tamen interdum iurat, & interdũ non. Iurauit enim ſuper benedictione Abrahæ. Gen. 22. & ſuper Chriſti ſacerdotio, Pſal. 199. In alijs autem cõmuniter non iurat. Iurauit tamen ſuper regno Dauid, q̃ continuaretur in poſteris eius. Pſal. 88. 131. ſcilicet. Iurauit dominus Dauid &c. De fructu vẽtris tui ponam ſuper ſedem tuam. Hoc autem facit Deus, quando vult aliquod verbum ſuum eſſe certiſſimũ, ita vt nullo modo credatur eſſe mutandum, quod interdum Deus permittit aliqua, quę intelligunter ſecundum conditionem eorũ, quibus promittunt, ſiue in bonum, ſiue in malum, & mutata conditione eorum mutatur promiſſio, vel cõminatio. Iere. 18. Nunc autẽ quando iurat, vt credatur, q̃ nullo modo promiſſiones tales mutabuntur, confirmat eas iuramẽto. Sic innuitur ad Heb. 6. ſcilicet. In quo abundantius Deus volens oſtendere policitationis hæredibus immobilitatem conſilij ſui interpoſuit iuſiurandum, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum fortiſſimum ſolatium habeamus. De his S. Thomas 2. 2. q. 89. art. vlt.

Quæ conditiones in iuramẽtis intelliguntur. Queſt. CCLXV.

QVAERITVR de iuramento, quæ conditiones in eis ſubintelligantur. Dicendum, q̃ vt ſupra habitum eſt iuramentum eſt duplex, ſcilicet, aſſertorium, & promiſſorium in aſſertorijs nulla conditio ſubintelligitur. Ratio eſt: quia conditio apponitur, vel ſubintelligitur in aliqua re, vt ſtante conditione, vel non ſtante fiat res, vel non fiat. Et ſic conditio eſt pro eis, quæ ſunt in poteſtate noſtra. Præteritum autem, & præſens, de quibus eſt iuramentum aſſertorium non ſunt in poteſtate noſtra, ideo circa illa nulla conditio poteſt apponi, nec ſubintelligi. In promiſſorijs autem aliquid de futuro promittitur, q̃ in poteſtate noſtra eſt. Et ideo ſicut poteſt expreſſe conditio apponi, & ſecundũ illam debet iuramentum ſeruari, vel non ſeruari, ita poſſunt ſubintelligi aliquę conditiones de iure, etiã ſi non exprimantur, quibus non extantibus non ſtat iuramẽtum. Prima eſt, quòd in omni iuramento debet intelligi, ſi Deo placuerit, & ſi Deus conceſſerit 22. q. 2. c. Beatus. §. 1. Et ob hoc excuſatur beatus Paulus, qui promittens venire in Hiſpaniam non venit, ſcilicet, quia non potuit, vel Deus non permiſit. eo. c. Et intelligit ſi Deo placuerit dupliciter, ideſt ſi expreſsè nõ vetuerit, vel ſi tacitè nõ impediuerit. De primo patet, quia quidquid nos promiſerimus, ſi Deus contrarium iubeat, non eſt dubium quin teneamur obedire ſibi. De ſecundo ſi ipſe nos impedit: quia quandocunque homo conatur agere aliquid, & non præualet efficere debet intelligere, quòd voluntas Dei eſt, quòd non faciat, & quòd ipſe eum impedit. Ideo non ſolum debet intelligi conditio iſta in iuramẽtis, & promiſſionibus, ſed etiam debet exprimi vnde Iac. 4. increpantur illi, qui dicunt aliquid ſe facturos, & non di-

Universidad de Navarra
Biblioteca

cunt, si Deus voluerit, scilicet. Ecce nunc dicitis, hodie, aut crastino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi annum, & mercabimur, & lucrū faciemus, quid ignoratis, quid sit nobis in crastinum? Ideo subditur ibi. Dicatis si dominus voluerit, faciemus hoc, aut illud. Et sub ista conditione etiam intelligitur si iurans superuixerit: quia alias iuramentum impleri non potest. Et istud etiam dicit Iacobus exprimendum, scilicet: dicatis si Dominus voluerit, & si vixerimus faciemus hoc, aut illud. Alia conditio est, si Papa placuerit. In omni iuramento auctoritas Papæ intelligitur excepta, scilicet, quòd si ipse voluerit infringere, quòd non tenebit, extra de iureiuran. c. Venientis. §. 1. Potest autem Papa relaxare iuramērum ad tempus, vel remittere in perpetuum, ita vt nullo G modo seruetur, & nihil loco seruationis iuramenti succedat, extra de iureiuran. c. Si verò, & c. Verum, & c. Ea te Ratio est, quia Papa est supremus ecclesiæ Hierarcha, & pertinet ad eū disponere de omnibus negotijs vniuersalis ecclesiæ, idest, de negotijs particularium personarum, quæ sunt partes ecclesiæ vniuersalis. Et quia iuramentum alicuius, etiam si absolutè bonum sit, & proficiat obseruatio eius ipsi, poterit esse, ꝙ alijs partibus ecclesiæ noceat, vel quòd vtilius sit aliud fieri, quàm illud, quod iuratum est, conueniens fuit, quòd Papa haberet potestatem ad soluendum omnia iuramenta, quantuncunque licita sint. Si tamen nulla omnino causa subsit ex parte personæ iurantis, nec ex parte alicuius alterius, H quare debeat fieri mutatio, licet possit Papa iuramētum dissoluere, non est satis securus in conscientia ille, qui talem absolutionem procurauit. Quomodo tamen Papa dispensare possit in iuramentis, dictum est supra quæst. 263. Alia conditio est, si res in eo statu permanserit. Si enim quis deposuit penes me gladium, vel accōmodauit, & iuraui reddere sibi quandocunque peteret, si versus in furorem petat, non teneor dare ne se ipsum occidat, vel alium. 22. quæst. 2. cap. Ne quis. & argumen. ff de solu. l. Cum quis. Et istud rationabiliter subintelligitur: quia in promissione generali non intelliguntur ea, quæ quis in specie non esset verisimiliter concessurus. Et tamen si deponeret quis apud me gladium, & peteret, quòd I ego sibi iurarem illum reddere quandocunque peteret, etiam si esset in furore, ego non iurarem: quia iuramentum esset illicitum: quia erat manifestè de malo. Ideo etiam nunc non tenet generaliter præstitum. Alia est, quòd ille, cui præstatur iuramētum, fidem non fallat. Si quis enim mihi iurauit dare centum, & quòd ego sibi darem aliquid, quod etiā ego iuraui, si ille frangit mihi fidem, non teneor sibi seruare iuramentum. Extra de iurciuran. cap. Peruenit, & cap. Sicut. Alia est, si quid promittitur sub spe futuræ numerationis, vt si ego composui cum aliquo, quòd daret mihi centum, & antequam pecuniā traderet numeratam, ego iuraui ei reddere centum ad diem certum, si pecuniam postea non tradat non te K neor ad iuramentum seruandum. C. de non numer. pecu. l. indubitati. Alia est, quòd intelligitur auctoritas iudicis excepta, scilicet, nisi ipse contrarium iubeat, vt iuraui alicui dare certam pecuniam ad certum tempus intelligitur, nisi iudex veter illo tempore dare, extra de cens. cap. Significauit, & ff. qui satisdare cogantur. l. vltima. Non tamen potest iudex tollere iuramentum in totum: quia hoc ad solum Papam pertinet si iuramentum licitum est. Potest tamen mutare tempus conuentū, vel iuratum: quia per hoc non perit ius quæsitum alicui ex iuramento. Alia est, si sequatur finis, ad quem res promittitur, vt, si iuraui dare dotem alicui, intelligitur si nuptiæ sequutæ fuerint. ff. de iure dotium. l. stipulationem. Nam vir non dotat mulierem, nisi vt accipiat eam in vxorem. Alia est, quòd si iuraui alicui obedire semper, vel tota vita, & iuro ei tanquam episcopo, vel regi si deponatur, vel deportetur, nō teneor obedire ei. Et hoc reddit ad illud, quod supra dicebatur, scilicet, quòd res non manet in eodem statu. Nam ego non iuraui obedire isti tanquam homini, sed tanquam regi, vel episcopo. Sic etiam, si aliquis iurauit obedire domino suo, non tenetur, quandiu est excommunicatus ex iuramento. Idem si efficiatur hæreticus, vel infidelis. 15. quæst. 6. cap. Alius, & duobus. cap. sequentibus. Et extra de hæreticis, cap. vltimo, & de pœnis, cap. vltimo. Eodem modo si aliquis iurat mihi tanquam episcopo soluere certam pecuniam, si fuero depositus non manet mihi obligatus, quòd verū est, nisi fuerit versa pecunia in vtilitatem ecclesiæ, vt innuitur. 15. quæst. 6. cap. Alius. Alia est, quòd iustū imperetur, vt si quis iurauit stare mandatis alicuius pro satisfactione iniuriæ illatæ sibi, vel suis. Nam intelligitur, nisi præceperit iniustum, vel illicitum, aut impossibile: quia etiam lex ad hoc non posset obligare, quanto magis iuramētum? Nam lex non obligat, nec est lex, nisi fuerit iusta, honesta, possibilis, distin. 4 cap. Erit autem lex. Iuramentum autem minus obligat, quàm lex: quia lex tollit iuramētum, etiam si sit posterior, vt si iuraui aliquid, quòd nō erat lege prohibitum, & superueniat lex prohibens, non tenetur per iuramentum, immo non licet illud obseruare. Iuramentum autem factum legem, siue scienter, siue ignoranter nunquam tenet. Lex tamen non potest obligare ad iniustum, nec ad impossibile, vt dictum est, ergo à fortiori nec iuramentum. Et sic si iubeat virtute iuramenti iste aliquid irrationabile nō tenetur ad illud. Nam tale, quale non essem iuraturus in specie non obligor facere ex iuramento generaliter præstito. extra de iureiuran. cap. Veniens, & c. Quintauallis. Item si quis iurauit alteri dare vinum, vel bladum pro eo, quòd recepit, intelligitur, quòd sit eiusdem bonitatis. Vnde non poterit dari nouum pro veteri. ff. si certum petatur. l. cum quid, & de verbo. obligat. l. triticum. Item, si iuro dare tibi filiam meam, vel sororem in vxorem, intelligitur, ꝙ bona fide laborabo, vt eam habeas. Nec enim ad aliud obligor, cum alienum factum præcisè promittere non possim. Institu. de inutili stipu. §. Si quis aliud. Et extra de spon. Ex literis. Item si iuro alicui soluere pecuniā, subintelligitur nisi ab hoc iuramento fuero absolutus. Item si iuro alicui fidelitatem seruare, vel quòd non sim contra ipsum, intelligitur, quòd non procurem, quòd vitam, vel membrum perdat, vel terrā suam, possum tamen defendere me, & propinquos meos, vel agere pro his contra ipsum extra de iureiuran. c. Petitio. Similes enim conditiones solent intelligi de iure, vt scilicet, nisi necessitas in contrarium inducat, vel nisi impossibilitas superueniat: quia nunquam dicitur aliquis violator iuramenti, nisi quando sponte contra venit. Quando autem aliqua istarum conditionum interciderit iurans non tenetur seruare iuramentū, nec indiget aliqua dispensatione super hoc, sed iure suo potest contra venire.

An liceat iurare per creaturas. *Quæst. CCLXVI.*

QVAERITVR de illis, per quæ iurandum est, Primum an liceat iurare per creaturas. Dicunt quidam, ꝙ non: quia dicitur in litera nō iurare omnino, nec argu. per cœlum, nec per terrā. Quod exponēs Hiero. dicit. Cōsidera, ꝙ hic saluator nō ꝑ Deū iurare vetuit, sed per

per cœlum, & terram. 22. q. 1. c. considera ergo per A creaturam non est iurandum. Item pœna non datur alicui, nisi pro culpa, & tamen iurans per creaturas punitur. 22. q. 1. c. Clericum, scilicet: Clericum per creaturas iurantem acerrimè obiurgandum. Si autem perstiterit in vitio, excommunicandum. Item iuramentum est actus latriæ, vt ostensum est sup. q. 257. Latria tamen soli Deo exhibenda est præced. c. & Deuter. 6. & ad Rom. 1. ergo non licet iurare per creaturas. Item Deus vetuit iurari per nomina idolorum. Exo. 23. idola tamen creaturę quædam sunt, ergo per creaturas iurari non licet. Item ad Hebr. 6. dicitur. Homines per maiorem suum iurant, nulla tamen creatura in se, nec relata ad Deum est maior homine in corporalibus, ergo nō licet iurari per cor B poralia. Item si iuramentum per creaturam esset licitum in quantū Deus in ea relucet, esset magis licitum iurare per cęlum, quàm per euangelium, quod falsum est: quia cęlum est creatura nobilior. Itē homo est excellentior creaturis corporeis: ergo maximè esset iurandum per hominem plusquā per euangelium, & crucem, quod falsum est. Item non potest confirmari aliquid per id, quod nihil est: quia creatura vanitati subdita est, ad Rom. 8. ergo non debet iurari per creaturam. Item quāuis fruendum est Deo, vt in se consideratur, & in creatura cōsideratur, sed non per creaturam. Item Glo. dicit hic, ꝙ paruulis fuit concessum iurare per Deū, ne iurarent per creaturas, sicut dictū est immolare victimas Deo, ne ido C lis immolarent, sed nūquam licuit idolis immolare, ergo nec iurare per creaturas. Item nullus est testis sufficiēs veritatis, nisi qui illam nouit, sed nemo nouit omnia, nisi Deus, nec etiam cor iurātis, nisi ipse, ergo per nullum nisi per eum iurandum est.

Dicendum, ꝙ iuramentū licet secundum se non sit appetendum: quia introducitur propter quādam humanam infirmitatem. s. incredulitatem, tamē qñ iurandum est, per Deum iurari debet, & non per aliquid aliud. Potest tamen interdum sine peccato iurari per creaturam. Pro quo sciendum, ꝙ iuramentum est duplex, quoddam est per simplicē attestationem inquantum. s. diuinum testimoniū inuocatur. Aliud autem est per execrationem. Primum autem D innitit diuinæ veritati, sicut fides: est enim fides principaliter de Deo, & per se: quia ipse est ipsa veritas, quæ obiectum fidei. Secundariò autē fides est de ipsis creaturis, in quibus Dei veritas relucet. Sic autem & iuramentum. Nam firmitas, quę est in iuramēto, habetur ex reuerentia, & veritate diuina inquātum putamus, ꝙ inuocato nomine Domini, nemo auderet falsum dicere. Iuramētum ergo principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimoniū inuocatur. Secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creatrræ non secundum se, sed inquantū in eis diuina virtus manifestatur. Et ita iuramus per euangeliū: quia per illud nobis veritas diuina innotescit. Iuramus etiam per sanctos defunctos, qui hanc veri E tatem diuinam manifestauerūt, crediderunt, & obseruauerunt. Alius modus est iurandi per execrationem, qui vocatur grauissimus. 3. Sen. dist. 39 s. quia in eo grauia nobis imprecamur. Nam iurans imprecatur sibi mala, si verum non est quod iurat. Istud iuramentum fit propriè per creaturas, quia semper creatura exprimitur: nomen autem Domini non semp: & exprimitur creatura, vt in ea iudicium diuinum exerceatur: si non est verum, quod iurare. Et sic solet homo per caput suum iurare, vel per vitam filij sui: vel per aliquam aliam rem, quam diligit. Sicut apostolus iurauit per animam suam 2 Corin. 1. dis. Testē Deū inuoco in animam meā. i. inuoco Deū testem veritatis: & ꝙ ipse destruat aīam meam, si nō est verum, quod assero. Sic etiā Ioseph iurauit per salutē Pharaonis Gen. 42. Quod poterat intelligi per modum attestationis inquantum in Pharaonem, qui erat princeps, specialiter refulgebat diuina excellētia: vel per modum execrationis. s. per salutem Pharaonis. i. Deus destruat salutē Pharaonis, si nō est verū, quod dico. Sic dicitur. 3. Sen. dist. 39. Magis tamē videtur intelligendum per modum simplicis attestationis: quia Ioseph non auderet imprecari mala Pharaoni. Dicendū ergo, ꝙ per creaturam interdū iurare licitū est: quia licet iuramentum magis deberet fieri in nomine solius Dei, vt ei exhiberetur iste honor: si tamen fiat iuramentum per creaturas referendo eas in Deum inquātum relucet in eis aliquo modo diuina bonitas, vel inquantum subijcimus eas diuinæ potestati, vt exerceat in eas iudicium honor quidam Dei est: ideo licitum erit iuramentum sic fieri, dum tamen alias res iurata non sit mala. Si autem quis iurando intendat honorē dare ipsi creaturæ, per quam iurat, quasi ad eam reducens confirmationem veritatis sue attribuit creaturæ veritatē infallibilem, quod est ei attribuere deitatē: & sic est species idolatriæ iurare taliter per creaturas. Ista aūt fuit causa specialiter, quare Deus vetuit per creaturas iurare. s. ne honorificentia creatoris ad creaturā transferat: vt patet extra de iure iuran. c. Et si Christus. Aliter posset dici, ꝙ creatura potest considerari dupliciter, vel in se, & absolutè, & sic non licet per eā iurare: vel in comparatione ad creatorem, & sic licet ex iusta causa. In se autē potest considerari creatura dupliciter: vel quantum ad cōditiones nobiles, & inde nascitur rei vltra modum debitum veneratio, vel quantum ad conditiones ignobiles, & inde oritur quidam contemptus iuramenti facti per creaturam. Et quia vtrunq; malum est propter has duas rationes prohibetur iurari per creaturam in se cōsideratam, siue eam venerando, siue contēnendo. Vnde Glo. dicit hic: non iuremus per creaturas, vt eas veneremur vltra modum: nec iuremus per eas, vt viles æstimemus. In comparatione ad creatorē pōt creatura dupliciter considerari. s. inquantum ille auctor est, & præsidet: & sic iuratur per creatorē, in ea præsidentem, cum testem inuocando: vel inquantū conseruator est, & sic iuratur per creaturam vtilitatem nobis ex ea prouenientem Deo obligando, vt si mentimur, ꝙ nos puniat. Et istis duobus modis iuratur conuenienter per creaturam. s. si per contestationem & execrationem, vt supra dictum est.

Ad primum dicendum, ꝙ Deus non prohibuit iurare ꝑ creaturas, quasi semp malū sit, qñ per eas iuratur; sed quia ille, qui iurat, solet exhibere reuerentiā ei, ꝙ quē iurat. Et quia talis reuerentia, qualis ꝑ iuramentū exhibet, ad solū Deum pertiner, prohibuit Deus per creaturā iurare. Nō n. vetat Deus exhibere honorē aliquē creaturæ, cū iubeat honorari parētes Exo. 20 & Deut. 5. Senes etiam, & omnem canitiem. Leuit. 19. Coram capite cano consurge: & honora pſonā senis. Reges quoque, & principes. j Pe. 2. Deum timete. Regem honorificate, & generaliter omnes homines, ad Ro. 12. Honore inuicem prœuenientes Sed vetat honorē diuinū exhiberi creaturę. In iuramento autem diuinus honor exhibetur, quia ibi veritas, de qua dubium est, confirmatur. Primo ꝑ inuocationē nominis illius, per qđ iuramus. Et significat, ꝙ sit veritas infallibilis in re, ꝑ quam iuramus, & ideo dicta nostra defectibilia per illā cōtestamur: veritas aūt infallibilis nō est, nisi in Deo: etiam qñ iuramus ꝑ aliquid tantā reuerentiā exhibemus illi rei, ꝙ īuocato noīe eius, nō auderemus falsum dicere. Ad primū argum.

Tale tamen reuerentiã nulli creaturæ exhiberi con F
uenit: quia ista est summa reuerẽtia. Vnde idolatria
quædam est sic iurando. Et patet: quia iuramentum
est actus latriæ, vt ostensum est sup. q 255. ergo si quis
circa iuramentum peccauerit iurando per eum, per
quem nõ debet, in idolatriam incidit: quia idolatria
opponit latriæ, sicut iustitia iniustitiæ. Et hoc est, qñ
præcatur ex parte eius, cui honor iste exhibẽdus est.
Nam vocatur iste honor latria inquantum est quæ-
dam seruitus Deo exhibita in ratione generalis do-
minij. Si ergo ad alterum transferatur est idolatria.
Et quia idolatria est vitium maximè prohibitum,
Deus prohibuit valde iurare per creaturas. Cum au-
tem tollatur iste respectus, ita ꝙ nõ demus eis talem
honorem, sed referamus eas in Deum, non est peri- G
culum iurare per creaturas, licet melius est, quando
iurandum est, per Deum iurare. Sic dicit Hierony. su
per Matthęũ, ꝙ saluator non per Deum iurare pro-
hibuit, sed per cęlum, & terram, & per Ierusalem, &
per caput tuũ. Hanc enim per elemẽta iurandi pes-
simã consuetudinẽ semper habere Iudæi noscũtur.

Ad secun-dum argu. Ad secundum dicendum, ꝙ clericus, qui iurat per creaturas animo deferendi sibi aliquem honorẽ pec cat grauiter. Et ideo primo increpatur per suum prę latum, deinde si non desistit excõmunicatur, & etiã si laicus fuerit excommunicatur. 22. q 1. c. clericum, & c. Si quis per capillum. Si autem iuraret per crea- turam, nõ intendendo aliquem honorem ei tribue- re, non puniretur, nisi fortè hoc duceret in cõsuetu- H dinem. Clerici tamen specialius debent hoc vitare: quia ad eos pertinet honorem Deo magis exhibere, quàm cæteris, & abstinere non solum à malis, sed ẽt ab eis, qui habent speciem mali, vel habere possunt. Et ita non licet clerico iurare per creaturas: quia spe ciem quandam mali habet, nisi sint illę creaturę, per quas de iure potest iurari, vt per Crucem, & per Euã gelia, & similia, extra de iureiuran. c. Et si Christus in Glo. & dicetur infra de eis.

Ad tertiũ argu. Ad tertium dicendum, ꝙ cultus latriæ exhibetur ei, cuius testimonium inuocatur per iuramẽtum. Et ideo siue iuretur expresse per Deum, siue per creatu ram semper honor testifi. ationis in solum Deũ refe rendus est, & solum sunt nominandę creaturæ in iu ramento in quantum in eis relucet diuina veritas, & excellentia, & ita ad Deum referimus. Si quis autem per creaturam iurat ei totum honorem testificatio- nis exhibens non referendo ad Deum actualiter nec habitualiter, idolatriam cõmittit: transferendo ho- norem Dei in creaturam. Et hoc modo non licet iu rare per creaturam.

Ad quar-tum argu. Ad quartum dicendum, ꝙ per idola vetitum est iuramentum. Quia qui per illa iurat illis honorẽ tan quam dijs impendit. Et ideo iurare per idola semper est malum. Iurare autem per alias creaturas aliquan do licitum est: quia bona intentione fieri potest. De his Sanctus Tho. 2. 2. q. 89. art. 6.

Ad quin-tum argu. Ad quintum dicendum, ꝙ siue in iuramento no- K minetur Deus, siue creatura, semper per Deum iura tur. Cum ergo homo iurat per creaturam aliquam, licet illa non sit meilor homine, est tamẽ Deus me- lior homine, per quẽ iuratur iurando per quancun- que creaturam.

Ad sextũ argu. Ad sextum dicendum, quòd Deus magis relucet in cęlo, vt effectus in causa. Magis tamen relucet in Euangelio, vt signatũ in signo. Maior est tamen ma- nifestatio signati in signo, quàm effectus in causa, cũ signum ex natura sua sit ad alterum signum, non au tẽ est sic de cęlo. Et quia nulla creatura est, quæ aper tius declaret Deum, quàm Euangelium, cum ibi sit quid Christus egerit, & docuerit magis iuramus per Euangelia, quàm per alias creaturas.

Ad septi-mum arg. Ad septimum dicendum, ꝙ secũdum veritatem magis Deus relucet in homine, quàm in euangelio, vel cruce. Nam ista sunt propter hominem. Magis tamen Deus relucet in istis secũdum apertam signi- ficationem: quia ista solum considerantur, vt signa, homo autem, vt ens naturale, & non, vt signum.

Ad octa-uum arg. Ad octauum dicendum, ꝙ creatura in se vanitas est, sed, vt est quoddam vestigium creatoris est, quæ- dam veritas.

Ad nonũ argu. Ad nonum dicendum, ꝙ non est simile de fruitio ne, & iuratione: quia iuramentum est ad confirma- tionem, & manifestationem veritatis, & quia diui- na veritas innotescit nobis per creaturam licet iura re per creaturam, vt in ea est Deus. Fruitio autem est de Deo clarè cognito, & præsente. Hoc autem non cõpetit Deo, prout est in aliqua creatura, sed prout est in seipso, ideo nõ fruimur creatura, sed Deo solo.

Ad decimum arg. Ad decimum dicendum, quòd non est simile om nino. Quia iurare siue per Deum, siue per creaturam nõ est de se malum, sacrificare autem idolis semper est malum. Erat tamen aliqua similitudo: quia iura- re per creaturas erat periculosum simplicibus, qui venerabantur eas. Ideo vetitum erat illud, iurare au tem per Deum erat permissum.

Ad vltimum. Ad vltimum dicendum, quòd etiam si per crea- turam iuretur semper iuratur per Deum, & ille no- uit corda, & omnia.

An iuramentum factum per creaturas obliget ad seruandum. Quæstio CCLXVII.

QVAERITVR an iuramentum factum per creaturas obliget ad seruandũ. Dicũt quidam, ꝙ non: quia obligatio in iuramento fit propter reue rentiam eius, per quem iuratur. Creaturæ tamẽ nul lius honoris sunt, qui ad testificationẽ pertineat, er- go poterit iuramentum violari sine irreuerentia, & consequenter sine peccato. Dicendum, ꝙ iuramen- tum per creaturas præstitũ obligat, & obseruãdum est. Nam iuramẽtum per creaturas factum aliquan- do est licitum, vt patet præce. q. Et tamẽ si non esset seruandum, non solum non esset licitum, sed etiam I nullum vigorem iuramenti haberet, nec deberet vo cari iuramẽtum, ergo obligat ad seruandum ipsum. Item iuramentũ præstitum per creaturas, etiã quan- do est illicitè præstitum seruandum est. Vt si quis iu- rauit per idola, tenetur seruare, dum tamen non sit malum, quod promisit, vt ait Augu. ad Publicolam, ergo à fortiori, iuramentũ licitè præstitum per crea turam obligabit. Item patet: quia infra 23. Christus increpat Pharisæos, & Scribas, qui dicebat iuramen tum tenere per quasdam res, & non per alias dicen- tes: quicunque iurauerit per templum Dei nihil est. Qui autem iurauerit in auro templi debet, ideſt, te- netur seruare. Stulti & cęci, quid est maius aurũ, an templum, quod sanctificat aurum? quasi dicat. Si iu- K tamentũ factum per aurum templi valet, à fortiori valebit iuramentũ factum per templũ, quod maio- ris sanctitatis est. Etiam dicitur: Quicũque iurauerit in altari nihil est, & quicunque iurauerit in dono, quod est super illud debet, ideſt, obligatur. Et increpat eos dicens: Cęci, quid est maius, donum, an alta- re, quod sanctificat donum? quasi dicat. Maius est al tare, quã donum: quia donum sanctificatur per alta re, & non è contrario. Et sic Christus innuit, ꝙ iurm factũ per istas creaturas valeat: quia aliàs nõ increpa ret Iudęos dicẽtes obligari per vnũ iurm, & non per aliud, sed diceret, ꝙ nullum eorũ teneret, & increpa ret eos: qa iurabant aliquo modo per istas creaturas. Et tamen non increpauit, sed solum abstulit errorẽ eorum,

eorum, ne crederent, ꝙ teneret iuramẽtum factum A
per aurum templi, & nõ per templũ, & per donum
altaris, & non per altare: ergo innuit, ꝙ oĩa ista iura-
menta obligabãt. Itẽ patet, quia si quis iurat p Deũ,
tenetur, nisi rem malam iuret. Qui tamen iurat per
creaturam, in qua ostenditur aliqua magnificentia,
vel honor Dei, iurat per Deum: ergo obligat iuramẽ
tum factũ per creaturas. Quod patet, quia infra 23.
dixit Christus. Qui iurat in altari, iurat in eo, & in om
nibus, quæ sunt super illud. Et qui iurat in templo,
iurat in illo, & in eo, qui habitat in ipso. Et qui iurat
in cœlo, iurat in throno Dei, & in eo, qui sedet sup
eum: ergo iurans per creaturam obligatur, quia per
Deum iurat. Item Apostolus ad Heb. 6. vult innue
re, ꝙ iuramentum factum per creaturam teneat. Nã B
iuramentum factum per Deum reducit ad modum
iuramenti facti per creaturã, dicens, ꝙ homines iu-
rant per maiorem suum, & omnis controuersię eo-
rum finis est iuramentum: Deus autem, quia nullũ
maiorem habuit, per quem iuraret, per seipsum iu-
rauit. Etiam dicit, ꝙ licut iuramẽrum præstitum in-
ter homines per maiorem suum est eis finis contro-
uersiæ ad confirmationẽ. i. confirmat omnia dubia,
de quibus est controuersia, ita Deus volens ostende-
re, ꝙ illud, quod ꝓmittebat manere deberet immo-
biliter iurauit. Sicut ergo iuramentum Dei dicit te-
nuisse, ita iuramentum factum per creaturã innuit
obligare. Item extra de iure iuran. c. Et si Christus
dicit, ꝙ per creaturam iurandũ non est. Si tamen iu- C
retur per eam, seruandum est, dummodo non sit illi
citum, quod iuratur. Et allegat ibi auctoritatẽ Chri
sti infra 23. s. Qui iurat in cœlo iurat in throno Dei,
& in eo, qui sedet super ipsum. Etiam 22. q. 1. dicitur
ꝙ errabant illi, qui putabant iuramentum præstitũ
per creaturas nihil esse. §. hinc etiam, & ca. Si aliqua,
& c. habemus, & 22. q. 5. c. Ecce dico: dicitur, ꝙ qui iu
rat falsũm per lapidem periurus est. Et subditur cau
sa. s. Vnde hoc dico, quia multi in hoc fallũtur, & pu
tant, quia nihil est, per quod iurant, & non se crimi-
ne teneri periurij. Prorsus periurus es: quia per id, qđ
sanctum nõ putas, falsum iuras. Si tu illum sanctum
nõ putas, sanctum putat cui iuras. Non enim quan-
do iuras, tibi aut lapidi, sed proximo iuras homini. D
Iuras ante lapidem, sed nunquam ante Deum. q. d.
Ante Deum iuras, & per Deum. Et subditur pœna. s.
Non te audit lapis loquentem, sed punit Deus te fal
lentem. Et tamen si non obligaret iuramentum fa-
ctum per creaturas non puniretur violans illud, nec
diceretur iuramenti violator, ergo obligat iuramẽ-
tum præstitum per creaturam. Item Augusł. lib. de
sermo. Do. in monte, dicit, ꝙ Christus dixit, nec per
cœlum, nec per terram &c. quia Iudæi non putabãt
se teneri ex iure iurando, si per ista iurassent. Ac si di-
cat. Cum iuras per cœlum, aut terram, non te arbi-
treris non debere Domino iusiurandum tuum, quia
per eum iurare conuinceris, cuius cœlum thronus
est, & terra scabellum. Tenet ergo iuramentum fa- E
ctum per creaturas, & periurus est, qui non obseruat
illud: dum tamen iuretur res licita.

Ad argumentum dicendum, ꝙ cum iuratur per
creaturam non iuratur per eam solam, sed per Deũ
iuratur, cuius excellentia, & veritas manifestatur ꝑ
creaturam. Ideo licet non debeatur reuerentia crea
turæ debetur Deo, per quem iuramus, iurando per
creaturam. Et dato, quòd iurando per creaturã non
putaret homo se iurare per Deum, sed totaliter in
creaturam intenderet exhibendo ei honorem iura-
menti, adhuc teneret iuramentum propter promis-
sionem iuramento firmatam, quæ etiam sine iura-
mento obligaret promittentem de lege naturæ.

An licitum sit iurare per idola, & Dęmones. Quæstio CCLXVIII.

QVAERITVR, an licitum sit iurare per ido-
la, & per Dęmones. Dicunt quidam, ꝙ ali-
quando est licitum: quia sępe licet iurare per
creaturas, vt ostensum est supra q. 266. idola autem
creaturæ sunt: quia sunt opera manuum hominũ:
Psal 113. ergo aliquando licebit iurare per illa. Item
patet, quia idolum nihil est. 1. Corin 8. Et ideo etiam
si quis comedat de cibis consecratis idolo non pec-
cat, nisi fortè credat se peccare, vel scandalizet con-
scientias infirmorum eo. cap. & cap. 10. ergo licebit
aliquando iurare per nomina idolorum.

Dicendum, ꝙ iurare per idola peccatum est, quia
Exo. 23. Deus vetuit, dicens: Per nomen externorũ
Deorum non iurabitis, nec audientur ex ore vestro.
Istud tamen præceptũ non est cęremoniale, sed mo
rale. Quia sicut non colere idola morale est, & obli-
gat omnes homines, ita non iurare per idola: quia iu
rare est quendam honorem exhibere ei, per quem iu
ratur, vt dicit Iero. super Matth. 5. Qui iurat per ali-
quid, diligit, aut veneratur id, per quod iurat. Et ta-
mẽ venerari idolum, vel diligere illud peccatum est:
ergo iurare per idola est peccatum. Ita dicit August.
ad publicolam. Et habetur 22. q. 9 c. Mouet te vbi di
citur, ꝙ qui iurauit per falsos Deos bis peccauerit, s.
quia iurauit per illud, per quod iurare non debebat.
Itẽ, quia iurat per idolum, aut exhibet ipsi idolo re-
uerentiam iuramenti, putans in eo esse aliquam di-
gnitatem, propter quam possit per illud iurari, sicut
per Deum iuramus, quia ipse est veritas infallibilis:
aut non exhibet idolo reuerentiã, sed Deo per ido-
lum tanquam per creaturam quandam, in qua ma-
nifestatur Dei virtus, & iurat per illud, sicut per alias
creaturas iuramus. Si primo modo idolatria grauis
est, quia virtus deitatis. s. esse veritatem infallibilem
attribuitur idolo. Si secundo modo etiam peccatũ
est, licet non ęquale, quia Deus detestatur idola, &
non est conueniens creatura ipsum idolum, vt in eo
repręsentetur diuina bonitas, cũ potius ponatur, vt
offendiculũ contra diuinũ honorem: quia idola ab
antiquis non ponebantur, nisi vt Dij, & vt eis honor
quidam exhiberetur. Ideo per idola iurandum non
est, quia per illa iurat, etiam si nullũ honorem eis ex-
hibeat, videtur illa honorare: quia saltem fauet eis,
cum confirmet promissionem suam inuocatis no-
minibus eorũ. Ideo dicendum, ꝙ omnibus homini
bus est peccatum iurare per idola, & quandocunq;
iurant, peccant, nisi fortè nõ esset iuramentum, sed
magis illusio quædam ad irridendum nomina idо-
lorum: quia tunc poterat fieri sine peccato mortali:
licet non sit bene factum. Iudæi tamẽ videntur ma-
gis peccare iurãdo per idola, quàm cęteri homines,
eo ꝙ ipsis magis hoc prohibitum est, quia de lege na
turali eis, & omnibus hominibus simul hoc vetitũ
est. Et tamen insuper eis specialiter fuit vetitum de-
testari idola, & ꝙ nullo modo iurarent per ea, & etiã
ꝙ non nominarent illa Exo. 23. Christianis autẽ nõ
est illicitum nominare idola, quãuis iurare per ea sit
illicitũ, eo ꝙ ipsis non fuit hoc specialiter vetitũ. Et
patet per simile, quia Iudæi peccabant mortaliter, si
comederent de cibis consecratis idolo. Exo. 34. vbi
valde hoc prohibitum erat: Christianis autem licи-
tum est comedere de illis, nisi fortè proximi scanda
lizentur inde, vel comedẽs putet se peccare. 1. Cho-
rin. 8. & 10. ergo erit idem de iuramento, ꝙ non erit
ęquale peccatum in Christiano, & Iudæo iurare per
idolum, licet per accidens posset esse maius peccatũ
Christiani

Universidad de Navarra Biblioteca

Christiani iurantis per idolum propter ingratitudinem, cum conuertat honorem Christi ad idola. Si autem quæratur, an iurare per dæmones sit peccatum, dicendum q̃ etiam dæmones ab antiquis colebantur, vt Dij: & si iurabant per eos, iurabant quasi per Deos. Ideo erat peccatum. Et ita quicũq; nunc iuraret per illos putando illis inesse aliquam virtutẽ ad operandum aliquid prẽter Dei permissionem, & inquantum sunt ministri eius, peccaret mortaliter, quia verè esset idolatra, & ita peccãt omnes, qui exhibent eis aliquas cęremonias honoris, & inuocant eos ad opera sua. Si autem quis non putet dæmonẽ habere virtutem aliquam specialem operandi, nisi inquantum est Dei minister, & rectè credat, quòd de dæmone tenendum est, si iurat per dæmonem, aut iurat solẽniter, & deliberatè aut non. Si primo modo, semper peccat mortaliter: quia ex modo iurãdi impenditur ei quidam honor, cum per inuocationẽ eius confirmare velimus res nostras. Si secũdo modo, poterit esse aliquando sine peccato, vt si quis nõ animo iurandi, aut se obligandi, sed animo irridendi, vel ex quadam leuitate iuraret per dæmones. Nã licet talia possint interdum esse peccatum mortale, non oportet, q̃ in oĩ casu dicamus illa esse mortalia.

Ad primum dicendum, q̃ licet per creaturas aliquas sit licitum iurare interdum, per idola tamen nunquam licet: quia quædam creaturæ sunt, quæ valde pertinent ad honorem Dei, & per quas manifestatur veritas eius, & excellentia, sicut sunt euangelia, & crux Christi, & sancti, qui mortui sunt. Et ideo per talia aliquando iurare licitum est: quia quando per talia iuratur, manifestè apparet, quòd nõ obuiatur honori diuino, cùm potius ista ordinentur ad diuinum cultum, & honorem. Secus autem de idolis, qa idola fabricata fuerunt, vt colerentur. Sicut Dij. Et quandocunque accipiuntur vt idola, exhibetur eis quidam honor diuinus, ideo illicitum est per illa iurare. Etiam quia ista nullo modo sunt apta ad iurandum per ea: quia per creaturam aliquam iurari potest in quantum per illam ostenditur Dei veritas, & excellentia: idolum autem non conuenit ad ostẽdendum diuinam veritatem, cum sit potius ad significandum falsos Deos, & est ad Dei ignominiã. Ideo non licet per idola iurare aliquando licet per creaturas alias honorabiles, & quas diligimus interdum liceat iurare.

Ad secundum dicendum, q̃ non est simile de iuramento præstito per idola, & de manducatione ciborum consecratorum idolis. Quia manducare cibos istos naturaliter est ad saturandum famem, & est naturalis inclinatio, quòd necessitati famis vndecunq; succurratur. Et quia idolum nihil est, idest, nullam virtutem verè habet 1. ad Cor. 8 scilicet, ad hoc, quòd cibi consecrati sibi contrahant inde vires aliquas ad bonum, vel malum agendum non potest esse malum comedere de talibus cibis, nisi comedẽs putet malum esse comedere: quia tunc conscientia sua infirma facit ipsum reum. primo Cor. 8. Et tamẽ ex genere suo iste actus manducandi non est malus, ideo potest fieri interdum sine peccato. Secus autẽ in iuramento per idola. Quia iuramentum istud de se malum est, eo quòd iuramentum naturaliter est ad confirmandum ea, quæ dubia sunt per auctoritatem, & reuerentiam illius, per quem iuratur: ergo iurare per idola de se est exhibere eis quendam honorem. Et tamen honorare idolum semper est malum: ideo vix potest iurari per idolum sine peccato mortali. Manducare tamen de cibis idolo consecratis sine peccato aliquo facile est.

An iuramentum factum per idola teneat. Qõ CCLXIX.

QVAERITVR, an iuramẽtum factum per idola teneat. Dicunt quidam, q̃ non; quia iurans semper peccat, & est detestabile taliter iurare. Si tamen iuramenta sic prẽstita obseruarentur esset honorare idola: quia iuramentum obligãt propter reuerentiam illius, per quem iuratur: ergo iuramẽta talia non tenent. Dicendum, q̃ obligant iuramẽta facta per idola. Sic dicit Aug. ad publicolã, & habetur. 22. q. 1. c. Monet te, q̃ si quis per deos falsos iurauit se fidem seruaturum, & eam non seruauerit, bis peccauit. s. quia iurauit per quos non debuit: & quia contra pollicitam fidem fecit. Non tamen peccaret contrafaciendo, nisi iuramentũ teneret, ergo obligat. Item patet, quia quando quis iurat, aut aliquid asserit, aut aliquid promittit. Si asserit, tenetur veritatem dicere, etiam si nõ iuraret, cum quilibet naturaliter teneatur veritatem dicere, & omne mẽdacium pernicioſum peccatum sit. Nam quicunq; mentitur, occidit animam suam, vt ait Aug. li. de cõflictu vitiorum. & 22. q. 2. ca. Nec artificioso. Si autẽ quis aliquid promittit, tenetur naturaliter ad p̃missionem seruandam, dum non esset alias illicitum talia promittere: & maius peccatum est mentiri promittendo, quàm asserendo: quia asserendo mentiri solum est præiudicare ipsi veritati, promittendo autem mentiri est præiudicare veritati, & etiam proximo, cuius quesitum est ex promissione. Cùm ergo si promissio fieret sine iuramento obligaret promittens, etiam obligabitur confirmando promissionem iurando per falsos deos: quia hic non vitiatur vtile per inutile. Iuramentum ergo per idola, licet malum sit, quia tamen non repugnat promissioni factę quanquam non possit eam confirmare, nõ adnihilabit eam, sed manebit ipsa in viribus suis, sicut si promissio sine iuramẽto aliquo fieret. Sed obijcitur, q̃ iuramentum prætitum per falsos deos non teneat, quia. ff. de iureiuran. l. non erit. §. penul. dicit, q̃ non valet iuramentum, quod fit per falsos deos. Dic q̃ non obstat, quia ibi nõ agitur ad videndũ, an iuramentum promissorium factum per improbatam religionem sit obligatorium, sed solum de iuramento in l:te delato parti apertè per religionem improbatam, an videatur esse delatum: & si iurans per hoc liberatus est, vel an teneatur iterum subire iuramentum per modum vsitatum. Et dicitur, q̃ videt non esse delatum iuramentum, & ac si iuramentũ non esset. Et hoc fortè est: quia cum religio illa sit improbata, non datur plena fides iuramento facto per deos illos, ac si iuramentum non esset factum. Et hoc quia præsumi potest, q̃ iurans nõ verebitur falsum iurare per deos reprobatos, per rem publicã: quia non timet eos, sicut timeret falsum iurare per deos, quos res publica colit, vel quos nõ detestatur. Et tamen si quis non delato sibi iuramento, sed spõte iuret promissoriè, vel assertoriè p falsos deos, non est dubium, quin reneatur iuramentum seruare.

Ad argumentum in contrarium dicendum, q̃ licet iuramentũ per idola sit semper peccatũ, eo q̃ iuratur per id, per qđ iurandum non est: tamen promissio, quæ aliàs licita est nõ p hoc violatur, cũ ista sint distincta. & p̃missio sit principale, iuramentũ aũt sit accessoriũ. Frustrabit̃ ergo iuramẽtũ effectu suo, ita q̃ nõ confirmet aliquid, & tñ ipsã firmitatẽ, & obligationẽ, q̃ aliàs de se habet p̃missio tollere non põt. Per quodcũq; ergo iuret̃, siue p Deũ, siue p idola, siue per Dæmones, siue per quascunq; creaturas, dũtamẽ quod iuratur nõ sit illicitum, iuramentũ obligat, & seruandum est. s. quia ipsa promissio obligat.

An

An licitum sit exigere, vel accipere iuramentum ab idolis. Quæstio CCLXX.

QVAERITVR, an licitum sit exigere, vel recipere ab aliquo iuramentum per idola. Dicunt quidam, q̃ semper est peccatum: quia sicut malum facere peccatum est, ita & occasionem ad malum præstare: qui tamen iuramentum exigit ab aliquo per idola, vel recipit, dat ei occasionem ad malum, s. ad iurandum per idola, in quo ille peccat: ergo peccatum est exigere, vel recipere.

Dicendum, q̃ interdum potest esse sine peccato recipere talia iuramenta, vt si sit necessarium alicui recipere fidem ab altero, quam non potest aliter habere, nisi per iuramentum prætitum per idola licet ei recipere illud. Ad hoc tamen, q̃ recipiatur licitè oportet, q̃ recipiens veram existimationem habeat de idolo. s. q̃ non putet ei aliquam virtutem diuinã inesse. Nam si putaret, & acciperet iuramentũ prætitum per illud: exhiberet sibi honorem, quod idolatria est. Simile patet 1. Corint. 8. de eo, qui comedit cibos consecratos idolo, putans q̃ idolum nihil sit: quia per hoc non honorat idolum, nec credit se manducare aliud, quàm cibum communem: cum per consecrationem factam in cibo ex nomine idoli nulla virtus ad bonum, nec ad malum accreuerit cibo ipsi: quia idolum nihil potest, cum nihil sit, idest, nullius virtutis. Qui tamen manducat cibos illos putans fuisse consecutos aliquam virtutem per consecrationem, peccat. Etiam requiritur, q̃ qui hoc iuramentum recipit ad bonũ finem recipiat, & nõ cũ intentione incitandi idolatram ad iurandũ p idola. Et ẽt q̃ illud, sup quo iurat, sit aliqđ bonũ, pro quo licitè iurari posset per Deum, ẽt requritur, q̃ alio modo non possit iste, qui iurm recipit certã fidem hre, vtpotè: quia ille, q̃ iurat idolatra est, & p nihil aliud putabit se teneri, nisi per nomen idoli sui. His suppositis, licèt iurm recipi à talibus per idola sua. Sic dicit Aug. ad publicolam, & hẽtur. 22. q. 1. c. monet te. s. ac per hoc, qui vtitur fide illius, quem constat iurasse p falsos Deos, & vtitur non ad malum, sed ad bonum, & licitum non peccato illius se sociat, q̃ per dæmonia iurauit, sed bono pacto eius, quo fidem seruauit. Item patet, quia viri sancti legunt̃ recepisse talia iuramenta ab idolatris, sicut Iacob, & Laban inito fœdere in monte Galaad iurauerunt. Nam Laban, qui erat idolatra iurauit per Deos suos. s. per Deum Nachor patris sui, Iacob aũt, qui erat sanctus, iurauit p Deum verum Gen. 31. cũ dixit Labã: Deus Abrahã, & Deus Nachor iudicet inter nos Deus patris eorũ. Et sequitur. Iurauit Iacob per Deum timore patris sui Isaac. i. per Deum, quẽ timebat pater suus Isaac. Sic etiam Abraham, & Abimelech Rex Palæsthinorum iurauerunt inter se Gen. 21. Manifestũ est tñ, q̃ Abimelech, qui erat idolatra iuraret per Deos suos. Et tale iuramentum recepit Abraham ab eo ad cõfirmationem fœderis. De his etiam 22. q. 1. c. monet te. §. alia quæstio. Etiam Machabæi fecerunt pactum cum Romanis de amicitijs seruandis tpe Iudæ Machabæi. 1. Macha. 6. & postea tpe Ionathæ fuit ista pax, & fœdera reformata. 1. Macha. 12. Et manifestũ est, q̃ ibi iurauerunt, vt dicitur 22. q. 1. cap. monet. §. Hinc etiam in li. Ro. tamen non iurarent, nisi p noĩa idolorum suorum, & receperunt Machabęi, q̃ erant viri iusti illud iuramentum, ergo licitum erat iurm recipere per idola. Si autem dicatur de eo, qui petit iuramentum, vel inducit alium ad iurandũ p idola. Secus est, quia iste videtur inducere ad peccatum, & nõ ille, qui recipit iurm ab eo, qui sponte prestat, vel iurare paratus est: qa non prestat ei causam ad malũ, sed vtitur fide illius, quã pp iuramentũ firmiter seruat. Sic innuit Aug. ad Publicolam, & in allegato c. monet: dicens, q̃ qui vtitur illius fide, quem constat iurasse per falsos Deos, & vtitur non ad malum, sed ad bonũ non peccato illius se sociat, qui per dæmonia iurauit. Vti autem fide non est fidem petere, licèt oblatam suscipere. Et sic dicit Sanctus Thomas, q̃ licitũ est accipere iurm eius, qui paratus est, per falsos Deos iurare, sed non licet inducere eum ad iurãdũ. Idem tenet Inno. extra de iureiuran. c. Et si Christus. Et sic videtur, q̃ si quis nõ potest aliter fidem hre ab idolatra, nisi petendo ab eo iurm per idola, q̃ potius debet nullum contractum facere cum eo, ad quem firmandum requiratur iurm, q̃ iuramentum istud petere, si ipse aliàs non se offert facturum: quia qñ ipse se offert licitum est recipere tale iurm. Hoc verũ est indubitanter in cõtractibus illis, qui sine magno præiudicio nostro euitari possunt. Si tamen sit aliqs contractus multum nobis necessarius, vtpotè, p vita seruanda, vel pro rebus maximis non vr illicitũ esse peti ab eo tale iuramentum, etiam si ipse illud non offerat, cum quo cõtractus fit, dum tamen ipse aliàs assuescat per idola sua iurare in rebus similibus, vel minoribus. De quo potest haberi argumentum 22. q. 1. c. monet. §. alia quæstio. Ad argumentũ dicẽdũ, q̃ ille, qui suscipit iuramẽtum huiusmodi ab eo, qui præstare paratus est nõ, dat ei occasionem ad malũ, cum ipse illud etiã non petitus exhibeat, & recipiens non consentit cum eo in malo, qđ est per idola iurare, sed in bono, qđ inde sequitur. s. in fide, quæ seruatur propter hoc iuramentũ. Sic dicit Aug. ad publicolam, q̃ qui vtitur fide illius, qui iurauit per falsos Deos non peccato illius se sociat, qui per dæmonia iurauit, sed bono pacto eius, quo fidẽ seruauit. Secus autem in eo, qui incitauit alium ad iurandum: qa aliquo modo sociat se peccato illius, vt supra dictũ est.

An magis peccet periurans per Deum, quàm per creaturas. Quæst. CCLXXI.

QVAERITVR, quis grauius peccat, qui periurus est iurando in nomine Domini, vel per creaturas. Dicendum, quòd cum vtrunq; iuramentum teneat, siue per Deum, siue per creaturas violatio vtriusque inducit periurium, & tamen videtur quibusdam grauius esse periurium, quod fit iurãdo per creaturas. Quia quanto quis in pluribus peccat, tanto grauius peccat. Et tamen qui per creaturam iurans, committit periurium, in duobus peccat, scilicet, quia per creaturam iurauit, & quia fidem violauit. Qui autem iurando per Deum commisit periurium, solum peccauit fidem violando. Sic dicitur 22. q. 1. c. monet. §. hinc etiam cum dicitur. Sed quæritur quid grauius sit, an per creaturas, an per creatorem iurare fallaciter, & respondetur. s. Dupliciter enim reus est, qui per creaturas iurat mendaciter, qa & contra prohibitionem iurat, per quod sibi iurare non licet, a quo peccato immunis est, qui nõ nisi per creatorem iurat, & proximum dolo capit, quòd facit etiam per creatorem mendaciter iurans. Est tamen dicendum, quòd in hoc non potest responderi absolutè. In iuramento enim promissorio duo sunt. s. promissio, & cõfirmatio. In assertorio aũt assertio, & confirmatio. De assertorio dicendum, q̃ vr esse maius semper periurium, qđ fit iurando per Deum, q̃ qđ fit iurando per creaturas, nisi ex periurio isto sequatur alicui damnum: quia tunc poterit esse maius periurium, qđ fit iurando per creaturas, q̃ iurando p Deum, ſn q̃ põt esse valde magnum dãnũ in piurio per creaturam, & parũ in iurãdo p Deũ. Et hoc est

consi-

Universidad de Deusto Biblioteca

conſiderando aſſertionē, quæ fit in iuramento aſſertorio. Si autem conſideretur confirmatio, quæ fit in iuramento habet periurium grauitatem quandam in quantum fit irreuerentia, quædam contra illum, per cuius inuocationem confirmatur aſſertio. Et qa tanto maior eſt irreuerentia commiſſa cõtra aliquē, quanto ipſe maioris reuerentiæ eſt: iuramentum factum per Deum, ſi violetur, erit grauius periurium, cum Deus ſit maioris reuerētiæ, quàm creatura. Et licet quando iuratur per Deū: quia qui iurat ꝑ thronū Dei iurat per Deū, qui ſedet in throno infra 23. & extra de iureiuran.c. Et ſi Chriſtus, & ita qui iurat per aliquam creaturam iurat per eum, qui creauit illam: tamen quando iuratur per Deū expreſſo nomine proprio grauior irreuerentia eſt, ſi committatur periurium, quàm ſi iuretur per Deum expreſſo ſolo nomine creaturæ. Sicut grauior iniuria eſt, qñ aliquis facit iniuriā alicui in perſona ſua, quàm quādo facit ei iniuriam in aliquo de ſuis familiaribus: licet vtrobique ipſi Domino fit iniuria. De iuramento promiſſorio idem dicendum eſt, ꝙ propter promiſſionem, quæ ibi fit poteſt eſſe maius interdū periuriū factum per creaturas, quā per Creatorem ſecūdum differentiam promiſſionis, & damni ſequuti ex violatione eius. Si tamen attendatur cõfirmatio, quæ fit inuocato nomine eius, per quem iuratur grauius eſt periurium, quod fit per Deum, quā quod fit per creaturas. Et ſic dicendum, ꝙ cum periuriū dicat iuramenti violationem, & iuramentum dicat ipſam inuocationem eius, per quē iuratur, grauius eſt ſemper periurium, quod fit per Deum, quàm qđ per creaturas accipiēdo periuriū quātū ad ſeipſum ſiue ex genere periurij. Conſiderare autem violationem promiſſionis, vel damnum falſę aſſertionis nō pertinet per ſe ad periurium, cùm iſta fieri poſſint ſine periurio, vt in ſimplici promiſſione, & aſſertione.

Ad argumentum dicendum, vno modo falſum eſſe, ꝙ vbi in pluribus peccatur, grauius peccetur, qa hoc eſt verum, ſi omnia peccata eſſent ęqualia, aliàs tamen falſum eſt, vt ſi quis bis furatus eſt quinq; denarios, & alius furatus ſemel rapuit decē millia denarios, grauius eſt peccatum vnum, quā duo. Et ita hic: quia licet periurans per creaturā peccet in duobus grauius peccat, qui periurus eſt per Deum, etiā peccans in vnico. Et iſta eſt veritas. Sic.n. reſpondetur ad iſtam quæſtionem 22.q.1.c.monet.§. hinc ēt, cum dicitur. Sed ſi periuriū tanto magis pœnale eſt, quāto ſanctius eſt illud, per quod iuratur, apparet, ꝙ & ſi per creaturas mendaciter iurans dupliciter peccet, grauiori tamen ſe ſubijcit pœnę, qui per Creatorem iurat mendaciter. Aliter poteſt dici, ꝙ falſum præſupponitur, quia qui iurat per creaturā non ſemper peccat dupliciter, cum ſępe iurare per creaturā licitum ſit, vt oſtenſum eſt ſupra q.266. Et ſic ſaltem quando licitum eſt iurare per creaturam non tenet argumentum iſtud: quia tunc ſolū peccatur in vno, ſicut, qui periurat per Deum. Et tamen licet interdū ſit peccatum iurare per creaturā, adhuc minus peccatum eſt tunc periurium per creaturam, quam per Deum, vt dictum eſt præcedenti ſolutione.

Aliter poteſt etiam dici, ꝙ periurium ſolum dicit violationem iuramenti. Et quia violatio iuramenti, vt iuramentum eſt, ſolum dicit irreuerentiā quandam cõtra illum, per cuius nomen iuratum eſt ſemper grauius erit periurium per Deum, quā per creaturam. Quod autem peccet aliquis iurando per creaturam non pertinet hoc ad periuriū: quia illud peccatum diſtinctum eſt à periurio, cum illud committatur in iurando, iſtud autem in violando iuramentum. Et poteſt eſſe illud ſine periurio: quia etiam ſi

F iuramentum ſeruetur, iam peccatum eſt in iurando per creaturam in caſu, quo illicitè iuratur.

An magis peccet periurus per Deum, an periurus per idola. Quæſt. CCLXXII.

QVAERITVR, quod ſit grauius periurium quando quis periurus eſt iurando per Deum, an quando iurat per idola. Dicendum, ꝙ aut quæritur, quod eſt maius peccatū, aut quod eſt maius periurium. Si quæratur de periurio, dicendū ꝙ grauius eſt periurium, quod fit per Deum, eo ꝙ periuriū dicit ſolum violationem iuramenti. Iuramentū autē in ſola confirmatione per nomen illius, per quē iuratur, conſiſtit. Et quia quanto eſt magis reuerendū G nomen aliquod, tanto committitur maior irreuerētia violando iuramentum factum per illud neceſſe eſt eſſe maius periuriū, qđ fit per nomen Domini, q̃ quod fit per nomen idolorum. Sic dicit Auguſt. ad Publicolam. & 22.q.1.c.monet. Quanto.n. per quod iurauerit magis factum eſt, tanto magis pęnale periurium. Nomen tamen Dei eſt factum, & facere cõtra illud eſt irreuerentia: nomina autem idolorum nullius reuerentiæ ſunt, ſed nephanda, & execrabilia, ideo contra ea nulla poteſt fieri irreuerentia. Et ſic ex hac parte nullum peccatum eſt venire contra iuramētum præſtitum per nomina idolorum, cum nullius reuerētiæ illa digna ſint. Si autem quæratur quod eſt maius peccatū, an periuriū in nomine Dei, H vel in nomine idoli, dicendum, ꝙ poſſunt conſiderari hic tria. ſ. iurare per idolum, & damnum cõſequēs ex violatione iuramenti, & irreuerentia, quæ cõmittitur violando iuramentum. De tertio iam dictum eſt, ꝙ nulla committitur irreuerentia, eo ꝙ nomina idolorum nulla reuerentia digna ſunt. Et ſic non poteſt comparari ex parte periurium in nomine idoli ad periurium in nomine Dei. Si autē comparetur quantum ad iurare, dicendum, ꝙ iurare in nomine Dei de ſe non eſt peccatum, iurare autem per idolū de ſe peccatum eſt. Si autem conſideretur quantum ad damnum conſequens ex periurio eſt per accidēs, quia aliquando ſequitur maius damnum violato iuramento, quod fit per Deum, quàm violato iuramēto, I quod fit per idola: aliquando è contrario ſecundum differentiam aſſertionum, & promiſſionum in vtriſq; iuramentis. Ideo comparando totum peccatum, quod eſt iurare per idolum, & periuriū eſſe ad hoc, quod eſt periurium eſſe per nomen Domini nō poteſt dici, qđ ſit grauius. Quia comparantur multa ad vnū. Et etiam fit hic aliquid, quod eſt per accidēs, de quo non poteſt dari certitudo. Si tamen diceretur, ꝙ aliquis peccaret iurando per nomen Domini, & in hoc nomine periuraret, poſſet comparari ad periurium, quod fit per idola: quia vtrobique eſſet peccatum iurando, & periurando. Dicit tñ Auguſt. ad Publicolam, & habetur in diſt.c. Monet, ꝙ verū eſt ſine vlla dubitatione minus malum eſſe iurare K veraciter ꝑ falſos Deos, quàm iurare fallaciter ꝑ Deū verum. Hoc tamen intelligendum eſt, ſi ille, qui iurat per falſos Deos, non putat eos habere virtutem diuinam. Nam ſi hoc putat, & per iuramentum exhibet eis quandam reuerentiam, tanq̃ in eis ſit veritas infallibilis, maius peccatum eſt, q̃ periurium cõmittere per nomen Dei, eo ꝙ iſtud eſt idolatria. Et tamē idolatria eſt grauior omni crimine, cùm ipſa ſit contra Dum.

An Iudæi peccant iurando per ſuum thora. Q. CCLXXIII.

QVAERITVR, an Iudæi peccant iurando ꝑ ſuum thora. Dicunt quidam, ꝙ ſic, quia tale iuramen-

iuramentum pertinet ad infideles, & tamen infidelitas eſt peccatum, ideo iurando peccant. Dicendum, ꝙ in thora Iudęorum nihil continetur, niſi quinque libri Moyſi, quos nos Gręco nomine Pentateuchū dicimus. Iudęi vero thora appellant, vt dicit Hiero. in prologo Galeato ſuper libros Regū, qui incipit. Viginti duas literas. Iſti quinq; ſunt ſacri libri, quos Eccleſia tenet, licet cęremonialia, & iudicialia mandata, quæ in eis continentur, iam ceſſauerint quantum ad obligationem. Quia tamen ſunt libri ſacri, quos eccleſia in honore ſeruat, licet ēt Chriſtianis iurare per illos, ſicut licet iurare per Euāgelia. Licebit ergo Iudęis iurare per thora, niſi fortè circa hoc obſeruent aliquam cęremoniā, vt potè, ꝙ iurando ſuper librum illum, quē vulgariter thora vocant, credant ſe obligatos, & ſi iurauerint per alios libros, in quibus continētur iſti quinque libri Moyſi putent ſe non teneri: quia eſt ſuperſtitio putare obligari iurando per vnum volumen, & non per aliud, cū vtrobique contineatur eadem ſcriptura. Licet ergo Iudæis per thora iurare, niſi ſuperſtitionem aliquā cõmittant, vel præſupponant ad iuramentum iſtud aliquem errorem. Iſtud tamen eſt per accidēs: quia ēt in iuramento, quod fit per Deum, poteſt multiplex error præſupponi, & etiam multa peccata accidere.

Ad argumentum dicendum, quòd licet iurare ꝑ thora ſit actus infidelium, non tamen eſt peccatum mortale, quia non eſt actus ipſius infidelitatis. Non enim eſt verum, ꝙ infideles in omnibus, quæ agūt, peccent: quia ſic peccarent comedendo, & bibēdo, & dormiendo, quod falſum eſt. Sed peccant in illis, quæ pertinent ad infidelitatem, vt quando negant aliquid, quod pertinet ad veram fidem, & quādo deteſtantur Chriſtum, de quo eſt vera fides. Sic eſt de fure, quia furari peccatum eſt, & furem eſſe eſt eſſe in ſtatu perditionis. Et tamē non omnia, quæ facit fur, ſunt peccatum: quia comedit, & bibit, quod peccatum non eſt. Ita de Iudæis: licet ſint infideles, & iurēt in thora non ſequitur, ꝙ peccent: quia iurare in thora non eſt actus infidelitatis. De hoc magis dictum eſt Exo. vigeſimotertio.

An iudex poſſit cogere Iudęum litigantem in iudicio cum Chriſtiano, quòd iuret ſuper thora. Queſt. CCLXXIIII.

QVAERITVR, an litigante Chriſtiano cum Iudæo, ſi non poteſt haberi alia via probationis, & iuramentum deferendum eſt Iudęo, an iudex poteſt cogere Iudęum, vt iuret ſuper thora.

Dicendum, ꝙ ſi eſſet iudex Iudæus non eſt dubiū quin licitè ageret, cum ipſis Iudæis liceat iurare ſuꝑ thora, vt dictum eſt præcedenti q. Si autem ſit iudex Chriſtianus eſt magis dubium: quia in hoc videtur fauere aliqualiter legi Iudæorum. Dicendum tamē ꝙ licet ei cogere Iudæum, vt iuret ſecundū formā, quam ipſi Iudæi inter ſe tenent. Nam non eſt aliqđ inconueniens: quia iurare per thora non eſt peccatū Iudæis. Iudex ergo Chriſtianus cum cogit Iudæum ſic iurare, nō cogit, nec inducit eum ad aliquod malum. Ideo licitè agit. Etiam propter defectū probationum, ne pereat iuſtitia eſt hoc neceſſarium: quia aliqua licēt propter neceſſitatem, quæ aliàs non licerent. Sicut, quòd quis recipiat iuramentum, qđ præſtat idolatria per idola. Non enim peccat recipiēdo illud, qñ non poteſt aliter fides haberi, vt ait Auguſt. ad Publicolam, & dictum eſt ſupra q.270. Iudex aūt tenetur prouidere, ne arctetur via probationis: quia per hoc lęderetur valde reſpublica, eo ꝙ multa iniuſta corrigi non poſſent. Ideo licet ei cogere Iudæos ad hoc. Nec tamē per hoc præſtatur fauor ſtatui Iu-

A dæorum: quia iſtud non fit propter venerationem legis ſuæ, ſed propter neceſſitatē. Quia non eſt alius modus probationis. Etiā licèt Chriſtiani venerarentur libros Iudęorum, non approbarent ſtatum ipſorum: quia non negamus veritatem librorum ſuorū. Sed dicimus iam tranſiſſe ſtatū legis illius, vt libri ipſorum manifeſtant. Nec tamen ꝓꝓ hoc exhibendus eſt honor libris eorum: quia cū ipſi honorent libros ſuos, eo quòd putant legem in eis contentam adhuc obligare. Ita cum aliquis Chriſtianus illos venerabitur, poterunt idem putare. Ideo non eſt exhibenda reuerentia eis per Chriſtianos, niſi ſicut libris, qui ad lectionem proficiunt, & iuramentum exigendū nūquam erit in eis, nec recipiendum, ſi præſtetur, niſi B ex neceſſitate in caſu dicto.

An Iudęi peccent faciendo iurare Chriſtianos in nomine Chriſti. Quæſtio CCLXXV.

QVAERITVR, an Iudæi peccēt, ſi cogant Chriſtianos, vel incitent ad iurandum in nomine Chriſti, vel per Crucem, aut per aliquid ſimile. Dicunt quidam, ꝙ non peccāt, quia Chriſtus eſt verus Deus, & licet per illum iurare: nam incitando Chriſtianos ad iurandū per Chriſtum non incitāt ad malum, quia Chriſtiani in hoc non peccant.

Dicendum, ꝙ peccāt Iudæi in hoc: quia vetitum erat eis iurare per idola, & etiā nominare ea, Exo.23. C Iudæi tamen putant Chriſtum non eſſe Deum, ſed idolum, immo deteriorē omni idolo: quia nihil putant eſſe deterius Chriſto, & grauius puniri in inferno, vt ipſi fabulantur in ſuo Thalmud: eo ꝙ ꝑ Chriſtum ſtatus legis ſuæ ſublatus eſt. Vñ ipſi Iudęi, qui ſe veros Iudęos putant non iurarent per nomē Chriſti ꝓꝓ vllam neceſſitatē, ſed potius ſe mori permitterent. Non ergo licet eis incitare aliquos ad iurandū per Chriſtū. Quia ſicut peccarēt Iudæi, ſi aliquos incitarēt ad iurandū ꝑ idola, qa idola ſunt, ita cū Chriſtū putent eſſe deteriorē idolo, peccabūt, ſi incitent aliquem ad iurandū per eum. Qđ aūt Chriſtus non ſit idolum, ſed verus Deus per accidens eſt reſpectu eorum, cū ipſi putent eum eſſe idolum. Agunt ergo D contra conſcientiā cogendo, vel incitando aliquos ad iurandū Chriſtū, & ſic peccant: quia omne, qđ nō eſt ex fide peccatum eſt.i. quod eſt ꝯ conſcientiā, ad Roma.14. & tñ peccant cogendo aliquos ad iurandum per Chriſtum, qui eſt Deus, quantū ſi ipſe eſſet idolum, cum ipſi putent eū eſſe idolum. Sicut, qui iurat ſuper lapidem putans ſe iurare ſuper ſanctū Euāgelium, ſi periurus ſit, tñ peccat quantum ſi verè iuraſſet ſuper Euangeliū. 22.q.5.c. humanæ aures.§. itē obijcitur. idē eſt, ſi cogant iurare ſuper Crucem, vel ſuper Euāgelia: quia omnia iſta putant pertinere ad idolatriam. Et tamen ſicut idola fugienda erant, ita oīa, quę ad idola ꝑtinebant, Deut.7. peccant ergo in omnibus his contra conſcientiam agentes.

E

An Chriſtianus peccet iurando ſuper thora. Queſtio CCLXXVI.

QVAERITVR, an Chriſtianus peccet iurando ſuper thora. Dicendum, ꝙ aut putat thora.i. librum illū, quem Iudęi pannis, & virgis ęneis, vel argenteis incluſum, & implicitū tenent eſſe alicuius virtutis ſpecialis, cuius non ſunt alij libri, qui continent ſacram ſcripturam in Hebræo, aut non. Si hoc putat, pertinet ad ſuperſtitionem, & eſt modus idolatriæ, ideo erit tunc ſemper peccatum, ſiue ludendo, ſiue verè iuretur. Si autem non putet eſſe alterius virtutis, quàm ſint cæteri libri ſacri.

Aut

Universidad de Navarra Biblioteca

Aut iuratur solenniter super thora, aut non. Si solē- F niter, semper est peccatum: quia qui taliter iurat iudaizat, & tamē iudaizare peccatum mortale est. Etiā datur fauor Iudæis, vt putent legis suæ statū aliquid esse. Quia qui iurat solenniter per aliquid honorē illi tribuit: quia inducit in confirmationem dictorū suorum. Ideo potius deberet Christianus quælibet mala pati, quàm sic iurare. Si autem non solenniter poterit esse, quòd fiat ludendo, vt ita manifestè appareat ex ipso actu, quòd non intendit iurare, nec aliquem honorem tribuere, sed irridere. Et tunc potest esse sine peccato mortali, & tamen nunquam potest fieri, quin sit vituperabile, ideo semper fugiendum est tanquam mortale, vel quod potest esse mortale. De hoc magis dictum est Exo. 23.

An Saraceni peccent iurando per nomen Christi, vel per crucem. Quæst. CCLXXVII.

QVAERITVR. an Saraceni peccent, iurando per nomen Christi, vel per Euangelia, aut per crucem. Dicunt quidam, ꝙ peccant: quia licet Christus sit verus Deus, tamen Iudæi, qui infideles sunt, peccant iurando per Christum, vel cogēdo, aut inducendo aliquos ad iurandum, vel per Christum, vt dictum est supra q. 275. Saraceni tamē sunt etiam infideles, ideo etiam peccabunt.

Dicēdum, ꝙ Saraceni possunt iurare per Christū, si non sit secundum se malum; non erit malum nisi H ei, qui putat esse malum, & sic agit contra conscientiam, vel errat in aliqua circunstātia, quod etiam in Christianis fit iurando in nomine Christi. Et tamen Saraceni non putant malum esse iurare in nomine Christi, nec est malum secundum se, ideo poterit esse, ꝙ licitè iurent. Patet hoc, quia licet Saraceni non putent Christum esse Deum, putant tamen eū fuisse prophetam sanctissimum. Licet tamen iurare per viros sanctos defunctos inquantum in eis refulget specialiter quædam Dei virtus, quam viuentes ostenderunt: ergo per Christum etiam si solum esset homo liceret iurare, cum sæpe per creaturas iurare liceat, vt ostensum est supra q. 266. De Euangelijs ēt dicendum, ꝙ Saracenis liceat iurare per illa, quia ipsi non I credunt in Euangelijs mala, vel falsa contineri, sed vera, & sancta, & plura eorum, quæ ipsi credunt, & principaliter ipsum aduentum Mahometi sui putāt probari ex Euangelijs. Ideo necesse est, ꝙ veritatis honorem Euangelio deferant: quia aliàs probatio sua esset debilis, quia præsupponeretur procedere ex falso. Non putant ergo Saraceni malum agere si per Euangelia iurent. Et etiam malum non est, quia per illa licet nobis iurare inquantum in eis veritas Dei nobis ostenditur, vt patet infra q. 285. Et etiam est in eo quædam virtus Dei, ad Ro. 1. ergo non peccabūt Saraceni iurando per Euangelia. Ad argumentum dicendum, ꝙ non est simile de Iudæis, & Saracenis: quia licet vtrique sint infideles, & in statu perditio- K nis, tamen Saraceni putant Christum fuisse sanctissimum propheram, & non licet alicui eorum blasphemare de Christo secundum legem suam. Iudæi verò credunt Christum esse rem pessimam deteriorem omnibus idolis, & dæmonibus. Ideo Saraceni iurando per Christum nihil mali agunt: quia nō putant se malum agere. Iudæi tamen contra conscientiam agunt: quia putant se iurare per idolum iurādo per Christum, ideo peccabunt iurando per eum. Et idem est de Euangelijs: quia illa putant pertinere ad idolatriam, cùm ibi sit doctrina Christi, ideo etiam contra conscientiam agerent iurando per ea. De his magis dictum est Exo. 23.

An liceat alicui Christiano iurare per crus Mahometi. Quæst. CCLXXVIII.

QVAERITVR an liceat alicui Christiano iurare per crus Mahometi. Dicendum ꝙ non, ga hoc aliquo modo est contra illud præceptum Exo. 23. scilicet. Per nomina externorum Deorum non iurabitis. Crus autem Mahometi, vel corpus eius, licèt etiam à Saracenis non reputetur esse Deus, creditur tamen aliquid esse valde sanctum, & ideo dicuntur seruare istud tanquā aliquid valde sanctum, & diuinum. Et sic in iurando per illud, exhibetur ei quædam reuerentia sanctitatis tanquam specialiter virtus Dei reluceat in illo, quod falsum est: ideo per- G tinet ad quendam modum idolatriæ venerari illud crus, & iurare per illud. Omne tamen iuramentum factum per aliquid, quod putatur habere virtutem aliquam deitatis, & non habet, reducitur ad iuramētum factum per Deos externos, ergo non licet taliter iurare: quia malum est secundum se venerari illā rem turpem. Etiā quia per hoc faueretur statui pessimo Saracenorum. Quod peccatum est de Iudæis, idem dicendum ꝙ illicitum est eis iurare per hoc, ꝙ obligantur dupliciter ad non iurandum sic. Primò quia iurare, sic malum est, & naturaliter obligantur omnes ad cauendum tale iuramentum. Secundò, quia specialiter eis iussum est, ne per nomina Deorū externorum iurarent, & tamen iurando per crus Mahometi putarent se iurare per idolum, ideo neutris licet hoc iuramentum. De hoc etiam Exod. 23. dictum est.

An liceat Christiano iurare super Alchoranum Mahometi. Quæst. CCLXXIX.

QVAERITVR, an liceat Christiano iurare super Alchoranum. Est enim Alchoranus liber quidam Saracenorum apud eos maximè veneratio- nis, in quo continetur lex illa, vel potius insania, q̄ reliquit eis Mahometus. Dicunt ergo quidam quòd aliquando liceat Christianis iurare per Alchoranū: quia licet aliquando iurare per creaturam: Alchora nus autem est sic, ideo aliquando licebit per eum iurare, cum non sit idolum, nec accipiatur vt idolum. Dicendum, ꝙ peccāt Christiani si iurent per Alchoranum. Nam iuramentum non debet fieri regulariter nisi per Deum, eo ꝙ iurando exhibetur quędam reuerentia ei, per quem iuratur. Ista autem reuerentia soli Deo propriè competit, eo ꝙ inuocatur in testimonium tanquam veritas infallibilis, & habens cognitionem vniuersalem omnium rerum, & etiā tantæ reuerentiæ existens, ꝙ nomine eius inuocato nemo auderet falsum dicere, vt ostensum est supra q. 250. Ista autem soli Deo competūt, ideo per eum solum iurandum est. Qā autem interdum iurare liceat per creaturam, hoc est, quia per creaturam manifestatur nobis diuina veritas, & refulget etiam in ea quædam excellentia diuina. Propter hoc autem oportet, ꝙ creatura illa, per quam iuratur, duo hēat. Primò, ꝙ non contineat falsitatem aliquam: quia cum per creaturam debeat nobis innotescere diuina veritas, si ipsa falsitatem in se habeat non conuenienter ostendit diuinam veritatem. Secundò, ꝙ res illa sit alicuius dignitatis, eo quòd in ea debet aliquo modo refulgere excellentia diuina. In rebus tamen nullius dignitatis non ostenditur conuenienter diuina excellentia; velut si quis iuraret per gallinam, vel per lapidem non esset conueniens ad attestationem veritatis: quia licet falsitatem nullam cōtineāt, tamen dignitatem nullam habent. Sic est de Alchorano:

rano: quia ista duo ei deficiunt. Primum quia men- A dacia plurima continet, & res turpissimas, quas etiā audire indignum est. Secundum, quia nullius digni tatis est, cum libri mereantur honorem ex sentētijs, quas continent. Sententiæ tamen Mahometi quantum ad speculatiua falsæ sunt, quantum ad agibilia verò turpissimæ. Ideo nullius dignitatis sūt, sed omni ignominia, & opprobrio dignæ. Non est ergo cōueniens creatura Alchoranus, per quam iuretur, vt in ea repręsentetur diuina excellētia, & honor. Etiā quia christianus iurans per Alchoranum attestatur aliquo modo vera contineri in Alchorano: quia veritas non confirmatur, nisi per aliam veritatem firmiorem, sicut conclusio ex principijs. Et tamen alchoranus nihil nisi mendacia, & res turpes cōtinet. B Etiam quia iurans per Alchoranum scādalizat animos aliorum christianorum debilitando in eis fidē, cum ipse ostendat se aliquo modo venerari legem Mahometi. Etiā: quia per hoc fortificat animos Saracenorum in sua perfidia, cum videant, ꝙ etiam ab extraneis Alchoranus suus veneretur. Nullus ergo christianorum pro vlla re pati debet iurare super alchoranum, vel per ipsum, etiam si cogatur ab aliquo, qui potest hoc facere: quia est quoddam genus infidelitatis, & apostasiæ. De Iudæis idem dicendū est, ꝙ illi peccant iurando per Alchoranum: quia ille repugnat legi suæ, & prophetis, & est doctrina quædam detestabilis. De his dictum est Exo. 23. Ad rationem in contrarium dicendum, ꝙ interdum licitum est iurare per creaturam. Si quādo illa talis est, C ꝙ per eam diuina veritas aliquo modo nobis innotescat, & diuinus honor refulgeat in ea. Alchoranus autem non est huiusmodi, vt dictum est nunc: ideo super illum, vel per illum non licet iurare alicui.

An Saraceno liceat iurare per Mahometi crus. Quæstio. CCLXXX.

QVAERITVR, an Saraceno liceat iurare p Mahometi crus. Dicunt quidam, ꝙ liceat: quia sicut se habent christiani ad Christum, ita se habent Saraceni ad Mahometum, & tamen licet christianis iurare per Christum: ergo etiā Saracenis p Maho D meti crus, vel ipsum Mahometum. Dicendū, ꝙ peccant iurando quandocunq; sic iurent: quia honorē quendam diuinum tribuunt homini impudico, & pessimo. Et hęc pro religione habent. Vnde in eis iurare per Mahometū, vel per crus Mahometi est quasi iurare per deos alienos, cum honorē quendā diuinum tribuāt ei. Nec etiā licet iurare per Mahometi crus tanquam per creaturam: quia non potest conuenienter repręsentari diuinus honor nisi in re, quæ est alicuius dignitatis. Et tamē Mahometus, & quicquid pertinet ad eū est res turpis: ideo non conuenit iurare per hoc. Ad rationem in contrarium dicendum, ꝙ nō se habent oīno Saraceni ad Maho E metum, sicut christiani ad Christum: quia christiani credunt Christum esse Deum sicut verè est: Saraceni autem nō putāt Mahometum fuisse Deum, sed hominem. Etiam dato, quòd putarent Saraceni idem de Mahometo, quod christiani de Christo, non sequeretur, ꝙ licite per eum iurarent: quia gētiles idolatrę putabant idola, quæ colebant, esse Deos, sicut nos scimus esse vnicum Deum, & tamen non excusabantur, quin peccarent colendo idola, & iurando per ea.

Ita & Saraceni, quanto maiorem honorem dederint Mahometo iurando per eum, vel aliàs tanto magis peccant: & sic peccabunt iurando per crus eius.

An liceat Saracenis per Alchoranum iurare. Quæstio CCXXXI.

QVAERITVR, an liceat Saracenis per Alchoranum iurare. Aliqui dicunt, ꝙ sic: quia Saracenis est Alchoranus pro lege sicut nobis euangelia: nobis autem licet iurare per euangelia: ergo licebit eis iurare per Alchoranum. Dicendum, ꝙ peccant iurando per illum: quia honorāt eum per hoc tanquam legem sacram. Et tamen sunt ibi turpissima documenta. Etiam Deo iniuriam quandam faciunt: quia putant in Alchorano veritatem doctrinæ diuinæ expressam esse, sed qa qualis vnusquisq; est talia dicit, & operatur 2. Ethi. cum ergo sint falsa, & impudica ea, quæ ī Alchorano tradunt innueretur, ꝙ Deus ille, à quo talia documenta processerant, mendax, & impudicus erat. Sic enim Augu. 2. de Ciuit. Dei probat deos gentilium fuisse turpes: quia in sacrificijs, & ceremonijs suis, & solennitatibus petebant turpia fieri, quæ contra humanam honestatem essent: illicitum ergo erit Saraceno per Alchoranum iurare. Ad argumentum dicendum, ꝙ licet habeat Saracenus Alchoranum, vt legem non excusatur a crimine: sed tanto magis peccatum eius grauius est. Quia cum agat ex lege putat se agere licitè. Et ideo intensè agit, & magnam veneratiōnē exhibet. Et tamen quanto maior honor exhibetur rei turpi, tanto grauius peccatum est. Si ergo Saraceni peccant tenendo Alchoranum, vt legem: quia est C manifestè contra rationem: ita exhibendo ei quēcunq; honorem tanquam legi Dei peccant, & hoc fit in iurando per illum: quia honoratur: ergo Saracenis non est licitum iurare per eum.

An liceat Judęis iurare per thalmut. Q CCLXXXII.

QVAERITVR, an liceat Iudæis iurare per Thalmut. Est enim Thalmut collectio magna libro ū apud Iudæos, in quibus multi errores, & absurditates continentur cōtra Dei dignitatem, & contra sacram scripturam, & contra Christum. Nam plurima, quæ Iudæi contra Christum, & eius D doctrinam confixerunt, ibi habentur. Dicendum, ꝙ peccatum est per librum illum iurare: quia manifestos errores continet. Velle autem attestari veritatē per errores est inconueniens: maximè quia quando iuratur per aliquam creaturam innuimus, ꝙ per illam diuina veritas nobis ostenditur, per mendacia tamen non ostenditur veritas. Ideo nulli licet per talem librum iurare, siue iudæo siue christiano, siue Saraceno: quia iniuriam Deo facit, qui diuinam veritatem per talia contestatur: quia innuit talem esse Deum, qualia ista sunt. Idem de libris necromanticis, & quibuscunq; prohibitis scripturis dicendum est, ꝙ per eas, aut super eas iurare nō licet: qa nō iurare per aliquid, ꝙ non licet honorare. Qui autem p talia iurat, nō caret quodam scrupulo societatis occultę ad ea s. ꝙ ipsa diligat, & veneretur, & vtatur ad aliquid: Ideo quomodocunq; quis per talia iuret, illicitum est aut suspectum.

Quis magis peccat iurando per crus Mahometi: Christianus Judęus, an Saracenus? Quæst. CCXXXIII.

QVAERITVR, cum tam christianus, quàm Iudæus, quàm Saracenus peccent iurando per crus Mahometi, & p Alchoranum, qui istorum magis peccant in hoc. Dicendum, ꝙ vt cōmuniter, magis peccant in hoc Saraceni, quàm christiani, & Iudæi: quia enormius ista agunt. Nam Saraceni tanquam

quam licitum istud habent,& ideo feruntur in illud tota intentione, & quandam diuinam veneratione exhibent hoc pro religione habentes, & in hoc instructi ex parua ętate. Christiani autem,& Iudæi cū non credāt hoc licere,non agent hoc ex tanta deuotione,& inclinatione. Ideo non tantam reuerentiā exhibent, & sic minus malum agunt. Si tamen esset aliquis Christianus,vel Iudæus,qui ex tanta reuerentia iuraret per Macometū, vel crus eius, aut Alchoranum,ex quāta iurant Saraceni,grauius valde peccaret,quàm Saraceni: quia tamen hoc non fit communiter,enormius peccant Saraceni,vt communiter iurando per ista,quā Christiani, & Iudęi. Ex alia tamen radice est grauius peccatum Christianorum, & Iudęorum. Quia Saraceni cum sint in hoc instructi,& reputent hoc licitum,licet per hoc non excusentur totaliter: aliquo tamen modo alleuiatur culpa eorum, quod non fit in Iudæis, & Saracenis, qui in hoc instructi non sunt,& quibus manifestatur ex lege sua istud esse peccatum : ideo grauius peccabūt isti ex hac parte. Dicere autem simpliciter quis magis peccet in hoc,an Saracenus,vel Christianus,& Iudęus, non est possibile, nisi dicatur cęteris paribus.i. quòd ex ęquali deuotione, & cum ęquali reuerētia omnes isti iurent. Et tunc Saracenus minus peccat, quia minus agit contra conscientiā: Christianus aūt peccat maxime, qa magis innotescit veritas fidei,& falsitas infidelium Christiano,quàm Iudæo:ēt maiorem ingratitudinem cōmittit Christianus, quā Iudæus, qui contemnit plura bona, quæ sibi exhibita credita Deo,quàm Iudæus,scilicet,beneficium redēptionis,& legislationis.Ideo cęteris paribus p quoliber peccato magis punietur à Deo Christianus, quā Iudæus,& Saracenus, quia plura de veritate cognoscit.Seruus tamē sciens voluntatem Domini, & nō faciens plagis vapulabit multis: quia autem nescit voluntatem Domini sui, & ideo non facit plagis vapulabit paucis,Luc.12. De hoc Exo. 23.

An alicui liceat iurare per membra Dei. Quæstio CCLXXXIIII.

QVAERITVR,an liceat alicui iurare per mēbra Dei, vt per caput,vel per pedes, & similia.

Dicendum,qp nullo modo licet,immo reputatur blasfemia magna, & grauis pœna infligitur 22.q.1. c.6 siquis per capillum Dei, vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit si in ecclesiastico ordine est, deponatur, si laicus, anathematizetur. Si quis autem talem hominem non manifestauerit,non est dubiū,quin diuina condemnatione coherceatur. Et si Episcopus ista emendare neglexerit acerrimè corripiatur. Istud intelligendū est de quocunque membro, quia eadem ratio est de omnibus. Et idē est,si quis per corpus Dei iuret,quia licet corpus non sit membrum, continet tamē omnia mēbra. Et sic vt est blasphemia iurare per aliqđ membrum,ita est blasphemia iurare per corpus: qa iuratur per multa membra.

Dicit autem Hostiensis in summa titulo de iureiuran. qp hoc fuit vetitum propter errorem quorundam Hęreticorum, qui rustica simplicitate putabāt Deum habere membra,sicut scriptura loquitur. Et vocantur isti antropomorphitę,i. attribuentes Deo humanam formam, vel figuram, vt dicit August. lib. de nonaginta hæresibus. & Isido. 7. Ethymo. & habetur 24.quæst 3.quidam Hęretici. Dicitur autē iurare per aliqua membra Dei non solum malum esse,sed etiam esse blasphemiam : quia taliter iurantes attribuunt Deo quandam imperfectionem, scilicet,habere membra humana, quæ non habet. Et iō tale iuramentum, quòd blasphemia est,secundum leges humanas grauius punitur, scilicet, capitaliter in auctoritate, vt non luxurientur homines contra naturam colla.6.§.vlti. In hoc tamen Hosti.in summa titulo de maledi.dicit, quòd istud iuramentum, per capillum Dei,vel per caput,& similia potest fieri affirmando,& iurando,vel detestando, & irascendo. Si primo modo licet grauiter peccet iurans, nō incidit in pœnam maledicorum,quę habetur extra de maledi.cap.Statuimus. Quia illa est pro blasphemia,& est pœna grauis, scilicet, quòd maledicus sit ante portas Ecclesiæ in loco publico,dum Missa celebratur per septem dies dominicos. Et vlti. die dominico illorum non habeat pallium,nec calciamēta & sit ligatus corrigia circa collum.Et imponitur ibi,quòd sextis ferijs præcedentibus ieiunet in pane, & aqua, & cogatur soluere certam summam pecuniæ,& in obitu careat ecclesiastica sepultura.In illo autem,qui solum iurauit non detestando,dicit non habere locum istam pœnam.

Alij dicunt,quòd illa pœna depositionis,quæ ponitur 22.q. 1. cap.si quis per capillum, habet locum in iurante per membra Dei,& in iurante ex consuetudine: secus autem in eo,qui semel iuraret, vel casu, nihil præmeditatus: quia non deberet tam grauiter puniri.Dicunt etiam, quòd differt, an quis iuret per membra honesta, idest,per illa, quæ in homine reputantur honesta, vt caput manus, & oculus, vel per inhonesta, scilicet, per pudenda, & similia. Primo modo dicunt non esse peccatum mortale,ni si fortè esset ex consuetudine secundo modo, quòd semper sit peccatum mortale: quia talia dicere ad ribaldos pertinet, & est quædam iniuria Dei, sic dicit frater Ioannes in summa confes.lib.primo tit.9. quæst.6. Sed obijcietur,quòd non sit blasphemia iurare p mēbra humana in Deo: quia Christus Deus, & homo est, & membra humana verè habet sicut nos, ideo nihil sibi attribuimus,qp non habeat.

Ioan. ordinis prædicatorum.

Dicendum, quòd si quis dicat per caput Christi, vel oculos non est blasphemia: licet sit inhonestum iurare per creaturam in Deo. Nam caput Christi creatum est,& omnes partes corporis sui.Honestius ergo est iurare per ipsum Christum absolutè, qui Deus est,quàm per partes sui corporis, quæ sunt aliquid creatum. Et hoc, quia videtur quædam irreuerentia sic diuidere Christum, sic iurando per quasdam partes eius, & non per alias quasi exhibendo honorem quibusdam,qp non alijs. Cum in Christo nulla sit diuisio. Etiam irreuerentia est,cum rem aliquam nominauerimus, omittere id, quod in ea est optimum, & nominare istud, quod est minus perfectum. Et ita est,cum quis per aliud membrum corporis Christi iurauerit.Nam omittit deitatem eius, quæ est infinitum bonum, & veneratur aliquod membrum eius, quòd respectu deitatis nullius venerationis est, quando tamē iuratur, per caput Dei, vel aliud membrum Dei,non nominando Christū blasphemia est, quia licet Christus Deus sit, tamen nominando Deum absolutè intelligimus solam naturam diuinam, vel personas diuinas solum quantum ad diuinam naturam, & non quantum ad humanitatem assumptam à verbo. Natura tamen diuina, & personæ secundum istam naturam non habent membra aliqua,nec corpus, ideo est blasphemia ascribere eis membra, vel corpus sicut homini ascribimus.Et ita intelligimus, quòd sit blasphemia iurare per capillum Dei, vel per alia membra Dei, cum nulla habeat.

An

An sit licitum iurare per Euangelia. Quæst. CLXXXV.

QVAERITVR, an sit licitum iurare per Euāgelia. Dicunt quidā,qp non,quia 22.q.5.cap. nullus,dicitur,qp nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico supra sancta Euange. iurare præsumat.

Item eadem.q.c.decreuit.dicitur, qp in diebus rogationū nullus supra sacra Euange. iurare p̄sumat.

Dicendum,quòd iuramentum, quando fieri debet,melius fit per Deum,quā per aliquam creaturā. Et tamen interdū licitum est iurare per creaturam, vt ostensum est supra q.268. Inter creaturas autem, per quas iurari potest,conuenientissima est Euange. Nam per creaturam iuratur inquātum per eam diuina veritas nobis innotescit, quā in iuramento inuocamus in testimonium. Euangelio autē hoc conuenit, quia in eo manifestatur maximè veritas credendorum, & est quædam virtus Dei in illo pro credentibus ad salutem.ad Ro.1. Nec est aliqua scriptura in toto sęculo tantę auctoritatis, sicut Euang. vt dicit August.lib.1.de concor. Euange. in principio. Ideo per Euange. maximè cōsueuimus iurare qñ iuramentum solenniter præstatur. Sic. n. iuratur Papę.63.di.c.tibi Dño,& 1.q.vlti.c.sentimus. Et veniēs de scismate sic iurat.1.q.7.cap.quoties.Et presbyter infamatus super Euangelia iurādo se purgat. 2. q. 5. c.presbyter.Et sic regulariter est forma iurandi, qñ fidelitas iuratur Papæ per aliquos episcopos, vel officiales suos, vel subditos sibi iuratur. Et dicitur in fi.sic me Deus adiuuet, & hęc sancta Euange. Extra de iureiuran.c.ego episcopus. Sic etiam per Euang. iuratur in iuditijs, quando iuratur de calumnia extra de iuramento calū.c.vlti.& 11.q.1.c.testimonio. licet Episcopus p̄p dignitatem suā non tangit corporaliter Euangelia, qñ iurat,sed ponuntur Euang. coram ipso extra de iura.calū.c.Cū in cā.& in alleg. c.testi. Et iste est modus magis vulgatus iurandi, & est approbatus de iureiuran. Ideo iurando p Euāge. non peccabit quis, nisi quando iurando per Deum peccaret.Hoc autem dī: quia iurare per creaturam non est licitū, non solū p̄p rem iuratā, sed exhibeat honor creaturę,qui debetur Deo,extra de iureiurā. c.Et si Christus.Et quia q̄dam creaturę sunt, in quibus expressa diuina veritas, & perfectio ostenditur, & per quas homo manu ducitur in Deum manifestè:licet iurare per illas creaturas, quia ibi manifestū est,qp iurans nō se referat ad creaturā, sed ad Creatorem,in quem directè deducitur illa creatura. Secus autem de alijs creaturis, quę non referuntur ita manifestè in Deum,nec deducunt nos apertè in ipsum, ideo per eas iurare non licet. Istas autem, quæ sic in Deum deducunt iura collegerunt.s.Euange.& altare,& reliquias sanctorum,& crucem,& ordinem sacrum,& manus episcopi consecratas, & fidē nostrā, & similia, de quibus omnibus dicetur īfra locis suis. Euangelia autem inter omnia ista maximè in Deū ducunt: ideo per ea licitum est iurare seruatis conditionibus requisitis ad hoc, qp sit licitū iuramentū. De quibus dictum est supra q. 255. Et non solū licet iurare per Euange. sed ēt siquis iuret per lapidē, vel aliam rem putans esse Euange.vtpotè,quia opertus erat,tenet iuramentum, sicut si per Euangelia iuratum esset. Et ita est graue periurium, sicut si iuratū esset per Euange.22.q.5.c.humanæ.§. itē obijcitur.

Ad primum argumentum dicendū, qp non prohibetur iurare clericus super Euangelia, tanquā iurare super illa malum sit, sed quia clericus prohibetur iurare hoc laico p̄p dignitatem Sacerdotis,siue clerici,& indignitatem laici. Et tñ episcopo suo bene iurat clericus super Euangelia eo. c. dicit tamen ibi glo.qp intelligitur de iuramento calū. vel qa nullum iuramentum clericus laico præstare debet, nisi de licentia episcopi. Ad secundum dicendū,qp non prohibetur ibi simpliciter iuramentum, super Euāgelio,sed ratione tēporis,quia in eo. c. Decreuit.ponuntur tempora,in quibus non licebat causas iudiciales agi,& consequenter, nec iurare aliquo modo iudicialiter: quia iuramentum est modus probationis ad Hebręos 6.& extra de iureiuran. c. Et si Christus.Et quia iurare super Euangelia erat modus cōmunis iurandi in iudicio, quando de calū. iuratur extra de iuramento calū. c. Cum in cā prohibendo iuramentum super Euangelia prohibetur omne iuramentū cuiuscunq; modi, qp ad iuditia pertineat.

Quid sit mains iurare per Deum, vel per Euangelia. Quæstio CCLXXXVI.

QVAERITVR, quid sit maius iurare p Deū, an per Euange. Aliqui putant,qp sit maius iurare per Euange. Dicendum tamen, qp qui iurat p Euange.aut iurat per sola Euangelia,non nominando Deum,aut iurat aliquid Deo per Euang. Si iurat per sola Euangelia, dum tamē vtrobique ęqualiter iuretur quantum ad solennitates, scilicet, vtrobiq; simpliciter,vel vtrobique solenniter maius est iurare per Deum,q̄ per Euange. eo qđ Euangeliū est pp Deū,& non Deus pp Euange. Et sic nomen Dei est maioris venerationis,quàm nomen Euang. & consequenter iuramentum præstitum per Deū magis obligat,quàm iuramentum præstitū per Euange.lō Chryso.increpat quosdam putantes maius esse iuramentū per Euange.& habetur 22.q.1.c. Si aliqua cā fuerit,modicum videtur facere, qui iurat per Deū, qui autem per Euang.maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est. Stulti,scripturę propter Deū factę sunt,& non Deus propter scripturas. Si autē vnum est iuramentum simplex,& alterum solenne, magis obligat semper illud,quod solenne est, & maximè respectu Ecclesiæ, quæ attendit solennitates istas. Et sic si per Deum iuretur simpliciter, & per Euange. solenniter magis obligat iuramentum factum per Euange.vt patet 22.q.1.c.Si aliqua. in glo. Dicitur tamen ibi, quòd est verum quantū ad ecclesiam, sed secus est quantum ad Deum, coram quo non magis obligat iuramentum solenne, quā simplex,& votū solenne,quàm simplex. Extra,qui clerici,vel vouentes cap.rursus. Non est tamen hoc verum absolutè : quia votum solēne etiam corā Deo magis obligat, quàm simplex. Quia secundum Deū obligatur vouens solenniter non cōtrahere matrimonium. Et si contraxerit obligatur dimittere coniugem,qa non est vxor,sed fornicaria. Si tamen fuit votum simplex,& cōtraxit matrimonium post votum non tenetur,ēt secundum Deum, & forū conscientiæ dimittere vxorē,vt impleat votum, sed tenetur cum ea manere. Etiam quantum ad pœnam magis obligat votum solenne, quàm simplex: quia solenne votum frangens plura contemnit: quā frāgens votum simplex.Et tamen ex magnitudine cōtēptus accipitur grauitas peccati.Sed dicitur, qp tantum obligat apud Deum votum solenne,quantum simplex,idest,ad ęqualem rē,vel ad eandem rē obligat vtrunque,scilicet,ad continentiam. Et sic dī, qp apud Deū non magis obligat iuramentum,quā simplex promissio.i. quia ad idem obligat. Nam siue qs iurer,siue promittat,sine iuramento, tenetur semp reddere rem promissam.Et ita magis peccat ille,qui violat iuramentū, q̄ qui simplicē promissionem : licet vtrobiq; eēt ęqualis obligatio.i. ad ęquale rē nō

tamen æqualis in ſeipſa: quia maior eſt in ſeipſa obli F
gatio inducta per iuramentum. Si autem iurans per
Euangelia iuret ſimul per Deum, ſcilicet, quia iurat
aliquid Deo per Euangeli i. tangendo Euangelia, vel
ſuper Euang. erit maioris obligationis iuramentum
factum per Euang. quia eſt ibi Deus, & Euãgelium.
Et ita quanto magis creſcunt ſolennitates, tãto ma-
gis obligatio iuramenti eſt vehementior. Maius
enim erit iurare Deo per euãgelia, & ſuper reliquias
ſanctorum, quàm iurare ſolum Deo ſuper euang.
Et ita de varietate ſolennitatum, quæ adduntur iu-
ramento. Sic dicit Sanctus Tho. De periurio autem
commiſſo idem iudicium eſt: quia quanto iuramen
tum eſt maioris obligationis, tãto eſt periurium gra-
uius, ſicut quanto eſt aliqua virtus maior, tanto eſt G
vitium ſibi oppoſitum maius. Vnde ſi quis iurando
per euangelia ſolenniter periurium committat, ma
ius eſt, quàm ſi periuret iurando per Deum ſine ſo-
lennitate, eo quòd maioris obligationis eſt iuramen
tum ſolenne per euang quàm iuramentum ſimplex
per Deum. Sic tenet Sanctus Tho. & Inno. extra de
inreiuran. in c. Et ſi Chriſtus. Dici poteſt etiam con-
formiter ſecundum ſanctum Tho. Quolibeto. 110.
quòd virtus obligandi in iuramento pendet ex for-
ma iuramenti. Vnde quanto forma eſt fortior, tan-
to obligatio eſt maior, & quanto forma debilior, tã-
to obligatio minor: forma enim iuramenti in gene-
re triplex eſt. Aut enim nominatur ſolus creator,
aut ſola creatura, aut vtrunque. In prima Deus con-
firmat immediatè veritatem. In ſecunda mediatè
ſolum. In tertia mediatè, & immediatè. Cum ergo
ſit magis fortis actio immediata, quàm mediata, &
fortiſſima illa, quæ habet vtrunq;, erit fortiſſimum
iuramentum per creatorem, & creaturam ſimul:
minus autem per creatorem ſolum, minimum au-
tem per creaturam ſolam. Ex forma ergo iurandi
minus eſt iurare per creaturam, quàm per Deum.
Per accidens tamẽ poteſt eſſe maius, & hoc in tribus
caſibus potiſſimè. Primò ratione contemptus, vt ſi
blaſphemando iuret per creaturã, vt per caput Dei.
Nam per ſolum caput, ꝙ eſt creatura, nunc iuratur,
& non per Deum. Secundò ratione ſcandali, vt ſi
maius ſcandalum ſequatur ex periurio facto iuran-
do per creaturam. Vt potè ſi fuit creatura inducta in
ſolennitatem, vt per Euang. vel reliquias ſanctorũ.
Tertiò ratione conſcientiæ, vt ſi quis iurãs per crea-
turas interdum magis ſe teneri putat, quàm iuran-
do per Deum. An verò liceat iurare per euangelia
illa, in quibus falſum iurans mortem timere poteſt,
vel creditur moriturus, dicetur infra q. 287.

An liceat alicui iurare per Dominum ſuum, vel per aliquem hominem. Quæſt. CCLXXXVII.

QVAERITVR, an liceat iurare alicui per Do
minum ſuum, vel per aliquem hominem. Di-
cendum, quòd iuramentum per creaturas aliquan-
do licitum eſt. Poterit ergo iurari per Dominum
ſuum, cum non ſit ſibi aliquid, quod repugnet hone
ſtati iuramenti. Vnde viri ſancti legũtur iuraſſe hoc
modo, ſicut Ioſeph iurauit per ſalutem Pharaonis
Gen. 42. & Magiſter 3. Sen. di. 39. oſtendit fuiſſe lici-
tum iuramentum dicens, quòd Ioſeph venerabatur
Deum in Pharaone. Nam erat conſtitutus iudex ſu-
per homines, ſicut Deus ſuper omnia, & ſic refulge-
bat magis Dei excellentia in illo, quàm in ſubditis.
Vnde melius poterat iurari per eum, quàm per ſub-
ditos: quia per eum veritas diuina, & excellentia
oſtendebatur, quæ in iuramento inuocatur, & à qua
iuramentum vires accipit. Sic etiam Apoſtolus ad
Hebræos 6. dicit: homines per maiorem ſuum iurãt,
& omnis cõtrouerſiæ eorum finis eſt iuramentum.
Vbi innuit tenere iuramentum, quod præſtatur per
maiores, & eſſe licitum. Nam comparat illud ad iu-
ramentum, qđ Deus fecit. Et ſic ſm conſuetudinem
gentium iurabatur. ſ. per ſalutem principis. ff. de iu-
reiuran l. 3. §. vlt. & l. Qui per ſalutem. Dicit tñ Hoſti.
in ſumma ti. de iureiuran. ꝙ hodie non vr iurandum
ſic: licèt antiquis patribus hoc conceſſum fuerit, ar.
22. q. 1. §. Sicut etiã in verſi. Sed obijcietur, ꝙ Ioſeph.
Et ſatis rationabiliter dicitur, ꝙ licet iſte modus iu-
randi poſſet aliqualiter ducere in Deũ, eo ꝙ princi-
pes propter excellentiam ptãtis repræſentant Deũ,
ſpecialiter tamen minus conuenit iſte, q̃ alij modi iu
randi per creaturas, quos iura approbauerunt, eo ꝙ
iurantes per ſalutem principis videntur totaliter re-
ferre ſe ad honorem principis, & ſalutem, & non ad
honorem Dei. Et iſtud periculum eſt, cum in tãtum
liceat iurare per creaturam, in quãtum ipſa deducit
hominem in Deum. Et propter hoc iſte modus iu-
randi iam abijt in diſſuetudinem. Quando autem iu
ramus per euang. vel per crucem manifeſtum eſt, ꝙ
nõ exhibemus ibi honorem iſtis propter ſe ipſa, ſed
vt referuntur in Deum: quia ipſa talia ſunt, q̃ non
in ſe ipſa, ſed in alterum nos ducunt, ſcilicet, in Chri
ſtum, cuius ſunt. Per talia ergo iuramentum licitè
præſtatur: quia ad honorem Dei ſolum referuntur,
& non transfertur honor Dei ad creaturas, vt dici-
tur de iureiuran c. Et ſi Chriſtus. Aliquando tamen H
de iure reperitur, ſic iuratum, vt rediens de ſciſmate
iurat per ſancta Euangelia, & per ſalutem Domino-
rum gubernantium rempublicam. 1. q. 7. c. Quotiẽs.
Sed etiam iſtud iuit in diſſuetudinem.

An licitum ſit iurare per ſanctos defunctos. Quæſt. CCLXXXVIII.

QVAERITVR, an licitum ſit iurare per ſan-
ctos defunctos. Dicendum ꝙ ſic, quia iuramẽ-
to inducitur in teſtimonium ille, per quem iurat, in
quantum propter reuerentiam eius non auderet qs
falſum dicere. De ſanctis autem eſt huiuſmodi: quia
I cum ſint tam cum Chriſto ſcimus eos eſſe magnæ
poteſtatis, cum ipſi iudicaturi, ſint ſcilicet, ſedentes
cũ Chriſto infra 19. Sedebitis, & vos ſuper ſedes duo-
decim iudicantes Iſrael. Et ob hoc credimus, quòd
quidquid ipſi velint, poterũt obtinere à Chriſto. Vn-
de ſicut Chriſtum propter ſe ipſum timemus: quia
per ſe ipſum facere poteſt quidquid voluerit, ſine
alieno adiutorio, ita & ſanctos propter Chriſtum ti-
memus, quia per Chriſtũ facere poſſunt qdquid ab
eo petierint. De honore eodem modo eſt: qa ſicut
Chriſtũ pp ſeipſum honoramus exhibentes reuerẽ-
tiam, & ob hoc per ipſum iuro, ita ſanctos pp Chri-
ſtũ honoramus. Et ſic per eos pp Chriſtũ iurare po-
terimus in quantũ ad ipſum pertinent. & honor eo-
K rũ ad ipſum refertur. Alia ẽt ratio eſt, qa ſanctis de-
betur honor quidam diuinus in quantum cõtra eos
blaſphemia committit in dehonoratione, vel irre-
uerentia Nam blaſphemia propriè non eſt niſi cõtra
Deũ, in quãtũ dicimus de ipſo aliquid falſum, qđ in
dedecus eius cedit. Nã ſiquis malè dicat proximo ſuo
falſa de eo aſſerens, non dicitur blaſphemare, ſed cõ-
tumeliam, vel iniuriam facere. De Deo autẽ blaſphe
mia dicitur. Et ob hoc blaſphemi lapidabantur Leu.
24. Si tamen ſolum maledicerent hoĩbus, non lapi-
darent, ſed eſſet contra eos actio iniuriarũ, ꝫ ſanctos
tamen dr cõmitti blaſphemia extra de maledi. c. ſta-
tuimus, vbi dr ſtatuimus, vt ſigs ꝫ Deũ, vel aliquem
ſanctorũ ſuorũ linguã in blaſphemiã relaxare præ-
ſumpſerit

ſumpſerit per Epiſcopum ſuum pęnę ſubdatur. Po- A
teſt ergo per ſanctos iurari, quia eis reuerentia quæ-
dam diuina, & honor debetur. Et tamen nõ iuratur
per eos propter ſe: quia etiam eis ſanctis exiſtẽtibus,
non competit tanta reuerentia, ſed ſolum inquantũ
manifeſtiſſimè relucet in eis veritas infallibilis eius,
qui facit illos ſanctos. ſ. Dei, cui inſeparabiliter vniti
ſunt. Et ob hoc quãto aliquis ſanctus eſt maioris di-
gnitatis, tanto maior reuerentia ei debetur, & offen-
ſa facta ei maior eſt. Et dicitur committi maior bla-
ſphemia in ipſum, vt in alleg. c. ſtatuimus. Nam ma-
ter Chriſti eſt maior omnibus ſanctis, extra de pęni.
& remi. ca. noua. Et blaſphemia commiſſa in ipſam
maior eſt, cum dicitur, ſi quis contra Deum, vel ali-
quem ſanctorum ſuorum, & maximè Beatam Vir- B
ginem linguam in blaſphemiam publicè relaxare p̃-
ſumpſerit. De periurio autem commiſſo iurando p
ſanctos dicendum, ꝙ eſt maius, vel minus cęteris pa-
ribus, ſecũdum ꝙ ſanctus, per quem iuratur, maior,
vel minor eſt. Sic dicit Aug ad Publicolam, & habe-
tur 22. q. 1. c. monet te. ſ. Quanto enim per qđ iurae
rit magis ſanctum eſt, tãto magis pęnale periurium.
Et ob hoc, quia nomẽ Domini eſt ſanctius omnibus
alijs nominibus: licèt omnes, qui iurant per ſanctos
iurent per Deũ ſicut dicit Chriſtus, ꝙ q iurat p thro
num, iurat per eum, qui ſedet in throno, infra 23. tñ
periurium, qđ per nomẽ Domini fit cęteris paribus,
grauius eſt piurijs, quæ fiunt per quoſcunq; ſanctos,
& per quaſcunq; creaturas 22. q. 1. §. ſicut etiam in li. C
Macha. ſ. ſed periurium tanto magis pęnale, eſt quã-
to ſanctius eſt illud, per quod iuratur, apparet, ꝙ & ſi
per creaturas mendaciter iurans dupliciter peccet,
grauiori tamen ſe ſubijcit pęnæ, qui per creatorem
iurat mendaciter. Et quia poſt Deum mater Chriſti
eſt excellentior omnibus ſanctis, periurium cõmiſ-
ſum per eam eſt maius oĩbus periurijs commiſſis iu-
rãdo per ſanctos. Et habet ſpecialem grauitatem, &
offenſam extra de maledi. c. ſtatuimus. ſ. ſi quis cõtra
Deum, vel aliquem ſanctorum ſuorum, & maximè
Beatam Virginem linguam in blaſphemiã relaxare
præſumpſerit. Et ratio huius eſt, quia in periurio cõ-
mittitur quędam irreuerentia contra illum, per quẽ
iuratur. Quanto ergo irreuerentia fuerit maior tãto D
eſt maius periurium, & tamen tanto eſt maior irre-
uerentia, quanto ſanctior erat & maioris dignitatis
ille, per quem iurabatur: ergo per maximũ ſanctum
fit maximum periurium. Sic etiam eſt iurando per
res inanimatas, ſi ſanctæ ſunt ſicut in illo, qui iurat
per crucem. i. ponendo manus in ea. Nam ſi crux eſt
conſecrata eſt grauius periurium, quàm ſi non ſit cõ
ſecrata: quia periurans primo modo debet ieiunare
tribus annis. Periurans ſecundo modo debet vno
anno ieiunare, vel pœnitere 22. q. 5. c. qui periurat.

An liceat iuramentum fieri ad ſepulcra ſanctorum. Quæſt. CCLXXXIX.

QVAERITVR, an liceat iuramẽtum fieri ſu- E
per ſepulcra ſanctorum. Dicendum, ꝙ ſicut li
cet iurare per nomina ſanctorum, ita etiam licet iu-
rare ſuper ſepulcra eorum, quia iuratur ſuper ſepul-
cra inquantum ſunt ibi oſſa ſanctorum, & manẽt ibi
eorum memorię. Iſtud autem eſt iuramentum con-
ueniens: quia per talem creaturam conueniẽter ex-
hibetur Deo honor, eo ꝙ ſepulcrum alicuius ſancti
non honoratur pp ſe: quia non eſt aliquid honora-
bile ſimpliciter: quia nihil habet niſi oſſa mortuorũ.
Sed in quantum manent ibi oſſa eius, quẽ Deus ſan-
ctũ fecit oſtenditur manifeſtè, & ſpecialiter Dei vir-
tus per ſepulcra ſanctorum. Vnde ſolet Deus, circa
talia ſepulcra miracula multa oſtendere. Et ob hoc
introductum eſt in reuerẽtiam ſanctorum, ꝙ ſuper
ſepulcra eorum homines iurent, quia ſpecialiter ho
norem eis exhibent, cum tangendo eorum ſepulcra
propter ipſorum reuerentiam non audẽt falſum di
cere. Et hoc modo iubẽtur aliqui de iure ſe purgare
de infamia, qua laborant iurando ſuper ſepulcra ali-
quorum ſanctorum. Sic quidam Epiſcopus iurare
coactus eſt purgando ſe ſupra ſepulcrum beati Pe-
tri 2. q. 5. ca. Mennam vero. alio modo ẽt purgauit ſe
de infamia orta ſuper Simonia, & hæreſi iurando ſu
per ſepulcrum beati Apollinaris 2 q. 5. ca. Quanto à
nobis, & c. Qua de cã. An verò liceat iurare ſuper ſe-
pulcra illa ſanctorum, ſuper quæ iurãs ſi periurium
cõmiſerat, creditur moriturus, dicetur infra q. 297.
De periurio commiſſo ſuper ſepulcra ſanctorum di
cendum eſt, ꝙ maius eſt, quàm periurium commiſ-
ſum nominãdo ſolum nomina ſanctorũ. Ratio eſt,
quia quanto plures ſunt ſolennitates in iuramento,
tanto magis obligat, & periurium eſt grauius, vt oſtẽ
ſum eſt ſupra q. 286. Qui tamen iurat ſuper ſepulcra
ſanctorum, exprimit nomen Dei, vel nomen ſancti
ſuper ſepulcrum, cuius iurat. Qui autẽ iurat per no-
men ſancti ſolum exprimit nomen eius. Grauius er-
go eſt periurium ſuper ſepulcrũ ſancti, quia hic ſunt
duæ ſolennitates, & ibi vnica. Patet adhuc: quia etiã
ſi non exprimeretur aliquod nomen in iuramento,
ſi fieri poſſet, ſed ſolum ꝙ iuraretur ſuper ſepulcrũ
ſancti, vel fieret ibi ſimplex promiſſio, videretur iſta
eſſe maior ſolennitas, quàm iurare per nomen ſan-
cti, eo ꝙ plus ſe credit agere, qui ſic iurat. Nam cum
maiori reuerentia, & rimore accedit homo ad iuran
dum ſuper ſepulcrum alicuius ſancti, eo quòd iſtud
non eſt ſolitum fieri quotidie, quàm cum iurat ſolũ
per nomẽ ſancti. Putant enim homines differre iſta
iuramenta in vigore quantum differt res à voce ſi-
gnificante: quia quandam virtutem realiter credũt
eſſe in ſepulcris ſanctorum. Etiam patet hoc, quia
pro cauſis magnis, & ad faciendum magnam proba
tionem iurant aliqui ſuper ſepulcra ſanctorum, ſi-
cut illi, qui infamati erant de magnis criminibus, ſci
licet, hæreſi, & Simonia non exiſtentibus probatio-
nibus legitimis ſuper ſepulcra ſanctorum. ſ. beati Pe
tri, & beati Apollinaris iurando ſe purgauerunt 2. q.
5. c. Mennam, & c. Quanto, & c. qua de cauſa. Et iſta
eſt purgatio iuridica, & non vulgaris: quia vbi per-
mittitur iſta prohibetur vulgaris. ſ. in ferro cãdente,
vel aqua feruente, aut frigida, vt in alleg. ca. Mennã.
Sed obijcietur, quòd ſit grauius periurium iurando
per nomen ſancti, quàm ſuper ſepulcrum eius: quia
maior eſt efficacia viuentis, quàm mortui. Dicendũ,
quòd grauius eſt periurare ſuper ſepulcrum, quàm
per ſolum nomen, vt ſupra dictum eſt. Comparatio
autem nõ eſt conueniens, quia ſi ſanctus aliquis poſ-
ſit haberi viuens, & pręſente eo iuraretur per ipſum
valde grauius eſſet periurium, quod cõmitteretur,
ſic, quàm ſi iuraretur ſuper ſepulcrum eius. Et tamẽ
nunc non comparatur viuens ad mortuũ, ſed cõpa-
ratur nomen nudum ſancti ad ſepulcrũ, & oſſa eius,
& tunc manifeſtum eſt, ꝙ maius eſt periurium ſu-
per ſepulcrum, quàm per ſolum nomen: quia hic
eſt res ſignata, & ibi ſolum nomen ſignificans.

An liceat iurare per crucem Chriſti. Quæſt. CCXC.

QVAERITVR, an iurare liceat per crucem
Chriſti. Dicendum, ꝙ ſic: quia conſuetudo no-
bis eſt iurare per illam, & tangere eam corporali-
ter, & eſt modus approbatus de iure 22. quæſt. 5. cap.

Qui periurat. Ratio huius est, quia hic conuenienter iuratur, cum per tale iuramentū soli Deo honor reddatur, eo quòd Crux manifestè nos in Deum ducit: quia est signum nostrę redemptionis, & nullus iurando per Crucē potest decipi: quia nemo Cruci honorem propter seipsam exhibet, sed pp Christū, qui in ea pependit. Et ob hoc sicut licet iurare per Christum, ita licet iurare per Crucem, in qua pependit Christus. Etiam debetur Cruci quidā honor specialis, qui vocatur adoratio hyperdulię. Nam omnibus illis, quæ pertinent ad ministerium nostræ redemptionis debetur hyperdulia, ideſt, quædā excellens dulia, siue adoratio. Et sic est Beata virgo, de qua natus est Christus, qui nos redemit, & Crux, in qua pependit, & similia, vt dicunt Doctores, & colligitur 3. Sen. dist. 9 Sic etiam veneraremur clauos Christi, & spineam coronā, & flagella & cętera, per quæ passus est, si illa haberemus. Iuramentum tamen fit per illam rem, cui debetur honor spiritualis, siue diuinus, ideo per Crucē Christi iurare licitum est. Et hoc fit dupliciter, scilicet, nominando Crucem, vel ponendo manus super Crucem, sicut etiam de Euāgelijs fit istis duobus modis, & vtroque modo iuramentum tenet. Et non solū est hoc de Cruce illa, in qua Christus pependit, sed etiam de omni signo Crucis: quia quælibet Crux reducit nos in memoriam Christi patientis. Et iste est fructus Crucis, vt apud nos habetur. Cū ergo per quamlibet Crucem hoc habeatur, tamen illam vnicam, quæ iam in partes diuisa est, q̄ sup omnes alias venerari debemus exhibēdo hyperdulia. Si tamen illā Christi Crucem haberemus, multo excellentius honoranda esset: quia verè tetigit mēbra Christi, & tota perfusa est eius sanguine benedicto, & tamen adhuc maneret ista adoratio intra hyperduliam: quia quæ soli Deo exhibetur, apparent prædicta, quia non solum inter Cruces istas, & illam est differentia venerationis, sed etiā inter istas vulgares, quia venerabilior est Crux consecrata, quàm non consecrata 22 q. 5. c. qui periurat, & tamen magis differt illa ab istis, quàm consecrata à non consecrata: quia istę consecrantur per Pontifices nostros cęremonijs quibusdam sacris: illa verò consecrata est per Pontificem nostrum magnum, q penetrauit cęlos, & intrauit in sancta sanctorū perfundendo eam nō vnctionibus cęremonialibus, sed verò sanguine suo rubricando. De periurio cōmisso iurando per Crucem dicendum, quòd differt an iuret quis per Crucem solum eam nominando, vel eam manu tangendo. Periurium secundo modo est maius, quàm. 1. eo. q̄ plures solennitates sunt, cū tangitur Crux corporaliter, quàm cum solū nominatur. Quia cum tangitur iuratur per nomen Dei, vel crucis, & tangitur Crux, & sunt duæ solennitates. Cum verò nominatur non tangendo solū exprimitur nomen, & sic est vnica solēnitas: ideo est periurium leuius. Et est hęc eadem ratio cum ea, quę ponebatur præcedenti q. de iurante per nomen sancti, vel super sepulchrum sancti.

Crux Christi quomodo adorāda.

Distinguendum etiam an Crux, per quam iurat, sit consecrata, vel non, quia periurans per Crucē cōsecratam magis peccat, quàm per non consecratā: eo quòd quanto sanctius est id, per quod iuratur, tāto magis graue est periurij, & maioris pœnę, vt ait Augustin. ad Publicolam, & habetur 22. q. 1. c. monet, & in §. sicut etiam. versi. Sed si periurium. Ideo periurans in Cruce cōsecrata debet pœnitere tribus annis, qui autem in Cruce non consecrata debet pœnitere vno anno. 22. q. 5. c. Qui periurat. Hoc intelligendum est, quando iuratur super Crucē tangendo eam, sicut etiam tangimus corporaliter sancta Euāgelia, quando iuramus per ea in iuditio, extra de iuramento calū. c. vlti. & 2. q. 1. c. testimonium.

Si autem iuretur per Crucem solum nominādo, & non tangendo, non incurritur illa pœna, sed ęquior: quia ęquius periurij est non tangendo, vt ostensum est. Et patet, quòd sic intelligatur d. c. qui periurat. Quia si solum intelligeretur de iuramēto nominando crucem, nō distingueretur, an iurauit in cruce consecrata, vel non consecrata, quia quando nihil tangimus nominamus crucem absolutè, & non istam, nec illam consecratam, aut non cōsecratam. Etiam quia dicitur, qui periurat se in cruce. i. ponendo manum super crucem. Nam si intelligeretur de sola nominatione crucis, non diceretur, qui periurat se in cruce, sed per crucem. i. nominando crucē. Hoc autem intelligitur de periurio volūtario, s. qui sciebat se falsum iurare, vel qui sponte venit contra iuramentum suum. Si aūt coactus est aliquis iurare, vel ignorans iurauit, & postea veritatem cognoscit, debet pęnitere tribus quadragesimis. Et non distinguitur ibi de cruce consecrata, & nō consecrata, sed debet intelligi sicut prius, scilicet, tribus quadragesimis iciunet pro periurio commisso ex ignorātia in cruce cōsecrata, & vna quadragesima pro simili piurio in cruce non cōsecrata. Dicitur tamē ibi in Glo. q̄ intelligitur de ignorātia iuris, vt si quis iurauit incautè id, quod malum erat, & contra ius, & nesciuit tunc, an esset contra ius: quia talis ignorātia licet aliqualiter alleuiet culpam, non tollit in totum, nisi iurans sit talis persona, quæ non teneatur scire iura, sicut rusticus, mulier, miles, puer, & similes. Si autem esset ignorantia facti totaliter excusaretur. Vt potè qui iurauit aliquid facere, quod de se malum non erat, nec erat contra ius, nec videbitur esse occasio alicuius mali, postea tamen inuentum est, quòd vergeret in deteriorem exitum, quia tunc non peccauit aliqualiter, qui iurauit, etiam si postea iuramentum non obseruet. 22 q. 4. c. innocens. §. Illicitū. Nisi fortè fuerit ignorantia crassa, scilicet, quòd licet nō esset res iurata mala, secundum se tamen manifestè ex ea sequebatur malum, & tamen iste ignorauit, quòd omnes scire poterant. Talis autem ignorantia non excusat, licet aliqualiter alleuiet: quia nō est simpliciter volens, qui sic agit.

An liceat iurare per manus Episcopi. Quæst. CCXCI.

QVAERITVR, an liceat iurare per manus Episcopi. Dicendum, quòd iurare licet p res sacras in quantum res sacrę ad Deum pertinent. Sic autem est de manibus Episcopi, quia consecratę sunt: ideo per eas iurare licet, ideſt, super eas iurare licet, ideſt, super eas, quia non iuratur inuocando eas, sed tangendo illas, sicut qui iurat per crucem tangendo eam, vel super sepulchra sanctorum. Est autem conueniens istud iuramētum, & in omnibus alijs rebus sacris, quia per creaturas non debet iurari in quantum illę ducūt nos in Deum, cui debetur honor iuramenti. Res autem sacrę dupliciter nos in Deum ducunt: quia duplicem habitudinem ad ipsum habent, scilicet, ab eo sunt, & propter ipsum sunt. Omnis. n. cōsecratio virtute quadam spirituali, & secreta fit: qnia aliàs per homines consecratio facta nihil valeret: quia virtutem nullam causare possunt.

De secundo patet, quia non consecratur aliquid, nisi ordinetur in Dei ministeriū, & obsequiū. Quod patet, qa sola vasa, & ministri ad diuinū ministeriū pertinētes consecrantur. Et sic per omnes res sacras potest iurari, & huiusmodi sunt manus Epi. Ideo per eas iuratur. 22. q. 5. Qui periurat. Potest ēt iurari per

per manus Sacerdotis: quia sacræ sunt, ideſt, consecratæ, spiritualiter tamen iura dicunt de episcopo. Ratio est, quia manus episcopi non solum sunt consecratę, sed etiam consecrantes ministros ad consecrandū aliquid. Nam per manus Episcopi ordinantur ministri ad ordines sacros, vt in sacris ministrare possint, & nullus inferior episcopo ordines istos cōferre potest. Sunt ergo manus eius specialiter consecratæ, & sic per eas iuratur. s. tangendo eas. Posset autem iurari per manus episcopi non tangēdo eas, sed nominando, vt si quis dicat: ego iuro p manus episcopi, q̄ faciam tale, vel tale, iuramentum tenet: sicut si per aliam creaturam iuretur. Et tamen iura non approbant talem modū, sed q̄ iuretur in manibus episcopi tangendo eas. Et sic accipitur in di. cap. Qui periurat: quia dicitur, qui periurat se in manib⁹ Episcopi. i. tangendo manus episcopi. Istud iuramētum multum obligat, ideo periurium est pœnale. Nam qui periurat in manibus episcopi debet pęnitere tribus annis in di. c Qui periurat. Et est æqualis pœna cum periurio, quod cōmittitur in Cruce consecrata. Et est maius, quā periurij cōmissum in Cruce non consecrata: quia vno anno pœnitet, qui sic periurium commisit. eo. c. Qui periurat.

An liceat alicui iurare per sacros ordines. Q. DCXCII.

QVAERITVR, an liceat iurare alicui p ordines sacros. Dicendum, q̄ licet, & est conueniens iuramentum: quia hic iuratur per creaturā, q̄ ducit hominem in Deum, & non exhibetur honor ipsis ordinibus, sed Deo per ordines: quia ad ipsum ordinant. Et iste est modus, quo sacerdotes maximè iurare debent, scilicet, per ordinem suum sacrum, vel sub periculo ordinis sui. 1 q. 7. ca. quoties, & est modus, quo iurant illi, qui redeunt de schismate, p̄mittentes se manere in vnitate ecclesiæ, & obedientia: licet etiam isti iurant per quatuor Euangelia, vt dicitur in eo. cap. quoties, & tamen respectu aliorū non debent iurare ponendo manus super Euangelia, ne polluatur manus, quæ ad consecrationem instituta est. Ibi autem iuramentum præstatur propriè, & ponitur manus super Euangelia. Est autem hic periurium, sicut in alijs iuramentis.

An liceat iurare per altare. Quæst. CCXCIII.

QVAERITVR, an iurare liceat per altare. Dicendū, q̄ sic: quia altare est res sacra, & specialiter ad Deum pertinens: ideo in Deum ducit: ita q̄ manifestè apparet in iuramento facto per altare non exhiberi honorem ipsi altari, sed Deo, & Christus approbauit istum modum iurandi, dicens esse obligatorium contra illos, qui dicebāt, quòd qui iurabat per altare non debebat. i. non tenebatur. Qui autem iurabat per donum, quod erat in altari tenebatur: Christus autem dixit: Cęci, quid est maius, donum, an altare, q̄d sanctificat donū? Qui ergo iurat in altari, iurat in eo, & in oībus, quæ super illo sunt, infra 23. Et sic innuit, q̄ teneatur ad hoc iuramentū seruandum, qui iurauit. Erat autem frequentatum hoc iuramentum in veteri testamento propter reuerentiam altaris, quod expresè repręsentabat Deū, eo q̄ ibi offerebantur sibi omnia sacrificia. Ideo dixit, q̄ non offerrēt Iudæi victimas suas Dęmonibus in agris. sed offerrent eas sibi super altare ad ostium tabernaculi: Leuiti. 17. Sicut ergo per Euāgelia, vel per Crucem iuratur: quia sunt valde repręsentatiua Christi: ita in veteri testamento per altare: quia valde repręsentabat Deum: vnde erat magni hono-

ris. Sic innuitur Exo. 21. Si quis per insidias occiderit proximum suum, ab altari meo euellas eum, vt moriatur. q. d. non solum ab alijs locis sacris poteris eum euellere, sed etiam ab altari. In quo innuit locum istum sanctiorem esse alijs. Manet etiam nunc istud iuramentum: quia per altare Dei iuratur, & est valde seruandum iuramentum, vt dicit Hierony. & habetur 22. q. 1. c. habemus. s. ideo admonendi sunt omnes, vt diligenter caueant periurium non solum in altari, sed etiam in communi loquela. Est autem periurium graue, vt ibi innuit Hiero. ponens alia esse periuria minora. Et hoc est, quia periurando per altare contemnitur altare tanquam sit aliquid pollutum, & immundum: Deus tamen cōqueritur de illis, qui contemnūt altare. Malachię. 1. Nam dixerunt ibi sacerdotes: mensa Domini polluta est, & qđ superponitur contemptibile est cum igne, qui deuorat illud Et vocatur mēsa Domini ipsum altare, qa ibi ponuntur cibi eius, vt deuorētur ab igne, & Deus pœnam infligit pro hoc contemptu.

An liceat iurare per sanctorum reliquias. Quæstio CCXCIIII.

QVAERITVR, an iurare liceat per sanctorū reliquas Dicendum, q̄ sic, quia reliquiæ sanctorum sunt aliquid sacrum, scilicet, partes quædā ipsorum, quæ nobis relinquuntur in memoriā eorum, & sic deducunt nos in Deum in quantum per ipsum istę reliquię sacrę sunt, & sancti, quorū sunt, per eum sanctificari sunt. Et iste modus iurandi etiā tenet de iure sicut iurare per altare. Ita dicit Hiero. & habetur 22. q. 1. c. habemus, scilicet, nō solum per altare, & reliquias sanctorum à periurio abstinendū est, sed etiam in cōmuni locutione. Et patet etiam hoc, quia super sepulchra sanctorum iuratur. 2. q. 5. c. Mēnam. & c. Quanto & c. Quæ de causa. Et tamē iuratur ibi: quia in sepulchris sanctorū sunt ossa eorum, quæ sunt reliquiæ ipsorum: ideo per reliquias eorū, quando fuerint per se, scilicet, extra sepulchra iurare licebit. Et intelligitur de iuramento, quod fit tangendo reliquias, sicut quando iuratur tangendo sepulchra sanctorum: quia illa est magna solennitas iuramenti. Et ideo est grauius periurium, quā in forma communi, scilicet, si quis solum iuret per Deū, vel per nomen alicuius sancti. Potest etiam intelligi, q̄ iuretur per reliquias sanctorum, scilicet, nominando eas, & non tangendo, ne habendo sibi præsentes. Et etiam iuramentum istud tenet, & tamen istud est minus, quàm iurare per Deum, & quàm iurare per nomen sanctorum: quia sanctius est nomē alicuius sancti, quàm reliquiarum ipsius sancti.

An liceat iurare per Eucharistiam. Qō CCXCV.

QVAERITVR, an iurari liceat per Eucharistiam. Dicendum, quòd hoc potest fieri dupliciter, scilicet, per illam, vel super eam. Primum licitum est, quia iurare per Eucharistiā est iurare per Christum, quia ibi Christus verus, & integer est, secundum non est vsitatum, nec licitum, quia illud, su per quod iuratur, tangitur corporaliter: sicut, qui iurat super Euangelia tāgit illa corporaliter extra de Iureiuran. calū cap. vlti. & 11. q. 1. ca. Testimonium. Eucharistiā tamen ab hominibus contingi nō licet, sed solum adorari, & manducari manibus autē tractari non debet, nisi à sacerdotibus ministrantibus eam laicis, & omnibus fidelibus, & consecrantibus eam. Non licet ergo iuraret super eā, ita quòd corporaliter tangatur ad confirmationem iuramenti.

Universidad de Deusto Biblioteca

Alij autem ad maiorem ſolēnitatem pacti, & iuramenti Euchariſtiam diuidunt, & ſumunt: quaſi iſtud ſit maximum firmamentum pacti. Tales tamē modi iurandi, & confirmandi non ſunt approbati de iure, quia vergunt in dedecus ſacramentorum, licèt per Euchariſtiam iurare, ſed non ſuper eam.

An interpoſitio fidei ſit iuramentum. Queſt. CCXCVI.

QVAERITVR de alio modo iurandi. ſ. per interpoſitionem fidei. i. ſolum promittēdo ſeruare aliquid. Nam tenet promiſſio, & ſolet vocari iuramentum. Diſtinguitur tñ iur̃m ab interpoſitione fidei extra. ꝙ vi, aut me. ca. c. ad aures. ſ. Renunciatio facta ad terrorem laicorum, niſi fortè iur̃o, vel fide interpoſita ſit confirmata, non impedit, poteſt tamē accipi interpoſitio fidei pro iur̃o facto per fidem iurantis, vt ſi quis dicat: iuro tibi per fidem meam, ꝙ faciam hoc. Sic tenet Inno in eo. c. ad aures. Et tūc ponitur, vt ſpecies iuramenti, vel modi iurandi. Sic po[r]t hoſti. in ſum. ti. de iureiur. In ſimplici autem locutione periurium non committitur: quia periurium non eſt niſi violatio iuramenti, & tñ ſimplex loquela iur̃m non eſt. Aliquando tamen vocat̃ periuriū, vt dicit Hier. quando non ſeruatur veritas ꝓmiſſorum 22. q. 1. c. habemus. ſ. Omnes diligenter caueant periuriū non ſolū in altari, ſeu in reliquijs ſanctorū, ſed ēt in cōi loquela, & tamen in iur̃o violato propriè eſt periuriū. In ſimplici aūt loquela eſt mendaciū. Sic dicit Chryſo. & habetur 22. q 5 c. Iuramēti, ſcilicet. Sicut in iur̃o nullam conuenit eſſe perfidiā, ita quoq; in veſtris verbis nullum debet eſſe mendaciū. Dr̃ autē, ꝙ inter ſimplicem loquelam, & iur̃m Deus non facit dr̃iam, eo. c. Iuramenti. Non tñ eſt verum, ꝙ ſint equalia, quia magis peccat, qui cōmittit periurium, q̃ qui mendaciū: cū periuriū addat ſuper mendacium. Quia periuriū eſt mēdaciū iur̃o firmatum, alias fruſtra inuocaretur nomē Domini ad cōfirmationem in iur̃o, ſi nihil maius eſſet iur̃m, q̃ ſimplex locutio. Sed eſt ſenſus, ꝙ Deus non vult eſſe diſtantiam inter iur̃m, & ſimplicem loquelam. ſ. quia vtrunq; vult impleri, & pro vtroq; eſt pena, ſi nō impleatur. Et hoc dr̃, vt non putet aliquis, ꝙ ad ea, quæ iurauit, teneatur, ſed non ad ea, quę ſimpliciter ꝓmiſit, vtrūq; tamen obligat. Et ſic dicitur ibi, quia vtrūque & periurium, & mendacium diuini iudicij pœna damnatur: maior tamen pęna eſt tam ſ̃m Deum, quā ſ̃m iura pro periurio, q̃ pro ſimplici mendacio.

An liceat iurare per Euangelia ſuper ſepulcra ſanctorum, in quibus falsè iurantes morte puniuntnr. Q. CCXCVII.

QVAERITVR, an iurari liceat per Euangelia illa, per quæ iurans creditur moriturus ſi falſum iuret, aut per ſepulcra ſanctorum, in quibus ēt periuri morte puniuntur. Dicunt quidam ꝙ ſic, quia Deus in veteri teſtamēto ſimilem modū dedit iurandi, quia qui iurabat in templo Salomonis, ſi falſum iurabat, Deus puniebat eum, & ſentiebat punitionem apertam, vt patet 3. Regum. 8 & 2. Parali. 6. Alij dicunt, ꝙ hoc non licet: quia eſt purgatio vulgaris cum in purgatione periculum eſt, ſicut in ferro cadente, & aqua frigida, aut calida 2. q 5. c. Menā. Tales enim ꝓbationes, & purgationes ſunt de iure reprobatæ. Dicēdum, ꝙ cum quis purgat ſe de aliquo crimine, de quo eſt infamatus per iuramentum ſuū licitum eſt, ꝙ compellatur iurare ſuper aliquod altare, vel ſupra ſepulcra ſanctorum ad hoc, ꝙ maior reuerentia habeatur in iuramento. Idem etiā quando iuramenta præſtantur non ad purgationem, ſed ꝑꝑ

F alias cauſas licitū eſt illa ſic præſtari, vt ſatisfiat parti, ſi illa ſic petit. Nam ſicut iurantes communiter cōpelluntur iurare ſuper ſancta Euangelia, extra de iuramento calū. cap. vlti. & 2. q. 1. ca. Teſtimonium, vt propter reuerentiam eorum dicant, ita licet adhiberi omnes alias cæremonias, per quas credantur iurantes cum maiori reuerentia iurare. Sic enim eſt, quòd iurent in Eccleſia, & ſuper altare, vel ſuper ſepulcra ſanctorum. Vnde Papa compulit quoſdam purgantes ſe de criminibus iurare ſuper ſepulcrum beati Petri 2. q. 5. Menam, & ſuper ſepulcrum beati Apollinaris. e. q. ca. quanto, & c. Quæ de can. Quòd tamen aliquis iuret coram ſepulcro alicuius ſancti, vel ſuper illud, vbi creditur, quòd falſum iurans cer- G tiſſimè morietur, vel à Deo punietur, manifeſtè illicitum eſt iurare: quia purgatio vulgaris eſt taliter ſe purgare. Sed aliquis obijciet, quòd illicitum ſit præſtari iuramenta ſuper talia ſepulcra, vel in Euangelijs, in quibus falſum ſcienter iurans creditur moriturus, quod idem eſt: quia Papa compulit quoſdam iurare ſuper corpus beati Petri, & ſuper corpus beati Apollinaris, vt dictum eſt.

Dicendum, ꝙ non eſt ſimile, quia ibi cōpulſi ſunt ad iurādum ſuper corpora ſanctorum ex ſola reuerentia, & non credebantur morituri dato, ꝙ falſum iurarent. & hoc modo compelluntur homines iurare ſuper Euangelia ad reuerentiam ipſorum, & tamen nō creditur, quòd iurantes falſum ſuper ea cer- H tiſſimè punientur: quia contrarium ſępe experti ſumus. Secus autem erit ibi, vbi falsè iurantes, certiſſimè credimus puniēdos à Deo: quia ibi eſt purgatio vulgaris. Sed aliquis dicet, quòd non ſit iſta vulgaris purgatio: quia dicitur purgatio vulgaris, in qua non poteſt ſubiens illam euadere, ſiue ſit reus, ſiue innocens, niſi miraculū fiat, ſicut eſt in aqua frigidiſſima, aut in feruenti, aut in ferro candente, & ſimilibus, quia tam nocentes, quàm innocentes læduntur ibi, niſi miraculosè liberentur. Iſtud autem eſt accipiendo propriè, & ſtrictè vulgarem purgationem. Nam accipiendo eam largius, etiam monomachia eſt purgatio vulgaris. ſ. certamen ſingulare, quādo duo homines ſoli pugnantes volunt oſtendere per euētum I belli quis nocens, & quis innocens ſit. Eſt enim purgatio vulgaris iſta, & de iure prohibita, & tamen nocens poteſt ſine miraculo euadere, & perire innocens. Hic autem non ſic: quia iurando ſuper talia ſepulcra, vel euangelia non læduntur innocentes, ſed ſoli periuri: ideo non erit vulgaris purgatio. Dicendum, ꝙ vulgaris purgatio eſt: quia ſimile fiebat in veteri teſtamēto ad purgationem in muliere ſuſpecta de adulterio, ꝙ biberet aquas amariſſimas. i. maledictas per ſacerdotem: quas cum biberet, ſi innocens erat, non nocebant ei aquę. Nam ipſę aquę erant tales, ꝙ ſ̃m ſe ipſas nocere non poterant: quia nō erat in eis aliqua vis nocendi, niſi Deus ex miraculo faceret, quòd nocerent. Si autem mulier rea eſſet adulte- K rij, nocebant ei aquę rumpentes femur eius. i. ventrem apud loca genitalia, per quæ peccauerat, vt patet Numeri 5. Iſta tamen erat purgatio vulgaris. Sic enim vocatur 2. q. 4. c. conſuluiſtis. §. in libro nanq; Numerorum, & habetur ibi pro palea. Nam in tota illa quæſtione agitur de purgatione canonica, & vulgari, & ponitur iſtud ad declarandum, quòd eſſet purgatio vulgaris illa, quæ fiebat per aquas amariſſimas. Et tamen omnino ſimilis eſt purgatio, quæ fit iurando ſuper ſepulcra ſanctorum, & ſuper Euāgelia in caſu dicto, quia illa non habent virtutem aliq̃ ad nocendum, & innocentibus non nocent, ſed ſolis piuris: eſt ergo iſta purgatio vulgaris. Cōſiderādū pro hoc, ꝙ in purgatione vulgari tres ſunt gradus.

Primus eſt quando ſumitur talis modus probandi, in quo neceſſe eſt periclitari tam nocentem, quā innocentem, niſi à Deo miraculosè liberentur. Et iſta purgatio eſt, quæ fit in ferro cādenti, & aqua feruenti, & tranſitu per ignē, & ſimilibus. Et iſta eſt valde illicita īter oēs alias, vt patet 2. q. 5. c. Mennā. & c. ꝯſuluit, & extra de purgatione vulgari. c. dilecti filij.

Secundus gradus eſt, quando probatio eſt talis, ꝑ quam non poteſt cognoſci quis nocens, & quis innocens ſit, & tamen eſt talis, à qua poteſt tam nocēs, quàm innocens ſine miraculo liberari. Quia tamen non conſtat ex ea, quis nocens, aut quis innocēs ſit, & inſuper contingit interdum innocentes ſuccumbere, & mori: nocentes autem ſuperare reprobata eſt. Sic eſt probatio per duellum, vel ſimilem modū pugnandi, vbi ille, qui vincit creditur innocens, & tamen poteſt innocens, ſi eſt debilior ſuccumbere. Sic patet 2. q. 5. cap. Monomachiam, & extra de pur. vul. cap. cum ſuſcepti. & c. ſignificantibus. Iſta purgatio licet ſit mala non eſt tamen tam mala ſicut prima. Tertius gradus eſt in purgatione illa, per quam inuenitur delictum ſufficienter, & tamen ad inueniendum illud tentatur Deus, vel ſaltem fit aliquid, per quod videtur Deus tentari, vt delinquens inueniatur. Et ſic eſt purgatio, per aquas amariſſimas: Numeri 5. Nam ibi mulieres innocentes non poterant lædi: etiam probatio erat ibi manifeſtè probans, in qua nunquā erraretur cum eſſet à Deo introducta. Aliquo modo tamen tentabatur Deus in ea, quia volebāt homines ꝑ huiuſmodi purgationē cognoſcere voluntatem Dei. Sic etiam erat in iurantibus in templo Salomonis, quia illi ſi verè iurarent, non habebant aliquod periculum. Periuri autem periclitabantur, & erat talis iſta probatio, quòd ſecundum ſe nulli poterat nocere, nec innocenti, nec reo niſi Deus miraculosè hoc faceret. Erat tamen modus iſte, per quem ſufficienter oſtēdebatur veritas, & nō poterat eſſe defectus in eo, cum eſſet introductus à Deo. Sic etiam eſt in iurantibus ſuper altaria, & ſuper corpora ſanctorum, vel ſuper Euangelia, ſuper quæ falsè iurantes creduntur à Deo certiſſimè puniēdi. Quia in his attenditur quid Deus facere velit de illis, qui ſic iurant. Eccleſia tamen vetuit omnē purgationem, in qua tentatur Deus extra de purgatione vulgari capitu. dilecti filij. Ideo non ſunt aliquę iſtarum purgationum tolerandæ. Et nō ſolum iſtæ, ſed nec etiam alię minores, in quibus Deus minus tentari videtur, quia etiam non permittūtur. Sicut antiquitus conſtitutum erat, ſi in monaſterijs furta aliqua fierent, quòd omnes monachi die illa communicarent. Et quando Abbas daret eis Euchariſtiam, diceret corpus Domini ſit tibi ad probationē hodie. 2. q. 5. c. Sępe contingit. Sed ipſa probatio, licet olim ab Eccleſia fuiſſet introducta, poſtea auctoritate Eccleſiæ reprobata eſt, vt dicit ibi glo. Et patet hoc, quia homini ſuſpecto nunquam danda eſt Euchariſtia: ſi homini ſuſpecto de peccato non eſt danda, niſi ipſe inſtanter petat, quanto magis, quod Euchariſtia detur ad inueſtigādam veritatem ſuſpitionis peccati? non ergo debet dari. Sic dicitur de conſecratione diſt. 2. cap. tribus.

Dicendum ergo eſſe illicitum, quòd quis compellat alium ad iurandum ſuper talia altaria, vel ſepulchra ſanctorum, vel ſacros libros, in quibus credit̃ periculum iuranti falſum. Nec debet ſubire talem purgationem ille, cui offertur, quia peccat. Eſt enim illicitum, quòd conſentiat iniquitati eius, qui ſibi tale iuramentum defert: licet iuramentum in ſe non ſit illicitum. Iſti modi purgationis vulgaris, & qualeſcunque alij in tantum ſunt reprobati, ꝙ ſentētia

A lata prætextu talium probationum non tenet, ſed reſtituit̃ leſus, extra de purga. vulga. c. ſignificātibus.

Dicendum ergo generaliter, ꝙ omnes probationes, q̃ vel incertę ſunt, vel periculoſę, vel expectant aliquid à Deo, pertinent ad purgationē vulgarem, quia Deus tentatur in talibus. Et licet Deus dederit quibuſdam ſanctis ſuis ad ſingularē honorē, ꝙ iurātes in Eccleſijs eorum, vel in talibus, vel ſuper ſepulchra ipſorum falsè habeant aliquam punitionē: homines tñ non debent ſubire experimēta diuinę virtutis. Dici tñ poſſet, ꝙ licet nulla probatio per purgationem vulgarem exhibenda ſit pro quacunque cauſa, & petens cauſa ſemper peccet, tamen iurans poſſet aliqñ licitè ſe purgare, ſic in caſu, in quo pur- B gatio de ſe non eſt periculoſa, ſed ſolū ei, qui nocēs eſt. Si ergo aliquis ſibi conſcius eſt innocentiæ ſuæ, & videat, ꝙ aliàs euenient multa ſcandala, niſi talē purgationem ſubeat, poteſt illam ſubire. Sicut ſi vir habeat ſuſpitionem de vxore, ꝙ ſit adultera, & exigit ab ea, ꝙ ſecretè iuret ſuper aliqđ tale ſepulchrū alicuius ſancti, ꝙ non fornicata eſt. Si ipſa videt, ꝙ ſi non iurauerit, occidet eam credens veram eſſe ſuſpitionem, videtur, ꝙ ſatis licitè iuret ſuper tale ſepulchrum, vt mortem euadat, vt vir non committat iniuſtū homicidium. Vir tamen ſemper peccat exigendo ab ea talem purgationem. Si tamen vir petat ab ea probationem per aquam feruentem aut in ferro candente, & ſimilibus, quæ ſunt periculoſa C de ſe, non debet ſubire talem purgationē, ſed potius debet tolerare quæcunque alia mala.

Ad argumentum in contrarium dicendū, quòd licet Salomon impetrauit à Deo talem modum iurandi, & pœnā falsè iurantium: tamen eſt illicitum nobis ſubire illū. Iudæis aūt conceſſum eſt ad duritiem cordis eorum, ſicut libellus repudij, infra 19. & multa alia, & ideo licita erant Iudæis. Chriſtus autē nihil illicitum permiſit in nouo teſtamento, nec ēt permittit eccleſia in decretis ſuis: ideo omnis vulgaris purgatio reprobata eſt, & conſequenter iuramentum ſuper talia ſepulchra, & altaria, & Euangelia, vt ſupra oſtenſum eſt.

D *An peccet ille, qui exigit iuramentum ab eo, qui falsè iurat. Queſtio CCXCVIII.*

QVAERITVR, an peccet, qui iuramentum exigit ab altero, ſi ille falſum iurat.

Dicendum, ꝙ qui iuramentum exigit, aut eſt iudex, aut non, ſi iudex non peccat deferendo iuramētum alicui ſecundum formam iuris, cum iuramentum ſit quidam modus probationis, quādo non habentur alij modi, ad Hæb. 6. & extra de iureiuran. c. Et ſi Chriſtus. Ideo ſiue iudex credat, ꝙ aliquis verū iurabit, vel dubitet, vel ſciat, ꝙ falſum iurabit, non peccat iuramentū exigēdo, quia cogitur interdum exigere, vt ſi petente parte deferatur iuramentum E alteri parti conſentienti, non exiſtentibus alijs ꝓbationibus. Non ergo peccat iudex, quia non eſt iuris ſui, ſed tenetur ſequi formā iuris. Si autem ſit perſona priuata exigens iuramentum, vel incitans ad iurandū, aut ſubeſt aliqua cauſa, aut nulla, ſaltem rōnabilis. Si nulla, peccat, qui incitat alterum ad iurādū, ſiue ille falſum iuret, ſiue non, quia vtrobique peccatum eſt. Nam iurare ſine cauſa, etiam ſi verum iuretur, peccatum eſt, quia aſſumitur nomen Domini in vanū, vt oſtenſum eſt ſupra. q. 255. & 258. peccat ergo qui ſine cauſa iurat. Et tñ iſte impulit eū ad iurādū, ergo etiam peccat: quia ad peccatum incitat. Si autem falſum iuret, ēt peccat iſte, qui incitauit, & eſt peccatum grauius, ſicut periuriū eſt grauius, quā

iuramentum præstitum sine causa. Et non oportet distingui hoc, an qui incitauit alium ad iurandū credidit, ꝙ falsum iuraret, aut non, quia vtroque modo peccatum est, licet grauius si sciebat, ꝙ iurans piuriū committurus erat. Si autem sit iusta causa petendi iuramentum, secus est. Nam sicut iurm non est sm se malum, ita nec vsus eius erit semper malus. Et sic poterit aliquando iuste exigi, & iuste prestari, immo iustius petitur, q̄ iuretur, quia Christus non vetuit iuramentum exigi, sed vetuit iurari, vt ait Aug. ad Publicolam, & habetur 22.q.1.c. Quanuis. s. q̄uis dictū sit, ne iuremus, tñ nusquā in scripturis sanctis me legisse memini, ne ab aliquo iurationem recipiamus. Ratio est, quia quando quis iurat, nemine exigente iurm, non habet aliquam causam iurandi. Et ideo iurm est illicitū, & tunc vetatur, quia sine causa iurari nō debet. Qui autē exigit iurm potest hre causam, & ideo non prohibetur exigere, quia aliàs arctarentur pbationes. Qui ergo debet exigere iurm ab altero, oportet ꝙ habeat iustam causam petendi. s. quia fide illius indiget, q̄ nisi per iurm plene se habere non posse credit. Et tūc aut iste credit, ꝙ verum iurabit ille, à quo petitur iurm, aut dubitat, aut credit certissimè, ꝙ falsum iurabit. Si primo modo, non est peccatum, quia nō mouet alterum ad malum, sed ad id, qđ licitum est: maxime cum sit securus, ꝙ verum iurabit. Si secundo modo ēt licitum est: est tñ quædam tentatio humana, quia poterit ille falsum iurare. Et iste, q̄ inducit eum ad iurandū prestat aliquo modo causam, & sic tentat eum. Et tamen non est illicitum, qa non agit ad malum, nec pro mala causa, nec scit inde malum secuturum. Sic dicit Aug. in sermone de periurio, & habetur 22.q.5.c. Quæ exigit, scilicet. Si enim nescit, & ideo dicit: iura mihi, vt fidelis eis sit, non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si tertio modo, peccatū est graue dupliciter. s. quia exigens iurm scit sibi non prodesse, & scit alteri nocere. Primū pater, quia iurm quæritur, vt per illud certitudo de re habeatur. Si autem quis scit, ꝙ iurans falsum iurabit nullam causam habet petendi iurm, nec prodest sibi. Secundum pater, quia valde nocet alteri, eo ꝙ impulit eum ad periuriū, in quo ille valde peccat. Iste ergo grauiter peccat, & est sicut homicida. Sic dicit Aug. in alleg. c. Qui exigit in rationem. s. Si aūt eum scit fecisse, & cogit eū iurare homicida est. Ille enim se suo periurio interemit, sed iste manum interficiētis impressit, & præsfit: immo dicitur maior, quàm homicida: quia duas animas interficit. Sic dicit Aug. in sermone decollationis sancti Ioannis, & habetur 22.q.5.c. ille, qui hominem. s. Ille, qui hominem prouocat ad iurationem, & scit eum falsum iuraturum, vincit homicidam, quia homicida corpus occisurus est, ille autem animam, immo duas aīas. s. eius, quem iurare prouocauit, & suam. Modus aūt est, vt si quis sciat certissimè ꝙ aliquis commisit crimē, & cum quæreretur, an commisisset, negauit publicè: si petatur ab eo vt super hoc iuret, manifestum est, ꝙ iurabit se non commisisse, cū iam publicè illud testatus fuerit. Petere ergo ab eo iurm est scire, ꝙ ille periurabit, & qui petit valde peccat. s. quia sibi nō pdest, & alteri nocet. Istas duas causas tangit Aug. in alleg. c. Ille, qui hominem. s. Scis verum esse, quod dicis, & falsum, quod ille dicit, & iurare compellis, ecce iurat, ecce periurat, tu quid inuenisti, immo & tu periisti, qui de illius morte satiari voluisti. Quod autē dicit Aug. grauiorem esse istum, quàm homicidā, non est intelligendum, ꝙ magis peccet, quia etiam ipsum periurium non est tam graue, sicut homicidium, vt pater di. 13.c.1. Sed est maioris nocumenti: quia pluribus nocet. s. animæ suæ, & alterius. Homicida autem solum corpus tollit. Etiam damnum est, ꝙ anima vna pereat, quàm ꝙ mille corpora, vt patet 24.q.3. Si habes. Et tamē in periurio perit anima iurantis. In homicidio autem non oportet, ꝙ pereat aīa occisi, immo directè non potest ei nocere per homicidiū: ergo maius nocumentū est inducere aliquē ad periurandum, q̄ occidere illū. Sic dicit Glo. in eo. c. Ille, qui hominem. Et ob hoc grauius pœna imponitur inducenti alium ad periurium. s. ꝙ quadraginta dies pœniteat in pane, & aqua, & per septē sequentes annos, & ꝙ tota vita sua nunquam sit sine pnīa, vt patet 22.q.5.ca. si quis se periurauerit. Etiā hoc verū est, qñ simul aliquis periuriū cōmittit, & alios ad piurandū inducit. Si tñ solū inducat alios ad piurandū, & ipse periurium non cōmittat, dr ꝙ grauiter peccat, & ꝙ est homicida 22.q.5.c. Qui exigit, & ꝙ vincit homicidam, eo.q.ca. Ille qui hoīem. Et vocat aliquando periurus ille, q̄ alteri periurium cōmittere iubet, vt Dns seruo, & dicatur, ꝙ grauiter peccat eo. q.c. qui cōpulsus. Pœna autē determinata eius ponitur 22.q.5.c. si quis cōuictus. s. ꝙ per totā vitam maneat excōicatus. i. ꝙ non detur ei cōicatio corporis, & sanguinis Christi, & in fine vitę detur ei. Sed dicūt qdam ꝺ prædicta, ꝙ in nullo casu licet exigere ab aliquo, vel re. ipere iurm. Quia ad Ro. 1. sup illo verbo, testis est mihi Deus, dicit Glo. Tu nō facis malū, qui bene vteris iuratione, vt alteri suadeas, ꝙ vtile est, sed à malo est, supple illius, qui recipit iuramentum, ergo peccat qui recipit. Item ille, qui exigit iuramentum ab altero, vel scit eum verum iuraturum, vel scit falsum iuraturum, vel nescit an verum, vel falsum iurabit. Si scit, ꝙ verum iurabit, videtur ꝙ peccet, quia superfluè petit iurm, cum petat id, qđ scit, & iuramentum superfluum peccatum est. Si autem scit, quòd falsum iurabit, peccat, & iudicatur homicida. Si autem nesciat, dicit Augus. quòd non audet dicere, an peccatum sit, est tamen humana tentatio. Et tamen tentare malum est, quia ad diabolum pertinet, ergo iuramētum exigere in nullo casu erit licitum. Dicendum, quòd licitum est iuramentum exigi, quia aliàs perirent multi humani contractus, & periret ordo iudiciarius, quia multa sunt dubia, quæ per solum iuramentum diffiniuntur ad Hebr. 6. Omnis controuersiæ eorum ad confirmationem finis est iuramentum. Maximè quia Augus. dicit, non esse prohibitum iuramentum exigere, & recipere, sed solum iurare 22.q.1.c. quanuis.

Ad primum dicendum, quòd iuramentum est à malo exigentis, non quidem à malo culpæ, sed à malo pœnæ, quod est ignorantia, quia si homines haberent certitudinem de rebus non peterent eas ab aliis iuramento confirmari. Ignorantia autem non est culpa. Rectè ergo agere potest, qui iuramentum ab altero exigit, vt fidelis ei sit, idest, vt veritatem sibi seruet 22.q.5.c. Qui exigit.

Ad secundum dicendum, quòd qui scit falsum iuraturum eum, à quo iuramentum petit, vel probabiliter hoc credit, non debet iuramentum petere, nisi fortè sit iudex: quia iudex cogitur secundum formam iuris exigere iuramentum interdum, vel recipere, & non licet ei mutare formam iuris, siue litigantes benè agant, vel malè.

Si autem scit verum iuraturum, licet ei exigere iuramentum, quia interdum est necessarium tam in promissorijs, quàm in assertorijs. De assertorijs patet, vt si quis nesciat veritatem alicuius facti, & confidit certissimè de aliquo, quòd verum iurabit super re, & exigit ab eo iuramentum. Iste enim scit, quòd ille verum iuraturus erat, & tamen nescit, quòd est illud verum. Ideo non est iuramentum

superfluum. Etiam aliquādo quis scit veritatem rei, & alij nesciunt, & confidit de aliquo, quòd verum iurabit, exigit ab eo iuramētum assertorium, non vt sibi res notificetur, sed ut notificetur alijs. Et fortè est hoc sibi necessarium ad diffensionem iuris sui, vt in eo, qui producit testes in iudicio ad probandum ea, quæ ipse petit. In promissorijs licitum est iuramētum petere ab eo, de quo confidimus, quòd seruabit iuramentum: quia si iuramentum non intercideret, fortè non seruaret, quod promittit. Ideo iuramentum est ibi necessarium etiam in eo, de quo scimus, ꝙ fideliter seruabit. Nam si licitum est contractus facere licitū est iuramentis illos confirmare, cum alia confirmatio non fuerit sufficiens. Si autem dubitetur, an iurans falsum iurabit, potest esse tanta ista dubitatio, quòd exigere sit peccatum, & interdum erit parua, & non erit peccatum exigere. Et ideo sub dubio relinquitur in dicta Glo. ad Roma. primo an in tali casu exigere iuramētum sit peccatum. Quando tamen dubium non est vehemēs, peccatum non est. Et de hoc dicit Augustinus in sermone de periurio, & 22.q.5.c. qui exigit, quòd qui exigit iurationem multum interest si nescit illud iuraturum falsum, an scit verum. Si enim nescit, & ideo dicit: iura mihi, vt fidelis ei sit, non est peccatum, tamen humana tentatio est.

Quid sit periurium. *Quæst. CCXCIX.*

QVAERITVR circa periurium, quid sit, & dicitur, ꝙ periurium est mendacium iuramento firmatum. Aliqui tamen dicunt, ꝙ falsum est: quia mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi, vt dicitur 3. Sen. distin. 38. Sed potest esse periurium sine falsa significatione vocis: quia qui iurat verum, quod putat esse falsum, periurus est, vt dicit Augus. lib. de verbis Apostoli, & habetur 22.q.2.c. Homines: ergo periurium non est semper mendacium iuramento firmatum. Item periurium incurritur quandoque in iuramentis, quæ sunt de futuro contingenti, illa tamen non habēt veritatem determinatam, vt Aristo. probat, ergo aliquando periurium est sine mendacio. Item qui falsum iurat, quod credit esse verum periurus est, in allegato cap. homines, & iste non mentitur: quia non dicit contra mentem, ergo periurium est interdum sine mendacio. Item Hieron. super Hiere. dicit, quòd iuramentum, quod non habet tres comites, periurium est, & tamē defectus iustitiæ & iudicij, quæ sunt duo comites iuramenti, non causat mēdacium, sed solum defectus veritatis, ergo non omne periurium est mendaciū. Item periurium nihil aliud est, quàm peruersum iuramentum, & tamen iuramentum non solum peruertitur mendacio, sed etiam per indebitā formam iurandi, sicut si quis iurat per idola, ergo non est sem per periurium mendacium.

Dicendum, quòd periurium dicit peruersitatem iuramēti, & illa peruersitas est quædam defectus rectitudinis iuramenti. Iuramentum autem in multis potest deficere, & tamē defectus suus principalis est in veritate, quæ tollitur per mendacium, ideo periurium dicitur esse mendacium iuramēto firmatum, idest, mendacium in iuramēto. Denominatur enim quælibet res propriè à suo complemento: quia denominatio fit ab optimo. Est autem optimum complementum rei. Ideo à complemento nominatur, & consequenter, quando aliqua res nomen accipit à defectu. Sumitur defectus, qui accidit circa complementum illius rei. Alij autem defectus, qui accidunt rei citra complemētum suum, non denomināt eam simpliciter defectuosam, iuramētum autem in confirmatione veritatis completur: quia iuramentum non est nisi ad cōfirmandum veritates, de quibus dubitatur, ad Hebr. 6. Omnis controuersię eorū ad confirmationem finis est iuramētum. Sicut syllogismus completur in confirmatione cōclusionis: quia non est syllogismus, nisi vt videatur quomodo sequitur conclusio, & constet eam ex hoc esse veram. Ideo sicut dicitur non syllogizatum esse, quādo conclusio non sequitur ex præmissis, non autē quando aliqua præmissarum est falsa manente debita forma Syllogismi, ita etiam periurium, quòd defectum iuramenti importat, significat defectum in re, quæ iuramēto confirmanda erat. Et quia finis iuramenti erat confirmatio. Veritatis defectus sibi oppositus est mendacium, & ideo periurium propriè loquēdo nominat defectum mendacij in iuramento. Alijs autem modis dicitur aliquis periurium committere, & non est ibi mendacium. Sicut cum quis iurat id, quod complere malum est, mox, vt iurat periurus est. Et tamen omnes illi modi dicuntur periuria per habitudinem ad mendacium. Quia sicut propriè periuriū est, quando quis iurat verum esse, quod falsum est mentiendo, ita tamen quis iurat id, quod non licet ei facere, non implebit illud: quia malum est. Et sic mendacium quoddam ibi est: quia illa propositio de futuro nunquam efficitur vera de præsenti. Et quia mox, vt iuramentūm est, illicitum est, non licet complere, mox, vt iuratur, incurritur periurium: quia ex tunc censetur iste mentitus, cum dixerit id, de quo apparet, ꝙ nunquam poterit iustè impleri. Et hoc modo reduci possunt omnia periuria, & modi periuriorū ad mendacium. Ideo rectè dicitur, ꝙ periurium sit mendaciū iuramento firmatum. Sic dicit Magister. 3. Sent. distin. 39. quòd illi, qui promiserunt sub iuramento id, quod obseruari non licet, dicuntur incurrere periurium, non quia iuramētum non seruant, sed quia iurant talia, quæ obseruanda non sunt.

Ad primum dicendum, ꝙ quanuis assertio illius, qui dicit verum putans esse falsum non sit mendacium absolutè est tamen mendacium in comparatione ad dicentem. Vnde iste mentiri dicitur: quia contra mentem dicit, licet falsum non dicat. Et ideo aliquo modo reperit hic ratio mendacij in periurio.

Ad secundum dicendum, ꝙ futurum non potest habere veritatem, nisi in sua causa: quia quod est verum est. Et tamen futurum nō est: quia futurum est, ergo futurum secundum se verum non est. Habet tamen futurum aliquod esse in sua causa. Et quantū ad hoc potest aliquo modo dici verum, vel falsum. Nam futurum, quod pendet ex causa necessaria, habet veritatem determinatā. Quod autem habet causam contingentem, est indeterminatum ad verum, & falsum. Causa autem contingentium, quæ fiunt per nos est, nostra voluntas, quę determinatur ad effectum per propositum fixum de aliquo faciendo. Tale autem propositum significat se habere, qui iurat se aliquid facturum. Vnde si quis iuret, ꝙ aliquid faciet, & non gerit illud in mente licet postea faciat, iam periurus est iurando: quia mentitur loquēs contra conscientiam suam. Et tamen si postea impleat, quod iurauit, istud periuriū solum est cōtra Deum. Nam proximo non præiudicatur per hoc. Si autem iurans se aliquid facturum à principio non tenuit in mente, ꝙ illud faceret, & ideo nec postea compleuit est periurus tam quantum ad Deum, quàm quātum ad proximum. Et istud est grauissimum periuriū in promissorijs. Et in istis duobus casibus periurium incurritur à principio: quia promissio falsitatē habet in sua causa. Si autem à principio promittens intendebat

Universidad de Deusto
Biblioteca

debat complere, & postea voluntatem mutauit adueniente tempore, & non compleuit, periurium est tam quantum ad Deum, quàm quantum ad proximum, & tamen non fuit periurium à principio, sed postea, quando voluntatē mutauit incēpit esse periurium. De his tangit Magister. 3. Sen. dist 38. Si verò à principio intendit complere, quod iurauit, & nunquam mutauit voluntatem, sed ante aduentū temporis facta est res promissa impossibilis promittenti sine culpa sua, periuriū nullum est, etiam si non compleatur promissum: quia iuramentū confirmat promissionē. Sed promissio non poterat fieri de impossibilibus, & facta non obligaret, ideo etiam iuramentum, quod ad confirmationem est, non obligabit facta re impossibili, & consequenter non erit periuriū violatio eius.

Ad tertium dicendum, ꝙ qui iurat verum esse id, quod falsum est, quod tamē credit esse verum, periurus est. Nam hic falsa vocis significatio est, quæ requiritur ad mendacium, non est tamen ibi intentio fallendi, ideo non inuenitur ibi perfectè mendaciū. Iudicatur tamen iste periurus: quia iuramētum non est exhibendum nisi de eo, de quo quis certitudinem habet. Vnde quicūque iurat aliquid significat se certum esse de hoc: quia vel non crederetur sibi, nisi putaretur certus de re, quam asserit. Ad hoc ergo, ꝙ rectè se habeat, oportet, ꝙ ita sit certus sicut ostendit esse certum. De falso tamen non potest esse aliqua certitudo: quia falsum, ideo qui iurat falsum, quod putat esse verum ex ipso modo assertionis quodam modo mendacium incurrit, quāuis ipsum assertum secundum se non est mendacium, sed est falsum.

Ad quartum dicendum, ꝙ iuramentum promissorium non potest propriè habere veritatem pro comite: quia veritas determinatè non habetur, nisi de præteritis, & præsentibus. De futuris autem contingentibus nō potest haberi veritas determinata, ideo non est veritas in iuramento promissorio. Etiā quia veritas est in propositione indicatiua, & tamen promittere aliquid facere non solum continet indicationem, sed etiam aliquid aliud. Nam si attendatur solum promissio, vera esset promissio etiam si nunquam solueretur aliquid. Vt cum quis dicit: promito dare centum, vera est propositio: quia promittit verè, & non expectatur veritas huius de futuro, sed nunc est verum, quod promittit, & tamen expectatur aliquid alterum, ideo propositio promittētis, & iurantis de futuro non potest esse vera, quando iuratur, vel promittitur quantum ad totum, quod in ea intenditur. Dicitur tamē vera esse propositio, secundum, quòd reducitur ad præsens. vt si quis iurat, vel promittit dare centum, propositio ista vera est si aliquando fuerit verum de præsenti, ꝙ iste dat illi centum. Hoc modo iuramentum promissorium habet veritatem, vt comitem, & tamen non habet eam, quando iuratur, sed quando completur.

Aliter potest dici, quòd cum futurum habeat esse in sua causa etiā in illa potest esse verum, & ideo qui iurat se facturū aliquid, quod in animo tenet, quantum ad hoc veritatem iurat. Et sic est veritas comes iuramenti promissorij. Et hoc modo facile est inuenire mendacium in iuramento promissorio per defectum veritatis, & tamen quando deficit iudicium, & iustitia, vel alterum eorum in promissorio nō inuenitur sic mendacium, sed dicitur mendacium inquantum iuratur id, quod verificari nō potest de iure. Deficit enim iustitia in promissorio, quando promittitur aliquid, quod est contra ius, vt qui promisit occidere hominem, vel adulterari, siue à principio, quando iuratur, appareat istud esse contra ius, siue postea. Nam quomodocunque fit, non debet impleri, eo quòd contra ius est. Ideo iurans cogitur falsum dicere, scilicet. Quia non potest verificare id, quod dixit. Est tamen periurium, & mendaciū istud à principio, quando putatur esse contra ius, vel si ex ignorantia crassa putatum est non esse contra ius, quod erat contra ius. Si autem erat ambiguum, quòd non erat facile sciri in iure non erit periurium, nec mendacium à principio, sed quādo cognitum fuerit esse contra ius non debet obseruari. Si enim post hoc iurans habuerit adhuc intentionem seruandi iuramētum periurus est, ac si scienter iurasset contra ius, iudicium autē deficit in iuramento, quando id, quod iuratur, in se licitum est, & tamen potest esse occasio ad malum, & à principio non fuit cogitatum antequam iuraretur, ideo fuit sine iudicio, ideſt, sine discretione. Et sic postea inuenitur nociuū esse, quod vtile putabatur. Et istud à principio non fuit periurium. Sed postquam cognoscitur tale esse, si quis velit illud obseruare periurium est. Et hic dicitur esse mendacium ex eo, quòd prohibetur homo de iure facere verbum suum verum: quia indiscretè iurauit. Qui ergo iurat sine iustitia, & iudicio dicitur mendacium iurare: quia remanet obligatus ad mentiendū, ideſt, ad non implendum verbum suum.

Ad quintum dicendum, quòd non omnis peruersitas iuramenti facit periuriū, sed solum quando est defectus ex parte veritatis directè, vel indirectè, ita ꝙ possit reduci ad mendacium, vt patet in casibus præcedentibus. Per idola autem iurare non potest reduci ad mendacium. Ideo non est periurium, est tamen peccatum in iurando. Quod patet: quia periurium non est seruandum si propriè sumitur, vel saltē non est necesse seruari. Et tamen iuramētum factum per idola seruādum est, dum tamen sit alias licitū, quod iuratur. De his S. Tho. 3. Sen. di. 39 artic. 4.

Quot sunt modi periurij. Quæst. CCC.

QVAERITVR quot sunt modi periurij. Dicendum, quòd periurium committitur in iuramento, cum sit mendacium iuramento firmatum, vt patet præcedenti quæstio. iuramentum autem est duplex, scilicet, assertorium, & promissorium. In assertorio tripliciter periurium committitur, scilicet, cum quis iurando loquitur falsum cum intentione fallendi, vel cum loquitur verum cū intentione fallendi, vel cum iurando loquitur falsum sine intētione fallendi, & secvndum hoc sunt tres modi. Primus istorum fit ordine mutato, cum quis errat putans verum esse, quod falsum est, & tāquam verum illud iurat indiscretè asserens. Secundus est cum putat aliquid esse falsum, & tamē verum est, & ipse iurat tanquam verum, sicut si quis credit non fuisse hoc hominem, & iurat cōtrarium, & illud verum est, quod tamen ipse putauit falsum. Tertius est cum scit aliquid esse falsum, & ita falsum est sicut ipse putat, & tamen pro vero iurat. Hos tres modos ponit Augu. lib. de verbis Apostoli, & habetur 22. q. 2. c. homines. In promissorio autē sunt tres alij modi periurij. Primus est, cum quis iurat se facturum aliquid illicitū, vel inhonestum, vtpote fornicari, vel furari. Secundus est, cum iurat se facturum, vel dicturum aliquod licitum, & hoc cum solennitate absque necessitate tamē aliqua, & indiscretè. Nam non erat iurandum maximè cum solennitate nisi id, quod necessarium est, vel vtile valde, aut honestum, vt ostensum est supra quæst. 255. & 258. Tertius modus est in iuramentis quotidianis, quæ fiunt sine solennitate ex incursu verborum, & quadam leuitate, & cōsuetudine mala dicere tamē licita. Vt si quis dicat: per Deum ego ibo cras ad ecclesiā, vel comedam carnes, vel iciunabo, etiam si fuerint huiusmodi iuramenta iocosa, & ista eadem exempla sunt pro modo præcedenti, nisi ꝙ ibi fiunt cum solennitate, ideſt, cum quibusdam cæremonijs, & non indeliberatè, hic autem indeliberatè fiunt. Istos tres modos periurij promissorij ponit Raymundus in summa parte 1 tit. de iuramento, & periurio. Duo tamen modi istorum, scilicet, secundus, & tertius non solent vocari communiter periuria, cum seruanda sint, sed largissimè periuria vocantur inquantum interuenit ibi quidam defectus iudicij, scilicet, quia non fiunt discretè, & rationabiliter. Nam irrationabiliter iuramentum fit, quando sine necessitate præstatur, vel sine aliqua magna vtilitate, quantumcunque sit res licita, quæ iuratur. Est etiam iuramentum irrationabile, quando indeliberatè fit, non attendendo quid iuratur, etiam si illud bonum sit: quia oportebat rem iuratam non esse sine premeditatione. In vtroque est quidam defectus iudicij. & ex hac parte potest vocari largè periuriū vtrunque: quia iuramēta, in quibus nō sunt tres comites, periuria sunt, vt ait Hiero. super Iere. Primus tamen modus subdiuiditur: quia iurare illicitū potest stare tripliciter. Vno modo, quòd sit in se illicitum, vt qui iurat fornicari, vel furari. Alio modo, quòd non sit in se illicitum, & tamen sit impedimentum perfectionis, vel maioris boni. Vt cum quis iurat, quòd nunquam intrabit religionē, vel non suscipiet ordinem sacrum, nec prælaturam, etiam si vocetur ad illam. Nam religio est status perfectionis, & esse sacerdotē, vel prælatum est excellentius bonum, quā non esse hoc. Ideo per tale iuramentum impeditur homo à maiori bono, & non valet iuramētum. Alio modo, quando iuratur aliquid, quod in se licitum est, & tamen postea ex aliqua causa emergenti efficitur illicitum, vel nociuum, vel impossibile. Tale enim iuramētum seruandum non est. Vt si quis iurauit ire ad talem ecclesiam quotidie, si eundo videat, ꝙ incurrit periculum mortis, quod euitari non posset, iam non est seruādum. & ita de similibus. Primus adhuc modus subdiuiditur. Quia quando iuratur, quòd secundum se est illicitum, aut cognoscebatur esse illicitum à principio, aut non, vtroque modo non debet seruari, & tamē grauius est, quando iuratum est, quòd cognoscebatur esse illicitum, vt occidere hominem, vel adulterari. Si autem nesciebatur à principio esse illicitum, quanquam esset illicitum à principio, aut fuit ista ignorantia iuris, aut facti, Iuris, vt si quis sciens aliquam esse cognatam suam, vel affinem iurauit cum ea matrimonium contrahere, putans licitum esse contrahere cum consanguineis. Et istud nō excusat, quin fuerit periurium à principio, nisi iste iurans sit talis, qui excusetur per iuris ignorantiam: quia non tenetur scire iura, vt mulier, miles, rusticus, & pueri, & istud, quod iuratur, sit tale, de quo dubitari posset per aliquem, vel ignorari: quia quædam sunt, quæ à nullo ignorantur aut verisimile est ignorari, & in talibus ignorantia non tollit peccatum, licet modicum alleuiet. Si sit ignorantia facti potest excusare peccatum. Vt si quis iurauit contrahere matrimoniū cum aliqua consaguinea sua, vel affine nesciens esse consanguineam, vel affinem. Et tunc iuramentum non tenet, & tamen non committit periurium iurans in iurando, nisi crassa esset ista ignorātia, vtpote si ignoraret factum publicum, & quod verisimiliter scire poterat. Aliàs autē ignorantia facti regulariter excusat quencunque. Et tūc non peccabit iurando: quia nesciebat se iniustum iurare, & tamen iuramentum non tenet: quia fit de re illicita. Ideo quando apparuerit rem istam esse illicitam non debet obseruari iuramētum. Et si quis obseruare velit istud, iam est periurus. De his modis habentur exempla. 22. q. 4. §. illicitum. Et isti sunt modi, quibus periurium cōmittitur. Duo autem vltimi modi, quos ponit Raymundus, scilicet, iurare licitū sine necessitate, vel vtilitate, & tamen cum solennitate, & iurare licitum sine necessitate, & solennitate cum quadam leuitate communiter periuria non vocantur: quia obseruari possunt, immo debent, cùm possint sine interitu salutis æternæ, & etiam temporalis seruari. Periuria tamen regulariter seruanda non sunt.

An periurium sit semper peccatum mortale. Quæst. CCCI.

QVAERITVR, an periurium sit semper peccatum mortale. Dicunt quidam, ꝙ non: quia sicut contingit mentiri iocosè, ita etiam periurare iocosè: quia periurium est mendacium iuramento firmatum Mendacium tamen iocosum non est peccatum mortale, ergo nec periurium iocosum. Item contingit, quòd propter consuetudinem iurandi aliquis ex lapsu linguæ falsum iurat. Esset autem graue dicere, ꝙ talis mortaliter peccaret: ergo non omne periurium est mortale. Item sicut prohibetur iurare falsum ita etiā iurare sine causa, & tamen iurare sine causa non est semper peccatum mortale, ergo etiam iurare falsum non erit semper mortale, & cōsequenter nec omne periurium erit mortale. Dicendum, ꝙ iuramentum est duplex, quoddam, in quo percipit aliquis se iurare, & tunc si falsum iurat, creditur, ꝙ semper mortaliter peccat, siue sit iuramentū solenne, siue non solenne, & præcipuè quando percipit esse falsum, quod iurat. Quoddam autem iuramentum est, in quo homo non attendit ad iuramētum, & quasi non percipit se iurare, sed quasi ex lapsu linguæ in iuramentum prolabitur. Et quia tunc quasi nesciēs iurat, & nesciens nō reputatur voluntarius, ideo in tali casu videtur quis non voluntariè iurare. Vnde si sit falsum hoc, de quo iurat, siue percipiat esse falsum, siue non, dummodo non sit mendacium pernitiosum, nō est peccatum mortale, sed veniale. Valde tamen cauendum est propter vicinitatem ad mortale. Istud dicit Sanctus Thomas 3. Sent. dist. 39. artic. 5. sub artic. 1. Et sciendum, quòd hic non comprehenditur omne periurium propriè loquendo: quia ipse distinguit hic in vtroque membro de eo, quod iuratur, an sciatur esse verum, vel falsum. Et tamen verum, & falsum non sunt propriè nisi in assertorio. Promissorium autē: quia est de futuro contingenti, cuius veritas est indeterminata non dicitur continere verū, vel falsum, quando iuratur, sed pendet hoc ex futuro, scilicet, an compleatur, vel non, & tamen Sanctus Thom. loquitur de tempore, quo iuramentū fit, cum distinguat an iurans sciat se tūc verum iurare, aut falsum, in promissorijs autē non iudicatur periurium per falsum, sed per iniustum, & irrationabile, scilicet, per defectum iustitiæ, & iudicij. Quod tamen dicit Sanctus Thomas, aut percipit se aliquis iurare, aut non. Dicitur quis non percipere se iurare, non quidem, ꝙ sit alienatus omnino à mēte, ita ꝙ non sit cōpos sui, sicut omnino ebrius, vel furiosus, quando est in furore, vel dormiēs si contingat eū per somnia loqui, & iurare, & similes, quorū mēs ligata est: quia de talibus nihil est distinguendū: quia manifestū est, ꝙ in nullo peccant inquantū huiusmodi, cū nō sint cōpotes sui quasi nō habeāt liberū arbitriū, nisi fortè inquantū ea, q̄ fiūt ab istis habeāt ortū à tpe, in quo non erāt in hac dispositione.

Vt

Vt si quis antequam incideret in furorem, erat hostis alicuius, & in furore existens occidat illum: imputabitur enim aliquo modo ei istud homicidium. Vel etiam si ille, qui est in hac dispositione. s. extra mentem, deuenit ex culpa sua ad eam: quia tunc imputantur peccata facta in tali statu non tantum gratia quantum ipsa in se sunt, sed quātum grauis fuit illa culpa, per quam inciderit in hunc statum. Sicut qui occidit aliquem ebrius factus: quia ipse fuit in culpa, vt efficeretur ebrius. Sic dicit Aug. li. 2. contra Faustum, & habetur 15 q. 1. c. Inebriauerunt, scilicet. Inebriauerunt Loth filię eius, & nescienti se miscuerunt. Quapropter culpandum est quidē non tamen quantum ille incestus, sed quātum ebrietas illa meretur. Omissis ergo similibus exceptionibus, regulariter ea, quæ fiunt ab eis, qui non sunt sui compotes, non sunt peccata. Et non intelligitur ita de periurio, quia periurium à talibus commissum non est peccatum, nec vocatur propriè periurium, sed dicitur aliquis non percipere se iurare quando aliquis ex quodam subito calore mentis iurat, & non respicit, an iurat quousque iurauerit. Nam iste sui compos est, & tamen non percepit hoc iuramentum, quia subito à non aduertente factum est. Et in tali casu, aut percipit post iuramentum se iurasse falsum, aut nō: vtroque modo dicit Sanctus Thom. ꝙ non est peccatum mortale, sed veniale: quia iste est quasi nō voluntariè iurans, & tamen minus graue est, quādo nō percipit etiam post iuramentum, an falsum iurauit, quàm si percepit se falsum iurasse. Quando aūt percipit iurans se iurare, ita ꝙ non agit ex quodam calore subitaneo, siue lapsu linguæ, sed aduertit quid facit, dicit quòd est peccatum mortale semper, siue percipiat se falsum iurare, siue non: dum tamen falsum iuret, licèt magis peccet, quando percipit antequam iuret falsum esse quod iurat, & maximè si fit iuramentum cum solennitate. Si autem non percipiat se falsum iurare quando iurat etiam peccatum est, quia iurans non debet super aliqua re iurare, nisi diligenter sciuerit de illo quod iurat, an verum, vel falsum, & an licitum, vel illicitum sit, aliqui tamen volunt, quòd hoc sit peccatum veniale. Sed infra dicetur de hoc. I

Aliter autem dicit Raymundus in summa parte prima tit de iuramento, & periurio. ꝙ tres sunt modi periurij assertorij. Primus cum quis credit verum esse, quod falsum est, & temere, ac indiscretè iurat. Secundus, cum scit, vel putat falsum esse aliquid, & ita est, & tamen pro vero illud iurat. Tertius, cū putat aliquid esse falsum, & est verum, ipse tamen iurat tanquam verum. De primo periurio dicit, quòd est peccatum veniale, si adhibuit diligentiam, quā debuit. Si verò fuit ignorantia iuris, vel ignorantia facti crassa, & supina mortale est 22. q. 5. ca. Qui periurat. Duo vltimi modi sunt peccata mortalia, sed primus ipsorum est grauius peccatum 22. q. 1. c. homines, & hoc est de assertorio. In ꝓmissorio ponit tres K modos. Primus est cum iurat quis se facturum aliquid, quod est illicitum. Secundus, cum iurat se facturum, vel dicturum aliquid licitum, & hoc cum solennitate, & tamen absque necessitate, & indiscrètè. Tertius est in iuramentis quotidianis sine solennitate ex quadam leuitate. Dum tamen licitum iuretur, exempla horum patent præcedenti. q. in his tribus dicit, quòd iurans statim est periurus, quando iurat 22. q. 4. c. Qui sacramento, sed dicit, ꝙ primum periurium est mortale, & nullo modo seruandum 22. q. 4. ca. In malis, secundum similiter est mortale, sed minus est, & omnino seruandum ex quo seruari potest sine interitu salutis æternæ 22. q. 4. cap. Si F aliquid tertium dicit esse veniale 25. dist § criminis, & etiam seruandū est si seruari potest, vt patet ibidē.

Aliter autem distinguuntur quatuor periuria 22. q. 2. §. ꝙ autem periurium in Glo. Et dicitur primo modo periurium committi si aliquis falsum ignoranter iuret. & dicitur. ꝙ nullo modo est peccatum 22. q. 2. ca. Beatus. Non est tamen intelligendum de ignorantia, quæ est in iuramento assertorio, vt cum quis asserit falsum iurando: quia istud nunquam poterit esse leuius, quàm vt sit veniale, sed intelligitur de ignorantia in iuramento promissorio. Vt si quis promittit se aliquid facturum intendens sic in animo, & putans, ꝙ illud facere posset. Accidit autem, ꝙ postea nō potuit impeditus legitimè, quod impedimentum sibi futurum esse nesciebat, quando iurauit. Ideo iste, quia nō complet quod promisit, periurium dicitur committere largè, sed hoc fuit ꝓpter ignorantiam futuri euentus, & tūc verum est, quòd nō est peccatum mortale, nec veniale tale periuriū. Patet, ꝙ sic intelligatur: quia allegatum. c. Beatus loquitur in hoc casu, scilicet, de beato Paulo, qui promisit se iturum in Hyspaniam, & postea ex dispositione diuina implere non potuit, qđ promisit. Ipse tamen quando promisit nesciebat sibi euenturum istud impedimentum. Secundò modo dicitur periurium quādo id, qđ falsum est, & scitur esse falsum iuratur tanquam verum, & est semper peccatū mortale 22 q. 2. c. homines. Tertiò modo periurium est H indiscretum iuramentum, & illud dicit esse aliquando mortale peccatū, & aliquando veniale 22. q 4. c. Qui sacramento, & 25. distin. §. criminis ver aliàs ea. Quartò dicitur periurium transgressio iuramenti, & illud quandoq; est nullū peccatū 22. q. 4. c. in malis, quandoq; aūt est mortale, ca. q. ca. si aliquid. Ad hoc tamen ꝙ materia ista melius colligatur. Dicendum, ꝙ periuriū aut accidit circa iuramentū assertorium, aut circa promissorium. Si circa assertorium, aut fit ab illo, qui nullo modo est suæ mentis cōpos, aut à paruulo, vel à dormiente loquente in somnijs. Vel ab ebrio, aut à furioso, dum est actualiter in furore, & tales non peccant: quia nihil agere dicuntur saltem humanū. Quia principiū operationis humanæ est intellectus, & voluntas 6. Ethic. in principio. Et tamen isti non habent vsum intellectus, & volūtatis, quia est in eis ratio ligata: ideo non agunt opus humanū, & consequenter nec peccant, quia peccatū solius hominis est. Bestiæ autem non peccant, nec possunt vocari incontinentes, nec intemperatæ, vt patet 7. Ethic. c. 5. & 9. Et hoc verū est, nisi inquantū isti incidunt interdum in talem statum ex culpa, sicut diximus supra de ebrio occidēte hominem, vel fornicante: quia imputatur ei actus sequens non ſm propriā grauitatem, sed ſm grauitatem culpę præcedentis 15. q. 1. cap. Inebriauerunt. Quod autem diximus de paruulis, ꝙ non committunt periuriū, intelligendum est de illis, qui nondum sunt doli capaces. Secus de alijs, quia inter peccata eorū ponitur periurium, mendacium, & furtum, vt patet extra de delictis puerorum capi. pueris grandiusculis. Si autem periurium committatur ab eo, qui est mentis compos. aut fit ignoranter, aut scienter. Ignoranter quidem fit dupliciter, vno modo, vt si putet aliquid esse verū, & iuret illud ꝙ vero, & tñ sit falsum. Et tūc aut illud est in ꝑiudiciū alicuius, vtpotè si in iudicio iuratī, aut in nullius præiudiciū. Vt si qs asserat, ꝙ heri pluit, vel qđ terra est maior, q̄ sol sub iuro. si primo modo, peccatū mortale est, qa non debet aliqs iurare id, qđ pōt esse in præiudiciū alterius, nisi sit certus oīno de illo. De falso tñ nullus pōt esse certus, cum nō sit: ideo grauiter peccat ſm differētiā magni, vel parui

parui præiudicij, quod sequitur ex suo periurio. Et A hoc, quia tanto est iste magis in culpa, quanto sciens præiudicium grauius posse sequi ex iuramento suo non certificauit se de illo, quod iurabat, & sic intelligitur. 22 q. 5. c. Qui periurat. Nam dicitur, quòd qui ignorans periurauerit se in cruce consecrata, & postea cognoscit se periurasse, per tres quadragesimas pęniteat, si tamen scienter fecit, per tres annos pęniteat. Glo. tamen intelligit hoc ignorantia iuris, vt si nesciebat esse peccatum id, quod iurabat. Addens ꝙ si fuisset ignorātia facti nullum esset peccatum, nisi esset ignorantia crassa. Et bene dicitur: quia ignorantia crassa est, quando quis ignorat id, quod scire tenetur, & istam vocat Aristo. 3. Ethico. ignorantiam eius, quòd confert, ideſt, ꝙ vtile est ad vitam. Qui ta- B men deponere debet in iudicio id, quod potest esse in præiudicium alicuius, tenetur certus esse de eo, ꝙ iurat: quia aliàs lęderet innocentem. Quod ergo iuret id, de quo non est certus, licet putet esse verum ignorātia crassa est, & ideo peccat mortaliter. Istud autem est, quando putatur aliquid esse verum, & tamen est falsum. Si autem in nullius præiudicium sit, distinguit Raymundus, ꝙ aut est ignorantia iuris, vel facti. Si iuris, vult esse peccatum mortale. Vt si quis iurauit aliquid esse verum de iure, & tamen est falsum, & ipse putauit esse verum. Si ignorantia facti, aut adhibuit diligentiam, quam debuit, vt sciret veritatem, aut nullam, sed est ignorantia crassa. Si primo modo, dicit esse peccatum veniale. Si secundo C dicit esse mortale. Et de alijs modis non est dubium nisi de primo, scilicet, in ignorantia facti non crassa: quia Sanctus Thomas vult aliquo modo, ꝙ sit mortale, dicens, quòd iuramentum, in quo aliquis percipit se iurare si falsum iurat, semper credit esse peccatum mortale, & præcipuè quando percipit falsum esse, quod iurat. Dicit tamen hoc de credulitate. Et sic potest relinqui sub dubio, an sit veniale, vel mortale. Satis tamen potest dici, quòd esset mortale, & ita Sanctus Thom. 2 2. q. 89 artic. 3 dicit, quòd periurium ex genere suo sit mortale. Et patet hoc, quia mentiri in simplici locutione existenti tali ignorantia peccatum veniale est. Iurare tamē valde grauius est: quia in iuramento inuocatur Deus in testimo- D nium, & ideo debet esse homo multum attentus ad id, quod iurat, ne falsum sit, ne per hoc nomen Domini dehonoretur. Quòd autem non attenderet irreuerentia est, & ideo posset dici, ꝙ esset mortale, sed esset de paruis mortalibus. Hoc autem verum est, quod dictum est de iurante falsum per ignorātiam, scilicet, quia credebat esse verum, & non intendebat fallere: quia si intrēdat fallere mortale peccatum est. Secundo modo committitur periurium in assertorijs iurando verum, quòd quis putat esse falsum, & asserit illud esse verum credens esse falsum, & habēs intentionem fallendi. Et istud semper est peccatum mortale, vt ait August. lib. de Verbis Apostoli, & 22. q. 2. c homines. Et hoc secundo modo cum quis iu- E rat esse verum illud, quod verum est, & putat illud esse falsum. Dicendum, quòd aut consideratur quantum ad iura humana, aut quantum ad Deum. Si primo modo, non reputatur periuriū, nec punitur etiā si constet. Et hoc siue in iudicio, siue extra iudicium iurauerit, etiam si quis sic iurauerit sic in iudicio putans se falsum dicere, vt aliquis iniustè conuictus puniretur: quia dato, ꝙ constet hoc legi humanæ non punit illud. Nam non læsit realiter, sed est sicut peccatum cogitationis prauæ, quod secundū leges non punitur. ff. de pęnis. l. Cogitationis, & de pęnit. dist. 1. §. cogitationis. Si autem in foro Dei, siue pęnitentiæ dicendum, quòd est periurium, & ex se grauius est, quàm falsum iurare. Quod verū putabatur, & semper est maius, si vtrunque sit extra iudicium, si tamē sint ambo in iudicio potest per accidens maius esse peccatum iurare falsum, quod putabatur verum. Vt si ex illo iuramento condemnetur reus ad mortem iniustè. Quod imputatur iuranti: quia non certificauit se, cum nō debuisset iurare nisi de eo, de quo certus erat, si autē aliquis sciens falsum iurauit, aut egit per quandam violentiam, scilicet, timore pęnarum, aut sponte, si per violentiam peccatum mortale est, licet sit minus, quàm si sponte, eo quòd dilexit magis corpus, quàm animam. 22. q 5. c. Qui compulsus. Potius enim debebat omnia mala pati, quàm consentire huic malo, quod est falsum iurare. Et sic de alijs mortalibus. 33. q. 5. c. Ita ne. Et imponitur grauis pęnitentia sic iuranti licet minor, quàm iuranti sponte falsò, vt patet 22. q. 5. c. Qui compulsus, & c. si quis coactus, & cap. si quis se periurauerit. Si autem sciens, & spontaneus falsum iurauit, peccat grauius, quàm cęteri, & Aug. vocat eum belluam lib. de Verbis Apostoli, & isti imponitur grauior pœna, quàm cæteris periuris, scilicet, ꝙ iciunet quadraginta diebus in pane, & aqua, & septem sequentibus annis, & tota vita nunquam sit sine pœnitentia. 22. q. 5. cap. si quis periurauerit. Si autem committatur periurium in promissorijs fit tripliciter: qa aut iuratur id, quod in se est illicitum, & de se apparet illicitum, aut id, quod non est illicitum in se, & tamen impedit profectum charitatis, & viam perfectionis. Aut illud, quod nec est in se malum, nec apparet esse occasio mali, vel impeditiuum boni maioris. Et tamen postea propter aliquid emergēs efficitur malum. Si primo modo dicendum, ꝙ aut iurans scit illud, quod iurat esse malum sicut in se malum est, aut nesc t. si scit, est periurium valde graue, & non debet seruari tale iuramētum, sicut qui iurat fornicari, aut furari, & in talibus nunquam est seruandum iuramentum. 22 q. 4. c. Non est obseruandum, & c. Magnæ, & c. In malis, & c si publicis. Si autem ignorat illud esse malum, aut est ignorantia iuris, aut facti, si iuris non excusat, & ideo periurium est, vt si quis iuret consanguineæ suę, quòd contrahet cum ea matrimonium putans hoc licere, quòd non licet, vel si iuret adulteræ post mortem viri eius accipere eam in vxorem. Nam sicut iurans immediatè est periurus. 22. q 4. §. Illicitum. Quia sicut non licet consanguineam habere in vxorem, ita nec eam, quam per adulterium ipse polluit, maximè si viuente viro dedit ei fidem deducendo eam, vel machinati sunt ambo in mortem viri. Extra de eo, qui duxit in vxorem, quam polluit per adulterium. c. 1. & per totum. Et non debet seruari hoc iuramentum. Hæc vera sunt nisi in eo, quem excusat ignorantia iuris: quia iurando talia ignoranter non peccauit, & tamen iuramentū nunquam tenet, & quādo cōstiterit ei malum esse, quod iurauit, non debet obseruare: quia aliàs tunc incideret esse periurus, & peccaret tanquam scienter iurās malum facere. Si autem sit ignorantia facti, aut est crassa, aut probabilis, si est crassa non excusat, & ideo est periurium. Vt si quis ignoret aliquid factū, quod omnes sciunt, vel scire possunt, & propter hoc malum agit non excusat, vt si quis sciens illicitū est contrahere cum cōsanguinea, iurauit contrahere cum consanguinea, quam non putabat consanguineam, & tamen erat ei in secundo, vel tertio gradu consanguinea, in quo verisimiliter scire poterat consanguinitatem periurus est iurando contrahere, & mortaliter peccat. Si autem sit ignorātia probabilis, & valde verisimilis, non est periuriū propriè dictum quādo iuratur, sed postea quando cognoscitur malum esse,

esse, quod iuratum est, sicut quãdo Iosue iurauit Gabaonitis non occidere eos: quia putauit nõ esse Chananæos, quos si sciuisset Chananæos, tenebatur occidere. Deutero. 20. & fuisset ei peccatum hoc iurare. Quia tamen nesciebat satis probabiliter eos esse Chananæos, non peccauit hoc iurando. 20. q. 4. inno cens. & §. illicitum. Istud tamen iuramentum non tenuit: quia erat contra legem, licet Iosue non peccauerit iurando. Potest tamen vocari hoc periuriũ: quia ei, qui talia iurat, etiam si ignoranter iuret non licet complere, quod promisit. Ideo cogitur mentiri: quia non licet ei facere verbum suum verum. In hoc tamen est differentia in modo loquendi: quia quidam dicunt talia iuramẽta à principio esse periuria, eo quòd à principio est verum, quòd iuranti non licet complere verbum suum. Et tales necessariò debent dicere, quòd periurium potest esse sine peccato mortali, & etiam veniali: quia iurans per ignorantiã probabilem, vt in casu dicto, non peccat. Alij dicũt, ꝙ non est periurium à principio, sed postea quando cognouerit illud esse malum si seruare voluerit. Et hoc quia isti volunt periurium semper esse peccatũ, & istud est rectius dictũ, & sic taliter iurantes si mox, vt cognouerint malum esse, quod iurauerunt, desierint velle obseruare iuramentum nunquam isti peccauerunt, scilicet, nec iurando, nec obseruando. In secundo casu, quando quis iurat id, quod impedit viam perfectionis, vt non intrare religionẽ, nec fieri sacerdotem, nec accipere prælaturam periurium est mox, vt iuratur, & est peccatum mortale: quia ponit obicem Spiritui sancto, qui taliter iurat, & tamẽ non obligatur seruare iuramentum, sed siue seruet, siue non seruet, periurus est in hoc, quòd iurauit, vt dicit Sanctus Thomas 3. Sent. dist. 39. artic. 3. sub articulo primo, & 22. q. 4. §. Illicitũ. Aliquando tamen iuramus aliquid, quod est contra charitatem, idest, contra aliquem modum charitatis, & non tollitur per hoc totaliter charitas. Vt si quis iuret non præstare proximo talem, vel talem vtilitatẽ. Nam aliquis actus charitatis impeditur hic: quia tamen manent nobis aliæ viæ, per quas possimus succurrere pròximo, licet sit hic cõtra quendam modum charitatis, obseruari potest, & tamẽ periurus est, qui iurauit, aut saltem peccat mortaliter: quia prẽstitit impedimentum cuidam bono meliori, scilicet, melius erat præstare illam vtilitatem proximo, quàm non prẽstare. De hoc 22. q. 4 §. illicitum. ver. Vnde cum nos. Si autem iuraret cõtra charitatem, & non posset supplere charitas, vel bonum illud, quod haberetur ex charitate per aliam viam periurium est, & iuramentum non tenet. Vt si quis iurauit, ꝙ cum aliquo inimico suo nunquam rediret ad pacem. 22. q. 4 c. Qui sacramento. Non enim tenet iuramentum istud, nec debet impleri, sed imponitur pro eo pœnitentia, vt patet ibidem. In tertio casu, scilicet, quando iuratum est id, quod nõ erat malum, sed postea ex aliquo accidenti apparet esse malum, non est periuriũ à principio, nec peccat iurans. Sed quando apparuerit, quod vergit in malum exitum, si iurãs velit hoc seruare, periurium est, & peccatũ, sicut cum Herodes iurauit dare puellæ saltanti quidquid peteret, & tũc non apparebat malum esse, quod iurabatur, & non peccabat Herodes iurando: quia poterat bene implere, quando tamen puella petiuit caput Ioannis debuit Herodes dicere, quòd nõ includebatur illud sub hoc iuramẽto, vel si fortè posset includi sequendo virtutem verborum, quòd cum iam vergeret in deteriorem exitum, non deberet obseruari. Sic dicit Ambro. lib. de Officijs, lib. 1. & 22. cap. est etiam: non sunt alij modi periurij. Ponit tamen duos alios modos periurij Raymundus, vbi supra. Vnus est, quando iuratur aliquid licitum cum solennitate, & sine necessitate. Alius est cum iuratur aliquid licitum sine necessitate, & solennitate ex quadam leuirate, & incursu verborum. Dicendum tamen, quòd isti non sunt modi periurij: quia in periurio semper iurãs cogitur non seruare iuramentum, vel saltem non obligatur seruare. De primo, vt si quis illicitum iurat, vt fornicari, & furari: peccat enim seruando iuramentum. De secundo, vt de eo, qui iurauit nõ intrare religionem: nam licet non cogatur agere contra iuramentum, tamen non cogitur illud seruare. 22. q. 4. §. illicitum. Immo melius faceret non seruando iuramentum, & intrando religionem, quàm quòd seruet, vt dicit Sanctus Thomas 3. Sent. dist. 39. artic. 3. sub artic. 1. Verum est ergo, quòd in istis duobus modis iurandi, quos ponit Raymũdus peccatum committitur, sed non periurium: quia etiam multi alij modi sunt peccandi in iuramento, in quibus nõ incurritur periurium. Vt si quis iurat per falsos deos peccat. 22. q. 1. c. Monet, & tamen non est periurus, sed tenetur seruare iuramentum. Sic etiã iurans per creaturas peccat grauiter, & punitur. ea. q. c. clericum, & c. Si quis per capillum. Et tamen iuramentum factum per creaturas non est periurium, sed tenemur illud obseruare, extra de iureiuran. cap. Et si Christus: sic etiam si quis iurat per membra Dei peccat. 22. q. 1. c. Si quis per capillum. Idem si quis iurat die Dominico, in quo iuramenta vetita sunt, extra de ferijs. c. Omnes dies, & alijs temporibus prohibitis 22. q. 5. c. Decreuit: & multis alijs modis peccatur in iuramento, & in nullo eorum est periurium. Ita est de istis duobus, si velimus eos vocare periuria: quia deficit ibi iudiciũ, quod est vnus de comitibus iuramenti. Dicemus, quod omne iuramentum, in quo aliquod peccatum committitur sit periurium: quia in omni tali iuramento deficit iudicium, idest, non adhibetur tota discretio, & cautela necessaria ad debitè iurandum, vt dicit Sanctus Thom. 3. Sent. dist. 39. artic. 1. sub art. 3. Nullus tamen vocat periuria omnia iuramenta, in quibus est aliquod peccatũ: ergo nec isti duo modi debent vocari periuria, licet in eis peccatum sit, & magis peccatur in primo eorum, quàm in secundo: quia in primo iuratur cum solennitate, & sic est magis voluntarium, & deliberatũ, vnde habet magis de ratione peccati. Primũ eorum dicit Raymundus esse peccatum mortale, & tamen seruari debet, ex quo res iurata est licita, & potest seruari sine interitu salutis æternæ. ar. 22. q. 4. c. Si aliquid. Secundum dicit esse veniale: quia ex leuitate quadam iuratur. ar. 25 di §. criminis. ver. all. ea. cir. fi. Et istud etiam seruandum est si potest commodè fieri cum res licita iuretur. Est etiam peccatum veniale si quis ex lapsu linguæ, vel indiscretè iurat aliquid, quod postea implerè nõ potest per aliquam necessitatem, & de hoc est propriè casus in eodem. §. criminis. Nam ibi dicitur, ꝙ de peccatis leuibus, id est, venialibus est si aliquid incautè iuramus, & peniremus: quia per aliquam necessitatem implere non possumus. Sic etiam peccatum est, quando persona vetita iurare iurat, vt si clericus iuret super Euangelia. 22. q. 5. c. Nulla ex ecclesiastico. Nam istud iuramentum erit peccatum mortale si sponte clericus laico super euangelia iurauerit sine licentia episcopi, vt ibi colligitur ex textu, & Glo. & sic patet quando periurium est peccatum, & quomodo.

Ad primum dicendum, ꝙ non est simile de mendacio, & de periurio: quia iuramentum per inuocationem diuini nominis fit, & præcipuum peccatum est ibi, si nomeu domini sine reuerentia inuocetur: quia hoc valde Deus prohibuit. Exo. 20. & Deutero. 5. licet ergo ipsa res, de qua iuratur, sit iocosa, & mentiri in ea non esset peccatum, tamẽ iurare in illa peccatum est. Et sic mendacium iocosum veniale est. Periurium autẽ iocosum sponte factum peccatum est, & non leue. Nam etiam iuramentum verum in iocosis si sit ex deliberatione peccatum est, & putant aliqui esse mortale. Nam illud, quod est indeliberatum est veniale, vt Raymundus dicebat. Mendaciũ ergo iocosum non potest ęquiparari alicui periurio.

Ad secundum dicendum, quòd mentiri iurando ex lapsu linguæ, & ex quadam consuetudine peccatum est. Nec excusat consuetudo: quia potius aggrauat cum tanto sint grauiora peccata, quanto diutur niora sunt, extra de consuet. c. Cum tanto. Nec etiã lapsus linguę: quia hoc fortè excusaret mendacium in simplici sermone, in quo non requiritur tanta attentio, & cautela, sicut in iuramento, in quo inuocatur nomen Domini: quia magna reuerentia ibi requiritur. Si ergo quis velit nomen Domini circa ista leuia inuocare, ex hoc solo est in culpa, etiam si non sequatur inde aliud, cum dicamus iuramenta præstita sine necessitate, aut vtilitate peccatum continere. Si ergo sequatur ex ista irreuerentia mendacium propter lapsum linguæ, erit iam periurium, & ideo necessariò erit culpabilius, quã iuramentum verum præstitum sine necessitate circa ista leuia.

Ad tertium dicendum, quòd iurare falsum, & iurare sine causa ambo sunt peccatũ, vt dicitur 3. Sen. dist. 39. & ideo vtrunque opponitur aliquo modo iuramento. Iurare tamen falsum magis opponitur ei: quia iuramentum secundum se est ad confirmationem controuersiæ, vel rei dubiæ. Ad Hebr. 6. & ff. de iureiuran. l. maximum. Falsum autem non est confirmabile, verum autem non necessarium licet non indigeat confirmatione: quia non est necessarium, est tamen confirmabile: quia verum est, ideo non repugnat iuramento. Et sic non est periurium in eo. In falso autem iurato periurium est, & ideo falsum iurare in assertorijs semper erit peccatum mortale. Iurare verum autem sine causa non est semper mortale. De hoc S. Tho. 3. Sen. di. 39. art. 5. sub art. 1.

Quod sit maius peccatum periurium, an homicidium.
Quæstio CCCII.

QVAERITVR, quod sit maius peccatum periurium, an homicidium. Dicunt quidam, ꝙ periurium. Quia dicit Bernardus lib. de dispensatione, & præcepto, quòd cõtra præcepta primæ tabulæ non potest dispensare Deus, nec homo, contra præcepta secundæ tabulæ potest dispensare Deus, sed non homo, periurium tamen est contra præcepta primę tabulæ, homicidium autem contra præcepta secundæ tabulæ, ergo est grauius periurium: quia est minus dispensabile, nam est cõtra illud præceptum: Non assumes nomen Domini in vanum, homicidiũ autem est contra illud: Non occides. Item grauius est peccare in Deum, quàm in hominem, sicut dicitur 1. Reg. 2. Si peccauerit vir in virum, placari ei potest Deus, si autem in Domino peccauerit vir, quis orabit pro eo? Periurium tamen est contra Deum, homicidium autem contra hominem, ergo est grauius periurium, quàm homicidium. Item grauius peccat sponte periurans, quàm qui præstat ei occasionem ad periurandum exigendo ab eo iuramentum, & tamen qui alteri periuraudi causam dat homicida est, vt ait Augu. in sermone de periurio, & 22. q. 5. c. Qui exigit, scilicet. Si scit eum fecisse, & cogit illũ iurare homicida est, ergo ipse, qui periurat plusquàm homicida erit. Item qui inducit aliquem ad periurandum solum exigendo iuramentũ est pluspquam homicida, vt ait Augu. in sermone decollationis sancti Ioan. & 22. q. 5. c. Ille, qui hominem prouocat ad iurationem, & scit eum falsum iuraturũ vincit homicidam. Ipse tamẽ, qui sponte iurat, plus peccat, quàm prouocans eum, ergo à fortiori erit plusquàm homicida.

Dicendum, ꝙ hic sunt cõtrariæ opiniones. Dicit enim Sanctus Thom. in ipso quolibet. q. 18. ꝙ periurium est grauius peccatum, quàm homicidiũ: quia ad Hebr. 6. dicitur homines per maiorem suum iurant, & omnis controuersiæ eorum ad confirmationem finis est iuramentum. Fruſtra autẽ in causa homicidij esset iuramẽtum finis controuersię, si homicidium esset grauius, quã periuriũm: præsumeretur enim, ꝙ qui maiorem culpam homicidij cõmisisset non vereretur minorem culpam periurij incurrere. Vnde ex hoc, ꝙ in causa cuiuslibet peccati defertur iuramentum, manifestè ostenditur, ꝙ periuriũ pro maximo peccato debet haberi. Nec immeritò: quia periurare per nomen Domini est quasi quædam diuini nominis denegatio. Vnde secundum locũ post idolatriam peccatũ periurij tenet, vt ex ordine præceptorũ apparet. Etiam apud Gentiles iusiurandum erat honorabilissimũ, vt dicitur in principio Meta. Alij dicunt, ꝙ homicidium sit granius, quàm periurium, sic tenẽt communiter iuristæ antiqui. Sic dicit Raymundus in summa tit. de iuramẽto, & periurio. Idem tenet Glo. 13. dist. c. duo mala, & 22. q. 5. c. Ille qui hominem, & idem dicere videtur allegatum. c. duo mala. Apparet etiam, vt isti volunt: quia non ponitur maior pœna pro periurio, quã pro homicidio. 12. q. 1. c. prædicandum, scilicet. Nosce debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio & de fornicatione, & de homicidio spõte commisso: ergo nõ est maius crimen periuriũ. Item apparet, ꝙ sit maius homicidium: quia secũdũ leges humanas maior pœna ponitur pro homicidio, & tamen pœna proportionatur culpę: ergo homicidium erit maius, quàm periurium. Dicendum videtur, ꝙ periuriũm ex conditione generis sui sit grauius delictum, quàm homicidium, cum sit periurium de peccatis, quæ sunt directè in Deũ. Homicidium de his, quæ sunt directè in hominem. Maiora tamen sunt peccata in Deum, quã in hominem. ideo dicitur extra de hære. c. Vergentis, ꝙ hæresis est grauius crimẽ, quàm lęsę maiestatis. Quia grauius est æternã, quam temporalem lædere maiestatem. Est tamen homicidium maius ex maiori animi feritate, & commutatione: quia magis videtur deordinari ratio in homicidio, quàm in periurio, cum sit magis contra naturalem inclinationem occidere hominem, quã periurium committere. Et tamen quanto quis magis agit contra naturę inclinationem magis peccat. Vnde satis credi potest, ꝙ apud Deũ maior pœna imponatur in alio sæculo pro homicidio, quàm pro periurio, & per illud apparet, ꝙ est grauius peccatũ simpliciter. De pœnis tamen illis quantum ad suam quantitatẽ, non sumus certi. Istud autẽ est considerandum cæteris paribus. ſ. vt assumatur aliquod homicidium, in quo non sit exquisita iniquitas, sed cõmunis, vel mediocris & ita de periurio. Nam tale homicidium poterit excogitari, ꝙ sit grauius decẽ periurijs, & è contrario aliquod periuriũ erit, ꝙ sit grauius viginti homicidijs. Vt quia plura mala sequuntur ex eo, quàm sint viginti homicidia. Sed ista est cõsideratio per accidens, & istud non dat alicui peccato esse absolutè maius, quã aliud. Quia isto modo nullũ peccatũ est quantuncunque paruũ ex genere suo, ꝙ ſm aliquas circun-

circũſtãtias exquiſitas, nõ poſſit interdũ eſſe grauius quocũq; alio maiori peccato ex genere. Et ideo ſm hoc nõ ſunt cõparãda peccata, qñ abſolutè volum⁹, de illis loq. Vr ergo dicendũ, ꝙ maius ſit homicidiũ, quàm periurium, vt cõmuniter, licet ex genere periurium ſit grauius, & tamen non facit hoc ipſum eſſe grauius abſolutè: quia alia ſunt, quę concomitantur ſemper homicidium, quæ faciunt illud grauius periurio. Ideo ſuperpoſito hoc faciliter reſpondetur ad contraria.

Ad primum dicendum, quòd præcepta primæ tabulæ ex genere ſuo ſunt minus diſpenſabilia, & magis obligant: quia ſunt erga Deum, & tamen aliqua peccata facta contra præcepta ſecundæ tabulæ ſunt grauiora ſicut ſeruare diem ſabbathi ad primam tabulam pertinet, & tamẽ violatio eius leuius peccatũ eſt, q̃ homicidium, quod pertinet ad ſcdam tabulã.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ peccare contra Deũ ex genere ſuo grauius eſt, & tamen peccare cõtra ꝓximum poteſt eſſe grauius propter aliquas circũſtantias peccati, ſed obijcietur, ꝙ tunc erit iſtud per accidens, & tamen communiter erit contrarium, & ſic periurium erit communiter grauius, q̃ homicidiũ. Item non poteſt eſſe minus altero id, quod eſt maius eo ſm genus, vel ſpeciem: quia ea, quæ cõpetunt rei ex genere ſuo, vel ſpecie ſunt inuariabilia, quia ſunt ei eſſentialia, ſicut homo excedit equũ ſm ſpeciem in perfectione, ideo impoſſibile eſt, ꝙ aliquis equus quantumcunque excellens, ſit perfectior aliquo homine, quantũcunq; impetfectus, & miſer ſit. Dicendum, ꝙ homicidium maius eſt periurio non vt rarò, & in caſu ſpeciali, ſed vt communiter. Et qñ dicitur, quod conuenit peccatis, quæ ſunt contra Deũ eſſe maiora ex genere peccatis, quę ſunt cõtra proximũ. Dicendum, ꝙ non intelligitur, ꝙ ex natura ſua ſpecifica conueniat eis, ſed eſt ſenſus, ꝙ ex hac rõne cõi, quæ eſt eſſe contra Deum, & ex hac, quæ eſt eſſe contra proximum grauiora ſunt peccata, quę ſunt contra Deum, q̃ quæ ſunt contra proximum, & verum eſt, ꝙ ſi non cõſideraretur aliquid aliud ad ſpeciem peccati, vel ad grauitatem eius, niſi eſſe contra Deũ, & eſſe cõtra proximũ neceſſariò qdlibet peccatum contra Deũ eſſet maius quocũq; peccato contra ꝓxim m. Et ramen conſiderantur multa alia, quæ ad ſpeciem, & grauitatem peccati pertinent, & ſm illa peccatũ, qđ eſt contra proximũ, poteſt interdũ non ſolũ per accidens, ſed etiã ex ſpecie ſua eſſe grauius, q̃ peccatum aliquod, qđ eſt contra Deũ, ſicut homicidium ex ſpecie ſua vr eſſe grauius, q̃ violatio ſabbathi. Cum autẽ dr, ꝙ peccata, quæ ſunt cõtra Deũ ſunt grauiora, q̃ peccata, quæ ſunt cõtra proximum ex genere ſuo, dicendum ꝙ non intelligit ex genere ſuo. i. ex eo, ꝙ conſtituit in eis naturam generis, vel ſpeciei, qđ eſt eis ſubſtantiale, ſed ex genere. i. ex hac rõne cõi, vel generali, quæ eſt eſſe contra Deũ. Et tñ iſta ſola non conſtituit in aliquo peccato totã rõnẽ generis, vel ſpeciei, ideo per iſtud ſolũ qđ eſſe peccatũ contra Deũ, vel contra proximũ non poſſumus ſufficienter iudicare de aliquo peccato, an ſit maius altero. Aliter poteſt dici, qđ ſi peccata ſunt, q̃ contra proximum eſſent ſolũ contra proximũ, & nõ cõtra Deũ, ſemper eſſet neceſſe peccata, quæ ſunt contra Deũ eſſe incomparabiliter grauiora quibuſcunque peccatis, quæ eſſent contra proximũ, & tñ peccata, q̃ ſunt contra proximũ ẽt ſunt contra Deũ: qa nullũ peccatũ eſt, in quo Deus non offendat: immo ex hac parte operatio noſtra principaliter dr eſſe peccatũ, ſ. quia contra Deũ eſt. ſed differunt in hoc, qa peccata, quæ dicunt eſſe contra Deũ, ſunt directè cõtra ipſum, & ſunt contra ipſum ſolũ, & nullo modo contra proximũ, vt idolatria, hęreſis, infidelitas, violatio ſabbathi, aſſumptio noīs Domini in vanũ. Peccata aũt, quæ dicunt contra proximũ, ſunt ſimul ⁊ Deũ, & proximũ, & tamen ſunt directè contra proximũ, & indirectè cõtra Deũ. ſ. quia damnũ, vel iniuria ex illis non redundat in Deũ, ſed in proximũ inquantũ ſunt tales actus, vt adulterium, homicidiũ, furtum, Deus. n. ex his nihil patit, niſi inquantũ ſunt cõtra legem ſuam. Et in hoc non differt eſſe homicidiũ, vel adulteriũ, aut furtũ, ſed iſta differunt ex parte proximi: quia homicidium eſt inquãtũ proximus occidit. Adulteriũ verò inquãtũ vxor eius ab altero cognoſcit, furtũ aũt inquantũ res eius diripit. Oĩa ergo iſta ſunt directè contra proximum, & indirectè contra Deũ, ex hac ergo parte maiora ſunt peccata, q̃ ſunt contra Deũ, q̃ quæ ſunt contra proximum. Quia tñ multa alia ſunt in quolibet actu iſtorũ, quę dant ſpeciem iſtis peccatis, & grauitatem, vt ſunt contra proximũ, & quia ẽt iſta, quæ ſunt contra proximũ ſunt contra Deũ tot circũſtantiæ grauitatis poterũt eſſe ex parte peccati, qđ eſt contra proximũ, ꝙ ille faciat maiorẽ grauitatẽ, q̃ ſit in peccato, qđ eſt cõtra Deũ, & ſic aliqua peccata, quæ ſunt contra proximũ, poterunt eſſe maiora ex ſpecie ſua quibuſdã peccatis, q̃ ſunt contra Deũ, & non ſolũ per accidens, ſicut grauior eſt iniuria, quæ irrogatur alicui in ſe ipſo, q̃ quæ irrogatur ſibi in familiaribus ſuis, vt grauius eſt dicere alicui contumeliam, q̃ dicere familiari ſuo, licet vtrobiq; fiat iniuria domino. Et tamen aliqua iniuria poterit inferri domino in familiari, quæ ſit maior q̃ illa, quæ in ſe ipſo infertur. Vt grauius eſt, ꝙ qs occidat decem familiares alicuius Dñi, qui fortè nullos alios habet, q̃ ꝙ dicat ei paruũ verbũ cõtumelioſum in perſona ſua. Ita ergo poterit eſſe de homicidio, & periurio, qđ licet periuriũ ſit directè in Deũ, & homicidium non ſit in Deũ, niſi per hoĩem. ſ. inquantũ occidunt hoĩes ab eo facti, & conſtituti ſub eius gubernatione, & contra legem eius poterit eſſe Deo maior iniuria in homicidio, q̃ in periurio. Ad aliud dicendũ, ꝙ in eis, in quibus inuenit perfecta rõ generis, & ſpeciei nõ põt id, qđ eſt ſub vna ſpecie minori eſſe ꝑfectius eo, ꝙ eſt ſub altera ſpecie pfectiori. Et ita eſt in naturalibus, in quibus eſt perfecta rõ naturæ, & ſpeciei. In moralibus aũt non inuenit ita perfecta ratio ſpeciei ſm genus moris. Et ideo contingit actũ exiſtẽtem ſub vna ſpecie perfectiore alia eſſe minus perfectum, q̃ ſit actus alterius ſpeciei minus perfectæ, & è contrario. Quia ꝑfectio, & imperfectio in moralibus non ſolũ accipiunt à natura ſpeciei, ſed ẽt à circunſtantijs, quę ſunt extra naturã rei, & accidunt ei. Et ita accidit aliquem actum vitij, vel virtutis, qui ſolet eſſe minoris excellentię, vel grauitatis, q̃ actus alterius vitij, vel virturis, vt cõiter fieri excellentiorem, vel grauiorẽ ꝓp aliquas circũſtãtias accidentes ei. Sicut adulterium ſm ſpeciem ſuam eſt minus peccatũ, q̃ homicidium, & tñ aliqđ adulteriũ eſſe poterit grauius multis homicidijs. De piurio ãt, & homicidio dicendũ, ꝙ homicidiũ eſt grauius, non ſolũ accidentaliter per aliquas circunſtãtias, ſed etiã ſm ſpeciem ſuam, quia homicidiũ ex ſua cõditione, dicit magnam grauitatẽ maiorẽ, q̃ importet piuriũ.

Reſpõdetur obiectioni.

Ad tertium dicendũ, ꝙ iſte, qui præſtat alteri cauſam periurij petendo ab eo iurm, vocatur homicida non realiter, nec ex aliqua æqualitate delicti, ſed ex quadam ſimilitudine multum remota. ſ. inquãtum per periurium aĩa occiditur. Et ideo qui præſtat alteri occaſionem ad periuriũ præſtat ei occaſionem ad mortem, & ſic eſt homicida. Hoc tñ generaliter eſt in quolibet peccato mortali, qa per qdlibet aĩa moritur: nam ꝓp hoc mortale vocatur. Et tñ manifeſtum eſt, ꝙ multa mortalia ſunt minora periurio, & homicidio, & tamen dans occaſionem alicui ad qđcunque mortale dicitur homicida eius: ergo non probatur per hoc, quòd ſit æqualis culpæ ille cum vero homicida, & ita erit hic.

Ad quartum dicendum, quòd dicitur ſuperare homicidam ille, qui inducit alterum ad periurium, non quidem, ꝙ ſit maioris culpæ periurus, quã homicida, ſed quia facit maius damnum, ſcilicet, quia homicida nocet in corpore tollendo vitã. Inducens autem ad periurium nocet in anima, quia maius dãnum eſt in amiſſione vnius animæ, quàm in occiſionem mille hominũ, vt Aug. dicit & habetur 24. q. 3. c. ſi habes, ita reſpondet Glo. 22. q. 5. c. Ille, qui hominem, & 13. di. c. Duo mala hoc autem modo, ſi quis induceret alium ad peccatum veniale ſolum diceretur magis nocere, quàm ſi occidat eum: quia per occiſionem corporalem nullum malum ſequit dire ctè animæ. Et tamen per peccatũ veniale anima rea eſt coram Deo ad aliquam pęnam, & ſic dicitur ille, qui dat occaſionem ad periurium vincere homicidam, ſcilicet, in damno, ſed non in culpa, & ideo homicidium maius eſt.

Ad aliã rõnem, quæ erat confirmatio ſancti Tho. ſ. ꝙ per iuramentum terminatur cauſa, vel controuerſia de quocunq; peccato, & conſequenter de homicidio: ergo maius peccatum periuriũ, quã homicidiũ, non vr valere ꝓna: quia tunc ſequeretur, ꝙ eſſet periuriũ ſimpliciter maius oĩbus peccatis, cũ per iurm purget ſe quis de quocunq; crimine ſibi obiecto. Nam de hæreſi, & Simonia purgat ſe quis per iuramentum. 2. q. 5 c. Quanto, & c. Quæ de cauſa: & tamen nemo dubitat hæreſim eſſe maius crimen, quã periuriũ: quia hæreſis, & infidelitas ſunt contra primum præceptũ, periuriũ autem contra ſm. Etiam periuriũ ſolũ dicit quandam irreuerentiã commiſſam contra Deum: hęreſis aũt dicit totaliter recedere à Deo per hoc, ꝙ homo aſſerit de ipſo ea, quæ neganda ſunt, & negat ea, quæ aſſerenda ſunt. Etiã per iurm poteſt ſe purgare quis de idolatria ſibi obiecta, non exiſtentibus alijs probationibus, & tamẽ idolatria ſm ſanctum Tho. e. q. eſt grauior, quã periuriũ: ergo non ſequitur, ꝙ licet per iurm tollatur contro uerſia de quolibet peccato obiecto, ꝙ ſit periurium maius omnibus delictis. Cùm autem dicebat, ꝙ ſi nõ eſſet maius, poterat præſumi, ꝙ ille, qui non timuerat committere homicidium, qđ eſſet maius delictũ non vereretur committere periuriũ non vr ſtare, qa non vitat homo ſemper vnum peccatum magis, q̃ aliud ex eo, ꝙ maius, ſed ex eo, ꝙ eſt magis inclinatus naturaliter ad horrendum vnum peccatum, quã alterum. Sic reſpondet ipſemet Sanctus Tho. 4. Sen. di. 33. art. 3. ſub art. 2. quando arguitur, ꝙ ſit maius peccatum mendatium, quàm fornicatio ſimplex, eo, ꝙ Iudas horruit dicere mendatium, & non horruit cõmittere fornicationem. Dicit. n. ꝙ interdum magis euitat homo vnum peccatum veniale, ad quod nõ eſt inclinatus, quàm vnum mortale, ad quod ſit naturaliter diſpoſitus. Et ita Iudas, qui diſpoſitus erat ad fornicationem horruit magis mendatiũ dicere, q̃ fornicationem committere. Cùm autem dicitur, ꝙ per iurm determinatur controuerſia de cęteris delictis, non ſequitur ꝙ propter hoc ſit periuriũ maius: quia iſta ratio procederet, ſi fortè poneret quis in ꝓplexitate, ita vt oporteret, ꝙ committeret periuriũ, vel aliqđ de alijs criminibus. Nam tunc illud, qđ videretur ei maius, fugeret magis, & ſic fortaſſis potius quis vellet incidere in periurium, quàm in hęreſim, aut in homicidiũ. Cum aũt alicui iurm defertur, vt ſe purget ſuper aliquo crimine nõ eſt in ꝓplexitate, ad qđ crimen debeat ſe magis inclinare, ſed ſolũ an velit potius pati pęnam, q̃ committere periuriũ. Et ideo licet aliquis eligat potius puniri, q̃ periuriũ cõmittere, non ſequitur, ꝙ iſte magis fugiat periuriũ, q̃ illud peccatum, pro cuius purgatione ſibi iurm defertur. Nam ſi poſito ſimili caſu. ſ. ꝙ iſte deberet puniri iſta pęna, quæ nunc inferenda eſſet, niſi periuriũ committat, & in alio caſu, quod deberet puniri, niſi committeret illud delictum, pro quo nũc purgatio ſibi indicitur, & potius vellet committere peccatũ, quã puniri, & tunc è contrario vellet potius puniri, quàm periurium committere, videretur reputare maius delictum eſſe periurium, quàm illud, de quo purgatio ſibi iniungitur. Et tamen dato iſto caſu fortè potius euitaſſet illud delictum, & ſuſtineret pœnam, vt non committeret illud, quã ꝙ nũc euitaret periurium, & vellet ſubire pœnam. Et ſic non probatur ſufficienter, ꝙ licet quis purgetur de infamia alicuius delicti per iuramentum, ꝙ magis horreat periurium, quã delictum, de quo infamatus eſt. Etiã ratio iſta non tenet: quia iuramentum nõ eſt probatio ſufficiens, & directa pro quolibet crimine, ſed eſt ex neceſſitate, ſcilicet, quia interdum deficiunt omnes aliæ probationes, & recurritur ad iſtam non tan quam ſufficiens ſit, ſed quia nulla alia haberi poteſt, ideo tanquam minor oĩbus alijs aſſumenda in defectum cęterarum aſſumenda, & non ſumitur quãdo alię probationes poſſunt haberi. Cùm aũt dicit Sanctus Tho. ꝙ poſt idolatriam tenet periurium ſm locum in ordine præceptorũ non ſequetur ꝓpterea, ꝙ poſt idolatriam non ſit aliud maius peccatum, q̃ periuriũ: quia multa ſunt maiora, vt hæreſis, Simonia, vitium contra naturam, & ſimilia. Nam iura ponunt valde maiorem pęnam pro quolibet vitio contra naturam, q̃ pro periurio: ergo nõ prodeſt ad probandũ magnitudinem delicti. Etiam quia nõ colere ſabbathũ ponitur ante homicidiũ, & tñ grauius eſt homicidium, q̃ violatio ſabbathi. Etiã nõ facere furtum ponitur ante, non dices falſum teſtimoniũ, & tñ grauius eſt falſum teſtimonium dicere, q̃ furari, quia per falſum teſtimonium ſequitur aliquando mors proximi, & aliquando infamia. quæ ſunt deteriora, quàm ablatio rerum poſſeſſarũ: non ergo ordinauit Deus ſic præcepta illa quaſi talem ordinem habeant in grauitate, qualem habent in collocatione ſcripturæ. Sed fuerũt ſic poſita, quia Deus voluit per ſe ponere, & ſimul omnia, quæ pertinebant ad proximũ, & ſimul omnia, quæ pertinebant ad Deũ. Et poſuit prius oĩa, quæ ad Deum, & poſtea omnia, quæ ad proximum, licèt aliqua de eis, quæ ſunt contra proximum ſint maiora quibuſdam peccatis, quę ſunt contra Deum. Cùm autem dicit, ꝙ fuerunt pęnæ appoſitę pro idolatria, & periurio, & non ꝓ alijs, vt oſtendatur grauitas iſtorum. Dicẽdũ, ꝙ idolatria ſimpliciter eſt maior oĩbus peccatis: periuriũ ãt non eſt maius cęteris poſt idolatriam: pęnæ aũt non apponuntur ad oſtẽdendũ iſta eſſe maiora cęteris, ſed ad tollendam pronitatẽ hoĩum ad illa, vel ad oſtendendũ, ꝙ habeant aliquam grauitatem. Nã de homicidio, & de adulterio, & furto nullus hominum dubitabat, quin eſſent grauia: quia per hęc ſibi inuicem prędiudicabant, & tamẽ idolatriam non iudicabant peccatum, cùm quęlibet gens coleret illum Deum quem volebat, & ſi multos vellet, multos colebat. Nominare etiam nomen Dñi nullius prędiudicij videbat, ideo non putarent ſe aliquid mali facere, licèt nomen Dñi ſine cauſa noĩarent, ſicut & nũc conſuetũ eſt. Ideo vt Iudęi putarent iſta eſſe peccata, Deus expreſſit pęnas eorum. In homicidio autem adulterio, & furto nullã pęnã expreſſit, eo ꝙ ſine appoſitio-

ne pœnæ constabat ista esse mala. Et sic satis concedendum est, quòd homicidium sit grauius periurio modo supra declarato.

Quod horum sit grauius, periurium, an adulterium.
Quæst. CCCIII.

QVAERITVR quid sit grauius periurium, an adulterium. Dicendum, quòd secundum sanctum Thom. periurium grauius est: quia periurium est maius homicidio, vt ipse dicit in quoli. quęst. 18. homicidium tamen est grauius adulterio, vt ipse dicit secunda secūdæ q. 154. ar. 3. ergo vult periurium esse maius adulterio. Alij dicūt, quòd sit maius adulterium, quia reputant istud esse maius alijs vitijs, sicut dicitur 22. q. 7. ca. quid in omnibus, scilicet, quid in omnibus peccatis est adulterio grauius? quasi dicat: nullum, etiam Isid. dicit, & habetur ea. q. ca. Non solum ꝙ inter cętera septem vitia fornicatio maximum scelus est: ergo est maius, quàm periurium.

Alij volunt, quòd periurium, & adulterium sint æqualia, sic vult Gl. extra de iudi. c. ac si clerici super parte dispensare dicens. Episcopi possunt dispensare cum periuro, vt videtur: quia periurium, & adulterium æquiparantur 22. q. 1. c. prędicandum. Et satis videtur hoc conuenire ipsi literæ: quia in dicto. cap. prædicandum, dicitur talem de periurio pęnitētiam imponi debere, qualem de adulterio, & sic vult crimina esse æqualia, cùm ponat pœnas æquales. Alij volunt, quod adulterium, licèt non sit maius omnibus criminibus, est tamen maius periurio, ita ꝙ homicidium sit maius adulterio. & adulteriū sit maius periurio, sic tenet Gl. 22. q. 1. c. Prędicandum, dicens. Licèt septennis pęnitētia imponatur pro periurio, sicut pro adulterio, vel homicidio, asperior tamē pęnitentia imponitur pro adulterio, vel homicidio, quàm pro periurio, & durior pro homicidio, quàm pro adulterio, vt 23. q. 2. c. si quod.

Dicēdum, quòd adulterium, aut accipitur strictè pro illo coitu, in quo fit præiudicium fœderi matrimoniali, aut accipitur generaliter ꝓ alijs speciebus fornicationis, sicut accipitur 32. q. 4. c. Meretrices, & 32. q. 7. c. Non mœchaberis, vbi ponitur męchia, quę significat adulterium, & tamē dicitur ibi, ꝙ per hoc intelligitur prohibitus esse omnis coitus, qui fit extra vxorem, & omnis vsus illicitus istorum mēbrorum, si isto modo accipiatur adulteriū erit grauius, quā periuriū, quia sunt multæ species adulterij. i. fornicationis, quæ sunt deteriores, q̃ periuriū. Nam periurium computatur inter crimina magna, quæ tamen nō excellunt magnitudinem vulgarē. Incestus autem, & omne crimen cōtra naturam, vt sodomiticū, & pecorale, & extra vas debitum sunt exceden tia vulgarem magnitudinem, & ideo pro eis imponitur maior pęnitētia, vt patet 32. q. 2. c. Hoc ipsum. Si accipiatur adulterium strictè, dubiū est, an sit grauius, quàm periurium. Nam ex circunstantijs potest vnum grauius altero apparere, & tamen directè nō apparet vnum maius altero: quia non est aliqua causa satis manifesta, vt vnum altero maius sit, nisi quis dicat, ꝙ adulterium est contra proximū, periurium aūt contra Deum. Istud tamen nihil probat: quia vt ostensum est præced. q. aliqua peccata sunt contra proximū, quæ sunt grauiora, q̃ peccata contra Deū. Lex aūt humana non facit ista æqualia, quia adulterium ponit esse maius peccatū, cum pro illo semper ponatur pęna capitalis. Pro periurio aūt sæpe nulla ponit ibi. Interdum āt ponitur parua, vt dicetur sequenti q. sed hoc non ostendit simpliciter adulteriū esse maius periurio: quia lex humana cōsiderat magnitudinem peccati ſm magnitudinem nocumēti, qđ fit proximo. In illis autē actibus, qui solum sunt contra Deum nullū peccatū constituit, vt in praua cogitatione, vt patet. ff. de pęnis. l. cogitationis, & de pę. di. 1. §. cogitationis. Et quia adulteriū semper est, vel saltem, vt communiter grauioris prejudicij, quā periurium, ponitur maior pęna pro adulterio, q̃ pro periurio. Iste tamen modus non est conueniens ad inueniendam differentiam magnitudinis in peccatis, sed potius impedit, quia quædā, quæ sunt magna peccata, non reputantur peccata secundum legem humanam, & alia, quę sunt minora reputantur maiora: quia sic conuenit secundum habitudinem ad damnum, qđ inuicem sibi homines inferunt ꝑ peccatū, & tamen peccatū non est principaliter hominis respectu alterius hominis, sed respectu Dei: quia Deus est, qui pro omni malo puniturus est hominē: Eccleſiastes vltimo, & etiam de minimis rebus. ſ. de verbis ociosis rationē exiget infra 12. Illa ergo sunt simpliciter peccata maiora, quæ ipse reputat maiora, tum quia ipse habet intellectum verius iudicantem, quàm nos, ita vt iudiciū suum nūquam erret, tum quia ipse est regula omnium actionum nostrarum. Et ideo secundum ꝙ ipse mensurat eas in bono, & malo, & magno, & paruo, ita verè se habent. Tum quia peccatum, qđ ad culpam pertinet, per pęnam emendatur. Et quia solus Deus est, qui pro omnibus peccatis pœnam imponit ſm suam exiſtimationem, sunt verè iudicanda peccata maiora, vel minora: si ergo nos scire possemus quātam pęnā Deus ꝑ singulis istorū infligit, manifestè cognoſceremus, quæ essent maiora, & quæ minora, & tñ hoc nescimus, ideo oportet aliunde ad hoc sumi coniecturā. Ideo pōt dici, ꝙ periuriū sit aliqualiter grauius, quā adulterium, & in hoc stabitur positioni sancti Thomæ: licèt si aliquis vellet contrarium dicere, nō esset magnū fundamentū ad probandū contrarium. Illi aūt, qui dicunt adulteriū periurio esse maius, & omnibus vitijs nō loquunt rationabiliter: quia grauior est incestus, q̃ adulteriū, & grauior omnis coitus contra naturam incestu, & adulterio, vt ait Aug. lib. de Adulterinis coniugijs, & 32. q 7. ca. Adulterij. Cum aūt, scilicet. Quid in omnibus peccatis est adulterio grauius? dicendum ꝙ non dicitur ad innuendum, ꝙ sit simpliciter maius omnibus delictis, sed dicitur ad detestationem criminis, & est modus loquendi, qñ volumus detestari aliquod crimen, dicimus nihil esse deterius illo, sic dicit Aug. lib. de Sermone Domini, & 32. q. 6. cap. Nihil iniquius est, quàm dimittere vxorem causa fornicationis, si ipse conuincitur fornicari. Et tamen constat multa esse deteriora, quàm sit dimittere vxorem. Multa etiam crimina sunt grauiora adulterio: quia homicidium grauius est adulterio. 33. q. 2. c. Si quod: & sacrilegiū est deterius adulterio. 1. quæst. 4. cap. sicut. Etiam fractio voti est deterior. 27. quæst. 1. cap. Nuptiarum, vt dicit Glo. ibi. Et etiam dicitur ibi in litera, quòd adulterium sit minus, quàm aberrare à Deo. Quod fit per infidelitatem, & idolatriam, & hæresim. Non ergo sequitur ex hoc, quòd adulterium sit deterius, quàm periurium. Quando tamē dicimus periuriū esse grauius adulterio, intelligendum est de periurio voluntario in assertorijs, & maximè in rebus, quæ non sunt indifferentes, sed pertinent ad aliquam vtilitatem, & etiam in promissorijs, quando quis sponte venit cōtra iuramentum, quod licitè fecerat de rebus bonis, non indifferentibus. Multi tamen modi sunt periurij minoris grauitatis, quàm sit adulterium. Vt si quis iuret non intrare religionem, vel non fieri Sacerdotem. Nam periurium est, siue obseruetur res iurata siue non, & tamen non est tantæ grauitatis, sicut adulterium, & ita de alijs modis periurij. Qui autem volunt periurium, & adulterium esse æqualia: *quia videntur ęquiparari 22. q. 1. cap. Prædicandum*, non rectè dicūt: quia eadem ratione fornicatio simplex erit æquale vitium, sicut adulterium, & sicut homicidium, quod absurdum est. Etiam omnia peccata mortalia essent inter se æqualia, quia dicitur ibi nosse debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio, & de fornicatione, & de homicidio spontè commisso, & de cæteris criminalibus vitijs, sed dicitur istud, quia pęnitentia talis ponitur pro periurio, qualis pro omnibus peccatis mortalibus ponit generaliter, licet. n. pro singulis peccatis ſm diuersitatem grauitatis, & alias circunstātias imponatur diuersa pœnitentia, tñ habent oīa peccata mortalia hoc cōe, ꝙ pro quolibet mortali imponitur pęnitentia septennis, vt patet 33. q. 2. ca. Hoc ipsum, & 82. di. c. præsbyter, & 24. q. 1. c. Si quis dederit. Et tamen in isto septennio non est ęqualitas grauitatis pęnitentiæ: quia quibusdam imponuntur grauiora agenda, alijs autem leniora, sicut in inferno erit pęna eterna pro quolibet peccato mortali, & tamen erit differentia in acerbitatem ſm differentiam magnitudinis peccatorum. Sic dicit Gl. 22. q. 1. c. prędicandum: qđ licet septennis pęnitentia imponatur pro periurio, sicut pro adulterio, vel homicidio, asperior tamen pęnitentia imponitur pro adulterio, vel homicidio, quàm pro periurio. Alia autem positio, ſ. quòd sit adulterium grauius, quā periurium, & tamen minus, quàm homicidium non est irrōnabilis: quia inter ista vitia non apparet magna differentia in grauitate, & ideo potest teneri vnum, sicut & alterum. Nam multi modi sunt periurij minoris culpæ, quàm adulterium sit, vt supradictum est.

Quę sit pœna periurij. Quæst. CCCIIII.

QVAERITVR, quæ sit pęna periurij. Dicendum, quòd periuri, vt communiter, sunt infames, & hoc maximè si conuicti sunt. Nam cōuictus de periurio infamis 22. q. 5. c. si quis conuictus, licet aliquando periurus nō dicitur infamis ipso iure, sed per sententiam, sicut qui est periurus in iuramento assertorio. Extra de exceptionibus. c. Denique & de ordine cognitionum c. Cum dilectus. Qui autem est periurus in iuramento promissorio cū solennitate facto super re licita, in qua aliquid se obligabat proximo dare, ipso iure est infamis, extra de iureiurā. c. Querelam, & 6. q. 1. c. infames. Et ideo omnes periuri, qui scienter periurauerunt, repelluntur à testificādo. 2. q. 1. c quicunque, & 22. q. 5. c. si quis conuictus, & extra de testibus, c sicut. Ista est pœna generalis. Si autem quæratur in speciali de pœna periurij. Dicendum, quòd aut est secundum legem ciuilem, aut secundum canonicam in foro contentioso, aut secundum legem fori pęnitentiæ. Si secundum legem ciuilem, dicendum, ꝙ aut iurat quis per iuramenta vetita, vt per capillos Dei, vel pedes eius, vel alia membra, quæ sunt iuramenta prohibita: quia sunt blasphemiæ 22. q 1. ca. Si quis per capillum: aut per iuramenta concessa, vt per Deum, vel Euangelia, aut crucem, vel similia. Si primo modo, aut habet hoc in cō suetudinem, & nō vult corrigi, aut solum semel, vel bis, siue rarò hoc fecit. Si primo modo capitaliter punitur, vt in Authentica, vt non luxurientur homines contra naturam coll. 6. §. Et quoniam quidam. Si secundo modo, non punitur capitaliter, sed leuius ad arbitrium iudicis, arg. ff. de iure deliberandi. l. 1. Et extra de offic. delega. c. De causis: si autem iurauit per iuramenta licita, aut iste, qui iurat est testis, aut iurat extra iudicium, scilicet, quòd non est testis: si enim testis est, & de periurio conuincitur durante iudicio potest eum punire iudex pœna extraordinaria. C. de testibus. l. Nullum. Finita autem causa potest accusari. l. Cornelia. de falsis, ff. ad legem Corneliam de fal. l prima: & pœna ista erit in teste, etiam si ex falso testimonio suo non fuit condemnatus ille, contra quem deposuit. Et quia testis falsidicus tribus personis est obnoxius, scilicet, Deo, & iudici, & parti. extra de crimine fal. ca. Falsidicus punietur tripliciter, scilicet, quia Deum offendit imponitur sibi pęnitentia septennis, quæ competit periurio. 6. q. 1. ca. Quicunque. Quia verò iudicem delusit infamabitur 22. q. 5. cap si quis conuictus, & verberibus castigabitur, 5. q. 5 cap. Illi qui, vel extraordinariè punietur, scilicet, durante causa, in qua fuit periurus. C. de testibus l. nullum. Et quia proximum læsit punietur iuxta modum læsionis, argumen 3. quęstione 9. cap Nihilominus. Et sic erat in veteri testamento, quia testis falsidicus patiebatur talionem: Deuterono. 19. scilicet. Si pro testimonio eius aliquis occidendus erat, quod ipse occidatur. Vel si solum fustigandus, quod ipse fustigetur. Sed dicit Glo. extra de crimi. fal. c. Falsidicus in Glo. 1. & secunda. Si autem non erat testis, qui iurauit, aut iurauit motus quodam calore animi, aut ex deliberatione. Si ex calore, non punitur secundum leges, sed solum Deum habet vltorē, ff. de reg. iur. l. quòd calor. Si autem ex deliberatione, aut iurauit assertoriè, aut promissoriè, si assertoriè, aut illud iuramentum vergit in vtilitatem, vel præiudicium alicuius, vel non: si in nullius præiudicium, vel vtilitatem vt si iurauit, quòd vnus homo currit, & similia indifferentia non punitur ꝑ legem, sed solum Deum habet vltorem, ff. de iureiuran. l. Si duo patroni. §. vltimo, vt ibi tangit Glo. Intelligitur tamen, quòd non iurauit per imperatorem, sed per Deum: quia cum hoc mitius agitur. Si autem iurat promissoriè, aut periurat ex causa incerta legibus, aut ex alia. si ex causa incerta, non punitur, vt ff. qui satisdare coguntur. l. fi. si autem ex alia causa, aut illa est in alicuius vtilitatem, vel damnum, scilicet, ꝙ acquiratur ius alicui ex iuramento, aut nulli. Si nulli, vt si quis iuret non comedere carnes, etiam per legem non punietur, sed à Deo, vel in foro pœnitentiæ tanquam violator voti. Si autem acquiritur inde ius alicui, vt si promittat se aliquid daturum, aut facturum alicui, & tunc aut sufficienter acquisitum est ius alicui ex hoc iuramento, vel non sufficienter est quæsitum, si est quæsitum, punietur secundū formam legis, si quis maior. C. de transact. si autem non erat quæsitum sufficienter, non punietur pro violatione iuramenti. ff. de pact. l. iurisgen. §. & generaliter. Et istæ sunt pœnæ de iure ciuili pro periurio. Si autem quæratur de iure canonico in foro contentioso, aut obijcitur alicui periurium per modum exceptionis, aut per modum petitionis, vel accusationis, si per modum exceptionis nō punitur aliqua pęna, nisi, quòd repellitur ab eo, quòd volebat adipisci, scilicet, si volebat testificari repellitur à testimonio. Si autem volebat assequi dignitatem, vel beneficium repellitur ab assecutione. Sic patet extra de ordin. cogni. cap. Cum dilectus, §. fin. Si autem proponatur per modum accusationis, vel petitionis potest puniri corporaliter, & priuari beneficijs, & hoc siue per modum accusationis, siue denunciationis, siue inquisitionis periuriū inueniatur, vt extra de iureiur. c. Querelam, & 3. q. 7. c. sicut & de fideiuſ. c. peruenit, & de pig. cap. 1 Et hoc est in eo, qui periurauit. Si autem non periurauit, sed ad periurandum alios

Universidad de Deusto
Biblioteca

solicitauit,& induxit, priuatur cōmunione corporis Christi vsq; ad finē vitę, & in exitu dat̄ sibi cōio. 22.q.5.c.si quis conuictus. Si autem quæritur de foro cōscientiæ,dicendū, ꝙ aut quis induxit ad periurandū alios, & ipse nō periurauit, aut induxit ad p̄iurandum,& simul periurauit,aut periurauit, & nō induxit aliquos ad hoc, si primo mō,potest esse ista inductio duplex. Vno mō,ꝙ qs videat aliquē promptum ad periuriū,& petat ab eo iur̄m. Vt si quis cōmisit crimen de quo est suspectus, & cum petereturan cōmiserat publicè negauit. Si petat̄ ab eo postea, an cōmisit manifestū est, ꝙ periurabit asserens se nō cōmisisse. Aut suasit quis alteri periurare inducēdo per dona,vel promissiones,aut extorsit iur̄m per minas,& terrorem. De primo dicit Augusᵗ. ꝙ est homicida,qui sic periurij causam præstitit.22.q.5.ca.Qui exigit:immo dicit,ꝙ vincit homicidam.s.quantum ad damnū: quia duas animas occidit,homicida autē solū corpus,vt Augusᵗ.dicit.eo.q.c.Ille,qui hominē. Non tamen ponitur pœna determinata huiusmodi,sed debet dici, ꝙ cùm istud sit peccatum mortale deberet poni pro eo pœnitentia septēnis cum generaliter pro quolibet mortali tanta ponatur. 33.q.2. c.Hoc ipsum.82.di.c Præsbyter. Verum est tamē, ꝙ secundū differentiam personarum,& magnitudinē criminis deberet poni aliqū maior,aliqū minor, vt in alleg.c.Hoc ipsum.Hodie tñ de iure oēs pœnitentiæ sunt arbitrariæ pro sacerdotū arbitrio. 26.q.7.c. Tempora pœnitudinis. Et de pœni.di.1.c.Mensurā. & extra de pœni.& remiſ.c.Deus, qui ecclesiam. Iō potest ad arbitrium puniri istud peccatum. Si secundo casu debet manere sine communione corporis Christi vsque ad finem vitæ.22.q.5.ca.si quis conuictus.Ista pœna magis pertinet ad forum contentiosum:quia dicitur:si fuerit conuictus. In foro autem pœnitentiali nemo conuincitur: quia ibi nō sunt testes,nec litigantes. Ideo erat pœnitētia istius septennis ſm iura antiqua, vel arbitraria ſm moderna.

Si in tertio casu, dicitur, ꝙ valde peccat compellens,& magis iste,quàm præcedentes:quia præcedētes inducebant: iste autem compellit,de quo 22.q.5. c.Qui compulsus.& dr̄ ipse compellens periurus:qa efficacem causam ad periurium dedit. Et peccat iste magis,quàm duo primi,& secundus magis,quā primus. Quia secundus inducit promittendo, vel dando aliquid,aut aliàs agendo directè ad periuriū. Primus autem non suadet iuranti periurare, sed solum dedit ei occasionē inquantum sciebat eū promptū ad periurium, & exegit iuramētū. Si autem periurauit,& alios ad periurandum solicitauit,& deduxit, debet ieiunare quadraginta dies in pane,& aqua, & per septem annos sequentes ieiunio cōmuni, & tota vita sua nunquam debet esse sine pœnitētia.i.sine aliquo opere laborioso,&afflictiuo,vt satisfaciat de peccato.22.q.5.c.si quis se periurauerit. Si autē periurauit se,& neminē ad hoc induxerit, aut periurauit sciens dicendo falsum,quod verum putabat,aut verum iurauit,quod falsum putabar, & erat verum cum intentione fallendi, si nesciens iurauit falsum, quod putabat esse verū debet ieiunare tres quadragesimas 22 q.5 cap. Qui periurat. Verum est tamen, ꝙ multū differt de ista ignorantia, an erat iuris, vel facti,& si facti,an erat probabilis,vel crassa,quia pro ignorantia iuris maior pœna imponitur: quia non dicitur simpliciter ignorans agere, qui per ignorantiam iuris agit, & tamen istud pertinet ad iuramentum promissorium. Nam ad assertorium,cuius sunt ista tria membra proxima,non pertinet ignorantia iuris: quia iuramentum assertorium non fit nisi de de his, quæ ad factum pertinent, vt sunt præsentia, vel præterita. Ea verò, quæ in iure consistunt, vel in speculatione rationis non confirmantur iuramento,sed per rationem,& legitimas ꝓbationes,vt ostēsum est supra q. 252. Interuenit ergo ignorantia facti sola in iuramento assertorio: quæ si est crassa nō excusat, licet modicum alleuiet: quia non peccauit tam grauiter, qui nesciens per ignorantiam crassam periurauit, sicut ille,qui sciens. Si autem est ignorantia probabilis, aut inuincibilis, alleuiat multum, & tamen non omnino excusat: quia qui iurat in assertorijs debet esse certus de eo,qđ iurat, alioquin peccat mortaliter iurando: quia in culpa est, vt dicit S. Tho.3.senten dist.39.arti. 5. & ostensum est supra q. 301. Et ideo ponetur maior pœnitentia, quàm triū quadragesimarum ei, qui per ignorantiam crassam falsum iurauit: quia de ignorantia, quæ non est crassa intelligitur dictum cap qui periurat,licet ibi Glo. dicat,quòd si iurauerit per ignorantiam facti,peccatum nullum est,nisi sit ignorantia crassa. Sed dicendum,ꝙ illud est verum in iuramentis promissorijs, in quibus ignorantia facti probabilis potest aliquē excusare omnino à periurio. Vt si quis purabat, ꝙ posset soluere certam pecuniam die certo, & sic iurauit: interim euenit impossibilitas faciendi,& non compleuit,est periurium loquendo largè. Et nō peccauit iurans aliquo modo: quia probabiliter ignorauit istud impedimentū,quod sibi postea venit. Esset autem ignorātia crassa, si manifestè cognoscere poterat tale impedimentum,& tamen non cognouit. & tunc aduenienti impossibilitate in ꝓmissione soluenda non excusaretur à periurio. In assertorijs tñ nulla est ignorantia,quæ non sit crassa saltem interpretatiuè: quia qui non est certus de re, est in graui culpa, ꝙ iuret super ea: quia poterit mentiri, & sic contemnitur Deus,& proximus læditur. Ideo quęcunque ignorantia in assertorijs reputabitur crassa verè,vel interpretatiuè.Grauius tamē periurium qñ fuerit verè ignorantia crassa, quàm cum fuerit crassa interpretatiuè. Si autem iurauit falsum sciens esse falsum,aut fecit sponte,aut per timorem, & propter aliquam necessitatem. Si per timorem,dicitur 22 q.5. cap. Qui compulsus, qđ si est liber pœniteat quadraginta dies in pane,& aqua,& septem sequentes annos.Si autem seruus est,tres quadragesimas pęniteat,& legitimas ferias, & legitimè ferię vocantur secunda,& quarta,& quinta feria cuiuslibet hebdomadæ.de conse.di.3.cap.ieiunia.& 82.di.ca præsbyter.Et intelligitur, quòd istę tres quadragesimę sint eiusdem anni, quarum vna est ante Pascha, quā nos seruamus,& alia ante festum Sancti Ioan. & alia ante festum Natalis Domini,& est sensus, quòd ieiunabit istas tres quadragesimas, & omnes legitimas ferias eiusdem anni,idest, tres dies in qualibet hebdomada,vt innuit Glo.ibi,& tamen ea. quæst.cap.si qs coactus:dicitur,quòd periurans coactus ieiunet tres quadragesimas, vel ut alij iudicant, ieiunet tres annos, vnum ex his in pane,& aqua, Glo. autem dicit ibi, quòd cum ponantur duę pœnę disiunctiuè imponetur illa,quæ est minor.50.di.cap. eos verò.

Potest autem solui varietas istarum trium pœnitentiarum secundum diuersitatē contritionis: quia ei,qui magis contritus est de peccato minor pœnitētia imponēda est. Vel potest intelligi ſm veritatem coactionum, vel timoris.s.qa aliquis fuit ịductus ad periurandū ex leuiori, vel grauiori cā, & ſm ꝙ fuit timor leuior dēt poni pœna maior. Vel potest intelligi, ꝙ vnū intelligitur de eo, q simul fuit coactus, & ignorans. Vt si quis coactus est, vt iuraret aliquid, quod nesciebat,an erat verum, vel falsum, erat tamen falsum,& tunc pœna est minor isti imponēda.

Et

Et sic potest intelligi.22.q.5.c.Qui periurat. Quia dr̄ ibi.Qui aūt coactus fuerit,& ignorans se periurauerit,& post cognoscit,tres quadragesimas pœniteat. Et ista est minima pœna periurij, eo ꝙ est hic simul ignorantia,& coactio, in alijs autē duobus. s. in cap. Qui compulsus,& c si quis coactus fuit coactio, sed non ignorantia: ideo est ibi maior pęna, & tñ differt secundum varietatē coactionis inter ista duo capitula. Quia in ca. qui compulsus:ponitur maior pœna.s.quadraginta dies in pane,& aqua,& septem anni sequentes in ieiunio cōi,eo ꝙ fuit hic maior coactio:quia Dñs præcepit seruo, vel militi suo iurare, & fuit solū timor reuerentialis,vel leuis cōpulsio:qa præcipere in Dño est compellere seruū, & tñ in capitulo,si quis coactus fuit magna coactio: quia fuit ad redimendam vitam,cùm dicatur:si quis coactus, pro vita redimenda,vel qualibet alia necessitate.i.qa est in aliquo periculo mortis, & nemo vult sibi succurrere nisi periuriū cōmittat tūc dicitur potius esse in necessitate,q̄ vitam redimere, & ideo ponitur hic parua pœnitentia.s. trium quadragesimarū, sed in c.Qui compulsus.septem anni pęnitentiæ imponuntur libero,& tres quadragesimę solū cum legitimis ferijs seruo.Ratio est,vt dicit ibi Glo. quia in seruo est maior coactio,q̄ in libero, cum seruus sit omnino in potestate Dñi: liber autem non est totaliter in potestate alicuius,licet sit miles eius,aut famulus: ideo maior pœnitētia imponitur libero, quā seruo: quia magis voluntariè periurat. Aliàs tñ magis puniūtur serui,quā liberi regulariter in peccatis,& nobiles minus,q̄ ignobiles,sic patet 34.q.5. c. Qui contra. Si autem sponte aliquis periurauerit falsum asserendo dēt ieiunare quattuor dies in pane,& aqua, & septem annos sequentes. Et nunquam sine pœnitentia manere debet dum viuit.22.q.5.c. Si quis se periurauerit. Si autem aliquis committat periuriū iurando verum, quod putat esse falsum non est expressa pœnitentia eius, & tamē debet esse media inter pœnitentiam eius,qui ignoranter,& eius,q sciēter periurat:quia culpa media est.Nam iste habet intentionē fallendi,& putat se falsum dicere, cùm dicat verum. Qui autem falsum ignoranter iurat nō habet intentionē fallendi: ideo minus peccat ignoranter iurans. Quod verum est in foro conscientiæ, secus in contentioso.Quia in contentioso iurans verum putans se falsum dicere,nullam pœnam meretur:quia non peccat, nisi secundum cogitationem, & tamen peruersę cogitationis nemo pœnam meretur.ſt.de pe.l.cogitationis.& de pœni di.1.§.cogitationis. Iurans tamen falsum putans se verum dicere in foro contentioso punitur,sicut si esset sciēs, nec excusat eum ignorantia: quia est in graui culpa, cum in præiuditium alicuius deponat,quod nescit. Qui autem sciens falsum iurat in foro conscientiæ plus peccat quā duo prædicti,eo ꝙ habet intentionem fallendi, & verè fallit, cum falsum loquatur, p quod proximus læditur. Et iste solus est ille testis falsidicus. De quo dicit Augusᵗ. quòd tribus personis est obnoxius.s.Deo,cuius præsentiam contemnit,& iudici,quem mentiendo fallit,& innocenti, quē falso testimonio lædit. Extra de crimi.fal.c. Falsidicus. Nam qui falsum ignoranter iurat non ita contemnit Deum, sicut qui scienter: proximum tamen lædit,& iudicem fallit. Qui verò iurat verum putans esse falsum,solum Deum contemnit: iudicem autē non fallit,nec innocentem lędit: quia verum loquitur. Ista vera sunt de periurio in iuramentis assertorijs. Si autem sit iuramentum promissorium, & sit ibi periurium: quia iurauit quis malum facere, debet vno anno à communione corporis,& sanguinis Christi segregari,& tunc eleemosynis, & ieiunijs,& fletibus quantis potuerit pro peccato satisfacere. 22.q.4.c.qui sacramento. Hic autem non distinguitur an iurauit quis quod apertè malum erat, vt fornicari, & furari, vel quod impediebat maius bonū, vt non intrare religionem, vel illud,quod in se bonum videbatur, & tamen postea inuentum est esse malum ꝓp aliquam causam emergētem, nec etiam an scienter quis promisit,qđ malum erat, vel putabat esse bonum.cùm esset apertè malū. Nam secundum hæc est differentia in magnitudine peccati. Pęnitentia tñ non est expressa, nisi pro periurio quādo quis iurauit illud,quod erat malū,& sciebat esse malū sicut in d.c.Qui sacramento.vbi iurauit quis non redire ad pacem cum aduersario suo.Et hoc erat cōtra charitatem expresę, & non tenet iur̄m, sed cogitur contrauenire. Vnde dicitur ibi, ꝙ ille,qui sic iurauit cogitur ad charitatem cito venire. Quia tamē ad hoc non potest esse coactio dr̄, ꝙ studeat,vel festinet celeriter venire ad charitatem. Pœnitentia tñ pro hoc periurio magis est nūc arbitraria in magnitudine,& paruitate secundum arbitrium prælati,vt iurans abstineat à similibus, & cęreris timeant similia facere.Extra de iureiuran.cap.Sicut ex literis. De monacho, qui iracundia succensus iurauit, ꝙ non moraretur in eodem monasterio, in quo professionem fecerat, & tamen tenebatur ibi manere secundum ius,istę sunt pœnę pro periurio. Si quis autem noluerit pœnitentiam agere de eo. s.quia timēs longam pœnitentiā sibi imponendā pro periurio non vult venire ad confessionem repellendus est ab ecclesia,& à communione, & consortio fidelium, vt nullus cum eo comedat,nec bibat, nec eū in domo sua recipiat.22.q.1.c.prædicandum.

An iurans contra aliquod de consilijs Euangelicis sit iuramento obligatus. *Quæstio CCCV.*

QVAERITVR, si quis iurat contra aliquod de consilijs,an iuramētum teneat, & obligat. Iurat autem contra consilium, qui iurat contra statum perfectionis,vt non intrare religionem, nō dare oīa bona sua pauperibus, non ieiunare in pane & aqua,& ita de similibus. Dicunt quidam,quòd est iuramentum obligatorium: quia dicit Beda, ꝙ omne iuramentum seruandum est,quod seruatum nō vergit in deteriorem exitum,sed ita est in istis,quia sine obseruatione consiliorum potest homo saluari.

Item magis tenetur homo implere præceptum, q̄ consiliū seruare:tñ iur̄m non est præceptum.s.redde Dño iuramenta tua.Intrare autem religionem, & similia sunt consilia.Ideo tenetur quis magis seruare iuramentum istud,quàm intrare religionem.

Item si quid licet homini facere,licet ei ad hoc se obligare, sed licet cuilibet non intrare religionem: ergo licet iurare,ꝙ nō intrabit,omne tñ iuramentū licitum est seruandum: ergo istud seruandum est.

Item.22.q.4.§.Illicitū:dicit Gratianus,ꝙ si quis iurauit non intrare religionem,nulla auctoritate hoc iuramentū seruare prohibetur, ergo seruari debet.

Item virgo iurat alicui matrimonium cōtrahere cum eo,tenet iuramentum, & seruandum est, seruare tamen virginitatem pertinet ad consilium. 1. Corinth.11. ergo contra consilium tenet iuramentum. Sed non intrare religionem est simile, ergo tenet, si iuretur.

Dicendum, quòd iuramentum istud non tenet. Dicit.n.Bernardus libro de dispensatione, & præcepto,ꝙ id,qđ pro charitate institutū est,ꝫ charitatem militare non debet,si tamen iuramentū impediret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

religionis ingressum impediret profectum charitatis, & ita militaret contra charitatem, ideo non est obseruandum. Item excellentius bonum est obseruantia consilij, quàm præcepti, sed iuramentū non potest impedire obseruantiam præcepti, ergo multo minus impediet obseruantiam consilij. Itē Deus non impedit profectum spiritualem, licèt obligatio iuramenti est à Deo, ergo per iuramentum nullus obligatur ad non intrandum religionem. Pro quo sciendum q, vt dictum est supra q. 256. iuramētum tres habet comites, veritatem, iustitiam, & iudiciū. In promissorijs autem iuramentis præcipuum est, quòd iurans iustitiam seruet, idest, q sit iuramētum de re iusta. Est autē duplex iustitia hominis. Vna necessaria, & sufficiens ad salutem, quæ consistit in præceptis: altera perfecta, & expediens ad salutem, quæ consistit in consilijs. Vtraque habet duas partes, scilicet, declinare à malo, & bonū facere. Iustitia.n. necessaria, & sufficiens consistit in declinando à malo, quod prohibetur, & faciēdo bonum, qđ præcipitur. Iustitia autem superabundans, siue expediens consistit in declinando à minoribus malis, quæ dissuadentur, & in faciendo maiora bona, quæ suadetur, vel de quibus nobis consulitur, & vtraque pars eius pertinent ad salutem. Ideo id, quod impedit aggredi aliquam partem istius iustitię, est contra salutem, & cadit in detrimentum salutis spiritualis, ideo nō est seruandum tanquam saluti contrarium. Et ꝓpter hoc iuramentum non tenet in promissorijs ex defectu iustitiæ in quatuor casibus. s. quando iuratur faciendum malum, quod facere prohibemur, vel iuratur non faciendum bonum, qđ facere iubemur, vel si iuratur faciēdum malum, q dissuadetur, vel si iuratur nō faciendum bonum, qđ consulitur. De primo, vt si quis iurat fornicari. De secundo, vt si quis iurat nō honorare parentes. De tertio, vt si quis iuret petere debitum ab vxore quandocunque fuerit potēs. De quarto, vt si quis voueat non intrare religionem, & ista negatiua iuramenta, vt si quis iuret nunquā cessare à petitione debiti causa orationis, nec cessare à delitijs, quibus licitè potest vti: non tenet ergo iuramentum in aliqua istorum tanquam contra iustitiam existens. De his Sāctus Tho. in quolibet q. 112.

Ad primum dicendum, quòd iuramenta ista vergunt in deteriorem exitum: quia cùm quis se vult obligare ad hoc, quòd nunquam sit perfectus deteriorem se reddit. Nam si non se obligaret ad hoc, etiam si nunquam aggrederetur istam viam perfectionis esset saltem in potentia ad perfectionem, qui autem obligatur, vt nunquam sit perfectius, non est in potētia ad perfectionem, ideo minus habet de bonitate. Sicut entia prohibita secundum naturam vt chimera minus habent de esse, quàm entia, quę sunt in potētia etiam si non sint futura: quia saltem non prohibetur ea esse, & esse in potentia, est aliquod esse saltem diminutum.

Ad secundum dicendum, q non intrare religionem licitum est, & tamen iuramentum de nō intrādo religionem non est licitum: qa est incautū, vt dicit Gra. 22. q. 4. §. Illicitum. Ideo non obligat ad hoc, q seruetur. Nam per hoc Spiritui sancto obijcere ponimus, qui est inspirator boni propositi.

Ad tertium dicendum, q non est licitum homini iurare istud. Est.n. duplex licitum. Quoddam est licitum, & expediens, & istud iurari potest. Aliud est licitum, sed non expediens, & istud non licet iurari. De primo, vt ieiunare. De secundo, vt nō intrare religionem, vel non abstinere à copula coniugali propter orationē. Licita aūt non expedientia, sicut non est laudabile fieri, ita iurari non licet. Ne per hoc se obliget homo ad faciendū id, qđ non expedit. Sicut dī 1. Cor. 10. Oīa mihi licent, sed non oīa expediunt. Omnia licent, sed non omnia ædificant: sicut ergo non licuit iurari talem rem, ita postquam iuramentum fuerit emissum, non est necesse illud obseruare.

Ad quartum dicendum, quòd sicut iuramentum istud nulla auctoritate obseruari præcipitur, sed est liberum iuranti obseruare, vel non obseruare, iurare tamen illud à principio fuit illicitum.

Ad quintum dicendum, quòd virginitatis obseruatio ad cōsilium pertinet, & iuramentum de non obseruando virginitatem non est obligatorium, & tamen contrahere matrimonium nō repugnat virginitati, quia potest esse matrimonium longo tempore, vel tota vita cum virginitate. Consumare autem matrimonium virginitati repugnat. Potest ergo virgo obligare se ad matrimonium contrahendum, & antequam cōsumetur potest recedere, cum antequam consumetur matrimonium liberum sit contrahentibus ad alia vota transire. Obligabitur ergo virgo ad contrahendum per iuramentum præstitum: quia licitum fuit, & non repugnat præcepto, nec consilio. Secus autem si iurasset matrimonium consumare: quia istud repugnat consilio, & ideo ad istud non teneretur, & ita est de non intrādo religionem, quia cōsilio repugnat, scilicet, perfectioni charitatis, & ita si iuretur non ieiunare, vel nullum consilium obseruare.

An obligatus sit seruare iuramentum, qui timore mortis aliquid promisit. Quæst. CCCVI.

QVAERITVR, si quis per timorem mortis iurare coactus est, vt traderet res suas, vel vt traderet castrum, quod tenebat, an obligatus sit. Dicendum, q debet præsupponi, q timor, per quem iste ad iurandum inductus est, sit timor rationabilis s. qui cadere poterat in virum constantem, extra de his, q vi, metuve cā. fi. c. Ad audientiam. Nam si sit timor levis, qui non deberet cadere in cōstantem, nihil mutat de iure, sed reputatur iurans, vel promittens per talem timorem tanquam liberè agat. Ideo tenent iuramenta, & promissiones, non obstante tali timore, dum tamen aliàs ista non essent illicita. eo. ti c. Cū dilectus. Supposito autem, q iste timor, per quē iste fuit inductus ad iurandum, erat talis, qui poterat cadere in constantem, dicunt quidam q non obligat iuramentum: quia iūm non debet, nec pōt esse vinculum iniquitatis 22. q. 4. c. Inter cætera 15. q. 6. ca. 1. & extra de his, quæ vi, metuve ca. fi. c. Perlatum, & de iureiur. c. Verum, & c. Quanto. Item quia esset val de inconueniens, q malefactor, qui illicitè coegit aliquem ad iurandum de sua iniquitate cōmodum reportaret, quod fieret, si teneretur ad iuramentum, qui coactus est iurare: ergo non debet teneri, ne iniquus commodum reportet. ff. de fur. l. itaque fullo. Alij dicunt, quòd licet fuerit iste coactus ad iurandum: tamen iuramentum tenet, quia volens iurat, cum voluntas coacta sit voluntas, vt dicit Augu. 15. q. 1. c. Meritò quæritur. Item quia iuramentū istud potest seruari sine interitu salutis æternæ, & omnia talia seruanda sunt, ar. 22. q. 4. cap. Si aliquid extra de iureiuran. cap. Si vero. Nam hic iste non cogitur per iuramentum dare nisi res temporales, quæ sine peccato possunt dari, & perdi, & non peccamus, etiam si illis careamus. Et dicunt isti, quòd coactio non excusat istum, quin teneatur ad iuramentum, cum potius periuris per coactionem imponitur pœnitentia 22. q. 5. c. Qui compulsus, & c. si quis coactus: quia dī ibi q plus animam, quā corpus dilexerunt. s. propter timorem

timorem corporis iurantes: ergo videtur, q teneantur isti iūm seruare, cum non seruando sint periuri, & imponatur eis pnia. Alij autem dicūt è cōtrario, q non obligat iuramentum, quia qđ vi, aut metu gestum est, non est ratum habendum. Isti tñ distinguūt inter iūm assertorium, & promissoriū. Et dicunt, q in assertorio nullus metus excusat: qa potius debet quis omnia mala pati, q̄ asserere falsum per iuramentum 32. q. 5. c. Ita ne. In promissorio dicunt, q metus excusat à iuramenti obseruatione. Ratio differētiæ videtur esse f̄m hoc: quia ad peccatū nemo cogi debet. Falsum tamen iurare peccatum est, ideo ad hoc nemo debet putare se coactum, sed potius tolerare omnia mala. Promittere autem dare alicui res suas peccatum non est. Ideo pōt licitè hoc iurare ꝓ timorem. Et tamen ēt q ipse timor excuset postea ab obseruatione iuramenti. Dicendum tñ q istud non est verum absolutè: quia sicut iurare falsum semper est illicitum, & nullus metus ad hoc debet inducere, ita ēt quædam sunt, quę sine peccato promitti nō pūt. Vt si quis furari, vel occidere hoīem promittat: quia ēt si non obseruet iurare solum est pēccatum. Vnde nullus metus sufficienter cogere pōt ad tale iūm. Nunc aūt dici debet, qđ aut iste pōt dare sine peccato res illas, quas dare iurauit, vt potè qa sunt res suæ, quibus ēt sine iuīo liberè abrenunciare pōt, aut nō poterat dare sine peccato, vt potè si castrum, qđ dare iurauit, non erat suum, sed tenebat illud in fidelitatem, q solum daret illud Dño suo, vel sub certo modo, & maximè si super hoc iurauerat: quia tūc, cum iuramentum primum esset licitum, f̄m non potuit obligare contra primum, extra de iureiur. c. Veniēs, & c. intellecto. Dato ēt q non iurasset, sed solum recepisset in fidem, non licebat dare illud, nisi ei, q tradiderat, vel iuxta formam ab eo datā. Si primo modo iūm ēt si per timorem exortum est, fuit tamen de re licita, ideo tenuit, & iste iurando non fuit periurus, & tenetur iūm seruare. Si secundo modo, iūm est illicitum, ideo non est seruandum. Qui tñ iurauit hoc, peccauit mortaliter iurando: quia pro nullo timore cogi debuisset, vt iuraret id, qđ erat illicitum. Et sic vocabitur periurus, non quidem quia nō complet iūm, sed quia tale iūm præstitit, q sine peccato compleri non pōt. Et de hoc pōt intelligi 22. q. 5. c. Qui compulsus, & c. si quis coactus. s. q istī dilexerunt corpus plusquam animam propter timorē pęnæ periurium committendo. s. talia iurando, q̄ iurare illicitum erat, & periurium. Simile est, si p timorē cogatur quis iurare, q pecuniam alicuius, quā tenet apud se depositam dabit: quia hoc non licet, & generaliter, quando iūm exortum est in præiudiciū alicuius alterius, q̄ eius, qui iurauit, est illicitum, & non est seruandum. Nam id, quod non poterat qs licitè facere sine iuramento, non potest ēt cum iuīo facere, cum iuramentum non sit vinculum ad iniquitatem faciendam. Et tamen sine iuramento non licet alicui facere id, qđ est in præiudicium alterius, ergo etiam per iuramentum facere non poterit. Et sic iuramentum, qđ vergit in præiudiciū proximi exortū per metum non obligat, quia etiam sponte factum non obligaret. Si autem alicubi inueniatur, q iurantes rem licitam per timorem non teneantur ad iuramentum, debet intelligi, q fit hoc in odium violētorum. Ille tamen, qui iurauit tradere rem suā per timorem, quam aliàs licitè poterat dare, tenetur iuramentum complere, sed postea poterit repetere. Vnde aduertendum est de isto, qui sic iurauit tradere rem, q aut tradidit eam, aut nondum tradidit. Si nōdum tradidit, dicunt quidam, quòd non debet dare, sed potest vti exceptione, quòd metus causa repellendo petentem. Dicitur tamen, quòd iste peccabit mortaliter vtendo tali exceptione: quia per eam venit contra iuramentum. Et hoc verum est, nisi quando iurauit dare habuisset animum non dandi, sed se defendendi hac exceptione. Tunc enim licebit ei sic excipere: quia iuramentum non obligauit eum, nisi secundum quòd ipse intendebat, licèt verba sua aliter sonarent, arg. 22. q. 5. c. Humanæ aures. Et hoc, qa exigens iuramentum fuit in graui culpa, cogendo istum ad iurandum. Aliàs enim intelligeretur iuramentum f̄m, q verba sonabant. Iste tamen iurando peccauit mortaliter: quia mutauit omnino verba à suo significato, & mentiebatur iurādo. Iurabat.n. da re aliquid, & intendebat illud non dare. Tunc tamē licet peccauit mortaliter, sic intendendo non peccabit vllo modo vtendo hac exceptione, quia nō agit contra iuramentum. Cauēat tamen qui sic agit scandalum, & malum exemplū apud alios, qui non sciūt occultam intentionem eius, & putāt eum verè agere contra iuramentum. Non ergo debet aliquis, qui sic iurauit defendere se sic ne rem tradat, quam promisit: quia licet de iure istud fieri possit. f. in foro contentioso, tñ in foro conscientiæ, in quo iūm obligat aliter, q̄ in foro contentioso, fieri non potest sine peccato, licèt fiat sine periurio. Ad hoc ergo q licitè fiat, tradat rem illam, quā iurauit, & per hoc iuramētum complet. Postea autem repetere potest: quia iuramentum obligauit ad dandū, sed non obligauit ad non repetendum. Si autem iurauit, q daret, & nō repeteret pōt denunciare iudici f̄m formam Euangelicam. s. Si peccauerit in te frater tuus infra 18. & extra de iudi. c. Nouit. Et tunc ecclesia coget istum ad agendum pniam, & in hac veniet absolutio à iuīo, idest, coget eum, quòd remittat iuramentum, quod fecit sibi iniustè præstari, & ēt coget ad restituēdum id, qđ virtute iuramenti recepit. Si autem iurauit, q ēt non denunciaret ecclesię, iuramentum nō tenet: quia iurauit contra legem Euangelicam, f̄m quam obligamur ad correctionem, vel ad monitionē fraternam. Ideo non obstante iuramento potest denūciare. Fuit tamen periurus iurando non denunciare Ecclesiæ, cum hoc esset illicitum. Dicit autem Ioan. 15. q. 6. c. Auctoritatem in Gl. iuramētum per timorem præstitum obligare semper, si sit super re licita excipit tamen quatuor casus, in quibus non tenet. Primus est in voto præstito per timorem, extra q vi aut met. cā. ca. Perlatum. Secundus est in traditione ecclesiasticæ, idest, si quis per timorem iurauit tradere rem ecclesiæ 15. q. 6. ca. 1. & 2. Et idem intelligendum est quandocunque quis iurauit tradere rem alterius, super qua nullum ius habet quia iuramētum est illicitum. Tertius est in promissione dotis facta per motum ff. quod me. ca. l. si mulier. §. si dos. Quartus est in matrimonio: quia iuramentum de cōtrahendo per timorem exortum non tenet, extra de spon. cap. Cum locum, & c. Requisiuit. Si autem aliquando inueniantur contraria aliqua ad hoc, idest, quòd iuramentum per timorem exortum teneat, & contraueniens sit periurus, debet intelligi quando fuit coactio legis, vt 22. q. 4. Inter cætera, & similia, vel quando postea sequutus fuit cōsensus, extra de spon. cap. Veniens. Generaliter autem potest dici, quòd iuramentum per timorem exortū nunquam tenet in eis, quę aliquo modo pertinent ad alterum, idest, non solum ad iurantem, sed ad aliquem alium, cui præiudicetur per hoc iuramentum, siue sit communitas, siue persona particularis, quia solū potest sibi quisq; per iuramentum suum præiudicare. Ad allegationes in contrarium pro vtraque parte patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An iurans aliquid dare alicui certo tempore, & superueniente impedimento impeditus, sit censendus periurus.
Quæstio CCCVII.

QVAERITVR, quid, si aliquis iurat dare certam pecuniam, vel facere aliquid vsque ad certum diem, & postea superuenit necessitas, vel impossibilitas, ita vt nō possit seruare, an excusetur à periurio. Dicendum, quòd qui iurauit, aut credebat tunc quando iurauit, ꝙ non poterat soluere, quod iurabat, vel dubitabat de hoc, aut credebat leuiter se facere posse, idest, ꝙ leuis causa mouebat eum ad credēdum istud, cum potius debuisset verisimiliter credere, quòd non poterat implere, aut certissimè. & verisimiliter credebat, quòd implete poterat. Si primo modo, periurus est: quia iurauit, ꝙ sciebat, vel putabat se non posse implere. Nam per hoc mētiebatur, velut si quis iuraret se facturum id, quod animo non tenebat: quia ibi deficit veritas, quæ est comes iuramenti, cum quis contra mentem suam loquitur. De hoc extra de iureiuran. c. Tua. Si secundo modo, scilicet, quia dubitabat, an posset implere, etiam periurus est, si non impleuit: quia fuit in culpa promittendo sub iuramento id, de quo non erat certus, an implere posset. De tertio idem dicendum, scilicet, quādo credidit se posse implere, & tamen credidit fatuè non habendo causam ad hoc: quia etiam tunc in culpa est iurando. Et licet in istis tribus casibus committatur periurium, grauius tamen est in primo, quàm in secundo, & grauius in secundo, quàm in tertio. Si autem secundo, scilicet, quia certissimè, & verisimiliter credidit se posse implere, non incidit in periurium, si aduenientе impossibilitate non soluit, dum tamen non venerit ex culpa sua, & ipse ante terminum conatus est quātum potuit, vt implere posset. Nam nō est periurium, & maximè si iurauerat quis dare pecuniam, & misit eam ad illum, cui iurauerat. In via tamen casu perdita est, aut violenter ablata. Nam non est periurium, extra de iureiuran. c. Quereiam, & 23. q. 8. c. Si nulla. & de consecra. distin. 2. c. sicut. Iste tamen, qui in tempore iurato soluere non potuit, tenetur soluere lapso termino, si potest, alioquin erit periurus: quia lapsus termini non abstulit totam obligationem, eo quòd iste, qui iurauit soluere in certo termino, iurauit duo, scilicet, dare, & certo termino dare, licet ergo non potuit vnum complere, tenetur ad alterum. Simile extra de dolo, & contuma. cap. Cum dilecti. Et hoc verum est, nisi res promissa non possit solui extra terminum, vt sunt aliqua, quæ certo die fieri possunt, aliis autem diebus non possunt. Et ideo qui non seruat vnum, non potest seruare alterum, vt si quis iurauit alteri quòd veniret Kalendis Augusti ad nuptias suas, quæ illa die celebrandæ erant. Si autem illa die venire non potuit iam non obligatur vltra venire: quia actus ille semel tantum, & illa die solum celebratus est.

An teneatur aliquis vsuras soluere, quas soluere promisit.
Quæstio CCCVIII.

QVAERITVR, si quis iurauit alteri soluere vsuras, an teneatur. Dicendum, quòd aut soluit eas, & vult repetere, vel nondum soluit: Si nondum soluit debet conari inducere creditorem ad relaxandum iuramentum, de soluendo vsuras. Et ad istam relaxationem induci possunt creditores per censuram ecclesiasticam: quia indebitè sibi extorserunt iuramentum præstari, extra de iureiuran. c. Ex administrationis. Si autem non possunt ad hoc induci, & cogi, aut est creditor præsens, vt possit admoneri, & excommunicari, vt relaxet iuramentum, aut nō est præsens, vt hæc fieri possint. Si non est præsens, aut constet iudici pecuniam esse ex causa vsuraria promissam, & super hoc iuramentum factum, aut non constat. Si constat, ipse relaxabit iuramentum tanquam indebitum extra de iureiuran. cap. Cum quidam, & 15. q. 6 cap. auctoritatem, secundo extra de testibus c. Constitutus. Si autem non constat iudici promissam esse pecuniam ex vsuraria causa, vtpote quia apparet contractus de soluendo certam pecuniam, & iuramentum super hoc præstitum, & non exprimitur ibi aliqua causa vsuraria, & tūc fiet sicut infra dicetur. Si autem creditor est præsens, & constat de promissione ex causa vsuraria excommunicabitur, vt remittat iuramentum de soluendo vsuras. Si autem potius vult sustinere excommunicationem, quàm relaxare iuramentum, potest puniri per iudicem sæcularem requisitū ab ecclesia super hoc, cum ecclesia nō habeat vltra quid faciat. Simile extra de clerico excommunicato, c. Si quis presbyter. vbi contemnēs totam ecclesiasticam censuram per regem exilio traditur. Sic etiam extra de iudi. capit. Cum non ab homine: vbi incorrigibilis traditur sęculari potestati, à qua exilio punitur, vel alia pœna legitima. & fortè in hoc casu iudex sæcularis istum sustinentem excommunicationem pertinaciter, vt hæreticum condemnabit: quia præsumitur contra eum de hęresi: quia tam pertinaci animo censurani ecclesiasticam contemnit. 11 q 3. cap. Rursus, & cap. Quisquis, & extra de hæret. cap. Excommunicamus. & de pœniten cap. vltimo. Vel tenebitur in carcere, aut in alia pœna infligerur, vt videbitur iudici. Si autem non constat iudici pecuniam esse promissam ex causa vsuraria, non potest absoluere eum à iuramento. Nam modus in hoc erat, ꝙ si quis sub iuramento ad certum diem se obligauit soluere certam pecuniam pro vsuris, quòd ante terminum solutionis petat à iudice relaxationē iuramenti, & tunc fient omnia, quæ supra dicta sunt. Si tamen non constat iudici pecuniam esse promissam ex causa vsuraria, nō potest absoluere à iuramento, nec cogere creditorē per censuram ecclesiasticam. Et sic si aduenerit terminus, & iste non soluerit, erit periurus. Ideo in hoc casu soluat vsuras, & sic complebit iuramentū. Sed postea poterit repetere, quòd soluit tanquam indebitè solutum. Et licet repetat non agit contra iuramentū: quia qui iurauit vsuras soluere per hæc non iurauit non repetere, nisi hoc expresserit, extra de iureiuran. cap. Debitores. Si autem iurauit etiam non repetere, poterit denunciare secundum euāgelicam correctionem, scilicet, quòd ipse, qui soluit vsuras, dicat creditori, cui soluit, quòd est in peccato mortali: quia detinet ei pecuniam vsurariam per extorsionem solutam, ideo, quòd admonet eum reddere, ꝙ si non audierit ipsum adhibitis duobus testibus, vel tribus secum idem illi dicat. Quos si non audierit, dicatur ecclesiæ, idest, prælato. Et iste compellet illum ad restituendum, quod indebitè recepit. Non poterit tamen fieri ista compulsio, nisi constet iudici traditum esse pecuniam ex causa vsuraria: quia ista compulsio fit per censuram ecclesiasticam, quæ pertinet ad forum contētiosum, & cum ista censura sit pœnalis ei, contra quem exercetur, non debet cōtra aliquem exerceri, nisi constito de crimine. Si autem iste iurauit etiam non denunciare, non tenet iuramētum: quia est illicitum, cùm quilibet teneatur ad admonitionem Euangelicam.

Considerandum tamen, ꝙ ille, qui iurauit non repetere vsuras, nec denūciare, vel saltem non repetere, aut vult postea denunciare ex charitate. s. vt tenens pecuniam vsurariam non maneat in peccato, & hoc solum intendit, aut solum denuntiat, vt ipse recuperet pecuniam, aut partim propter vnum, & partim propter alterum. Si primo modo licitū est, & etiam valde meritoriū: quia omnis actus, qui purè est ad charitatem, est valde meritorius. Si secundo modo videtur peccare mortaliter: quia admonitio, vel denuntiatio Euangelica à charitate habet exordium, scilicet, vt singuli cogitātur citius exire de peccatis vrgentibus eos ad hoc alijs fratribus ex charitate fraterna. Qui autem non ex charitate, sed vt pecuniā recuperet agit, non dicitur admonere, vel denunciare, sed potius pecuniam repetere, & ideo iam videtur agere contra iuramentum de non repetendo. Si autem partim propter charitatem, & partim, vt recuperet pecuniam, denunciat hoc, potest iudicari licere, vel non licere iuxta id, quod principaliter mouet ad hoc denuntiandum.

An successores comitatum teneantur iuramentis suorum prædecessorum. *Quæst. CCCIX.*

QVAERITVR, si aliqua vniuersitas ciuitatis, vel collegij alicuius obligauit se iuramento ad aliquid faciendum, vel nō faciendum, & mortui sunt omnes illi, qui hoc iurauerunt, an successores sint periuri, si non obseruauerint illud iuramentum. Aliqui dicunt, ꝙ periuri sunt: quia obligationes antecessorum transeunt ad successores, extra de solutio. c. 1. & de vsuris. c. Tua. Etiam, quia ijdem videntur esse, qui nunc sunt, & iurantes primi, quia illi iurauerunt, vt vniuersitas, & non vt singuli, & tamē eadem vniuersitas est quādiu durat. Si eadem numero, licet duret per mille annos, & hoc per continuationem suppositorum: licet nulli manserint de prioribus, cùm nunquam actu, & habitu defierit esse illa vniuersitas, sicut est idem numero fluuius, qui nunc est, & qui erat ante mille annos licet fortè nulla gutta aquę est nunc in eo, quæ esset ante mille annos. Ita ergo est eadem vniuersitas semper per continuationem. 7 q 1. c. denique. Dicendum, ꝙ obligatio iuramenti personalis est: ideo periurium, quod crimen est, non transit ad successores, etiam si non obseruent iuramentum, cùm ipsi non iurauerint. Obligatio tamen nuda, ac si sine iuramēto esset facta, trāsit ad successores, vt in allegatis iuribus. Et extra de iureiuran. c. Veritatis. licet non est verū, ꝙ ex omni iuramento antecessoris obligetur successor, sed debet distingui, sicut de pactis, & promissionibus non vallatis iuramento. Nam taliter fieri possunt, ꝙ ad successorem non transeat, sed de hoc non est ad positum: quia istud non esset quærere de obligatione iuramenti, sed de obligatione nudi pacti.

An aliquis tenens concubinam, qui iurauit eam amplius nō cognoscere, possit eam ducere in vxorem. *Q. CCCX.*

QVAERITVR, si aliquis habens concubinā iurauit nunquam amplius cognoscere, an possit eam ducere in vxorem, & cognoscere.

Dicendum, ꝙ iurans, quando iurauit, aut specialiter cogitauit de coitu fornicario s. ꝙ nō cognoscere eam amplius, vt concubinam, vel intelligerit generaliter de omni cōitu tam fornicario, quā matrimoniali, aut noa attendit specialiter ad aliquid istorum, sed solum iurauit hoc, vel saltem nescit nunc quid tunc specialiter intenderit quando iurauit.

In primo casu licitū est ducere eam in vxorem: Quia licet verba sic generaliter sumpta videātur significare, ꝙ nullo modo eam cognoscat: iuramentum tamen non debet intelligi vltra id, quod iurās voluit: extra de iure iuran. c. Quintauallis. & c. clericus: quia Deus non attendit quid verba sonent, sed quid anima velit, vt ait Grego. in moralibus. 27. & habetur 22. q. 5. humanæ aures. In secundo casu nō debet nec potest ducere illam in vxorem, quia iuramentū istud potest seruari sine interitu salutis ęternę. Ideo seruari debet, & tamen si iste de facto contraxerit cū illa tenebit matrimonium, quia maioris obligationis est votum, quàm iuramentū, vt ostensum est supra q. 260. Et tamen vouens non solenniter castitatem, licet impediatur contrahere, si contrahit non dirimitur matrimonium, extra qui clerici. vel vo. c. Rursus. ergo iurans non contrahere si contrahit, tenet matrimonium, & tamen prius est, sicut est violator voti, & pœnitentiam agere debet, quia emisso voto castitatis simplici matrimoniū contraxit, vt in allegato. c. Rursus. In tertio casu, si dubitatur quid iurans intenderit debet interpretari, ꝙ solū iurauit de fornicario coitu: quia iuramentum indefinitè præstitum nō intelligitur excludere opus charitatis, nec obligare ad id, quod est illicitum, vt colligitur extra de iure iuran. c. Veniens & c. Quintauallis, & de regu. iu. c. In generali lib. 6. & tamē opus charitatis est reconciliare concubinam accipiēdo eā in vxorem. Nam meretricem in vxorem ducere, vt liberetur à statu peccati de operibus charitatis est, vt patet extra de spon. c. Inter opera. De cōcubina eadem ratio est, quia in statu peccati est: licet non sit tāta turpitudo eius quanta meretricis, cuius libido venalis est. 32. q. 4. Meretrices. & supra ostensum est. q. 196. Etiam patet idem: quia quādo dubitatur de intentione iurantis debet recurri ad causam, quæ veri similiter porerat eum mouere quando iurabat. Et tamen, qui iurat non cognoscere concubinam videtur, ꝙ istud agat propter peccatum, quod est in cognoscendo eam. Et tamen si ducatur in vxorem, iā licitè cognoscitur, ideo non debet intelligi de hoc fuisse iuratum.

An iurans statutum communitatis seruare iam factum, & postea nouum statutum factum seruare promittens non seruando censeatur periurus. *Quæst. CCCXI.*

QVAERITVR, si aliquis iurauit se seruaturum statura alicuius ecclesiæ, vel vniuersitatis in ea iam facta, & postea fit nouum statutum in ecclesia ipsa, vel vniuersitate, & promittit iste sub virtute prioris iuramenti se illud seruaturū, si cōtraueniat, an sit periurus. Dicendum, ꝙ ex eo, ꝙ iste, pmi sit tenetur seruare statutum, nisi fortè esset aliàs illicitum, quod seruari non deberet, tamen non tenetur ex vigore iuramenti illud seruare. Et si cōtraueniat non est periurus, vt est casus expressus extra de iure iuran. c. Clericus. Peccat tamen mortaliter cōtraueniēdo: quia promissio obligauit eū, cùm inter simplicem loquelam, & iuramentum Deus non faciat differentiam. 22. q. 5. c. Iuramenti. Quod verum est quantum ad hoc, ꝙ obligetur per loquelam simplicem, sicut per iuramentum. Et tamen vehementius, & fortius vinculum est iuramenti, quàm simplicis promissionis. Et ideo veniens contra iuramentum grauius peccat, quàm veniens contra promissionem non iuratam. Prædicta autem intelligūtur, quando iurans intēdebat solum de preteritis. s. quæ iam facta extabant, vel saltem non habuit intentionem obligandi se ad futura. Quia si intendat se obligare ad illa, etiam si non exprimatur tenetur obseruare futura, dato ꝙ non promittat postea sub vigore præstiti iuramenti obseruare illud, quod de nouo statuitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſtatuitur. Sed obijcietur, ꝙ teneatur per talem promiſſionē, cum dicatur ſub vigore pręſtiti iuramenti promittere obſeruare futura ſtatuta: quia idem iuramentum videtur manere. Dicendum, quòd licet nunc ſub vigore pręſtiti iuramēti iſte promittat obſeruare futurum ſtatutum, tamen non iurat. Iuramentum autem præteritum nō potuit extendi niſi ad ea, de quibus tunc cogitatum eſt. Nunc ergo faciens contra iſtam promiſſionem, cum non ſit iurata, non eſt periurus. Et dato, ꝙ iſte vellet nunc poſtquam iurauit, quòd iuramentum ſuum extendatur ad futura, non poteſt extendi, niſi actualiter iuret: quia velle hoc facere non eſt facere cum ſit liberum illud facere, ſcilicet, iurare ſi vellet. Promiſſio ergo obligat: quia realiter illa fit, iuramētum autem non G obligat: quia nullum fit nunc, & illud, quod iam factum eſt nō poteſt ſe extendere ad futura, de quibus non cogitatum eſt. Secus autem eſt, quando quis iurauit alicui facere quæcunque ille mandaret, & venire quocūque tempore ad vocationem eius. Nam quocunque tempore fuerit vocatus maximè ſi exprimatur pœna iuramēti pręſtiti, periurus erit ſi non venerit, eo quòd iſtud iuramentum de omnibus futuris generaliter factum eſt.

An coniuges, ſi iurauerint nunquam ab inuicem diſcedere, poſſint pro aliqua cauſa recedere. Quæſt. CCCXII.

QVAERITVR, ſi coniuges iurauerunt nun- H quam recedere ab inuicem, an iuramētū iſtud teneat. Dicendum, ꝙ aut ſubeſt aliqua cauſa iuſta recedendi, quæ ſit neceſſaria, ſiue ad ſemper, ſiue ad tēpus, aut nulla. Cauſa iuſta poteſt eſſe duplex, ſcilicet, neceſſaria, aut voluntaria. Neceſſaria, vt ſi inueniatur aliquod impedimētum inter eos, ꝙ dirimat matrimonium, vtpote ſi erant cōſanguinei, vel affines, aut aliud ſimile. Voluntaria, vt ſi volunt ad religionem tranſire ex mutuo conſenſu. De primo dicendum, quòd non tenet iuramentum: quia coguntur de iure ſeparari, cum matrimonium non poſſit eſſe inter eos, & non poſſunt ipſi per iuramentum ſuum obligare ſe contra legem: quia illud eſſet tollere legem, & eſſet tunc iuramenrum vinculum iniquita- I tis. Voluntaria autē cauſa eſt tranſire ad religionem, vt ſi ambo ex mutuo conſenſu tranſire velint. Vel ſi vnus non ſuſpectus de incontinētia manere velit in ſęculo, & alius de licentia eius tranſire velit ad religionem. Et dicendum, ꝙ non obſtante iuramento poterunt hoc facere. Nam ſi iuraſſet quis nunquam intrare religionem, non obſtante iſto iuramento, poterat intrare, vt oſtenſum eſt ſupra q. 355. immo melius faceret iurans faciendo contra iuramentum, & intrando religionem, quàm non intrare, vt ſeruet iuramentum, vt dicit Sanctus Thomas 3. Sent. diſt. 39. art. 3. ſub artic. 1. A fortiori ergo coniuges, qui non iurauerunt expreſsè nunquam intrare religionē, ſed nunquam recedere abinuicem, poterunt ex cōmu- K ni conſenſu iurare non obſtante iuramento, immo ſi iuraſſent eo animo nūquam recedere abinuicem, vt nunquam religionem iurarent, periuri erant hoc iurando: quia iurabāt illud, per quod impediebatur maius bonum, ſiue via perfectionis. Si autem ſit cauſa iuſta temporalis, ideſt, per quam ad tempus ſeparentur quantum ad thorum, vtpote, vt vacent orationi ad tempus, poſſunt non obſtante iuramento hoc facere: quia alias iuramentum iſtud impediret maius bonū, cum abſtinere ad tempus propter orationem ſit quidam modus, vel via ad perfectionem, & Apoſtolus hoc ſuaſit. 1. Corin. 7. Sic ergo iuramentum de non recedendo abinuicem non tollit, quin poſſit intrare religionem. Sic dicitur extra de iureiu ran. c. Tua nos. in Glo. quòd iſti non dicuntur frangere iuramentum: quia illud commutāt in melius, extra de iureiuran. cap. Prænenit, & de voto, & voti redem. c. Scripturæ: maximè quia iſtud iuramētum, cum ſit generale, & recipere poſſit benignam interpretationem, ſcilicet, vt iuramento ſtante intelligatur, quòd coniuges non recederent abinuicem, ſcilicet, pro cauſa, pro qua recedendum non erat, & tamen pro cauſa, pro qua aliàs licitè poterant recedere, iurameuto non facto, quòd nunc liceat eis recedere. Simile eſt extra de iureiuran. c. Ad noſtram, & c. Quanto. Sic ergo benignè interpretādum eſt, ſicut ibi dicitur de illo, qui iurauit in omni cauſa ſeruare ordinem iudiciarium, & tamen in notorijs non eſt ſemper ſeruandus ordo iuris. Et exponitur ibi iuramentum iſtud, ꝙ intelligatur iuraſſe ſeruare ordinē iuris in omnibus cauſis, ſcilicet, in omnibus illis, in quibus de iure ſeruandus eſt ordo iuris: Et idem eſt in illo, qui iurauit non mutare monetam patientis ſui vſque ad certum tempus non formando aliam, erat tamen iam illa defraudata legitimo pondere, & ponitur ibi interpretatio iuramēti huius in c. Quanto. Sed quęritur cum iurauerint cōiuges abinuicem nunquam recedere, an liceat alteri eorum petere ſeparationem quantum ad thorum propter fornicationem ab altero commiſſam. Dicendum eſt, quòd ſi iſta fornicatio cōmiſſa erat, quando iuramentum præſtitum eſt, non licet alteri eorum alterum ſuper hoc accuſare, obſtante iuramento. Si tamē poſt hoc committatur fornicatio, licebit petere diuortium: quia iuramentum non intelligitur de eis, quæ non cogitabantur, ſed ſubintelligitur tacita conditio, ſcilicet, ſi in eodem ſtatu manerent. Simile eſt extra de iureiuran. c. Quemadmodum, vbi qui iurauit, quando contraxit cum aliqua ſemper tenere eam in legitimam vxorem non poteſt ei objcere fornicationem, quam commiſit ante hoc iuramentum, ſed poteſt objcere eam, quam poſtea cōmiſerit: quia aliàs ſequeretur abſurdum, vt ibi dicitur, ſcilicet, ꝙ obligaretur tenere eam in vxorem, etiam ſi fieret publicè meretrix.

An coniuges iurantes nunquam amplius petere debitum coniugale, poſſint de extero debitum petere. Quæſt. CCCXIII.

QVAERITVR, ſi coniuges iurauerunt, quòd nunquam ſe repeterent, ideſt, nunquam pererent abinuicem debitum, an poſtea poſſint ſe repetere. Dicendum, ꝙ aut coniuges ſicut ex communi conſenſu iurauerunt ſe nūquam repetere, ita poſtea ex communi conſenſu volunt ſe repetere, & tunc poſſunt, licet in hoc dubitant aliqui, an propria auctoritate liceat eis contrauenire ſe repetēdo, vel requiratur diſpenſatio in iuramento iſto ab aliquo ſuperiore. Dicendum tamen eſt, quòd propria auctori rate poſſunt contrauenire: quia iuramentum fuit temerarium. Et patet temeritas: quia ſi iſti animo perficiendi in melius iuraſſent ſe nunquam repetere, intrarent religionem ad obſeruandam perpetuam caſtitatem, ſi autem manent in ſæculo, apparet, quòd non ex deuotione, ſed ex temeritate fecerunt. Sicut patet extra de iureiuran. c. Tua nos, vbi mulier repetita à viro iurauit, quòd potius ſe faceret ſaracenam, quàm ad eum rediret. Et ſic ex iracundia, vel temeritate quadā iſti iurauerunt, & fecerunt contra Apoſtoli conſilium. 1. Cor. 7. ſcilicet, quòd non fraudent ſe coniuges debito niſi ad tēpus, vt orationi vacent. Et ſic dicitur in alle. c. Tua nos. in glo. quòd iſtud iuramentum

ramentum de non ſe repetendo fuit temerarium, & A ideo non fuit obligatorium. 22. q. 4. c. Inter cætera. Et dicitur ibi, quòd quidam dicunt eſſe imponēdam pœnitentiam pro iſto iuramento tanquam pro veniali, ar. eo. tit. c. Verum. & 25. diſt. §. criminis. Et tamen diffinitur ibi, quòd ad minus vno anno penitere debent: quia pro iuramento temerario imponitur vnus annus pœnitentiæ. 22. q. 4. c. Qui ſacramento. Et hoc ſatis rationabile eſt. Et tamen in d. c. Qui ſacramento agitur de iuramento illo, quod erat temerarium, & etiam iniuſtum, & in nullo caſu poterat bene obſeruari, ſcilicet, quia iurauerat quidam, ꝙ nunquam rediret ad pacem cum aduerſario ſuo. Et hoc erat contra charitatem, quòd tamen coniuges ſe abiurent poteſt eſſe in bonum, immo in me- B lius, vt ſi velint continētiam perpetuam obſeruare. Si autem alter eorum velit repetere alterum eo nō conſentiente debent admoneri, vt caſtitatem perpetuam ambo obſeruent. Quam ſi volunt vouere manebunt ſeparati. Si autem alter eorum non vult, cogitur alius ad eum redire per excommunicationis ſententiam. extra de iureiuran. c. Tua nos.

An coniuges vouentes ſeruare perpetuam continentiam teneantur ad eam. Quæſtio CCCXIIII.

QVAERITVR quid, ſi coniuges ſe abiurātes vouerunt ſeruare perpetuam continētiam. Di- C cendum, quòd aut ſolenniter vouerunt, aut ſimpliciter. Si ſoleniter nō poſſunt iam redire in idipſum, ſiue alter eorum petat, ſiue ambo conſentiant: quia iam dirimitur matrimonium inter eos per votum ſolenne, & ideo peccant mortaliter, ſi ſe repetunt, etiam ſi non ſequatur copula carnalis. Et tamen ſi ſe repetiuerint, & carnaliter conuenerint adhuc cogendi ſunt redire ad ſtatum religionis: quia per votum ſolenne effecti ſunt religioſi. Si autem votum ſit ſimplex vtpote: quia ambo ſimul manētes in domo ſua ſine aliqua alia cæremonia iurauerunt ſeruare perpetuam caſtitatem. Et tunc dicendum, quòd adhuc matrimonium nō eſt diſſolutum, & ideo manet eis adinuicem ius petendi debitum, licet illud ſit impeditum per iuramentum, & votum, & tamen ſi D alter eorum repetiuerit alterum antequam ſolennizent votum, videtur, quòd teneatur ei reddere debitum, licet petens ſit periurus, petitus tamen reddere tenetur cum adhuc obligatus maneat ad vinculum matrimonij. Simile apparet extra qui cleri. vel vou. c. Rurſus, vbi vouens continentiam ſimpliciter non poteſt contrahere. Si tamen contrahat tenet matrimonium. Si ergo votum ſimplex. & iuramentū non potuit impedire contractum matrimonij, ne fieret, à fortiori non poterit rumpere contractum legitimum matrimonij, qui extabat antequam votum, & iuramentum fieret: quia difficilius eſt rumpi vinculum iam exiſtens, quàm impediri, ne cauſetur: ſic pa E tet extra de iureiur. c. quemadmodum, vbi dicitur, ꝙ facilius repellitur mulier per exceptionem fornicationis, ne accipiatur in vxorem, licet iuratū ei eſſet, quòd acciperetur, quàm quòd poſtquam fuerit accepta per eandem exceptionem fornicationis repellatur, ergo iuramentum iſtud, & votum nō ſolenizatum non abſtulit vinculum matrimonij, quod prius erat, & conſequenter manebit ius petendi debitum, quod eſt inſeparabile à matrimonio, licet per iuramentum fuerit impedimentum. ſ. quantum ad hoc, ꝙ non poteſt licitè exigi, & periurus eſt, qui reperit debitum, & ideo poterunt non obſtante iuramento redire ad copulam, & cohabitationem, ſed periuri erunt.

An vir, & vxor conuenientes in continentia per certum tempus, infra ipſum tempus poſſit exigere debitum. Quæſtio CCCXV.

QVAERITVR quid, ſi vir, & vxor ex communi conſenſu conuenerūt vſque ad certum tempus non petere debitum, vtpote: quia volunt vacare orationi, ſi ante tempus expletum alter eorum debitum petat, an tenetur alius reddere. Dicēdum, ꝙ aut iſti fecerunt ſimplicem compoſitionem non vallatam iuramento, aut interpoſuerunt iuramētum de faciendo hoc. Si non fuit iuramētum interpoſitum, aut ambo conueniunt, ꝙ ante tempus præfinitum debitū petant, & reddant, & tunc nemo eorum peccat: quia licet propoſuerunt abſtinere, vt vacarent orationi, tamen non fuit illud ex voto, nec interpoſitum eſt iuramentum, & ideo nulla ibi fuit obligatio, ſed voluntas libera, & ſic licet præfinierit tēpus abſtinendi licebit eis quandocūque voluerint retrocedere: quia nulli inde fit præiudicium. Si autē alter eorum petat debitum alio non conſentiēte, tenetur ille, qui petitur, reddere debitum: quia alius poteſt reuocare licentiam, quàm dedit, cum maneat ſemper ſibi ius petendi. Videtur tamen malè agere, niſi fortè timens non poſſe vitare fornicationem hoc fecit: quia cum matrimonium principaliter nūc ſit conceſſum ad vitandum fornicationem. 1. Cōrin. 7. licebit petere cuique coniugum debitum ad euitandam fornicationem, & propter hoc dicebat Apoſtolus ibidem, ꝙ ſi aliquando coniuges ſepararentur ad tempus, vt vacarent orationi, rurſus reditēt ad opus coniugale, ne tentaret eos Sathanas propter incontinentiam ſuam, ergo qui putauit ſe poſſe certo tempore abſtinere, & dedit licentiam alteri coniugi ad vacandum orationi, ſi ante illud tēpus videat ſe non poſſe continere, & propter infirmitatem carnis ſuæ timeat fornicationem, licet ſibi repetere debitum, & alius coniunx tenetur reddere, maximè autem ſi putet illum eſſe lubricum, & facilem ad fornicationem. Si autem iuramentum inter eos præſtitum eſt, dicendum eſt ſicut ſupra, quòd factum eſt temerariè: quia cum iſti ſcirent ſe eſſe lubricos, non debuerunt ſibi imponere iugum, ita vt non liceret eis redire ad opus carnis, quando eis videretur. Ideo iuramentum non tenet, & poſſunt redire propria auctoritate ad opus coniugale. Et ſi alter eorum voluerit per ſententiam excommunicationis compelletur, extra de iureiuran. c. Tua nos. Imponetur tamen eis pœnitentia pro temerario periurio, vt ſupra dictum eſt. Et hoc verum eſt, ſiue ambo conſentiant venire contra iuramentum, ſiue alter eorum tantum petat contra iuramentum ſibi reddi debitum.

An iurans ſeruare ſtatuta eccleſiæ, vel vniuerſitatis, in quibus aliqua in contrarium inueniantur, teneatur ea ſeruare. Quæſtio CCCXVI.

QVAERITVR, ſi quis iurauerit ſeruare omnia ſtatuta alicuius eccleſiæ, vel vniuerſitatis, & inueniantur aliqua contraria adinuicem inter ea, an teneatur illa ſeruare. Dicendum, ꝙ aut illa poſſunt aliquo modo reduci ad concordiam, aut non: Si poſſunt, debet ſeruari vtrunque in caſu ſuo. Si autē non poſſunt reduci ad concordiam, dicūt quidam, quòd debet ſeruari primum eorum, ſicut fit in iuramentis contrarijs.

Dicendum tamen, quòd non ſtat: quia ſecus eſt in iuramentis, quàm in ſtatutis: quia iuramentum primum ſi licitum ſit, obligat. Et non poteſt tolli obligatio illius. In ſtatutis autem, & omnibus iuribus generale

Universidad de Deusto
Biblioteca

nerale est priora per posteriora corrigi, vel reuocari, seruabitur ergo secundum statutum tãquam per illud sit primum derogatum, hoc verum est, quando illa statuta sunt æqualis auctoritatis. Secus autem si inæqualis. Vt si vnum à Papa, & alterum ab Episcopo, vel ab inferioribus conditum est. Nam tũc illud, quod est maioris auctoritatis tenet generaliter, & reuocatur per illud quodcunque statutum contrarium, quod minoris auctoritatis est. Si autem sint æqualis auctoritatis, quærẽdum est, quod sit primum illorum, & tunc est derogatum illud. Si autem non inueniatur, q̃ sit primum, nec secundum, debet attendi ordo scripturæ, & sic iudicabitur posterius, qđ postremo loco est de elec. c. penul. libro 6. & de præbend. cap. Mandato.

De duobus iuramentis contrarijs, quod eorum est seruandum.
Quæst. CCCXVII.

QVAERITVR, de duobus iuramentis contrarijs, quod illorum seruandum est.

Respõdetur ad q̃stum quæstionis.

Dicendum, q̃ aut ambo sunt iuramenta, aut ambo sunt promissa simplicia sine iuramento, aut alterum est iuramentum, & alterum est simplex ꝓmissum. Si ambo sint simplicia promissa, non attinet ad præsens, cum ibi nullum sit iuramentum. Dici tamẽ potest, q̃ aut ambo sunt illicita, aut ambo licita: aut alterum eorum licitum, & alterum illicitum. Si ambo sunt illicita neutrum seruandum est, si verò ambo sunt licita ex conditione materiæ, vt si quis promisit ire hodie ad certum locum, & postea promisit non ire ad illum, vtrumque secundum se licitũ esse potest, quia est indifferens, & tamen iam secundum est factum illicitum, eo q̃ est contrarium primo, q̃ erat licitum, & ideo primum est obseruandum solũ. Si autem alterum illorum sit licitum, & aliud illicitum seruandum est illud, quod licitum est: quia illicitum etiam si solum esset non deberet seruari. Si autem sint ambo iuramenta, aut primum est licitum, & honestum, & illud deberet seruari, & non secundum, quia secundum etiam si posset esse licitum secundum materiam, quia tamen est cõtrariũ primo, quod est licitum, est per hoc illicitum, cùm nõ liceat alicui velle agere contra id, qđ est obligatus agere, & tamen cum primum iuramentum fuerit licitũ, obligabat, & secundum, quod contra illud est, ad tollendum illud esset, quia contraria se tollunt, & ideo illud est iam illicitum, & non tenet, *sed primum seruandum est*, extra de iureiuran. c Veniens, & c. Intellecto. Si autem primum sit illicitum, & secundum sit licitum, secundum seruari debet, & non primũ. Et tunc primum iuramentum debet esse ita illicitum, quod etiam si solum fuisset factum, non deberet obseruari. extra de iureiuran. c. Tua nos, & c. Ea te. Si autem alterum sit promissum, & alterum iuramentum potest distingui, an alterum sit licitum secundum materiam, & alterum illicitum. Nam siue iuramẽtum, siue promissum sit secundum se illicitum, etiam si solum esset non deberet obseruari, & ideo non seruabitur, sed manebit illud, quod est licitum, siue sit promissum, siue iuramentum. Si autem ambo sint secundum materiam licita, aut primum ipsorum est iuramentum, aut promissum. Si primum est iuramentum, manifestum est, quòd ipsum obseruãdum est, & nõ promissum, eo q̃ ipsum inquantum est primum obligauit, & secundum per hoc, quòd erat cõtra illud, qđ iam erat licitum, efficitur illicitum. Etiã quia iuramentum secundum se est maioris obligationis, quàm promissum. Ideo etiam cęteris paribus iuramentum magis obligaret. Ipsum ergo debet seruari. Sic patet extra de iureiuran. ca. Tua nos, & cap. Ea te. Si autem promissum est primum, & est licitũ, aut erit iuramentum, quod est secũdum licitum secundum materiam, aut non, ideſt, quòd res iurata in se sit mala, & tunc solum promissum seruãdum est, non obstante iuramento: quia etiam si iuramentum solum esset, vel etiam si primum fuisset, non deberet obseruari quando illicitum est. Si autem iuramentum secundum materiam sit licitum est diuersitas. Quia quidam dicunt, quòd iuramentum, licèt sit secundum prævalet simplici promissioni, & ideo est obseruandum, & de promisso debet fieri aliter satisfactio, & sic tenet Inno. Alij autem dicunt, quòd iuramentũ non debet teneri, sed simplex promissum, quod primum est, & sic tenet Hosti. Istud videtur rationabilius, quia iuramentum videtur esse factum illicitum, quia erat cõtra promissum licitum, & ideo tanquam illicitũ non debet iam obseruari iuramentum. Et apparet hoc: quia iuramentum non facit aliquam rem esse licitam, quæ aliàs non erat licita, sed solum ipsam rem, quæ licita erat magis confirmat, & tamen si essent duæ promissiones contrariæ, quæ nõ possent simul seruari, licet ambo essent licitæ secundum materiam secunda tamen ex eo, quòd erat contraria primę, quæ fuit licita, est iam illicita, & nõ est seruanda. Ita in iuramentis, cum non potuerit, secundum promissum fieri licitum, per cõfirmationem iuramenti, cum esset contra primum promissum simplex, quod erat licitum, non erit seruandum iuramentum, sed promissum. Etiam si deberet seruari iuramentum, & non promissum præiudicaretur ei, cui promissum factum est sine culpa sua, cũ aliàs illud promissum esset licitũ: quia factum est primũ, & secundum se licitum erat. Cum autem dicitur, q̃ loco promissi debet satisfieri in alio, non stat: quia cùm promissum obligauerit, determinatè obligat ad id, quod expressum est, & non ad aliquid aliud, ideo non potest solui in aliquo alio. Simile est. ff. si certum petatur. l. 2. Vbi dicitur, q̃ aliud pro alio creditori meo solui non potest. Etiam non stat, quia aliquando esset impossibile, q̃ satisfieret aliquo modo, nisi soluendo hoc, quod promissum est. Vt si qs promisit ducere aliquam in vxorem, si postea iurat ducere aliam, est iuramentum contrarium promissõ, & non potest promissum solui, nisi ducendo in vxorem illam, quàm promisit. Nam non potest solui in pecunia: quia non est hoc reducibile ad pecuniam, vt si quis promitteret vni dare istum equum, & postea iuraret alteri, quòd daret sibi istum equum, & non priori tum repugnant promissum, & iuramentum, & poterat promissum solui in alio, scilicet, q̃ loco equi illius daretur alius equus, vel pecunia: quia appreciabilis est. Et tamen in casu prędicto, scilicet, si quis promisit ducere aliquam in vxorem, & postea iurauit ducere aliam nõ potest solui promissum in alio q̃lenti, quia non est res appreciabilis, sed oportet in se ipso seruari, & tunc non seruabitur iuramẽtum, vel oportet promissum omnino violari.

Aliqui autem dicunt dando viam mediam, scilicet, q̃ quando potest iuramentum quod est secundum, seruari sine manifesta læsione promissi, debet seruari iuramẽtum propter auctoritatem nominis Domini. Si autem non potest sine præiudicio illius seruari, non seruabitur: quia promissum primum, cùm fuerit licitum, obligauit, & iuramentum, quòd postea fuit præstitum, iam erat illicitum, eo q̃ erat contra promissum licitum, & obligatorium. Et intelligendum est posse seruari iuramentum sine læsione promissi, non quidẽ, quòd ambo possint stare, & seruari in suis terminis: quia tunc nõ essent cõtraria, sed dicitur obseruari sine læsione, quando ille, cui promissum est factum, potest habere aliud, quod sit æquale, vel maius, quàm sibi promissum, licet illud, quod promissum est sibi realiter non seruetur, vt si quis promisit dare illi certum equum, & postea iurauit illum equum dare alteri sunt contraria, & tamen ei, cui factũ est promissum, potest satisfieri non soluendo istud promissum in se ipso, sed dando aliũ equum meliorem loco eius, vel pecuniam. Et istud videtur rationabiliter dictum, & de æquitate. De rigore tamẽ cum primum promissum fuerit licitum, & obligatorium, iuramentũ, quod postea venit, non potest illud infirmare, sed in se ipso solui debebat, & iuramentum eo ipso, quòd erat contra promissum licitum, efficiebatur illicitum, & non tenebat. Interpretando tamen benignè pro iuramento, vt vtrunque seruetur, quomodo potest, debet sic fieri, quando autem non potest promissum seruari, nisi in se ipso, & equialens nõ potest dari, seruabit promissum: quia fuit primum, & non iuramentum, sicut in eo, qui promisit ducere aliquam in vxorem, & iurauit postea ducere aliam. Nam tunc quia non potest dari aliquod æquiualens ipsi promisso, debet seruari in se ipso, & iuramentum non seruabitur.

An sciens aliquem esse periurum debeat illum denunciare.
Quæstio CCCXVIII.

QVAERITVR, si aliquis scit, quòd aliquis est periurus, vel ꝓpinquus periurio, an debeat denunciare illum, vel si peccat tacendo, vel quid debet agere. Dicendum, quòd peccat si tacuerit: quia Leuit. 5. dicitur: anima, quæ audierit vocem iurantis, testisque fuerit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam. Etiam quia si videat periurantem, vel periurio propinquum, & taceant, videtur consentire ei in periurio: quia non caret scrupulo societatis occultæ, qui manifesto facinori desinit obuiare, extra de homicidio c. sicut dignum, & 86. dist. c. facientes. Aliqui autem dicunt, quòd debet tacere: quia peccaret manifestando periurium istius: quia qui crimen occultum manifestat, non est erroris corrector, sed proditor, vt dicit Augu. 2. q. 1. c. Si peccauit. Etiam quia si iste prodiderit periurium illius fortè ille periurus punietur in corpore, vel occidetur à iudice, vel etiam à cognatis illius, cõtra quẽ volebat falsum iurare, vel falsum iurauit, vel etiam ipse reuelator periurij potest incurrere faciliter periculum mortis offendendo eum, contra quem reuelat periurium. Ideo Aug. Dicit istam quæstionem esse perplexam, & difficilem, & tamen soluit eam dicens, quòd ex quo Moyses non expressit in prędicta auctoritate Leuitici, cui istud periurium iudicãdum esset, sufficit, vt iste, qui hoc scit, iudicet talibus personis, quæ magis possint prodesse, quàm obesse periuro, siue eum corrigendo, siue Deum pro eo orando, sicut sunt sacerdotes, vel parẽtes honesti, & discreti. Differt tamen in hoc: quia aut iste, cuius crimen denunciandum est, commisit realiter iam periurium, aut est propinquus ad committendum. Si est propinquus, debet reuelare prædictis personis, quæ possunt prodesse, & non obesse. Sic tenet Augustꝰ. & habetur 22. q. 5. cap. Hoc videtur. Si autem periurium sit iam commissum, non tenetur quilibet hoc denunciare, sed prælati tenentur ad hoc tam ecclesiastici, quàm sæculares, & tenentur ex præcepto cæteri autem tenentur ex consilio, vt communiter Doctores dicũt. Sic tenet Raymundus in summa par. 1. tit. de iura. & periurio, quis tamen teneatur ad denunciationem criminum secundum regulam euangelicam, & cui, & quando, & an de omnibus criminibus, & multa alia dubia circa hoc declarabuntur. infra 18. vbi agitur de monitione fraterna.

An vnus possit remittere iuramentum sua causa factum, & similiter alter remittere sibi factum.
Quæstio CCCXIX.

QVAERITVR si aliqua vniuersitas, vel societas iurant aliquid se facturos, vel non facturos, an possint inter se remittere sibi iuramenta. Dubium autem est: quia potest quilibet absoluere aliũ à iuramento, quod sibi præstitum est solum in fauorem suum. Dicendum, quòd aut pertinet iuramentum ad cultum Dei, aut non, sed ad vtilitates temporales. Si primum non potest remitti quibusdam per alios, vt si iurent omnes de communitate dicere certam orationem, vel facere ieiunium. Nam soli Deo acquiritur ista obligatio. Ideo ipli de vniuersitate inter se non possunt illam tollere, licet possent tollere aliquid, quod pertineret ad mutuam vtilitatem. Nunc verò, quod ad Deum pertinet, remittere non possunt, etiam si in iuramento illo esset aliquid, quod ad eorum vtilitatem pertineret. Sed illam particulam, quæ in solum fauorem eorum est, remittere poterunt, vt si omnes de cõmunitate iurauerunt, quòd simul irent vltra mare peregrinãdo in terram sanctam: nam non possunt remittere sibi ipsis ad inuicem iuramentum de non eundo in terram sanctam, possunt tamen remittere iuramẽtum, vt non cogantur ire simul, scilicet, quilibet potest remittere hoc alteri, scilicet, quilibet remittet omnibus, & omnis cuilibet, eo quòd in fauorem cuiuslibet erat, quòd haberet societatem pro via. Si autem non respicit iuramentum cultum Dei, sed aliqua commoda, vel incommoda temporalia, aut iurantes absque iuramento tenebantur facere id, quod iurauerunt, aut non, si tenebantur absque iuramẽto facere non possunt sibi remittere iuramentũ: quia non possunt ipsi se absoluere inuicem ab eo, quod iam aliàs obligati erãt. Vt si aliqua vniuersitas, vel collegium carnificum iuret non vendere carnes infectas, vel corrupras pro sanis, vel si mercatores iurent, quòd non sophisticabunt merces suas, aut quòd non vendent eas carius propter terminum solutionis expectatũ. Nam ad omnia ista ipso iure tenebantur, ideo non possunt sibi remittere iuramenta. Si autem non tenebantur alias nisi iurarent, aut istud, quod iuratur spectat solum ad cõmodum, vel incommodum iurantium, aut non. Si primum possunt isti remittere sibi ipsis iuramẽtum, eo quòd est solum in fauorem eorum. Vt quia ista inter eos mutua sunt, vt si omnes carnifices iurarent inter se, quòd quando vnus non haberet pecuniam cæteri mutuare tenerentur ei: nam poterãt ipsi omnes absoluere se ipsos ab hoc iuramento. Sic etiã si quis iurauit alteri dare librum, & alter dare ei equum, possunt sibi inuicem remittere iuramentum. Sic etiam si duo socij iurent de distribuendo inter se omnia lucra æqualiter, possunt sibi remittere iuramẽtum: quia propter ipsos solum est. Si autem iuramentum respicit commodum alienum, vel incommodum non possunt remittere isti sibi inuicem iuramentum: quia ex hoc iuramento ius quæsitum est alijs. Vt si carnifices iurent, quòd dabunt carnes pro certo pretio, vel aliqui artifices iurant, quòd dabunt merces tales, vel tales, & pro tanto, vel tanto pretio. In istis enim ius acquiritur eis, in quorum vtilitatem iuratur, & ideo non possunt isti remittere sibi inuicem iuramẽtum. Totum autem fundamentum est in hoc quia iuramẽta præ-

stita

Iuramẽtũ facti cõtra p missum citũ nõ tenet.

ſtita à cõmunitate, poſſunt eſſe in fauorem ipſorum de cõmunitate. Et quia quilibet poteſt renuntiare fauori ſuo, poterit communitas remittere iſta iuramenta in quãtum quilibet de communitate remittet omnibus de communitate obligationem iuramentorum quantum ad cõmoda, quę venire poſſunt ex iſtis iuramentis. Si tamen non ſint iuramẽta in fauorem ipſorum de communitate, aut ſaltem non ſolum in fauorem ipſorum, ſed aliquo modo pertinet ad Deum, vel ad aliquos alios non poſſunt iſti inuicem ſibi remittere iuramenta.

Audiſtis quia dictum eſt: Oculum pro oculo, dentem pro dente. Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo, ſed ſi quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram, & ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei, & pallium. Et quicunque te angariauerit mille paſſus, vade cum illo, & alia duo. Qui autem petit à te, da ei, & volenti mutuare à te, ne auerteris.

Audiſtis quia dictum eſt. Hic ponitur intellectus cuiuſdam præcepti iudicialis, quod pertinet ad vindictam. Iudæi enim errabant circa appetitũ vindictæ deſiderãtes eam ſupra modum, & vindictam illam, quę in lege ponebatur, ſcilicet, oculũ pro oculo, &c. putabant eſſe per ſe bonam, & ideo appetendam. Chriſtus autem oſtendit eis, ꝙ vindicta non ſit ſecundum ſe bona, nec appetenda niſi propter neceſſitatem, vel ordinem iuſtitię ſeruandum, vel correctionem malorum, & terrorem eorum, qui nondum mali ſunt, vt mali non fiant. Et ideo quòd potius debebat quis iniurias remittere, & tolerare, quàm vindictam petere. Vnde dicitur. *Audiſtis quia dictum eſt*, ſubintelligitur antiquis: quia iſtud etiam dictũ fuit antiquis, ſicut omnia præcedentia: quia iſtud ſcriptũ fuit in lege Moyſi, quę data fuit antiquiſſimis Iudęorum oculum pro oculo, *dentem pro dente*. Iſta eſt retributio pœnalis, ſcilicet, quòd quis tantum malum patiatur, quantum intulit. Et ideo dicitur, oculum pro oculo: quia ſignificatur æqualitas pœnæ, & tamen non dabatur verè oculus pro oculo, vt dicetur infra q. 322. ſed ponitur ad ſignificandum æqualitatem pœnæ. Quaſi dicat. Antiquis dictum eſt oculum pro oculo, ideſt, quòd poterant pro iniurijs appetere vindictam vſque ad æqualitatem. Nam propriè vindicta conſiſtit in æqualitate pœnæ, retribuere autem plus de pœna, quàm ſuſceptum eſt de iniuria nõ pertinet ad vindictam, ſed ad punitionem abſolutè. Vnde irati, qui vindictam appetunt poſtquã putant æqualiter intuliſſe de pœna, quantum ſuſceperint, non iraſcuntur amplius, nec infligunt pœnas, licet poſſent, vt dicit Ariſto 2. Rhetor. & oſtenſum eſt ſupra q. 134. *Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo*, ideſt, dico, ꝙ non debetis vindictam appetere, ſed etiam non reſiſtere inferentibus vobis mala. Et ponit Chriſtus perfectum gradum patientiæ: quia non dixit, ꝙ remitteremus iniurias nobis inflictas non appetendo vindictam, ſed ꝙ non reſiſteremus malo, ideſt, ꝙ ſiquis vellet nos percutere, quòd permitteremus. Et iſtud eſt magis, quàm remittere iniuriã: quia poteſt aliquis remittere iniuriam iam ſibi factam, & tamẽ ſi quis velit ampliorem inferre, reſiſtet ei ne inferat. Chriſtus autem dicit, ꝙ etiam non reſiſtamus malo, ideſt, homini iniuſto; quia iniuſtè nobis damna, aut iniurias infert. *Sed ſi quis te percuſſerit in dextram maxillam tuam, præbe ei & alteram.* Declarat per exemplum perfectam patientiam, ſcili et, non eſſe reſiſtendum malo, ſed quòd diſpoſiti ſimus ad tolerandum mala non reſiſtendo inferenti. Et hoc eſt, ꝙ ſi quis percuſſerit hominem in vna maxilla, non repercutiat eum, nec etiam defendat ſe, vt amplius non percutiatur, ſed præbeat alteram maxillam, ac ſi diceret aduerſario. Si non eſt tibi ſatis in hac maxilla percuſſiſſe, ſed placet adhuc in alia percutere, ecce illam, percute, vt vis, non reſiſtam. Iſte eſt gradus maximus patientiæ, cum ſit magis paratus tolerans ad patiendum, quàm inferens ad nocendum. *Et qui vult tecum in iudicio contendere.* Intelligitur dupliciter, vno modo, quòd per hoc Chriſtus hortatur nos ad pacem. Nam hortatus fuerat ſupra ad patientiã dicens: ſi quis percuſſerit, &c. hic autem ad pacem hortatur. Et quia pax turbatur inter homines per litigia, quæ in iudicijs fiunt, hortatur non eſſe litigandum. Et quia non eſt in poteſtate noſtra non litigare, ſi velimus res noſtras defendere, cum iniqui perant ſæpe quod ſuum non eſt, oportebit litigare, vel res poſſeſſas perdere. Et quia non eſt alius modus, quo quis omnino euadat litigia niſi cedendo, ſcilicet, vt id, quod à nobis in iudicio petendum erat, ſine litigio concedamus, dixit Chriſtus, ꝙ ſi quis vult tollere tunicam, dimittatur ei etiam pallium. Quaſi dicat, vt non ſit aliqua occaſio litigandi non ſolum id, quod petit aduerſarius relinquendum eſt ſibi, ſed etiam id, quod petere poteſt. Et dicitur. *Et tunicam tuam tollere.* Eſt intelligendum, quòd ante litigium iſte ſciat quid aduerſarius petere vult ab eo. Et tunc ſine lite concedat: quia Chriſtus non vult, quòd expectet quis, vt in lite iſta petantur ab eo: quia qui incipiunt litigare, non tenent perfectam pacem. *Da ei & pallium.* Quaſi dicat, non ſolum des ei tunicam, quam petit, ſed etiam pallium, quod cõiunctum eſt tunicę da illi. Hoc autem dicitur: quia fortè iſte, qui nunc petebat tunicam, ſi illa ſola fuerit ſibi data, petet poſtea palliũ, quod coniunctum eſt, & ſic manebit adhuc litigandi occaſio, quæ nunc repugnat. Vt autem non ſolum lis, ſed etiã litis occaſio auferatur, dandum eſt etiam pallium, vt iam non maneat aduerſario occaſio ad plus petendum. Et ſic maneat in pace iſte, à quo tunica petebatur. Et per hoc innuitur, quòd danda ſunt nõ ſolum quæ petuntur, ſed etiam omnia ſimilia, vel adhærentia illis. Vt petito vno, & dato non reſtet adhuc queſtio de alio. Et ad hoc oportebat omnia dari, quę poſſidẽtur, vt nihil maneret, ꝙ peti poſſet: quia alias iniquitas aduerſariorum ſemper adhuc aliquid petere poterit. Alio modo poteſt intelligi, ꝙ iſta ſententia ſit continuata cum præcedenti, ſcilicet, ꝙ tam hic, quàm ibi hortemur ad patientiam. Eſt autem patiẽtia in malorum toleratione. Malum autem pœnæ, quod toleramus eſt duplex. Quia quoddam pertinet ad damnum, & alterum ad iniuriam. Eſt enim iniuria in perſona, damnum autem in rebus. Vtrunque verò Chriſtus hortatur nos tolerare. Ideo de iniurijs dixit: Si quis te percuſſerit in maxillam dextram. De damnis autem dixit hic: Si quis autẽ vult à te tollere tunicam, dimitte ei & pallium. Et hoc ſiue iudicialiter petatur, ſiue violenter auferatur. Et hoc conuenit literæ Luc. 6. *Qui percutit te in maxilla, præbe ei & alteram*, & ab eo, qui aufert tibi veſtimẽtum, etiam tunicam noli prohibere. Quaſi dicat, ſi voluerit etiam tunicam tollere, noli prohibere defendendo, ſed permitte ei auferre, quod voluerit, & vterque ſenſus conuenit literæ ſiue pro pace, ſiue patientia intelligatur. *Et quicunque te angariauerit mille paſſus, vade cum illo & alia duo*, i. Vade alia duo millia, & ſic

ſic ille voluit mille, tu autẽ dabis tria millia: quia ſuperaddis duo millia. Aliqui intelligũt angariare. i. cõducere pro pretio. Et innuitur ſuperabũdãs iuſtitia. Nam illud, ad quod quis cõducitur, facere tenetur, quòd autem ſuperaddat pertinet ad perfectionem, & ſuperabundantem iuſtitiã. Et iſtud dicunt Chriſtum ſuadere nobis: quia conſilia ſunt de iuſtitia ſuperabundanti. Sed dicendũ, ꝙ iſti ignorant linguã Latinam: quia angariare non eſt conducere, ſed cõpellere: quia angariare, & cogere, vel compellere ad ad idem pertinent. Sic dicitur infra 27. quòd inuenerunt hominem nomine Simonem Cireneũ, & hũc angariauerunt, vt tollerer Crucem eius. i. compulerunt portare Crucem Chriſti: quia fortè Chriſtus ſecundum corpus iam deficiebat viribus propter magnitudinem, & diuturnitatem tormentorum, & nõ poterat portare Crucem ſuam: ideo angariauerunt, ideſt, compulerunt Simonem Cireneum portare illam. Maximè quia accipiendo angariare pro conducere non pertinet ad propoſitum, cùm hic agitur de perfectione patientię in tolerando aduerſa. Qđ tamen quis agat pluſquam ex cõuẽtione agere obligatur non pertinet ad patientiam, ſed ad quandam ſupererogationẽ iuſtitię. Accipitur ergo angariare, ideſt, cõpellere, ſcilicet. Si quis angariauerit. i. compulerit aliquem ire ſecum per mille paſſus vadat cũ eo etiam alia duo millia, vt in hoc perfecta patiẽtia oſtendatur, quæ non ſolum tolerat mala, quæ inferuntur, ſed etiã ea, quæ inferri poſſent, tolerare parata eſt. Et tunc concordat iſta ſententia cum duobus ſuperioribus. ſ. Si quis percuſſerit te, &c. Nam in vna toleramus plus de iniuria, vel parati ſumus tolerare, quàm inferre velit aduerſarius, & in alia plus de damno, quàm inferat. ſ. non ſolum tunicam, quę petitur, ſed etiam pallium, quod non petitur dimittendo. Ita hic de iniuria compulſionis plus parati ſumus tolerare, quàm nobis inferatur. *Qui petit à te, da ei.* Poteſt intelligi hic eſſe conſilium, vel admonitio quãtum ad liberalitatem, ſcilicet, ꝙ ſimus liberales ad omnes, & ideo ꝙ quidquid petatur à nobis, quòd demus. *Et volenti mutuari à te, ne auertaris.* Ideſt. Si aliqs vult accipere à te mutuum, non auertas faciem tuã ab illo. ſ. nolendo mutuari. Iſte. n. eſt modus eorũ, qui nolunt concedere ea, quæ petuntur. ſ. auertunt faciem ſuam, vel obturant aures, ne exaudiant, iuxta illud, qui obturat aures ſuas ad clamorem pauperis, ipſe clamabit, & non exaudietur. 1. Ioan. 3. vel dicitur: ne auertaris. i. ne iraſcaris ei: quia petit à te.

Alio modo poſſet intelligi, quòd iſta litera pertineret ad ſuperiorem ſententiam. ſ. quia ſupra dicebatur de violentijs, iniurijs, & damnis. Et quia damnum poteſt alicui irrogari dupliciter. ſ. petendo ab eo iniuſtè in iuditio, quod non debetur, aut illud ſine iuditio tollendo, ponitur tolerãtia pro vtroque modo. Nam de damno, quod fit in iuditio dictũ eſt ſupra, quòd qui petit à te tunicam, & vult iuditio cõtendere, da ei & pallium. De damno autem, quod fit extra iuditium dicitur, qui petit à te da ei. i. Si aliquis vult accipere à te rem tuam, non prohibeas, ſed potius tu da ei, & nõ peccabit tã grauiter. Et hoc innuitur Luc. 6. vbi ponitur iſta litera, & dicitur: Omni petenti te tribue, & qui aufert, quæ tua ſunt, ne repetas. Magis tamen conuenit iſti literæ, quòd intelligatur de ſpontanea datione. Hoc autem fit dupliciter. Vno modo, quòd quis donet nihil inde recepturus. Alio modo, quòd det vnum pro altero: ſicut eſt in mutuo. Primum innuitur, cum dicitur. *Qui petit à te, da ei.* ſ. da ſimpliciter ipſam rei proprietatem nihil inde expectando, ꝙ eſt donare. Vel da vſum rei ad tempus aliquod nihil pro illo petendo, quòd eſt accommodare, vel precario concedere.

Secundum innuitur, cùm dicitur. *Et volenti mutuari à te, ne auertaris.* Quod pertinet ad mutuum, vbi datur res pro re ſimili. Vt ſi datur panis, vel vinum, & poſtea ſimile redditur. Et etiam hoc pertinet ad opera miſericordiæ, & liberalis communicationis, ſcilicet, ꝙ quis mutuet alteri non habenti expectando ab eo recipere ęquale alio tẽpore, quando habuerit, & eſt modus contractus: quia hic nihil donatur.

Ad quid poſuit Chriſtus hic: Oculum pro oculo.
Quæſtio CCCXX.

QVAERITVR circa hoc, ꝙ hic Chriſtus dicit oculum pro oculo, ad quid poſuit iſtud.

Dicendum, ꝙ iſtud factum eſt ad tollendum opinionem erroneam Iudæorum circa vindictã, quã non ſolum licitam, ſed etiam appetendam eſſe putabant, vt dictum eſt. Chriſtus autem oſtendit melius eſſe iniuriam remittere, & etiam tolerare, quã vindictam petere, eo ꝙ Deus non concedebat Iudæis petitionẽ vindictæ tanquam bonam, ſed quaſi neceſſariam propter imperfectionem ſuam, ſicut erat de libello repudij infra 19. Nunc autẽ nihil erat permittendum, quod ſecundum ſe eſſet illicitum. Ioã. dixit Chriſtus iam non eſſe appetendam vindictã, vt daretur oculus pro oculo, dens pro dente, ſed remiſſio iniuriarum, & patientia erat neceſſaria.

Quare Chriſtus poſuit potius de hac vindicta remittẽda, quàm de alijs in lege poſitis. *Quæſt. CCCXXI.*

QVAERITVR, quare Chriſtus dixit hic oculum pro oculo, & non vetuit aliam vindictã, quæ permittebatur in lege. Nam ſi quis occideret alterum à caſu, nihil intendens, & etiam non præcedẽte culpa permittebatur cognatis occiſi interficere occiſorem, ſi inuenirent eum extra vrbem refugij anteqam illuc peruenirent. Vel ſi poſtea egrederetur de illa. Nume. 36. & Deutero. 19. Nam iſta videtur eſſe peior vindicta, quàm oculum pro oculo.

Dicendum, quòd Chriſtus dans legem perfectam voluit prohibere omnia mala. Et quia aliqua mala in lege veteri permittebantur propter imperfectionem Iudæorum, tetigit hic multa eorũ. Circa vindictam autẽ poterat eſſe duplex error. Vnus ſiquis vellet vindictam indebitam. i. de eo, qui malum nõ meruit. Alius error ſi quis vindictam iuſtam nõ iuſto animo appeteret. Primus eſt valde grauis error. Et iſte erat permiſſus in lege propter magnã imperfectionem Iudæorum, ſcilicet, ꝙ aliquando poſſent impunè occidere innocentes. Vt ſi quis occideret alium caſu, nihil mali ſuſpicatus, aut præcogitans. Vt ſi quis cum alio iuit in ſyluam, qui eius inimicus nunquam fuerat, & cum cęderent ambo ligna ferrum egreſſum de manubrio vnius percuſſit, & occidit alterum. Erat. n. iſte innocens, & licebat ei fugere in vrbem refugij, & non occidebatur, Exo. 21. Si tamen antequam illuc perueniret, vel poſtquã perueniſſet inueniret eum aliquis cognatus occiſi extra vrbem poterat eum occidere impunè: Nume. 36. & Deuterono. 19. Iſtud autem erat ita malũ, ꝙ nec etiã leges humanæ illud permittunt: Chriſtus ergo non curauit hoc tangere: quia videbatur ita clarè malũ, & propter ſolam imperfectionem eorum promiſſum, quòd non oportebat contra illud aliquid dici. Vel fortè, quia vetuit hic id, quod minus malũ erat, ſcilicet, iuſtam vindictam malo animo appetere. A fortiori ergo vetitum videbatur occidere aliquẽ iniuſtè propter iram. Secundus error erat vindictã

malo

Universidad de Deusto
Biblioteca

malo animo appetere. Lex enim iusta posuit pœnã F
contrapassi, scilicet, oculum pro oculo, & istud in se
iustum erat, & nõ erat permissio sicut dare libellum
repudij, vel vsuras. Et tamen desiderare, q̃ inferatur
ista pœna delinquenti solum, vt satisfiat iræ nostræ
malum est. Quia lex non instituit pœnam ad hunc
finem. Velle autem pœnam aliter, quàm lex vult, ma
lum est 23. 2. q. 5. c. Odia, & c. Cum minister. & c. lex
æterna. Christus ergo vetuit desiderare, quòd detur
oculus pro oculo, & dens pro dente, scilicet, appe-
tendo ad hunc finem: quia vindicta in se non est bo-
na, nec debet illam aliquis appetere absolutè Deute.
33. Mihi vindictam, & ego retribuam. Legem tamẽ
istam Christus non vetuit: quia adhuc lex de contra
passo in multis locis est. Hanc ergo vindictam, siue G
vindictæ desiderium Christus prohibere volens di-
xit: audistis quia dictum est, & c. Et quia istud erat val
de minus malum, quàm appetere vindictam iniu-
stam, scilicet, occidere velle innocentem, vel nocere
ei: non expressit Christus aliquid de ista vindicta, sed
solum de illa: oculum pro oculo: quia illa prohibita
manifestè erat ista prohibita.

Quomodo intelligendum sit hoc, scilicet, oculum pro oculo.
Quæstio CCCXXII.

QVAERITVR circa hoc, scilicet, oculũ pro
oculo, quomodo intelligendum sit. Dicendum,
quòd Deus sæpe iussit istam pœnam infligi, vt Exo. H
21. & Leuit. 28. & Deutero. 19. Pro quo sciendum, q̃
Deus volebat istam pœnam infligi, vt quilibet pate-
retur malum quod fecerat. Et quia malum infertur
alicui iniustè dupliciter, scilicet, extra iudicium per
inimicum, vel per eum, qui vt inimicus agit, & in iu
dicio per falsum testem: quia cum causa pendeat ex
depositione testium, cum in ore duorum, vel trium
testium sit omne verbum, ideſt, determinatio omnis
dubij. Deuter. 19. & Ioan. 8. si testis falsè deponit con
demnabitur innocens per verbum eius. Ideo ita te-
stis falsus infligit pœnam innocenti, sicut si extra iu-
dicium eum hostiliter percuteret. Et ob hoc ista pœ-
na talionis, vel contrapassi, scilicet, oculum pro ocu-
lo infligitur hosti, & falso testi. De hoste, ideſt, de per- I
cutiente patet Exo. 21. scilicet. Reddet animam pro
anima, oculum pro oculo, dentem pro dente, manũ
pro manu, pedem pro pede, adustionem pro adustio
ne, vulnus pro vulnere, liuorem pro liuore. Et Leui.
24. dicitur: Qui irrogauerit maculam cuilibet ciuũ
suorum, sicut fecit, sic fiet ei, fracturam pro fractu-
ra, oculum pro oculo, dentem pro dente restituet.
Qualem inflixerit maculam, talem sustinere coge-
tur. Aliquando autem testi infligebatur, vt si falsum
diceret in causa criminali. Deutero. 19 scilicet. Si fal
sum testem inuenerint dixisse contra fratrem suum
mendacium reddent ei sicut fratri suo facere cogita
uit. Non misereberis eis, sed animam pro anima, ocu
lum pro oculo, dentem pro dente, manum pro ma- K
nu, pedem pro pede exiges. Sed est dubium, an ista sic
fieri debebant, scilicet. Si quis erueret alicui oculum,
quòd erueretur oculus eius, & ita de cæteris. Dicit
Rabbi Salomon, quòd non fiebat sic, sed ista æstima-
bantur in pecunia. Et dicebatur dari oculus pro ocu
lo, quando taxabatur quantum damnum erat, & in-
iuria excussio oculi respectu personæ, cui hoc factũ
erat, & quòd tantum de pecunia daretur. Iosephus
dicit medio modo, scilicet, quòd inspicienda erat
voluntas eius, qui passus fuerat. Et si vellet, q̃ erue-
retur oculus nocentis eruebatur. Si autẽ potius vel-
let pecuniam, dabatur pecunia secundum taxationẽ
iudicum.

Alij dicunt, quòd non erat inspicienda voluntas
patientis, sed quòd in quibusdam istorum debebat
necessariò obseruari lex contrapassi, in quibus pote
rat bene obseruari. In alijs autem nõ obseruabatur,
sed infligebatur alia pœna, quæ putaretur esse æqua
lis ei, quam nocens intulerat. Cum enim dicitur: ani
ma pro anima, dicũt intelligendum esse ad literam:
quia si quis iniustè occidebat alium non erat alia pœ
na danda, nisi quòd occideretur, & non poterat muta-
ri in pecuniam. Nume. 26. Non accipietis pretium
ab eo, qui reus est sanguinis, statim & ipse morietur.
Et iterum dicitur: ne polluatis terram habitationis
vestræ, quæ insontium cruore maculatur, nec aliter
expiari potest, nisi per eius sanguinẽ, qui alterius san
guinem fuderit. In quibusdam alijs nõ poterat hoc
seruari, vt si quis percuteret alterum in capite, & es-
set propinquus morti, si deberet percussori inferri
alia percussio æqualis fortè moreretur recipiendo il
lam: quia qui percussit casu non, intendebat inflige
re vulnus determinati nocumenti, accidit autem q̃
esset tantum, vel tãtum. Si autem quis postea ab in-
tentione velit æquale vulnus infligere non poterit
prorsus æquale facere: quia vt æquale faciat, fortè
occidet: quia non est in potestate hominis vulneran
tis, quòd sequatur inde tanta, vel tanta læsio, & sic si
quis vellet interdum reddere vulnus æquale, mor-
tem induceret, & tamen vulnus pro vulnere redden
dum est, & non mors pro vulnere. Ideo videtur q̃ in
quibusdam nõ infligebatur realiter vulnus pro vul-
nere, sed æstimatio aliqua, vel saltem inferebatur ali
qua pœna corporalis, & tamen non talis qualis illa,
quam nocẽs intulerat. Et patet maximè: quia si quis
rixatus cum proximo percuteret eum lapide, vel pu
gno, & non moreretur, sed iaceret in lecto, percus-
sor non occidebatur, sed dicitur, quòd innocẽs erat,
ideſt, nulla pœna ei infligebatur, ita tamen, vt ope-
ras eius, & impensas in medicos restituat. Exo. 21.

Dicendum, q̃ non apparet clarè, an semper red-
deretur pœna talionis, vel in pecuniam mutaretur,
vel alia pœna non similis infligeretur, litera tamen
satis videtur innuere, q̃ pœna inferenda erat semper
similis, scilicet, oculum pro oculo. Exo. 22. & Leuit.
28. Cum autem obijcitur, quòd sequeretur ex hoc
periculum: quia fortè sequeretur mors volendo in-
fligere vulnus solum. Dicendum, q̃ non est inconue
niens: quia iste, qui vulnus intulit, fuit in culpa, quod
ergo lex volens inferre ei vulnus æquale mortẽ in-
ferat, cum tamen hoc non intendat, ipsi reo impu-
tandum est, qui meruit hoc sibi infligi, per quòd pos
set mors sequi. Simile enim videmus, q̃ interdum
lex humana vult alicui pro crimine manum, vel pe-
dem amputare, & non vult inferre mortẽ, & tamen
ex amputatione illa sequitur interdum mors, & ta-
men propter hoc non desistitur, quin similis pœna
infligatur eis, qui tali crimine rei sunt, licet eos lex
morte dignos non iudicet. Hoc autem verum est, ni
si fortè iniuriam passus voluerit recompensari iniu-
riam in pecunia. Nam tunc æstimabatur illa, & si est
citra mortem iudex æstimabit quantum debeat da-
ri, & non stabitur æstimationi partis. Si verò mors
alicuius secuta est occisor redder quatum fuerit po-
stularus ad æstimationem eorum, ad quos pro iniu-
ria accusatio pertinet. Velut si quis rixatus cum al-
tero percussit mulierem prægnantẽ, & fecerit abor
tiuum, si istud erat formatum, reddet iste percussor
quantum petierit maritus mulieris. Sic etiam si bos
cornupeta occideret virum, vel mulierem, si domi-
nus fuit in culpa, occidetur bos & etiam dominus.
Si autem fuerit petitum pretium pro hoc homici-
dio ab eis, qui accusare, possunt, tenebitur dare reus
quan-

quantumcunque fuerit ab eo petitum. Si autẽ pre- A
tium illi noluerint, occidetur ille, cuius bos cornu-
peta erat. Exod. 21. Et sic in potestate passi iniuriam
erat, quòd infligeretur pœna talionis, vel æstimare-
tur in pecunia.

Ad aliud de eo, qui percussit alterum lapide, vel
pugno dici potest vno modo secundum quosdam,
q̃ pœna impensarum, & operarum perditarum non
erat sola, sed etiam super hanc erat pœna talionis. Di
xit tamen lex, quòd iste esset innocens, ideſt, q̃ non
reputaretur reus mortis, sed solum talionem, qui ex
lege generaliter inerat, pateretur, & insuper impen-
sas in medicos, & operas perditas solueret. Aliter
potest dici, q̃ iste non soluebat nisi impensas, & ope
ras perditas, quia percussus fuit etiam in culpa. Nam B
ambo rixabantur, & ideo satis erat sibi solui impen-
sas, & operas. Si autem iste inuasisset non rixantẽ la-
pide, vel pugno, non solum tenebatur ad impensas,
& operas, sed etiam ad talionem, & ideo notanter
dicitur, si rixati fuerint viri. Quasi dicat in non ri-
xantibus alia pœna erat. Si tamen quis velit dicere, q̃
contrapassum, siue talio erat pœna generalis, nisi in
casibus illis, in quibus specialiter disponebatur ali-
ter per legem, rectè dictum erit, & hoc etiam conce
dimus. De hoc dictum est Exo. 24. & Leui.

Quare Deus posuit in lege pœnam talionis, & an esset simpliciter iusta. Quæst. CCCXXIII.

QVAERITVR, quare Deus posuit pœnam
talionis in lege: & an erat simpliciter iusta.
Ad primum dicendum, quòd Deus volebat iustã
legem ponere, vel quę iusta videretur. Est autem iu-
stitia æqualitas quędam, vt videtur quinto Ethico-
rum. Et propter hoc homines vadunt ad iudicem
tanquam ad quendam adęquatorem, vel commen-
suratorem, vt ibidem dicitur. Talio autem est æ-
qualitas quędam secundum rem: ideo videtur per-
tinere valde ad iustitiam talionem infligi peccanti-
bus. Et dato, quòd non esset simpliciter iusta pœna
talionis, tamen Iudæis, qui adhuc erant rudes, circa
legislationem iusta videbatur. Et hoc sufficiebat ad D
hoc, quòd Deus talem legem imponeret. Nam in
omnibus alijs legibus non obseruauit Deus id, quod
simpliciter erat iustum, sed id, quod conueniebat Iu
dęis, & videbatur eis rectum. Omnibus tamen viris
rudibus, videtur valde iustum contra passum, siue
talio, ideo conueniebat Iudęis talis lex.

Ad secundum dicendum, quòd aliqui putant le-
gem talionis, siue contrapassi, quòd idem est, esse sim
pliciter iustam, & sic apud antiquos contendebatur,
quòd esset iusta, vt tangit Arist. quinto Ethicorum:
dicunt enim quidam simpliciter iustum esse contra-
passum, & ciuitatem per hoc manere, ideſt, conser-
uari in bona habitudine inferendo talem pœnam
delinquentibus. Et ista est sufficiens probatio, quòd E
lex politica sit bona: quia non ordinatur, nisi ad bo-
num statum, & fœlicitatem politicam. Illa est er-
go melior lex politica, per quam ciuitas manet in
meliori statu. Si igitur per contrapassum conseruatur
ciuitas, lex contrapassi iusta est, & sic dicunt Ra-
damantum dicere rectam fieri vindictam siquis pa-
tiatur ea, quæ fecit. Sic etiam Pythagorici determi-
nant, vt dicitur quinto Ethicorum. Erat tamen
Radamantus iudex iustissimus, & propter hoc apud
Gentiles poetica fictio posuit eum esse vnum de tri-
bus iudicibus animarum apud inferos, & sic tan-
quam famosum allegat eum Arist.

Alph. Tost. super Matth.

Dicendum, quòd non est contrapassum simpliciter iustum, ideſt, semper iustum quantum ad omnes causas, & quantum ad omnes personas: licèt contin gat esse aliquando iustum. Sic dicit Aristot. quinto Ethicorum, quòd contrapassum in multis locis dis-sonat. Et subdit exemplum, puta, si principatum habens percussit, non oportet repercuti, & si prin-cipem percussit quis, non percuti oportet solùm, sed & puniri, ideſt, occidi. Vnde dicit, quòd ciuitas non permanet, ideſt, non conseruatur status politi-cus per contrapassum, scilicet, quòd fiant eadem & æqualia, quę recepta sunt, sed q̃ fiant proportiona-lia. Nam sicut dixit, percutiens regem non suscipit æquale si repercutiatur, sed minus ei infligi, quàm ipse inflixerit. Et ratio est, quia quando lex dat ali-quas punitiones pro illatis vulneribus, vel aliàs non respicit iniuriam, & damnum, quæ sequuntur ex percussionibus, vel quę inferuntur simul cum per-cussionibus. Quod patet, quia si quis iustè percusse-rit alium tam graue vulnus poterit infligere, sicut si iniustè percusserit, & tamen iustè percutiens non punitur aliqualiter secundum legem, eo quòd non facit iniuriam aliquam, sicut percutiẽs alterum de-fendendo se: ergo iniuria respicitur, & non vulnus. Etiam in eo, qui iniustè percussit, consideratur maio ritas, & minoritas iniurię, & non vulneris, vt si quis ex insidijs, & sine causa percussit alterum magis pu-nitur pro equali percussione, quã qui rixando aper- C tè alterum percussit. Non ergo consideratur, vul-nus, sed iniuria. Si ergo infligendo equalia vulne-ra equales iniurię, vel pœnę infligantur, erit contra-passum iustum, cum verò infligendo ista equalia non sunt æquales pœnæ, non est contrapassum iu-stum, cum iustitia sit equalitas quędam, quinto Ethi corum: oportet autem ad æqualitatem reduci duos, scilicet, agentem, & patientem, vt quantum vnus de malo accepit, tantum alius accipiat. Vnde cum rex percutit rusticum, iniuriam quidem infert si in-iustè percutit, parua tamen est iniuria propter duo, scilicet, quia ille, qui recepit non poterat recipere magnam iniuriam, cùm sit persona paruæ dignita-tis: iniuriæ tamen secundum quantitatem accipien-tium suscipiunt magnitudinem, vel paruitatem: quia res recipitur in aliquo secundum conditio-nem recipientis.

Quomodo dicat iniuria parua, vel magna.

Secundò ista iniuria est parua: quia ille, qui eam intulit, magnus erat, & quanto qui infert est maior, tanto iniuria est minor. Ratio est, quia iniuria or-tum habet ex contemptu. Tanta enim iniuria ali-cui infligitur, quantus contemptus fit. Vbi autem non est contemptus non est iniuria, sed pœna, vt di-citur secundo Rethoricorum. cap. de ira. Et tamen quando quis percutitur à magno, parum contem-nitur: quia ille ex eminentia status sui saltem de fa-cto ista facere potest, cùm potentioribus pares esse non possumus. Parua ergo iniuria erit, quia paruus contemptus est.

Si autem rusticus è contrario regem percussit, in-iuria valde magna est. Primo quidem, quia ille, cui irrogatur, magnus est, & à magnitudine susci-pientis mensuratur magnitudo iniuriæ. Sic dici-tur secundo Rhetoricorum, quòd irascitur aliquis propter magnitudinem, vel excellentiam, scilicet, quòd quanto aliquis excellentior est, tanto facilius irascitur, eo quòd tanto iniustius contemnitur. Nam non potest esse contemptus eius, nisi ma-gnus: quia magnum est, quod in eo contemnitur. Et quia rex improportionabiliter, vel quasi ru-sticum excedit æqualis percussio regi illata est

improportionabilis iniuria, vel quasi iniuriæ susceptæ, cum rusticus à rege percuteretur. Etiã hoc est, quia qui percutit regem, non facit iniuriam soli regi, sed etiam toti communitati: quia rex communicat communitati, cui præest: æquale autem in quantitate inflictum communitati valde maius est, quã si inferatur personæ priuatæ. Quia sicut bonum commune melius, & diuinius est bono priuato, primo Ethicorum. cap. primo, ita etiam malum commune est maius malo priuato. Iniuria tamen irrogata communitari est malum commune, idest, communitatis ergo est maius malum, quàm si irrogetur personæ priuatæ. Ita ista iniuria est valde magna, quia ille, qui eam intulit est paruæ dignitatis, & quãto inferens est minor, tanto iniuria est maior. Sicut quanto patiens maior est, tanto magis augmentatur iniuria. Rusticus autem dignitatis paruæ est, ideo percutiendo magnam iniuriam infert. Vnde fit, quòd cum rex percusserit rusticum, parua iniuria sit. Si autem rusticus regem repercusserit, grauissima iniuria erit. Ad hoc tamen, quòd iustitia sit, debet esse quædam æqualitas: ergo si tantum rusticus regem repercusserit, quantum ab eo percussus est, iniuria fiet regi: quia maius patitur, quàm intulit. Nam paruam iniuriam intulit, & magnam susçipit. Necesse est ergo, quòd ad hoc quòd rectè fiat, quòd tanta sit iniuria, vel pœna quam rex tollerat, quanta fuit illa, quàm rustico intulit: ergo necesse est, quòd aliquid valde minus secundum quantitatem rex patiatur ad hoc, ꝙ solum recipiat tantam iniuriam, quantam rustico intulit.

Vnde repugnat omni legi, quòd rex percutiens rusticum debeat æqualiter repercuti. Repugnat etiam rationi & Deo, qui est autor rationis, & iuris. Ideo non solum in exteriori foro, idest, in contentioso & publico rex non debet pati quantum intulit, sed etiam nec in foro conscientiæ hoc debet fieri. Si enim rex publicè percusserit rusticum non debet publicè repercuti: nec etiam in foro conscientiæ, si rex confiteatur, & velit satisfacere plenè pro peccato commisso in rusticum, non deberet ei imponi, quòd repercuteretur si percusserat: quia hoc manifestè esset maiorem ei valde pœnam imponere, quàm intulisset. Sicut si quis rapuisset alicui decem denarios, & iuberetur ei restituere viginti millia. Debet ergo imponi minus regi, quàm intulerit, non quidem de iniuria, vel de pœna: quia non satisfaceret plenè, nisi tanta pœna sibi inferatur, quantam ipse intulit. Sed minus de quantitate exterioris punitionis infligi debet: quia minor pœna in rege causat maiorem iniuriam in eo, quàm magna pœna causat in rustico. Patet ergo, quòd contrapassum, siue talio non est simpliciter iustum, sed oportet reduci ad alterum modum çqualitatis.

Vnde dicẽdum generaliter, vel regulariter, quòd contrapassum circa distributiuam iustitiam non dicit æqualitatem, ideo non est simpliciter iustum, nisi aliquando fiat per accidens, quòd contrapassum conueniat distributioni. Ratio est, quia in iustitia distributiua quæritur medium, vel æqualitas nõ rei, sed rationis, vel dignitatis, vt dicitur quinto Ethicorum. Et ideo ibi quæritur æqualitas Geometrica, & non Arithmetrica, scilicet, çqualitas proportionis, quæ est Geometrica, & non æqualitas quantitatis, quæ est Arithmetrica. Sed cõtrapassum dicit æqualitatem Arithmetricam, quæ est æqualitas rei, & nõ proportionis, vel dignitatis. Ideo rarissimum est, ꝙ in iustitia distributiua conueniat contrapassum. De iustitia autem commutatiua dicendum est, ꝙ contrapassum magis applicatur ad eam, quàm ad distributiuam, & tamen non conuenit semper contrapassum in commutatiua. Vt patet in exemplo dato de rege percutiente rusticum, & repercussio ab eodem: quia ibi est commutatio per contrapassum, & tamen non est iustum, ꝙ autem contrapassum conueniat aliqualiter iustitiæ commutatiuę magis, quã distributiuæ. Et est manifesta, quia in commutatiua attenditur medium rei, & non rationis, idest, æqualitas in re, in qua fit commutatio, & non æqualitas secundum rationem. Et sic fit iustitia secundũ çqualitatem Arithmetricam, & tamen non conuenit ibi semper contrapassum, licèt videatur conuenire in superficie: quia cõtrapassum dicit, vt aliquis eadem, vel tanta patiatur, vel quanta intulit. Iustitia autem secundum æqualitatem est. Et sic videtur, ꝙ cùm aliquis tale, & tantum patitur, quantum intulerit, sit iustum commutatiuũ: hoc autem est contrapassum, sed in hoc errant illi, qui ponunt contrapassum esse simpliciter iustum ad pauca attendentes, quoniam in commutatiua iustitia attenditur æqualitas ista, quę non est in ipsa re, quę est percuti, vel percutere, sed in damno, vel iniuria inde secutis. Ista autem non sunt çqualia, quanquam percussiones æquales sint, vel ipse res, quæ exterius inflictę sunt: quòd autem non debeat cõsiderari çqualitas secundum res illatas, sed secundum iniuriam, vel damnum, patet quia quando quis se percussum conqueritur, ideo dicit malum fuisse sibi inflictum, quoniam iniuria inflicta est, & non quia percussio, quia alias de se ipso conquereretur, si ipse se percuteret, & tamen non conqueritur: quia non potest sibi ipsi iniustũ facere, quinto Ethicorum. Ideo ad hoc, quòd çquetur patiens agenti, oportet vt in eo çquetur, in quo dicit sibi malum inflictum esse, scilicet, in iniuria. Nam si çquarentur secundum rem, idest, secundum quantitatem percussionis, & non secundũ quantitatem iniurię adhuc conquerendum maneret isti, qui passus est. Diceret enim maiorem fuisse sibi illatam iniuriam, quàm postea fuerit irrogata ei, qui sibi intulit, & sic semper maneret iniustum, cùm consistat iustitia in quadam çqualitate.

Dicendum ergo, ꝙ ipsa percussio, & quodcunq; illatum ab extra per accidens est ad ipsam çquationem agentis, & patientis. Iniuria autem est id, in quo per se çqualitas, quàm iustitia requirit facienda est. Et idem dicendum est de damno: quia non consideratur çqualitas in re, quę contra aliquem facta est, sed in damno, ꝙ ex ablatione, vel destructione illius rei secutum est: quia si ex ablatione eiusdem rei in aliquo sequatur, magnum damnum directè, in alio autem ex ablatione eiusdem paruum damnum sequatur non sunt çqualiter ista çstimanda, ideo ad hoc quòd isti çquentur non considerabit iudex ipsam rem ablatam çqualem, quia ista est per accidẽs, sed damni illationem. Et secundum hanc fiet çqualitas, & sic est error in hoc ipsorum, qui putant contrapassum esse iustum: quia putant, ꝙ çqualitas sit in re illata, siue sit percussio, siue ablatio rerum. Sed falsum est, quia solum est id, in quo fit æqualitas, iniuria, & damnum. Si autem contingat, vt cùm çquantur res exteriores: iniurię & damna æquentur, conueniet ibi contrapassum, & erit ibi iustum simpliciter, si tamen çquatis rebus extra iniuria, & damnum non sunt adhuc çqualia, contrapassum non erit iustum. Vnde dicendum, quòd contrapassum solum habet locum in iustitia commutatiua, quando personę, & merita personarum sunt totaliter æqualia inter se, ga tũc çquatis rebus extra çquabuntur

tur iniuriæ, & damna, & erit ibi iustum simpliciter. Si tamen personæ, & merita non sunt inter se æquales, sed res exteriores çquantur, non fiet æqualitas in damno, nec in iniuria: immo necesse est, quòd quandocunque fuerint res æquatæ nunquam damnum, & iniuria sint æquales, vt patet in exemplo dato de rege, & rustico. Ex his ergo apparet, quando contrapassum est iustum, & quando iniustum.

Inter ludæos autem contrapassum erat lex iusta, eo quòd erat inter personas æquales, scilicet, inter priuatas personas. Tales autem quanquam habeant in alterutrum aliquam excellentiam in virtute, vel diuitiarum magnitudine, & similibus rebus, quæ solent facere differentiam inter homines, non sunt tamen simpliciter inæquales, ideo lex contrapassi venit inter eas. Principatus autem, vel potestas dominatiua facit inæqualitatem simpliciter, scilicet, vt non sit æqualis dominus subdito, vel iudex eis, quos iudicat, aut prælatus eis, quibus præest, ideo cum inter istos æqualitas facienda fuerit, non debet poni contrapassum: quia non erit iustum inter eos. Ludęi autem quia erant æquales, vt communiter inter se conueniebat eis contrapassum.

Alia causa est: quia omnes reputant iustitiam consistere in quadam æqualitate, & hoc verum est. Ideo necesse est, quòd singulis gentibus illud putetur iustum, quod putatur æquale. Et quia non omnes iudicant eodem modo de æqualitate, non putabitur idem esse iustum omnibus, & quia Iudæi à principio tanquam inexperti legum nesciebant attendere æqualitatem in iniuria, & damno, quæ quodammodo mensurantur in intellectu iudicabant æqualitatem in percussione, & rebus exterioribus: quia istæ cognoscuntur sensu, & cognitio sensus est communior, & prior, quàm cognitio intellectus. Et ob hoc non solum apud Iudæos, sed etiam apud omnes gentes ab antiquo contrapassum putatum est simpliciter iustum. Sic enim Radamantus legislator famosus, sic etiam Pythagorici putauerunt, vt dicit Aristo. quinto Ethicorum, putabant ergo Iudæi æqualitatem esse in rebus extra, & ideo cõtrapassum esse simpliciter iustum. Et ob hoc Deus, qui dedit eis leges, vt ipsis conuenirent dedit eis contrapassum in legem. Nunc verò contrapassum non reputatur simpliciter iustum, sed attenditur ad damnum, & iniuriam, & per ista fit æqualitas.

An vindicta possit esse iusta, vel fieri debeat.
Quæstio CCCXXIIII.

QVONIAM autem agitur hic de contrapasso, secundum quòd Iudæi desiderabant istam pœnam in vindictam eorum, qui sibi nocuerãt, est dubium, an vindicta possit esse iusta, vel fieri debeat.

Dicunt quidam, quòd nunquam sit vindicta iusta: quia peccat, qui vsurpat sibi diuinam potestatem. Et tamen vindictam retribuere ad Deum pertinet. Deutero. no. trigesimosecundo, & ad Roma. duodecimo. Mihi vindictam, & ego retribuam, ergo vindicta semper est illicita.

Item ille, de quo vindictam sumimus, non toleratur à nobis, mali tamen tolerandi sunt, quia super illud Canticorum secundo. Sicut lilium inter spinas, dicit Glo. Non fuit bonus, qui malos tolerare non potuit: ergo vindicta non est sumenda de malis, & consequenter de nullo: quia de bonis vindicta nulla sumenda est: quia non habent quid in eis vindicetur.

Item vindicta fit per pœnas, quæ timorem seruilem incutiunt, lex autem Christi non est lex timoris, sed amoris, ad Roma. nono, ergo saltem in statu legis Christi, idest, inter eos, qui istam legem tenent, & ab eis vindicta nulla exercenda est.

Item ille dicitur se vindicare, qui iniurias suas vlciscitur. Et tamen iudici non videtur hoc etiam licere, scilicet, punire delinquentes in se: quia dicit Chrysostomus super Matthæum. Discamus Christi exemplo nostras iniurias magnanimiter sustinere, Dei autem iniurias nec vsque ad auditum sufferre. Ergn etiam in iudice vindicta non est licita.

Dicendum, quòd vindicta, idest, vindictæ desiderium potest esse interdum licitum. Dicit enim vindicta animum retributionis, scilicet, quòd quis desideret el, qui sibi malum intulit, vel alijs, quæ pertinent aliquo modo ad ipsum malum inferre, vel gaudeat saltem, quãdo illud per aliquem fuerit illatum, aliàs autem vindicta non est. Vt si quis passus est iniuriam ab aliquo, & illi pœna reddatur pro illa iniuria ab aliquo alio, sed iste, qui passus est, non desiderauit illam pœnam, nec gaudet in illa aliquo modo, quando infertur, non dicitur habere, vel suscipere vindictam. Istud autem desiderium, vel gaudium de malo alterius semper consideratur, vt iustum, scilicet, inquantum ille, qui nocuit, putatur iniustè nocuisse, siue iustè, siue iniustè nocuerit. Si autem sine consideratione iustitię quis desideret, vel gaudeat in malo alterius, non dicitur vindicta, vel vindictæ desiderium, sed appetitus pœnæ, vel mali alterius. Quod patet, quia ille, qui nunquam læsus est, vel non putat se fuisse læsum non potest vindictam appetere, & sic vindicta retributio quædam est, sed retributio ad iustitiam pertinet: ideo vindicta sub ratione iusti appetitur, licet ille, qui appetit sæpe iniustum appetit, vt quia vult vindictam de eo, quod non oportet, vel plus, quàm oportet. Et sic de alijs circunstantijs. Ista autem vindicta aliquando est licita: quia non possumus à Deo expectare, nisi quod bonum, & licitum est. Sancti tamẽ expectant vindictam à Deo de hostibus. Luc. 18. Deus faciet vindictam electorum clamantium ad se die, ac nocte: ergo vindicta non est mala.

Item quia sancti non petũt nisi iustum, & tamen sancti vindictam petunt. Apocal. sexto. Vsque quo Domine non vindicas sanguinem nostrum de his, qui habitant terram? ergo est licita vindicta.

Item sancti non gaudent nisi de bono: quia charitas non gaudet super iniquitate, primo Corint. decimotertio, sed iusti gaudent operibus iustitiæ, secundo Ethicorum, sancti tamen gaudent de vindicta. Psal. 58. lætabitur iustus, cum viderit vindictam, & lauabit manus suas in sanguine peccatoris.

Considerandum autem, quòd vindicta non semper bona, nec semper mala est. Est enim vindicta inflictio cuiusdam mali pęnæ, & pertinet ad animum, scilicet, quòd sumens vindictam debet considerare pœnam illam, quæ infertur, vel gaudere in ea, vt dictum est. Esse autem vindictam licitam, vel illicitam pertinet ad animum: quia si animus vindicantis se feratur principaliter ad malum eius, de quo se vindicat, & ibi quiescit, est omnino illicita vindicta. Quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, qđ charitati repugnat, qua omnes homines diligere debemus, nec aliquis excusatur ab hac dilectione. Sicut ergo non excusaret aliquis à peccato per hoc, ꝙ odit odientem se, ita nõ excusatur si malum velit inferre ei, qui sibi malũ intulit: quia non debet quis velle peccare in alterum, licet ille prius peccauit in

ipsum: quia hoc est vinci à malo. Et tamen Apostolus ad Roma. duodecimo hortatur, quòd non vincamur à malo, sed vincamus malum in bono. Vinci est de statu commoueri. Quando quis ergo mutat statum mentis, vt propter iniurias inflictas velit iniurias inferre vincitur à malo, scilicet, ab illo, qui iniurias infert. Hoc autem non debet fieri. Vincere autem malum in bono est, quòd quis per bonum opus moueat malum hominem de statu mentis suæ, scilicet, quia malus desiderat nocere. Si ergo bonus tolerando mala, quæ infert malus, & è contrario benefaciens ei moueat animum ipsius ad bonum volendum, dicitur vincere malum in bono: quia mouet eum ad se, ideſt, ad bonum, & non mouetur ipse ad malum, vt malus efficiatur. Qui ergo malum desiderat alteri, & in hoc malo quiescit, peccat sic vindictam volendo. Si autem intentio vindicandi feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis, scilicet, ad emendationem ipsius, vel saltem ad cohibitionem eius, ne amplius peccet, & ad quietem aliorum ad conseruationem iustitiæ, & Dei honorem potest esse desiderium vindictæ licitum, obseruatis his, & alijs debitis circunstantijs.

Sed objicietur, quòd vindicta nunquam possit esse illicita ex parte animi, ideſt, finis, vel desiderij: quia vindicta appetitur sub ratione iusti, vt dictum est, & ob hoc quando quis putat sibi satisfactum esse, scilicet, quòd inferens mala tanta passus est, quanta intulit, non irascitur amplius, vt patet secundo Rhetoricorum. c. de ira. & c. de mansuetudine.

Dicendum, quòd appetitus vindictæ propriè sumptus pertinet ad iratos, & ideo ita dicitur appetitus vindictæ, vel appetitus contrarij doloris, primo de Anima, & desideratur sub ratione iusti retributiui. Odium autē pertinet ad inimicos, & per illud vult aliquis malum alteri non sub ratione iusti retributiui, sed sub ratione disconueniētis, & mali. Et ob hoc, odium semper malum est, ira autem, quæ ad vindictam est, non est semper mala, vt ostensum est supra quæstio. 138. & quæst. 139. Potest tamen qui vindictam appetit peccare: quia vindictam appetit pro eo, quòd non oportet. Vt si quis putet sibi iniuriam factam, vbi non est, & de hoc vindictam desideret. Vel quia putat iniuriam maiorem esse, quàm sit, & ideo maiorem pœnam vult inferre, & sic de alijs circunstantijs. Nam licet moueatur ad vindictam sub ratione iusti, peccat tamen quia nō appetit iustum, sed decipitur per falsam imaginationē, sicut in omnibus alijs peccatis est quædam deceptio, & ignorantia: quia omnis malus est ignorans tertio Ethicor. & tamen præter hæc adhuc in ipso desiderio vindictæ ex parte desiderij, & finis eius potest esse peccatum, vt dictum est, scilicet, si solum vult inferre malum alteri, vt ipse gaudeat in hoc malo. Et quando objicitur, quòd vindictæ desiderium est sub ratione iusti, dicendum, quòd istud est quantum ad mensuram retributionis, non tamen quantum ad finem, vel intentionem retribuentis, scilicet, quia qui vindictam appetit non appetit maius malum inferre, quàm sibi irrogatum est. Et quia æqualitas pertinet ad iustitiam, vindicta videtur esse sub ratione iusti. Non tamen est intentio, vel finis vindicandi se ipsa iustitia, ideſt, non desiderat inferre pœnam ei, qui sibi intulit pœnā: quia iustum est illam inferre, sed inferēdo illam delectatur, & cessat tristitia eius, quam ante hoc patiebatur propter malum sibi inflictum. Sic patet quarto Ethicorum, capit. de mansuetudine, scilicet, quòd amari retinent iram, quies autem fit, cum retribuerint. Punitio enim quietat impetum iræ delectationem pro tristitia faciēs. Quo non facto graue habent, ideſt, sustinēt quandam grauem tristitiam, si nō potuerint retribuere. Et dicitur hoc de iratis, quorum proprium est vindictam appetere, ergo appetitus vindictæ non est ad finem iustitię, sed ad finem tollendi tristitiæ, & inducendi delectationem cōtrariam, ita dicitur secundo Rhetoricorum, capitu. de ira, quòd ira est appetitus cum tristitia, & septimo Ethicorum, capitu. octauo, dicitur, quòd omnis iratus agit tristatus, ideſt, cum tristitia. Et sic appetitus vindictæ ex parte sui potest esse illicitus, quòd non fieret, si esset sub ratione iusti, ideſt, desiderium iustitiæ solum moueret ad appetendum vindictam. Vnde quando appetit quis vindictam propter iustitiam, licita est, scilicet, vt corrigatur peccās, vel vt status publicus non perturbetur, non punitis vitijs, vel propter honorem Dei, vt dictum est. Desiderat autem vindictam ad hoc, quòd delectetur, pœnas inferens in eo, quòd patitur suscipiens non est iustitia, licet solum velit, quòd inferatur tanta pœna illi, quantā ipse passus est. Erit igitur iustitia ex parte materiæ, sed non ex parte finis, vel intentionis. Cum autem dicitur, quòd odium non est sub ratione iusti, ira autem est sub ratione iusti, dicendum, quòd odium nullo modo considerat iustum, nec ex parte materiæ, nec ex parte finis: quia odiens non infert malum, ex eo, quòd ipse susceptit, cum aliquando oderimus eos, qui nullum malum nobis fecerūt, sed infert malum in quantum malum est. Etiam nō est mensura aliqua in malo, quod infert odiens: quia iratus postquam putauerit se intulisse quantum receperat de malo, placatur, & non vult vltra pœnam inferre, odiens autem nunquam placatur, sed quantuncunque malum intulerit semper vult plus inferre. Sic dicitur secundo Rhetoricorum. c. de amore, & odio, quòd iratus si multa fiant placabitur, odiens autem nunquam placabitur, nec misereatur, ideſt, si multas pœnas intulerit iratus ei, cui irascitur, postea misereatur, odiēs autem nunquam misereatur, etiam si multas pœnas intulerit. Apparet ergo, quòd vindictæ desiderium aliquando sit licitum, & aliquando non.

Ad primum dicendum, quòd ille, qui exercet vindictam in malos secundum conditionem status sui, & ordinis, ideſt, quia iudex non vsurpat sibi, quod ad Deum pertinet, sed potius vtitur potestate sibi à Deo concessa, ad Roma. decimotertio, principes non sunt timore boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem? bonum fac, & habebis laudem ex illa: Dei enim minister est tibi in bonum, si autem malè feceris time: non enim sine causa gladium portat: Dei enim minister est vindex in iram, ideſt, iudex est ad vindicandum inferendo iram, ideſt, pœnam malis. Accipitur tamen vindicta largè pro pœna: quia vindicta non est nisi illius, qui malum passus est, quando retribuit pro hoc malo. Iudex autem quando punit reum, non dicitur vindictam agere, nisi accipiatur respectu illius, qui læsus est, scilicet, quòd iste reus læsit aliquem, & pro illa læsione iudex punit eū. Et sic dicitur vindicare illum, qui prius passus est malum. Et sic dicitur Apoca. sexto. Quousque non vindicas Domine sanguinem nostrum? Tunc tamen iudex solum est minister vindictæ, sed vindictam non capit ipse, sed ille, pro quo vindicatur in istum reum. Quando tamen de vindicta propriè, quæritur de illa, quam quis appetit pro malis sibi inflictis.

Ad secundū dicendū, q̄ mali tolerātur à bonis in hoc,

hoc, quòd ab eis illatas sibi iniurias patienter sustinent, sicut oportet. Non tamen debent eos tolerare, vt sustineant iniurias Dei, & proximorū, quas illi faciunt. Dicit enim Chrysosto. super Matthæū, quòd in iniurijs proprijs esse quempiam patientem laudabile est, iniurias autem Dei dissimulare est impium. Quando tamen aliquis vindictam desiderat, non vt gaudeat in pœna, quæ infertur iniuriāti, sed vt ille corrigatur. Vel vt proximi non vexentur, & vt Deus honoretur, non vult vindictam de iniurijs proprijs, sed de iniurijs Dei, vel proximi.

Ad tertium dicendum, quòd lex Christi est lex amoris, ideo illis, qui ex amore operantur bonum, qui soli pertinent ad Christum, & Euangelium, non est timor incutiendus per pœnas, & sic non est vindicta de illis sumenda. Illis tamen, qui non ex amore mouentur, est incutiendus timor. Et isti non pertinent ad Christum, nec ad statum noui testamenti, nec sunt de Ecclesia nisi numero, merito autem extra illam sunt, & ideo vindicta sumenda est de eis. Nec repugnat hoc dignitati noui testamenti: quia non sunt isti verè de nouo testamento, sed extra illud sunt & contra tales sunt leges pœnales: quia contra iustos nulla lex posita est, sed peccatoribus sceleratis, & contaminatis, primo ad Tim 1.

Ad quartum dicendum, quòd iniuria, quæ infertur alicui, interdum redundat in proximum, interdum in Deum, aliquando vero ad ipsum solū pertinet. Si in Deum redundet, licèt homini iniuriā vindicare: quia iam non suam, sed Dei iniuriam vindicat. Sic Elisæus pueris irridentibus eum maledixit, & occisi sunt 42. à duobus vrsis 4. Regum secundo, Elias quoque super quinquagenarios duos ignem de cœlo vocauit, & combusti sunt, quarto Regum primo. Volebant enim eum inuitum trahere ad regem, quòd erat in dedecus Dei, eo quòd Elias prænunciauerat mortem Ochoziæ regis ex parte Dei, & forte Ochozias volebat eum punire. Sic etiam quando fit iniuria alicui prelato, potest illam vindicare interdum excommunicando eos, qui intulerūt illam, sicut Siluester Papa excommunicauit eos, qui miserunt eum in exilium. Et hoc quia iniuria prælati non solum est sua, sed magis est Ecclesię, vel Dei. Sic etiam iniuria principis est iniuria omnium subditorum. Ideo licet ei vindictam petere inquantum per hoc vindicat iniuriam aliorum. Si autem iniuria solum pertineat ad eum, cui infertur, & non redundat in alios, maximè in Deum, debet eam tolerare patienter si expediat. Si autem vult petere vindictam non vt gaudeat de pœna, quæ infligitur aduersario, sed propter correctionem illius, vel bonū publicum, aut honorem Dei licitum est, non est tamen intelligendum, quòd aliquando liceat alia intētione appetere vindictam: quia semper esset aliàs illicita. Sed distinguitur, quando redundat in iniuriam Dei, vel proximi, vel quando est propria. Quia in primis duobus casibus, non solum est licitum vindictam petere, sed etiam est necessarium, & non potest quis remittere iniuriam illam. Quando autem est iniuria propria, ideſt, quæ non redūdat in alium, non est necessarium vindictam petere, sed est permissum intentione recta. Melius tamen est, quòd quis remittat totaliter iniuriam propriam, quàm quòd bona intentione vindictam petat, nisi fortè ex remissione iniuriarum sequeretur manifestè multiplicatio malorum, & scandalum, & ipse inferens efficeretur deterior: quia tūc contra charitatem esset iniurias remittere, sed bona intentione erat vindicta petenda. Si tamen hoc non apparet, vel saltem dubium est, laudabilius est remittere, quàm petere. Hoc verum est in eis, qui petere possunt. Secus autem in illis, qui nullo modo sunt sui iuris. Vt monacho non licet petere vindictam de iniuria sibi illata à laico, licèt monasterio competat agere saltem ciuiliter, vel denunciare: quia totum monasterium est sui iuris, monachus autem non. De his Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione 108. articulo primo.

An ponenda sit aliqua virtus specialis circa vindictam.
Quæst. CCCXXV.

QVAERITVR, an circa vindictam sit ponenda aliqua virtus specialis, secundum quam sit appetitus, & executio vindictæ.

Dicunt quidam, quòd non: quia sicut remunerantur boni pro his, quæ bene agunt, sic puniuntur mali pro his, quæ malè agunt. Remuneratio tamen bonorum non pertinet ad aliquam specialem virtutē, sed est ipsius iustitiæ commutatiuæ actus: ergo eadem ratione vindicatio non debet poni, q̄ sit actus alicuius specialis virtutis.

Item ad illum actum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes, sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum: ergo non debet poni aliqua virtus specialis, cuius vindicatio sit actus.

Item cuilibet virtuti opponitur aliquod speciale vitium, secundo Ethicorum, & tamen vindicationi non videtur opponi aliquod speciale vitium: ergo non erit virtus aliqua specialis, cuius ipsa sit actus.

Dicendum, quòd vindicatio habet virtutem specialem, cuius actus est. Nam vbicunque datur inclinatio distincta ad aliquod bonum, oportet dari virtutem distinctam correspondentem illi inclinationi. Nam virtutes sunt in nobis naturaliter quantum ad inclinationem, sed nunquam habent complementum suum, nisi per assuefactionem secundo Ethicorum capitulo primo, & complentur etiam per prudentiam: quia aliàs inclinationes bonæ naturales essent magis nociuæ, quàm vtiles non habentes directiuum, sicut accidit corpori fortiter moto sine lumine. Nam grauius offendit, quàm si debiliter moueatur, sexto Ethicorum capitulo vltimo. Est tamen inclinatio quædam naturalis ad vindicandum, quæ est distincta ab alijs inclinationibus: quia vindicare est impedimenta remouere, & istud pertinet ad vim irascibilem specialiter. Nam sicut natura dedit inclinationem ad prosequendum bonum animalibus, ita dedit inclinationem ad remouendum impedimenta, quæ distrahunt ab illo bono. Et propter hoc datæ sunt duæ vires, scilicet, concupiscibilis ad bonum apperendum, & prosequendum, & ipso habito fruendum, irascibilis autem ad repellendum nocumenta in illo bono obstantia. Et ad hoc pertinet iniurias vindicare, scilicet, per hoc quòd quis se defendit contra iniuriantem, ne iniurias inferat. Vel iniurias iam illatas vlciscitur non quidem intentione nocendi, sed intentione remouendi impedimenta, vt scilicet, non sit locus ipsi iniurianti vltra iniuriam inferre. Et sic Tullius ponit vindicationem actum virtutis distinctæ in Retorica sua dicens, quòd vindicatio est, per quam vis, aut iniuria, & omnino quidquid obscurum est, & ignominiosum defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Et sic est virtus distincta pro vindicatione. Est tamen innominata, quia multa in moralibus innominata sunt.

Sed obijcietur, quòd nòn ſit aliqua virtus ſpecialis, niſi manſuetudo: quia manſuetudo eſt circa iras, quarto Ethicorum, vindicta autem ad iram propriè pertinet, cum ſit ira appetitus contrarij doloris, quod idem eſt, quòd appetitus vindictæ, primo de Anima, ergo manſuetudo diriget circa vindicationem.

Dicendum, quòd in aliquo conſonat iſta virtus cum manſuetudine: quia manſuetus aliquando ſuſtinet iram remittendo iniuriam, aliquando autem punit, & eſt vindicatiuus, non tamen concordat omnino cum vindicatione: quia virtus vindicatiua ſolum eſt ad vindicandum, & non ad remittendum. Ideo nõ eſt idem, quod manſuetudo, maximè, quia manſuetudo licèt interdum puniat, & interdum remittat, magis ſe habet ad remittẽdum, quàm ad puniendum. Quod ſignificat nomen ſuum: quia manſuetudo placationem quandam, & miſericordiam ſignificat. Etiam patet quia 4. Ethico. dicitur, quòd licet manſuetudo habeat duo vitia oppoſita ſibi, ſcilicet, iracundiam, & iraſcibilitatem, magis tamen opponitur ſibi iracundia, & magis in ea peccatur. Et propter hoc alterum extremum innominatum eſt: quia rarum eſt, & pauci in eo delinquunt, magis ergo declinat mãſuetudo ad remittere iniuriã, quàm ad punire. Etiam manſuetudo ſolum eſt circa iras, vindicatio tamen poteſt eſſe vbi nulla ira ſit. Vt ſi quis cognoſcat iniuriam factam eſſe, quę debeat vindicari, & tamen nondum inſurrexit ira, erit ibi vindicatio ſine ira, & tamen manſuetudo non poteſt eſſe ſine ira.

Aliqui dicunt, quòd vindicatio pertineat ad fortitudinem: quia per eam fortia facimus.

Dicendum, quòd non ſunt idem: quia fortitudo eſt virtus, qua quis bene ſe habet circa tertibilia, ſiue in aggrediendo, ſiue in ſuſtinendo, vt patet 3. Ethic. vindicatio autem non eſt in ſuſtinendo aliquid, ſed ſolum in inferendo pœnas. Etiam quia vindicatio, licet ſit circa aliquid arduum, non tamen eſt de ratione ſua, quòd ſit circa terribile. Hoc enim habet proprium fortitudo, quòd ad terribilia ſit, ergo nõ ſunt eadem virtus. Etiã quia fortitudo non conſiſtit propriè in agendo aliquid, vel in patiendo, ſed in hoc, ꝙ homo habeat animũ imperterritum, ne moueatur propter dura, & terribilia: quia iſta ſunt, quæ impediunt hominem ab agendo, vel ſuſtinendo, & tunc qui imperterritus eſt aget ea, quę agenda fuerint, vel ſuſtinebit quæ ſuſtinenda fuerint, non impediente timore. Vindicatio autem directè eſt ad agendum inferendo pœnas, ergo fortitudo non eſt virtus vindicationis, licet præſupponatur ad vindicationem: quia qui debet vindicare iniurias, oportet, quòd nõ timeat aduerſarium, alioquin non audebit reſiſtere iniurianti, nec refouere pro iniurijs iam ſuſceptis. Eſt ergo virtus quædam per ſe ad vindicandum diſtincta ab alijs.

Ad primum dicendum, ꝙ recompenſatio bonorum operum non pertinet ſemper ad iuſtitiam commutatiuam, ſed ſoliũ in debitis legalibus, ideſt, quando aliqui communicãt in commutando inter ſe aliqua, ex quibus oritur legalis obligatio, vt in contractibus, ſcilicet, emptione, venditione, locato, conducto, depoſito, commodato, mutuo, precario, & ſic de cæteris. Nam ex iſtis oritur obligatio legalis, & contra non benè ſe habentes in iſtis cõpetit actio ex lege humana, & ideo bene ſe habere in eis pertinet ad iuſtitiam cõmutatiuam. Sunt autem aliqua debita moralia, quæ oriũtur ex beneficio exhibito. Vt ſi quis donat aliquid alteri. Nam in talibus non inſurgit aliqua obligatio legalis. Vnde ſi non retribuant, non poteſt agi contra eos ex lege, ſed eſt ibi debitum morale: quia recta ratio dictat, & morum honeſtas, quòd retribuat benefactoribus liberaliter dantibus ſine contractu. Et ob hoc 8. Ethico. cap. 13. quòd fiunt quærelæ inter amicos, quando diſſimiliter communicant, ſcilicet, quibuſdam cõmunicantibus moraliter, ideſt, liberaliter dantibus, alijs verò legaliter communicantibus, ideſt, ſolum volentibus retribuere id, quod obligati ſunt ex lege. Quòd ergo quis retribuat moraliter pro beneficijs receptis, non pertinet ad virtutem iuſtitiæ commutatiuæ, ſed ad quandam virtutem, quæ vocatur gratia, ideſt, per quam gratis donatur, ſcilicet, non ex obligatione legali, licet ſit ibi obligatio moralis, vel naturalis. Ita etiam eſt in punitione malorum: quia ſecundum ꝙ punitio peccatorum pertinet ad ſtatum reipublicæ actus punitionis, vel vindicationis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, vel ad diſtributiuam. Et tamẽ ſecundum quòd pertinet ad aliquam perſonam ſingularem propulſantem iniuriam, quæ fit, vel iniuriam iam factam puniẽte, ſiue realiter in caſu, in quo licitum fuerit, vel petendo à iudice vindictam fieri pertinet ad virtutem vindicationis, ſcilicet, inquantum bene ſe habet quis in vindicando.

Ad ſecundum dicendum, quòd fortitudo non eſt virtus vindicationis, vt dictum eſt ſupra. Diſponit tamen ad virtutem vindicationis auferendo timorem periculi imminentis in vindicatione. Zelus etiã diſponit ad vindicationem inquantum importat quẽdam feruorem amoris, & amor eſt prima radix vindicationis. Nam ex eo, quòd quis amat Deum, & proximum iniurias illis inflictas reputat eſſe ſuas, & vult vindicare illas tanquam ſuas ſicut dixit Elias tertio Regum 19. Zelo zelatus ſum pro Deo Iſrael. Sacerdotes tuos occiderunt, & altaria tua ſuſtoderunt. In quo innuebat, quòd propter iſtas iniurias Deo illatas ipſe occidit Prophetas Baal, & Prophetas Lucorum, tertio Regum 18. Et in hoc apparet, quòd vindicatio ſit actus virtutis: quia zelus pertinet ad charitatem, & quælibet virtus habet radicem à charitate quantum ad actum ſuum. Sic dicit Gregorius in quadam homilia, quòd nihil viriditatis habet ramus boni operis, ſi nõ procedat ex radice charitatis. Non eſt tamen virtus vindicatiua ipſe zelus, vel charitas, licet ex illo ortum habeat, ſicut cuiuſlibet virtutis actus procedit à radice charitatis, & tamen charitas nõ eſt niſi vna virtus, à qua omnes alię diſtinctæ ſunt, & actus eius ab actibus omnium aliarum, licet ergo præſupponat virtus vindicatiua fortitudinem tanquam remouentem impedimenta, & zelum tanquam inclinantem ad vindicandum, tamen ipſa non eſt fortitudo, nec zelus.

Ad tertium dicendum, quòd virtus vindicatiua eſt virtus ſpecialis, & habet vitia duo oppoſita, vnũ per exceſſum, ſcilicet, vitium crudelitatis, vel ſeuitiæ, quæ excedit menſuram in puniendo. Aliud eſt vitium, quod conſiſtit in defectu. Sicut cum aliquis eſt minus remiſſus in vindicando. Vnde dicitur Prouerbio. decimotertio. Qui parcit virgæ, odit filium ſuum. Virtus autem vindicationis conſiſtit in hoc, vt homo ſecundum omnes circunſtantias debitam menſuram in vindicando obſeruet. Et in hoc apparet iſtam virtutem differre à fortitudine, quia extrema opponuntur habitu medio. Quando ergo extrema ſunt inter ſe differentia, neceſſe eſt habitus medios, quibus opponuntur differre, extrema autem in fortitudine ſunt audacia, & timiditas, vt patet tertio Ethico. c. de fortitudine. Extrema autem in manſuetudine ſunt iracundia, & iniraſcibilitas 4. Ethico. cap. de manſuetudine. Extrema verò circa vindicationem

tionem ſunt crudelitas, & remiſſio quædam. Iſta autem differunt ab illis quatuor extremis: ergo virtus iſta differt à fortitudine, & manſuetudine. De his Sanctus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſt. 108. articulo ſecundo.

An virtus vindicatiua debeat inferre tales pœnas, quales apud homines ſunt conſuetæ. Quæſt. CCCXXVI.

QVAERITVR, cum virtus vindicatiua ſit in inferendo pœnas, an debeat tales pœnas inferre, quales apud homines conſuetæ ſunt.

Dicunt quidam, quòd non: quia occiſio eſt conſueta apud homines, & tamen non conuenit virtuti: quia occiſio eſt quædam eradicatio hominis de terra. Chriſtus tamen mandauit infra 13. quòd zizania non eradicaretur, & per ipſam ſignificantur filij nequam, ideſt, peccatores, vt dicit Glo. ergo etiam peccatores non ſunt occidendi.

Item omnes peccantes mortaliter eadem pœna digni videntur, quia eodem modo peccant, ſcilicet, mortaliter. Et tamen aliqui eorum occiduntur: ergo omnes deberent occidi, quod falſum eſt: ergo nullus peccator occidendus eſt.

Item videtur, quòd ſit incõueniens puniri aliquẽ manifeſtè pro peccato, quia cùm quis publicè punitur pro peccato, ex hoc peccatũ eius publicum fit, quod videtur eſſe nociuũ multitudini, quæ ex exemplo peccati occaſionem ſumit peccandi: ergo non eſt alicui pœna publicè infligenda, ſiue mors, ſiue aliqua alia.

Dicendum, quòd vindicta, quæ competit virtuti debet conſiſtere in his pœnis, quæ vulgariter inferuntur, quia ea, quę à Deo fiunt, & nobis fieri iubentur, ſunt regula, & menſura operationum noſtrarũ. Et tamen in ſacra ſcriptura ponuntur iſtæ pœnæ, quibus leges humanæ vtuntur: ergo licitum eſt eis vti, & ad virtutem pertinebit inferre vindictam per iſtas. Patet, quia occiſio ponitur aliquando in lege Moyſi, ſcilicet, lapidatio. Sic Dominus bouis cornupetæ lapidatur Exod. 21. & mulier adultera cum adultero, & etiam mulier, quæ menſtrua patiens permittit ſe ab aliquo cognoſci. Leui 20. & blaſphe. Leuit. vigeſimoquarto, & pertinaces, atque contumaces filij aduerſus parentes. Deuterono. 21. & idolatræ. Deuteronom. 17. Comburuntur aliqui ſicut, quando tota ciuitas eſt idolatrarum, ardet ciuitas, & ſi qui in ea viui inueniuntur, licèt prius debent omnia viuentia, quæ inuenta fuerint, occidi gladio. Deuterono. 13. filia autem Sacerdotis, ſi in domo patris fornicabatur, cremabatur. Leu. 21. Aliqui ſuſpenduntur, ſicut illi, qui faciunt quæcunq; alia peccata digna morte, vt furtum, homicidium, & ſimilia. Deutero. 21. Aliqui autem gladio occiduntur, ſcilicet, quando eſt multitudo idolatrarum. Deuter. 13. Aliquando autem erant verbera non ad mortẽ, vt pro aliqua cauſa leui fuſtigabantur peccantes, ſicut ille, qui cognoſcens ſponſam ſuam dicebat: non inueni eam virginem, ſi parentes puellæ expanſo veſtimento oſtenderent ſigna virginitatis, verberabatur ſponſus, ſcilicet, flagellabatur: Deuterono 22. & ita in quibuſcunq; criminibus, cum eſſet quis reus, & non mereretur mortem, fuſtigabatur ſecundum conditionem delicti. Ita tamen, quòd nunquam reciperet aliquis vna vice vltra quadraginta flagella: Deuterono. 25. Ideo quando Iudæi volebant aliquẽ ſæpe flagellare nunquam perueniebant ad quadraginta flagella, & tunc poterant repetere alia vice flagella, ſic fuit in beato Paulo. Vnde dicit ipſe ſecunda Corinth. 11. à Iudæis quinquies quadragenas vna minus accepi. Aliquando autem puniebatur quis exilio, ſicut illi, qui occidebant aliquos cauſaliter, ſi volebant mortem euadere, cogebantur manere exules in vrbibus refugij vſque ad mortem ſacerdotis ſummi, qui viueret, dum accideret illa mors: Numeri 36. Et interim non licebat eis muros vrbium alioquin cognatis occiſi licebat iſtos impunè occidere. eod. cap. Erat etiam pœna ſeruitutis in lege, vt ſi quis furaretur, & non haberet vnde ſolueret, vendebatur. Exod. 22. Erant etiam pœnæ pecuniariæ in lege, vt ſi quis cognoſceret puellam virginem ſeducendo eam, cogebatur ipſam dotare. Exod. 22. & hoc ſi in vrbe eam cognoſceret, ſi autem extra vrbem, dabat inſuper quinquaginta ſiclos patri puellæ: Deuteronomij 22. Qui etiam verberabat alium, & non moriebatur ſoluebat impenſas in medicos, & operas perditas reſtituebat. Exod. 21. Et ita ſæpe percuſſiones, & occiſiones redimebantur pecunia. eo cap. Iſtæ autem ſunt pœnæ ferè omnes, quę ſunt in lege humana, ideo licitę ſunt pœnæ iſtæ ad inferendum vindictam ſecundum eas, cum Deus tales pœnas impoſuerit. Si autem aliquæ aliæ ſunt ſecundum legem humanam etiam illæ licitæ ſunt, quia vel ſunt ſimiles iſtis, vel reducuntur ad eas. Pro quo ſciendum, quòd cum pœnæ ſint ad incutiendum timorem conueniunt pro illis, qui ad bonum nõ amore, ſed timore mouentur, & vindicta inquantum eſt virtuoſa tendit ad cohibitionem malorum, ideo debet eſſe per pœnas. Qui autem non cohibentur amore virtutis à malo cohiberi poſſunt per pœnas inquãtum per eas tollitur ipſis aliquod bonum, quod plus amant, quàm illa bona, quę peccando adipiſcuntur. Quia ſi bonum, quo priuaretur peccans propter peccatum eſſet minus, quàm illud, quod peccando adipiſci intendit, nullus vnquam cohiberetur à malo. Velut ſi quis adulter puniretur in decem denarijs pro adulterio non ceſſaret propter iſtam pœnam ab adulterio. Et quia ea bona, quæ peccantes interdum per peccatum deſiderant adipiſci reputantur ab eis valde magna, neceſſe eſt, quòd illa bona, quibus priuari poſſint per pœnam ſint valde magna. Non poſſunt autem eſſe maiora, quàm quòd ſint omnia bona ipſorum. Tunc enim nullum vitium erit, per quod tantum bonum poſſint adipiſci quantum perdere poſſint per pœnas eis infligendas à lege. Ideo ſic ſufficienter poterunt cohiberi homines à peccatis, niſi omnino velint inſanire, ſicut beſtiæ contemnentes omnia, vt adipiſcantur, quod per peccatum ſe adepturos putant. Contra tales enim nulla lex ſufficit, ſicut & beſtijs nulla lex proficit. Sunt autem omnia bona humana in præſenti, vel maxima eorum vita incolumitas corporis libertas ſui, & bona exteriora, vt diuitiæ, honor, & gloria, & natalis patria. Hæc autem omnia peccantibus per legem auferuntur. Vnde dicit Auguſ. 21. de Ciuitate Dei, & Iſido. libr. Etymologiarum octo eſſe genera pœnarum, ſicut Tullius ſcribit in legibus, ſcilicet. Mors, per quam tollitur vita, verbera & talio, per quæ tollitur incolumitas corporis, ſeruitus, & vincula, per quæ tollitur libertas ſui, exilium, per quod quis perdit patriam, damnum, per quod quis perdit diuitias, ignominia per quam perditur gloria, & honor. Ad iſta genera pœnarum reducuntur omnia pœnalia quæcunque excogitari poſſint. Iſta omnia in lege Deus poſuit, vt patet ex exemplis ſuprapoſitis. Nam licet ibi non ponatur ignominia tanquam diſtincta ab alijs, tamen ad illa pertinet, maximè quia Deus poſuit priuationem honoris pro pœna in lege, ſicut de Heli ſummo Sacerdote prædixit, quòd poſteritas ſua priuaretur ſum-

mo ſacerdotio,& poſtea peterent ſe recipi inter minores ſacerdotes. 1. Regum ſecundo, & poſtea executioni traditum eſt per Salomonem, qui priuauit Abiathar ſummo ſacerdotio tradens eum in exiliū. 3. Reg 2. Erat autem Abiathar de domo Heli ſacerdotis eo c. Licitum eſt ergo vtendo vindicta inferre quęcunq; genera iſtarum pœnarum ſecundum virtutem vindicationis.

Ad primum dicendum, ꝙ Deus prohibuit eradicari zizania, quando erant ſimul cū meſſe, & ex eorum eradicatione timebatur periculum eradicationis meſſis: ideo dixit, ꝙ ſinerētur vtraq; vſque ad meſſem, & ibi eradicarentur zizania, & cremarentur. Ita eſt de malis, quòd ſi aliquando non poſſunt eradicari ſine periculo bonorum, tolerandi ſunt propter bonos. Interdum tamē eorum eradicatio eſt ſine periculo: immo cum magna vtilitate, & ſecuritate bonorum, quæ per eorum mortem pręſtatur: ideo tunc eradicandi ſunt mali per mortem.

Ad ſecundum dicendū, ꝙ omnes peccantes mortaliter digni ſunt morte æterna quantum ad futuram retributionem, quæ eſt ſecundum veritatē diuini iudicij. Hic tamen penę ſunt magis medicinales, quàm afflictiuæ, vel punitiuæ: ideo illis ſolis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauē perniciē aliorum cedunt. Sicut enim quantum ad Deum eſt in futuro ſæculo: quia quidam puniuntur, vt mundentur. ſ. qui ſuſtinent pœnam purgatoriam. Alij verò, vt crucientur, & pereant. ſ. qui ſuſtinent pęnā inferni. Prima enim eſt quaſi medicinalis. Secunda eſt verè pœna. In vita autem iſta quantuncunq; aliqui mali ſint pœnę eorum nunquam inferuntur, vt punitiuæ: ſed vt medicinales. Et ſicut in medicina nunquam membra preſcinduntur niſi quando nullo modo poſſūt viuere, vel qñ vita eorū eſt toti corpori periculoſa propter corruptionem, quæ inde deriuatur in alia membra: ita ergo licet quodlibet peccatum mortale mereretur hic pœnam corporalem: quia tamen aliqui peccantes adhuc ſunt corrigibiles, & vita eorum non redundat in perniciem manifeſtam aliorum hominum tolerantur, & non infligitur eis mors. Aliter poteſt dici, ꝙ Deus punit iuſtiſſimè peccatores poſt vitam pro quolibet mortali infligens mortem æternam. Quæ pœna licet quātum ad extorſionem durationis ſit æqualis, non eſt tamen æqualis quantum ad acerbitatem, & ideo ſm differentias quaſcunque peccatorum poteſt eſſe ibi differentia acerbitatis. Lex autem humana non poteſt omnino punire peccata iuſtè: quia nō poteſt inuenire tot differentias pœnarum in acerbitate, quot ſunt differentiæ peccatorum in magnitudine. Nam etiam ſi differentias pœnarum inuenire poſſet, differentiam tñ grauitatis in peccatis ſcire non poſſet, ideo lex humana punit aliqualiter iuſtè, ſed non omnino, quia pro inæqualibus peccatis ſępiſſimè æquales pœnas tribuit, ſicut omnibus adulteris eandē pœnam. Et tamen manifeſtū eſt, ꝙ non peccant omnes æqualiter: quia rarò contingit, ꝙ etiam in eodē peccato duo homines æqualiter peccēt. Quia vnus præuaricatur plures circunſtantias, quàm alius, aut ſaltē ex peiori voluntate agit. Lex tamē humana omnia iſta æqualiter punit, quia non conſiderat iſta particularia. Deus autem omnia hæc diligentiſſimè conſiderat, & punit, quem lex humana aliquo modo imitatur. Si tamen pro quolibet mortali lex humana mortem temporalem infligeret, ſicut Deus ꝙ pro quolibet mortali infligit æternā, valde iniuſtè, & inæqualiter puniret. Quia vltra mortem nihil poteſt lex humana ſi ergo pro quolibet mortali infligeret mortē omnia peccata æqualiter puniret. Deus autem vltra hoc ꝙ dat mortem æternam poteſt dare maiorem pœnam. ſ. faciendo illam pœnam acerbiorem, vel minus acerbam. Ideo ſi pro quolibet mortali inferat mortem æternam puniet inæqualiter ſecundū inæqualitatem peccatorum. Ideo iuſtè ab eo infertur mors æterna pro quolibet mortali, non tamen infert lex humana iuſtè mortem temporalem pro quolibet mortali.

Ad tertium dicendum, ꝙ licet ex pœna publica reddatur peccatum publicum, non eſt inconueniēs peccantes publicè puniri, quia nō innoteſcit culpa per ſe. Sed ſimul culpa, & pœna. Et ſi culpa incitat ad peccandum: pœna tamen, quam horremus magis voluntatem diſtrahit à peccato. Et ſic melius eſt puniri peccantes publicè, quàm puniri in occulto, licet puniēdo in occulto poſſent manere crimina in occulto, quia maior eſt timor incuſſus per pœnam, quàm pronitas ad peccandum incuſſa, vel cauſata p exemplum culpæ. Et hoc verum eſt, niſi fortè homines nunquam ſcirent vitia, niſi per exempla eorum, qui puniuntur, nec haberent aliunde inclinationē ad ea. Et tamen etiam nullo exemplo peccati dato quilibet homo habet intra ſeipſum, per quod ſufficienter ad omnia vitia inclinetur. ſ. paſſiones ſuas, & Dæmonem exterius ſuggerentem: ita vt exemplo non egeat ad quæcunque mala aggrediendū, niſi timor, aut verecundia cohibeat. Ideo melius eſt peccantes puniri publicè, quàm in occulto: quia plus bonum affert timor pœnæ, quā afferat de malo exē plum culpæ. De his S. Tho 2.2.q.108. arti. 3.

An vindictæ ſit exercenda in illos, qui voluntariè non peccauerunt. Quæſt. CCCXXVI.

QVAERITVR, an vindicta ſit exercenda in illos, qui ſunt inuoluntarij. i. qui non cōmiſerunt aliquid voluntariè. Dicunt quidam, ꝙ ſic, qa ignorantia facit inuoluntarium. 3. Ethi. Et tamē videmus vindictam exercitam in eos, qui nihil voluntariè commiſerunt. ſ. in paruulis Sodomorū Gen. 19. etiam paruuli, qui perierunt cum Dathan, & Abiron. Nume 6. Nam iſti nihil ſciebant de eo, qđ commiſerant patres, & tamen Deus exercuit vindictam in eos, ergo exercetur vindicta in voluntarios.

Item coactio maximè repugnat voluntati, quia ea, quæ quis coactus agit non dicitur agere, nec meretur laudem, aut vituperium, ſicut ſi ſpiritus. i. ventus hominem alicubi tulerit, vel homines Dñi exiſtentes. 3. Ethi. c. 1. & tamē ſi quis timore pœnæ coactus peccatum committit, non excuſatur à pœna, ſicut in eo, qui compellitur periurare 22 q. 5. c. Qui compulſus. & c. ſi quis coactus: ergo exercetur vindicta ſuper inuoluntarios. Item dicit Ambroſius ſuper Lucam, ꝙ nauicula, in qua erat Iudas turbabatur. Vnde & Petrus, qui erat firmus meritis ſuis, turbabatur alienis demeritis. Sed Petrus nolebat peccatum Iudæ: ergo inuoluntarij puniūtur aliquādo.

Dicendum, ꝙ licet regulariter pœna non detur, niſi voluntariè peccanti, & non detur vni pro peccato alterius, tamen ſecundum, ꝙ pœna poteſt accipi diuerſimodè, poteſt etiam pœnam habere inuoluntarius, & etiam vnus pro alio. Pro quo ſciendū quòd pœna poteſt conſiderari dupliciter. ſ. per modum pœnæ, & per modum medicinæ. Primo modo pœna non debetur, niſi peccato in quantum per pœnam raparatur æqualitas iuſtitiæ quātū ad hoc, ꝙ ille, qui peccando nimis ſequutus eſt voluntatem ſuam aliquid contra voluntatem ſuam patiatur. Et hoc eſt inquantum pœna ſecundum ſe, non eſt bonum, ſed ſolum eſt ad ſupplendum defectum boni inductum

inductum per culpam: quia per culpā receditur ab ordine iuſtitiæ, quod eſt quoddam malum. Pœna autem ſupplet iſtum defectum, & corrigit: quia quantum quis exiuit à rectitudine rationis per culpā, tanto ad eam redire cogitur per pœnam. Nam peccans, vt deſiderijs ſuis iniuſtè conſentiret ſibimet conſentiendo plus, quàm deberet receſſit à rectitudine rationis. Pœna autem habet rationem boni inquantum eſt ordinata à ratione per oppoſitū ad culpam, ſcilicet, peccans in hoc peccauit, quòd de delectabili, & bono ſibi accepit plus, quàm debebat conſentiendo voluntati proprię. Nunc autem de malo, & triſti patiatur magis, quàm vult, & magis, quā aliàs paſſurus erat, ſi non peccaſſet. Iſte eſt enim modus, per quem iudex iuſtitiam facit inter litigantes reducendo eos, qui erant in extremo ad quandam æqualitatem. 5. Ethi. ex prædictis autem competit pœnæ, quòd ipſa ſit ordinata à ratione, & quòd ſit inuoluntaria, & ſic pœna pro ſolo peccato eſt propriè. Et quia peccatum eſt voluntarium, pœna eſt inuoluntaria. Vbi autem non fuit receſſus ab ordine rationis conſentiendo proprijs deſiderijs magis, quàm licebat, non eſt peccatum, nec eſt malum voluntariū. Ideo non poteſt ibi locum habere pœna propriè. Eſt ergo pœna ſic ſolum in eos, qui voluntariè peccauerunt. Alio modo accipitur pœna inquantum eſt medicina quædam: quia accidit medicinæ eſſe pœnalē. Medicina autem non ſolum eſt ſanatiua præteriti mali, ſed etiam præſeruatiua à malo futuro, & promotiua ad maius bonum ſanitatis. Et ideo ſicut alicui non habenti ægritudinem datur medicina pœnalis, vt præſeruetur à futura ægritudine, vel vt perducatur ad perfectiorem ſtatum ſanitatis, ita etiam licet pœna pro peccato præterito danda erat regulariter, datur interdum ei, qui nō habet aliquod peccatum de præterito, vt nullum incurrat de futuro, & etiam, vt perueniat per pœnas ad maiorem ſtatū virtutis exercitando ſe in bono. Et hoc modo ſæpe pœna infligitur ſine culpa, licet non ſine cauſa. Sicut medicina amara, & afflictiua ſæpe datur non habenti ægritudinem, & tamen non ſine cauſa: quia propter vtilitatem eius, cui datur, fit, vt dictum eſt. Sicut tamen medicina corporalis nunquam ſubtrahit maius bonum, vt promoueat minus bonum velut medicus non excęcat oculum, aut non permittit illum excæcari, vt ſanet calcaneum. Infert tamen nocumentum in minoribus, & minus vtilibus, vt præſtet auxilium in melioribus. Ideo ſi neceſſe eſt lædi quædam membra propter id, quod bonum eſt alijs, permittit lædi minora propter vtilitatem meliorum. Ita autē medicina ſpiritualis facit. Et quia bona temporalia ſunt minima bona, ſpiritualia autem ſunt maxima, infert quandoque pœnam quandam. Spiritualis autem medicus, ſcilicet, Deus in bonis temporalibus, vt proficiat homo in ſpiritualibus. Et ſic aliquando punitur homo ſine culpa, vt ſi pœna inferatur ei, vt melior efficiatur. Omnes autem tales pœnæ erunt temporales, ſcilicet, in bonis poſſeſſis, vel in bonis corporis, quæ ſunt parua bona. In bonis autem animæ nunquam inferetur pœna, nec in præſenti, nec in futuro, vt homo ad meliora eleuetur: quia ibi pœnæ non poſſunt eſſe medicinæ, ſed magis ſunt corruptiuæ: quia illud, quod eſt optimum, lęditur, & ita nunquam punitur homo in bonis ſpiritualibus ſine culpa, ſicut ſunt pœna animæ, vel ſubtractio gratiæ. Et ob hoc nullus punietur pro altero in bonis animæ, nec etiam punietur inuoluntariè agens: quia ille non peccat. Pœna igitur ſpiritualis, quæ eſt propriè pœna, nunquam datur, niſi pro peccato, & nunquam niſi cuilibet pro peccato ſuo. Pœna autem temporalis, quæ poteſt habere locum medicinæ poteſt dari ſine peccato, ſcilicet, ad euitādum peccatum futurum, & ad inducendum meliorem ſtatum. Et etiam poteſt dari vni pro peccato alterius inquantum pœna illa pro altero ſuſcepta in temporalibus poteſt prodeſſe ad aliquod bonum ſpirituale, quod maius ſit, quàm malum, quod fit inferendo pœnam temporalem. Non eſt ergo inconueniens ſic puniri eos, qui non peccauerunt, & qui nūquam fuerunt voluntarij in aliquo malo.

Ad primum dicendum, quòd iſti paruuli ſodomitarum, & etiam Dathan, & Abiron poſſunt conſiderari inquantum erant filij iſtorum, cum quibus, & propter quos perierunt, & quantum ad hoc dicetur. infra quæſt. 330. ſcilicet, an filij puniantur pro patribus, aut inquantum erant ignorantes, & inuoluntarij, & tunc non erat inconueniens eos pati ſine culpa: quia non paſſi ſunt in ſpiritualibus, ſed in corporalibus bonis, ſcilicet, in vita corporis, & iſta paſſio fuit eis ad vtilitatem ſpiritualium bonorum: quia fortè per hoc excuſati ſunt, vt poſtea non peccarēt, & fierent mali ſicut patres ſui, & perirent tam in anima, quàm in corpore. De hoc Auguſt. in epiſtola ad Auxentium, & habetur 1. quæſt. 4. cap. Paruulos Sodomitarum.

Ad ſecundum dicendum, quòd aliquando poteſt eſſe quis ſimpliciter inuoluntarius, vt ſi ſit coactus, & tunc nullo modo peccat: quia nihil agit boni, aut mali, ſicut qui violenter portatur, & ita ſi virgo per violentiam multorum defloretur nihil de gloria virginitatis perdidit: quia nihil egit, ſed paſſa eſt. Aliquā do eſt inuoluntarium mixtum, vt per timorem, & minas ſi quis ad malum inducatur. Tunc enim rectè malum agere dicitur: quia in poteſtate ſua eſt agere, vel non agere. Quòd autem timore perdendi temporalia, vel corporalia bona agat, licet aliquo modo poſſit alleuiare culpam, tamen totaliter tollere non poteſt. Taliter ergo inuoluntarij benè puniūtur etiam ſpiritualiter: quia ipſi verè peccant licet minus puniantur, quàm illi, qui omnino ſponte peccant.

Ad tertium dicendum, quòd pro peccato Iudæ cæteri Apoſtoli turbabantur pœna quadam temporali, quæ eis vtilis poterat eſſe ad ſalutem. Spiritualis autem pœna non erat ſicut dicit Ambro. vbi ſup. & habetur 1. q. 4. c. Turbatur, ſcilicet. Sed turbatio hæc non peccati coinquinatio, ſed corporalis perſecutio intelligitur: quia meritis malorum non nunquam boni puniuntur à Deo. Et hoc fit ad eorum bonum, & hic ſpecialiter factum eſt ad cōmendandum vnitatem: quia perrinebant omnes Apoſtoli ad vnum collegium, & ſic pro peccato quorundam alij punie bantur temporaliter, ſicut in eodem corpore quędā membra patiuntur interdum pro alijs.

An vindicta exerceatur interdum ſuper inanimata. Quæſtio CCCXXVIII.

QVAERITVR, an vindicta exerceatur interdum ſuper res inanimatas. Dicendum, ꝙ vindicta fit per pœnas, vt oſtenſum eſt ſupra quæſt. 326. pœna autem eſt afflictiua, ideo debet eſſe in ſenriente. Inanimata autem ſentire non poſſunt, ideo pœna nullam habere poſſunt. Dicuntur tamen aliquando deſtrui, non quidem pro ſe, ſed pro peccato eorum, quorum ſunt, in quo non ipſa patiūtur, ſed illi, quorum ſunt: quia iſta ſunt bona ipſorum, ideſt, poſſeſſa ab eis. Damnum ergo, quod infertur in eis, illorū eſt, inquantū ſubtrahendo eis iſta, tollitur quædam pars boni vtilis ad vitā. Et hoc modo pro peccato poſſeſſorum

Universidad de Navarra Biblioteca

sorum ista inanimata interdū lædūtur,ita vt videantur ipsa puniri. Sic enim thesauri Iericho anathematizati sunt 1.q.4.c. Peccatò ciuium. Sic etiā possessiones Aegyptiorū grandine perierūt pp ipsorum peccata. ea.q.c.peccato Aegyptiorū. Arca etiā Domini pp peccatū Iudæorum ab hostibus capta est. 1. Reg. 5.& 1.q.4.c.peccato Israelitarum. Nā licet esset Arca Domini,inquantum tñ pertinebat ad Israelitas, quia illa erat gloria ipsorum capta est pro peccato eorum Sic.n.dixit Heli summus Sacerdos capta Arca. Translata est gloria Domini ab Israel. i. Arca, q̄ erat gloria Domini. 1. Reg. 4 Sic etiam Deus conditionem terrarum deteriorē reddit faciendo regiones aliquas steriles pp peccata habitantium in eis inquantum ex hoc ipsi lædūtur: quia priuantur fructibus terrę Psal. 16. Posuit flumina in desertum, & exitus aquarum in sitim, terram fructiferam in salsuginem propter malitiā habitantium in ea. Et hoc modo pœnę in defectu tēporalium, & maximè in terræ nascentibus infliguntur in sacra scriptura sæpissimè. Leui. 26.& Deutero. 28.& si homines emendentur, Deus reducet omnia ista ad prosperum statum. Malach. 3.& Deuterono. 28.& Psal. 106. Dicit tamen Augu. ad Auxentiū, q̄ temporalia bona aliquando læduntur propter possessores,& Gratianus. 1.q.4.§. his ita respondetur. dicit, q̄ insensibilia propter peccatum hominum execrantur, vel perdunt: non participatione peccati, sed causa sacramēti, vel detestatione peccati, vel flagello delinquētiū. i. propter pœnam possessorum, qui peccauerūt. De sacramento. i. significatione ponitur exemplū in thesauris Iericho,& animalibus Amalecitarum. De criminis detestatione ponitur exemplum de pecunia Simonis, quæ pro peccato Symoniæ in detestationē eius pecunia in perditionem damnata est. s. pecunia tua tecum sit in perditione. Act. 8. De flagello delinquentium ponit exemplum in Arca Domini, quæ capta est propter peccatum Israelitarum. Vt communiter tamen iste modus tertius est, propter quē temporalia læduntur, vel pereunt. s. inquantum in eis puniuntur possidentes, quia priuantur eis.

An vindicta aliquando fiat super creaturas irrationales animatas. *Quæst. CCCXXIX.*

QVAERITVR, an aliquando vindicta pœnę fiat super res irrationales, animatas tamen, vt bruta. Dicendum, quòd ista ex eo, q̄ sentiunt magis sunt capacia pœnę, quā res inanimatæ. Et tamē non competit eis pœna ſm, q̄ pœna: quia pœna est pro peccato ad supplendum defectum ordinis inducum per culpam, bestiæ tamen peccare non possūt. Nam bestiæ non possunt esse incontinentes, nec intemperatæ. 7. Ethi. c. 5.& 9. Et tamē si peccatū aliqd habere possent, istud esse maximè in cibo,& potu,& venereis: quia his actibus bestiæ participant,& pertinent ista ad temperantiam,& intemperantiā. 3. Ethi co. c. de temperantia. & consequenter ad continentiam,& incōtinentiam, quę sunt circa eandem materiam, circa quam temperantia,& intemperantia. 7. Ethi. c. 10. Est ergo in bestijs affligi natura & nō pœna,& hoc est quando aliquæ afflictiones eis competunt propter se. Interdum tamen bestiæ puniuntur propter nos. s. quia à nobis puniuntur, vel à Deo pp nos,& tunc dicimur etiam nos puniri inquantum bestiæ ad nos pertinent,& sunt quædā bona nostra, est tamen in eis quædam similitudo pœnæ propriè dictæ, sicut est in illis, quædam similitudo peccati. Vnde puniuntur dupliciter: vno modo quasi p peccato suo, alio modo pro peccato possessoris. De primo, vt si esset bos cornupeta, quem Dominus suus nesciebat esse cornupetam,& occideret virum, aut mulierem, lapidabatur bos,& non comedebantur carnes eius: Exo 21.& hoc nō erat pro peccato Domini: nam Dominus nesciebat vitiū bouis. Si.n. sciuisset,& non custodiuisset eum, occidebatur bos,& etiam Dominus, eo.c. Licet ergo bos occidendo hominem peccare non poterat, qa tamen erat iste act⁹ similis peccato, occidebatur bos, velut si esset vir occidens alium. Fiebat etiam propter periculum, scilicet, vt bos, qui hominem occiderat, non occideret iam alios. Ad hoc tamen sufficiebat, q̄ occideretur quomodocunque, vt si iugularetur,& comederet, q̄ tamen lapidaretur,& non comederentur carnes eius, erat quædam similitudo pœnæ peccati, qa talis pœna erat homicidarum, vt patet ibi de Domino, qui non custodiuit bouem postquam cognouit vitium eius. Erat autem hoc, vt ostenderet Deus vitiū homicidij esse valde detestabile, cùm ipsum adhuc in bestijs, quæ peccare non possunt, detestarē. Sic ipse ostendit Gen. 9. dicens: Sanguinem animarū vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarū,& de manu hominis. i. p effusione sanguinis humani, ego puniam bestias,& etiam hominem. Et ista pœna conuenienter posita fuit, vt Deus significaret, q̄ etiam bestias puniebat propter homicidium. Aliqn̄ bestiæ puniuntur pro peccato, non quod faciūt, sed quod patiūtur, vel quod in eis exercetur. Et sic si qs coiret cum pecore, solus vir peccat, vel fœmina, si se pecori subiecerit. Et tamen tam homo, quàm pecus occiditur: Leui. 20. Nō tamen peccauit pecus, quia nescit, quid agat, sed propter detestationem peccati illius commissi in eo etiam ipsum occiditur, vt non maneat memoria illius sceleris: qa refricaretur memoria facti, si pecus maneret, quando videretur,& incitarentur videntes ad simile peccatum. Sic dicit Augu. super Leui.& habetur. 15. q. 1. c. Mulier. §. Itē pecora. Aliquando autē pœna exercetur in bestijs sine peccato,& similitudine peccati,& est solū in pœnam hominis possidentis, quia cū priuatur illis priuatur quoddā bono suo. Et sic animalia Aegyptiorum percussa sunt lapidibus, & grandine, ppter peccata ipsorum: Exo. 9. Et postea primogenita omniū peccatorum simul,& hominum ab angelo extermi natore occisa sunt. Exo. 11.& 12.& 1.q 4.c. Peccato Aegyptiorū. Et sic etiam homines interdū puniūt pecora pro peccato Dominorum. Sic fuit de Saule quando voluit vocare omnes Israelitas, vt irent in bellum cōtra hostes Iabes. Nam occidit duos boues suos,& concidens in frustra misit per totam terram Israel, dicens. Qui non exierit,& sequutus fuerit Saulem, sic fiet bobus eius. 1. Reg. 11. idest, concidentur in frusta. Et tamen illa erat pœna pro peccato illorum, qui non irent ad bellum. Sic etiam pro peccato Amalecitarum pecora omnia sua iussa sunt occidi. 1. Reg. 15. Et quia Saul reseruauit illa peccauit graui ter. e. c.& 1.q.4.cap. Peccato Amalecitarum. Dicit tamen Gratianus. e.q. §. his ita respondetur, q̄ fuit factum hoc propter sacramentum. i. significationē, quia Amalecitę interpretantur lingentes sanguinē, & significant cupidos,& auaros,& Dæmones. Israelitæ autem interpretantur viri videntes Deum,& significant multitudinem sanctorum, per animalia autem Amalecitarum signantur motus irrationabiles vitiorum, qui non debent transire in sortē sanctorum. Iste tamen est sensus mysticus. Scriptura tamen debet habere sensum literalem. Ideo fuit alia causa occisionis istorum animalium: maximè, quia Augus. in Epistola ad Auxētium.& 1.q.4. c. peccato Amalecitarum dicit, q̄ pp peccatum Amalecitarū animalia

Bruta puniuntur diuersimodè.

animalia eorum iussa sunt interfici. Quia tamen sufficiebat propter peccatum Amalecitarum, quòd ip si priuarentur animalibus illis, non erat necesse, q̄ omnia occiderentur. Deus tamen districtè mandauit, vt occiderentur. Et quia Saul non occidit illa, punitus est, primo Regum 15. Oportet ergo esse aliā causam magis specialem, quare occidi iussa sunt, de qua dictum est eo. cap. Pecora quoque interdū cremantur, vel occiduntur gladio ad magnam detestationem peccati ipsius possidentis,& non in pœnam eius, sicut propter Achor, qui furatus est de anathemate Iericho combusti fuerunt boues, & asini,& omnia iumenta,& pecora eius Iosue. 7. Sic etiam in ciuitate, in qua idola colebantur iubebat Deus occidi omnes habitatores,& omnia pecora,& iumenta,& quidquid ibi viuens erat,& postea omnia cremari. Deuterono. 13. Non tamen fiebat hoc in pœnam peccantium, quia istud esset si Domini nō morerentur. Nam pœna esset eis carere bonis possessis. Quod autem, eis occisis, pecora eorum occidantur, non fit propter eorum pœnam, sed propter detestationem magnam peccati, vt putetur valde magnū peccatum fuisse, pro quo Deus non solum peccātes occidi fecit, sed etiā pecora eorum,& consumi igne omnia, quæ habebant. Et sic erant ista duo peccata valde detestabilia, scilicet, idolatria,& furtū de anathemate. Apparet ergo quomodo pecora aliquādo propter hominem puniūtur propter se, ipsa autem non puniuntur: quia nec peccant, nec rationem de factis suis reddituram sunt, quia rationabilia nō sunt, vt Augusti. dicit,& habetur 15 q. 1. §. Ex eo autem. Homines autem soli, quia rationabiles creati sunt de se,& de omnibus rebus, quas in vsum vitæ præsentis acceperunt, rationem reddituri sunt de eo, vt dicitur ibidem.

An aliquando exerceatur vindicta in filios propter patres. *Quæst. CCCXXX.*

QVAERITVR, an aliquando exerceaī vindicta pœnalis in filios propter patres. Dicunt quidam, q̄ fieri non debet: quia non est de homine, sicut de pecoribus Nam pecora sunt propter hominem, homo autem non est propter alium hominē, sed omnes sunt immediatè propter Deum. Ideo nō debet vnus puniri pro alio. Sic dicitur Ezechielis. 18. Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur, & filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Et datur ibi causa, scilicet, omnes animæ meæ sunt. Vt anima patris, ita & anima filij mea est. Quasi dicat. Aequaliter pertinet ad me anima filij sicut anima patris, & ideo non magis puniā vnam pro alia, quàm aliam pro alia. Item Deus vetuit hoc Deuterono. 24. scilicet. Patres non occidentur pro filijs, nec filij pro patribus, sed vnusquisque pro suo peccato morietur.

Dicendum, quòd aliquando filij puniuntur,& occiduntur pro patribus, siue secundum legem Dei, siue secundum humanam. Nam Deus dixit, q̄ puniebat peccata patrum in filios vsq; in tertiam,& quartam generationem Exod. 20.& 34 & Nume. 18. Etiā secundum legem humanam sæpe hoc inuenitur. Nam puniuntur filij hæreticorum pro peccato patrum: quia priuantur successione paterna, & publicantur bona eorum, extra de hęret. c. Vergentis. Secundò puniuntur filij pro peccato patris, qui cōmisit crimen læsę maiestatis. Nā priuantur bonis relictis eis vita ex misericordia. In c. allegato vergētis,& 6 q. 1. c. Si quis cum militibus. Tertiò puniuntur filij pro coitu illicito patris. Nam non succedunt in honoribus filij illegitimi, nec promouentur ad ordines, nec beneficia obtinent sine dispensatione, extra de filijs presbyterorum per totum,& extra qui filij, sint legitimi per totum. Quartò puniuntur seruitute filij clericorum geniti ab eis dum sunt in sacris. Nam secundum antiquos canones efficiebantur serui Ecclesiæ. Nunc autem beneficia non obtinēt, maximè in Ecclesijs, in quibus patres eorum proximè administrauerunt. Extra de fi. præsby. c. Ad pęniten tiam,& c præsentium,& cap. Conquerente,& c. veniens,& quasi per totum. Quintò priuantur filij honoribus vsque ad quartam generationem propter delicta parentum, scilicet, si occiderint clericum Ecclesiæ suæ per se, vel per alium occidi fecerint, quia non possunt recipi in clericos beneficiatos in collegio clericorum eiusdem loci, cuius patres sui clericum aliquem occiderunt, extra de pęnis, c. In qbusdam. Sextò priuantur aliquando honore ciuitatis filij propter patres. Vt si aliqui occiderunt Episcopū ciuitatis suæ,& hoc bis fecerint, ciuitas illa priuatur in æternum honore Episcopatus 25. q. 2. ca. Ita nos. Et sic filij carebunt honore Episcopatus, idest, nunquam habebunt Episcopum in ciuitate sua propter peccata patrum. Et ita in alijs casibus interdum. Ad hæc tamen considerandum, quòd pęna infligenda filijs pro patribus, aut infligitur per Deum, aut per hominem, si per hominem, aut illa est pęna temporalium rerum, aut spiritualium, aut est pęna corporis, si primo modo filij puniuntur pro patribus, vt pater in casibus supra positis: quia ibi filij priuantur interdum iure successionis in bonis temporalibus, & interdum honoribus, & interdum amissione libertatis.

Alia est pœna spiritualis, sicut excommunicatio, depositio, degradatio, suspensio, interdictum, priuatio à iure offerendi, priuatio ab ordinibus, idest, à iure suscipiendi ordines. Excommunicatio autē nunquam infertur in vnum propter alterum, nec in filium propter patrem, nec in subditum propter Dominum, nec in aliquem alterum. Et propter hoc excommunicatio nunquam infertur in commùnitatem, vel collegium, ne innocentes pro peccatoribus puniantur, extra de his, quæ fiunt à maiori parte capi. c. Quæsiuit. Depositio autem ab ordine,& degradatio,& suspensio sunt personales pęnæ,& nūquam infliguntur, nisi pro peccato personali. Ideo nunquā infliguntur filijs pro patribus, necè contrario. Pęna autem interdicti sępe infertur in filios pro patribus, & in quoscunq; propter peccata aliorum, sicut pro peccato regis interdicitur terra eius, extra de spon. ca. Non est, & pro peccatis aliarum personarum interdicuntur loca, in quibus sunt.

Alia est pœna remotionis ab oblationibus, quia quod oblationes alicuius non recipiantur in Ecclesia est magnum dedecus eius, quia fit in detestationem ipsius: sicut merces prostibuli,& pretium carnis non poterant offerri in domo Domini: Deuterono. 23. Gentiles etiam non poterant offerre sacrificia. Nam non recipiebantur de manu eorum oblationes pro sacrificijs, quia reputabantur cōtaminatæ. Leui. vigesimosecundo. Ita nunc est si oblationes alicuius non recipiantur in ecclesia: quia ex hoc videtur contemptibilis,& detestabilis,& tamen filij interdum pro patribus sic puniuntur,& tota familia, pro Domino: quia si non recipiuntur oblationes eius pro aliquo delicto, etiam non recipiuntur oblationes familiæ decimoseptimo, quæstione quarta, capitulo. Miror. Alia est pœna non recipiendi ordines,& hæc infertur filijs, pro peccato patrū, scilicet, quia illegitimi non promouentur ad sacros,

eros,vt supra dictum est Et istę sunt pœne spirituales: quia sunt respectu rerū spiritualium.ſ. pertinentium ad cultum Dei. Si aūt sit pœna corporalis.ſ. ꝙ debeat quis occidi,vel verberari, aut quomodocunque torqueri: dicendum,ꝙ regulariter non puniuntur filij pro patribus. Sic dr̄ Deuterono.24. non occidentur patres pro filijs,nec filij pro patribus. Aliquā do tamen propter magnitudinem criminum, quæ non sunt specialiter contra aliquem hominem, sed contra totam rempublicam siue totum statū patrię interdum iudices occidunt peccantes, & filios eorū in detestationem tanti criminis,& etiam propter timorem,& suspensionem, ne filij imitentur peccata parentum. Et quia legislator considerat magis vtilitatem publicam, quàm alicuius particularis, interdum volet occidi vnum de re publica ēt, si sit innocens, vt per hoc consulatur saluti reipublicæ.

Si autem pœna per Deum infligatur,qualitercunque infligatur iusta est: quia ipse scit,quare hoc expediat: licet nos ignari altissimi consilij eius putemus aliquando pœnas infligi iniustè ab eo. Sic dicit Boetius de consolatione lib. 4. prosa 5. ſ. Sed tu quanuis causam tantæ dispositionis ignores, tamen quoniā bonus mundum rector temperat rectè fieri cuncta ne dubites. Maximè, quia quomodocunque Deus faciat,etiāsi nulla causa dispositionis occultè lateat, sed solū, quia vult sic facere, quidquid fecerit, iustū erit: quia non potest nobis facere iniustum quidqd faciat. Nam non est iustum hominis ad possessionē suam 5. Ethi. Ideo siue destruat eam,siue colat, & cōseruet,nō facit ei iustum,nec iniustum. Et tamē omnia sunt possessio quædam Dei, quia ipse omnia cōdidit. Ideo siue destruat illa, siue conseruet,non facit illis iniustum. Et istam rationem inducit Apostolus ad Roma.9. ostēdens ꝙ nemo potest conqueri de diuina dispositione, qualiscūque sit circa eum dicens, ꝙ vas non potest dicere figulo, cur me fecisti sic? Ita nec homo Deo. Quia tamē Deus nobiscū se habet ſm quandam regulam rationis tanq̄ inter eum,& nos iustum quoddam esset,potest dari regula aliqua de pœna, quæ infertur à Deo filijs pro patribus. Et dicendum,ꝙ illa,aut est ęterna,aut temporalis. Si ęterna nunquam filij pro patribus puniūtur necè contrario, sed quilibet pro peccato suo. Et de hoc potest intelligi Ezech.18. Anima, quæ peccauerit ipsa morietur. Et vocatur hic pœna ęterna omnis pœna,quæ est post viram istam, siue in ęternum duret,vt gehenna,siue ad tempus, vt pœna purgatoria. Nam etiam in purgatorio non puniuntur filij pro patribus. Si autem sit pœna temporalis infligēda, dicunt quidam,ꝙ soli filij paruuli puniūtur ꝓ patribus,adulti nō. Et de hoc intelligunt Ezech.18. Et tamen non est hoc totaliter verum: quia aliquādo filij magni puniuntur pro peccatis patrum, alioquin non possent puniri filij pro patribus vsque in tertiā, & quartam generationem: quia paruuli gignere nō possunt. Et sic nunquam posset puniri peccatum patrum in filios, nisi in prima generatione, scilicet, in solos filios, quando essent paruuli sub potestate patrum. Si autem in nepotes, & pronepotes punitur peccatum patrum iam in filios adultos punitur: qa non gignerent, nisi adulti essent, & in nepotes pœna infertur mediantibus filijs,& tamen quando quis nepotes habet, filij eius adulti sunt.

Dicendum ergo, quòd isti filij, qui puniri debent pro peccatis patrum, aut sunt in præsentia eorum, siue in regionibus, in quibus patres possunt scire. q̄ apud eos aguntur,aut sunt in locis, de quibus ad patres eorū cognitio nulla de eis puenire potest. Si primo modo,filij puniūtur pro peccatis patrū: quia patres tristari tunc possunt de aduersitate filiorum. Et in tantū ista pœna tūc infligitur filijs pro patribus, inquantum patres de ea tristari, vt in filijs puniātur. Et sic redundet pœna in auctorem peccati. Si autē secundo modo,non punientur filij pro patribus: qa non possunt patres tristari de malo filiorū, & quia filij puniuntur pro peccatis patrum,vt patres de hoc doleant,non punientur tunc,cùm illi dolere,nō possunt. Quando tamen patres possunt cognoscere mala,vel bona,quæ filij habent, distinguendum est: qa aut filij sunt citra quartam generationem,aut vltra. Si verò vltra,nō puniuntur pro patribus: quia Deus dixit, quòd puniret peccata patrum in filios vsque in tertiam,& quartam generationem: ergo vltra nō extendet punitionem: qa odia restringenda sunt. Si autem citra quartam generationem, aut pœna infligenda est mors,vel aliqua temporalis afflictio, vt in amissione rerum,vel in labore corporis. Si isto secūdo modo,dicendum,ꝙ puniuntur filij pro patribus indifferenter, siue sint magni,siue parui, vt patet de māsione Israelitarum in deserto per annos quadraginta. Nam pro murmuratione patrum mansērūt ibi filij trigintaocto annis. Nā secundo anno ab exitu de Aegypto ingressūri erant in terram Chanaan. Numeri 14.& ibi declaratum est. Et quia murmurauerunt tunc, mansērunt in deserto vsque ad finem anni quadragesimi. Et sic filij, qui nascerentur tempore istius murmurationis, vel oēs quotquot tunc erant paruuli, ita vt in ea non peccauerint per triginta octo annos, tolerauerunt labores deserti ꝓ patribus suis. Et sic filij adulti puniuntur pro peccato patrum. Sic dr̄ ibi: filij vestri portabūt fornicationē vestrarum. i. sustinebunt pœnā pro peccato vestro, quadraginta annis erunt vagi per desertum, donec consumantur cadauera vestra. Sic etiam fuit in captiuitate Babylonis, quæ durauit septuaginta annis 2. Parali.36. & Iere. 36. Necesse ergo erat ibi Iudęos multos natos in Babylone, vel qui paruuli portati fuerant de Iudæa in Babylonē quādo essent in adulta ętate tolerare pœnam captiuitatis pro peccatis patrum, cum tanto tempore durauerit captiuitas.

Si autem pœna infligenda sit mors,aut illi,qui puniendi sunt,paruuli sunt,aut adulti. Si paruuli,interdum occiduntur pro peccatis patrum,vt in submersione Dathan,& Abiron: quia tam filij,quàm tota familia,& possessio aperta terra deuorata est. Nume. 16.ibi enim paruuli solum pro peccato patrū occisi sunt Nam adulti filij istorum, qui cum patribus perierunt non iam pro peccato patrū, sed pro suo perierunt: quia Moyses denunciauit omnibus,ꝙ recederent de tabernaculis illorum hominum. Qui autē noluerunt,culpa sua perierunt. Idem fuit in occisione primogenitorum Aegyptiorum Exo. 11.& 12. quia multi erant paruuli,qui nihil peccauerant. Sic etiam in subuersione quatuor ciuitatum Sodomotum tam paruuli,quàm magni perierunt. Sed magni pro delictis suis, paruuli autem pro peccatis parentum, nisi essent illi, in quibus erat iam aliqualis discretio, quia in eis ex praua consuetudine parētū malitia iam supplebat ętatem. Nam Gen. 19 dicitur quando introierūt duo angeli in domo Loth, quos Sodomitæ putauerunt viros,quòd conuenerūt omnis ciuitatis populus à puero vsque ad senem volātes domum Loth. Et sic etiam paruuli erant huic vitio dediti. Si autem filij fuerint adulti,aut repugnāt peccatis patrum,aut consentiunt. Si consentiunt,iā pro peccatis suis puniuntur: quia qui consentit malè agenti dignus est morte,ad Roma. 1. Si autem nō consentiant,sed totaliter dissentiant contrarium facientes,non punientur filij pro patribus. Et de hoc

propriè

propriè intelligitur Ezech.18.vbi dicitur, ꝙ si pater fecerit aliquod de peccatis,quæ continentur ibi,aut de alijs similibus,morietur. Et si filius nullum de illis egerit non morietur. Et rursus, si pater bonus genuerit filium latronem, homicidam,idolorum cultorem,& sic de cęteris criminibus pater viuet,& filius comportabit iniquitatem suam solus. Et intelliguntur omnia illa de morte corporali: quia de morte ęterna nullus sciret, an punitur pater ꝓ filio, vel è contrario. Aut aliquis pro alio, quia status defunctorum nobis ignotus est. Et tñ Ezechielis 18. dicitur, ꝙ viuentes videntes patrem aliquem mortuū, qui peccauerat,& filios eius incolumes dicebāt: quare non portant isti filij iniquitatem patris? ergo isti intelligebant de tēporali punitione, & Deus loquēs ea,quæ in cillo habentur intelligebant de temporali morte. Vt patet cum respondit his iuxta id,quod interrogauerant dicens.ſ. quia filius iuditium, & iustitiam operatus est,& omnia præcepta mea custodiuit,vita viuet,& sic intelligitur de temporali morte, quā populus videre poterat. Est autem dubiū de filijs Achor, qui lapidatus est propter furtum de anathemate Iericho,& filij eius, & filię cum eo perierūt Iosue.7.& non constat, an erant paruuli, an adulti. Si paruuli,manifestum est,ꝙ poterunt puniri ꝓ peccato patris. Si autem erant adulti,erit difficile.

Aliqui tamen dicunt, ꝙ fortè filij consenserunt in furto patris, & ideo puniti sunt, sicut dictum est de filijs Dathan, & Abiron adultis. Non tamen pōt stare: quia ibi erat peccatum publicum, cū Moyses admoneret omnes discedere à tabernaculis illorum hominum impiorum cōminatus, ꝙ Deus mortem insolitam eis inferret. Nume. 16. Achor tamē clam furatus est de anathemate, & nemo sciebat, sed ipse tenebat absconditum in terra defossa: Iosue.7. ideo non potuerunt filij cōsentire sibi. Si ergo aliqui magni fuerunt ibi, dicendum, ꝙ factum est ad detestationem tanti criminis: quia ꝓ magno crimine Deus habebat,ꝙ aliquis furaretur quidquā de eis, quæ anathematizata erant: quia illa anathematizabantur quantum ad vsum hominum, & vt applicabantur ad cultum Dei: quia aurum,& argentum,ferrum,& æs in thesauros Domini separata sunt, Iosue. 6.

Si autem dicatur de filijs Saulis,qui erant magni, & suspensi sunt omnes quotquot mansērant prętер Miphiboseth filium Ionathæ.2.Reg. 21. & isti erant adulti,& occisi sunt pro peccato Saulis: quia actriuerat Gabaonitas,responsum est eodem capite.

Quare filij puniuntur pro culpis parentum vsque ad quartam generationem,& non vltra. Quæst. CCCXXXI.

SED dicetur, quare filij puniuntur pro patribus vsque ad quartam generationem solum, cū retributio pro bonis patribus extēdatur vsque in milia,Exo.34. Dicendum, ꝙ Deo proprium est misereri,punire autem non, & ideo facilis est ad miserēdum. Vnde pro virtute vnius miseretur in millia,ꝓ peccato autem vnius non punit,nisi vsque ad quartam generationem. Causa autem,quare specialiter vsque ad quartam generationem extenditur, videt esse: quia cum Deus punit peccata patrum in filios, ideo eos punit,quia in illis punit patres. Nam cū filius sit de substantia patris, & diligatur ab eo in immensum dolebit pater de pœna filij,& ideo cum punietur filius pater in eo puniet, & sic est modus iste abundans ad puniendum, quando nō sufficit homini pœna sua,sed etiam pœnam alterius tolerat: quia pœna illius sua est. Et quia patres non possunt puniri in filijs,nisi quando vident eos puniri, & rari sunt, qui videant vltra quartam generationem: ideo vsq; ad illam solā punientur patres in filijs. i. peccata patrum in filijs. Sed objcietur: quia etiam post mortē dolent homines de filijs, & alijs de posteritate sua,& curam habent de eis, etiamsi ipsi maneant apud inferos,sicut patet Luc.16. de diuite, qui apud inferos petiuit ab Abraham, vt mitteret Lazarum ad quinque fratres suos,& annūciaret eis, ne ipsi irent in locum illum tormētorum. Item mortuis accidit bonum,vel malum propter infortunia posterorū suorum,qui relinquuntur,vt ait Aristote.1. Ethi.c.Pro nepotum autem fortunas. Ergo vsque ad quaslibet generationes post mortem poterunt puniri peccata patrum in filios. Dicendum, ꝙ non puniuntur nisi vsque ad quartam,vt dictum est.

Ad primum dicendū, ꝙ licet mortui bona velint cognatis suis,quos hic reliquerunt, tamen nesciunt de statu eorum,si sunt apud inferos,nisi ex reuelatione,vel ex alijs modis communicationis animarum. Et istud est extraordinarium,quia sic raro,de paucis rebus habent cognitionem,& ideo non possunt cōuenienter puniri post mortem pro peccato eorum filij,ita vt ipsi puniantur in eis. Dum autem viuunt cognoscunt infortunia, & eufortunia propinquorum,& tunc gaudere,vel tristari possunt. Etiam pōt dici,& melius,ꝙ dato, ꝙ mortui scirent omnia accidentia,quæ sunt apud viuentes,adhuc non tristarentur,nec gauderēt de bonis, vel malis propinquorū, sicut quando viuebant: quia istę affectiones sunt in homine ex inclinatione carnis,& sanguinis,quoniā cognatio ad carnem pertinet, & non ad animam: quia quantum ad animam omnes homines æqualiter cognati sunt, anima autem soluta à corpore nō habet istas inclinationes. Ideo licet ex eo, ꝙ est anima illius corporis inclinetur ad illud, & consequenter habeat aliquam maiorem affectionem ad ꝓpinquos sibi secundum corpus, quàm ad alios, tamen non possunt omnino manere æedem affectiones, & æquales,quæ erant in corpore, & sic non dolebit, q est apud inferos de infortunijs propinquorum,sicut doleret viuens, & similiter non gaudebit de eufortunijs eorum,sicut si viueret. Et patet hoc in Moyse,qui rogabat Dominum,ꝙ permitteret eum transire in terram Chanaan vltra Iordanem, & Deus in pœnam dedit ei,ꝙ de longè videret eam, & tamen non intraret in eam. Deuteronomij. 3. & 4. Si tamē maneret idem gaudium,& tristitia, & de eisdem rebus morientibus,& viuis non curasset Moyses,an in terram Chanaan intraret: quia post mortem sciret qualis erat terra illa, & experiretur illud gaudium, qđ viuens habiturus erat. Non tamen putauit hoc Moyses, cum valde orauerit Dominum super hoc, & postea quasi se infelicem conquereretur: quia nō permittebatur intrare in terram illam: Deuteronomij 4. Et Deus etiam ostendit, ꝙ dabat ei hoc in pœnam,non tamē esset ei vlla pœna, si mortuis maneret gaudendum,& tristandum de eisdem, de quibus viuentes tristantur, & gaudent: ergo non est idem gaudium,nec tristitia,nec de eisdem rebus. Et sic licet mortui nouerint,quæ aguntur hic apud suos,ꝓsperа,aut aduersa,non gaudent,nec tristātur eo modo,quo ipsi viuentes tristarentur,aut gauderent.

Item patet hoc efficacius, quia etiā si mortui nouerint infortunia,& eufortunia viuentium,nō gaudebunt,nec tristabuntur de illis, nisi valde remissè, vel fortè nullo modo: quia viuentes gaudent de ꝓsperitatibus,& tristantur de aduersis, eo ꝙ reputant esse bona, vel mala. Qui tamen apud inferos sunt, vel in quocunque receptaculo alterius sęculi sciūt verè ista aduersa,& prospera tēporalia nō esse bona,

nec

nec mala nisi per opinionem nostram, verè autem bona, & mala esse post istam vitam: ideo tanquam de rebus nullius ponderis non curabunt de prosperis, vel aduersis, quæ fuerint hic apud suos, aut valde remissè, sicut nos parum aduertimus ad ea, quæ putamus esse in differentia ad bonum, vel ad malum. Non ergo tristantur mortui in seipsis de aduersitatibus viuentium: quia & paruam de his habebunt curam, sed solum de statu eorum inquantum disponũtur per bona, & mala, quæ hic faciunt ad futuram requiem, vel pœnam. Et patet per ea, quæ petiuit dines existens apud inferos. Nam non respexit ad prospera, vel aduersa fratrum suorum in sæculo, sed ad statum eorum futurum petens, quòd annũciaretur eis, ne ipsi venirent in locum illum tormentorum. Non ergo puniuntur patres in filijs, nisi dum viuũt. Item dato, ꝙ mortui tristarentur de aduersis cognatorum suorum, sicut quando viuunt, adhuc non tristarentur de aduersitatibus eorum, quæ sunt in 5. & 6. generatione, & vltra, eo ꝙ istas generationes nemo videt. Licèt ergo apud inferos cognoscerent infortunia istorum, qui post mortem suam nascerentur parum ad eos aduerterent: quia cum nunquam eos viuentes viderint, non haberent vnde ad eos afficerẽtur, sicut ille, qui natus est post mortem patris sui parum eum diligit, & parum de morte eius tristatur, quia nunquam agnouit aliquid, vnde diligeret ex affectione carnis. Non ergo tristarentur mortui apud inferos de aduersitatibus eorum, qui post mortem ipsorum nati sunt. Ideo vltra quartam generationem, quam homines videre possunt, nõ puniuntur peccata patrum in filios.

Alia causa esse potest, quia Deus punit peccata patrum in filios, non solum vt patres puniantur in eis, sed etiam ad ostendendum seueritatem iustitiæ suę, vt timeatur. Et quia memoria alicuius manet apud eos, qui viderunt eum, & cognouerunt gesta eius, post quartam tamẽ generationem nemo manet de his, qui viderunt istum, cuius est quarta generatio. Cum ergo peccata patris puniuntur in filios vsq; ad quartam generationem, licèt pater moriatur, manent aliqui, qui viderunt ipsum, & recordantur de gestis eius, & illi poterunt scire quomodo pœnæ filiorum proueniant ex peccato patris, quia cognouerunt peccata eius. Si autem extenderetur pœna ad septimam, & octauã generationem, & vltra nemo tunc cognosceret illum, cuius erat ista octaua generatio, & sic nesciretur, cur puniebantur isti, & ideo non prodesset. Non ergo fuit conueniens peccata patrum puniri in filios, nisi vsque ad generationem quartam.

Ad secundum dicẽdum, ꝙ Arist. non locutus est de malo, quod prouenit mortuis ex infortunijs viuentium, quasi ipsi illa sentiant, sed intelligit de malo, quod prouenit ex eis, secundum ꝙ habent esse in opinione nostra. Quia post mortem bona, aut mala realiter accidere mortuis nõ ausus est asserere Arist. Ex hoc apparet quot sunt personæ pro quarũ peccatis puniuntur filij. Puniuntur enim tam pro peccatis matrum, quàm patrum: quia ambo vocantur patres, vel parentes: & ab vtroque descendunt filij. Sunt ergo quindecim personæ pro quarum peccatis puniri potest homo perueniẽdo vsq; ad quartam generationem inclusiuè. Primò punitur quilibet ꝓ peccato suo. Secundò pro patris sui. Tertiò pro peccato aui sui paterni. Quartò ꝓ peccato ꝓ auię suę paternæ. Quintò pro peccato proaui sui paterni. Sextò pro peccato proauiæ suæ paternæ. Septimò pro peccato abaui paterni. Octauò pro peccato abauiæ suæ paternæ. Et hic consumatur linea patris in quarta generatione. Rursus incipiendo lineam maternã punitur homo pro peccato matris, & ista est nono loco. Decimo punitur filius pro peccato aui materni. Vndecimo pro peccato auiæ maternæ. Duodecimo pro peccato proaui materni. Tertiodecimo pro peccato proauiæ maternæ. Quartodecimo pro peccato abaui materni. Quintodecimo ꝓ peccato abauiæ maternæ. Et hic consumatur quarta generatio ex parte matris, & sic puniũtur filii pro peccatis patrum. Quòd autem puniantur pro peccatis patrum nõ est iniustum, quando fit ab eo, qui omnia potest, & scit quid expediat nobis. Nam nunquam aliqui sic puniuntur, nisi ad maius bonum ipsorum: quia per hoc, si moriuntur in parua ętate, tollitur eis esse imitatores peccatorum paternorum, propter quæ perirent æternaliter: aut saltem grauius perirent: vt dicit sanctus Tho. secunda 2. q. 108. artic 4. Si autem paruuli pereunt æternaliter: vtpote si sint filij infidelium tenendum est sine dubio, ꝙ Deus illos nouerat tales ex propria iniquitate futuros, ꝙ si superuiuerent deteriores fierent, & tandem damnarẽtur. Gratiam ergo fecit eis, ꝙ eos paruulos abstulit, ne grauius damnarentur.

Ad rationem in contrarium præcedenti. q. dicendum, ꝙ filij non sunt propter patres, sicut res possessa propter hominẽ. Quandiu tamen parui sunt quędam partes patrum sunt: vt dicitur. 5. Ethicorum, & sicut quando pars percutitur homo percutitur, ita quando filius patitur pater patitur. Ad puniendũ ergo patres fuit conueniens modus punitę peccata eorum in filios, vt sic patres nõ solum in seipsis, sed etiam in filijs puniantur. Et tamen adhuc filij parui non sunt ad patrem, sicut pecora respectu hominis, quia totum esse pecoris est propter hominem, Filius autem quãquam puniatur corporaliter propter patrem: tamen quantum ad animam, in qua est esse excellentius eius, non punitur pro patre. Cùm autem dicitur, ꝙ anima, quæ peccauerit, morietur, & filius non portabit iniquitatem patris supra declaratum est, ꝙ non intelligatur de paruulis quantum ad pœnam temporalem: sed solum de adultis non consentientibus in peccatis patrum. Nam non occidun tur pro eis temporaliter.

An vindicandum sit peccatum multitudinis, vel parcendum ei. Quæstio CCCXXXIII.

QVAERITVR de pęna, quæ infertur multitudini, an vindicandum sit peccatum multitudinis, vel parcendum ei.

Quidam dicunt, quòd parcitur multitudini, vt innuitur extra de tempo. ord. c. Sanè, & extra de clerico excommunicato. c. Latores.

Dicendum, quòd peccata multitudinis aut considerantur in iudicio Dei, aut in iudicio hominum. Si in iudicio Dei, aut dicitur de iudicio post vitam, aut de iudicio, siue pœna in vita. Si post vitam, dicẽdum, quòd Deus non magis parcit multitudini, quã vni homini, sed si omnes homines morerentur in peccato mortali omnes æternaliter perirent, quia regulam generalem posuit de omnibus, qui moriuntur sine charitate, quòd ibunt in ignem æternum. Et ratio est, quia Deus non habet eandem causam cessandi à pœna multitudinis, quàm habent iudices: quia iudices propter scandalum non puniunt peccatum multitudinis, & tamen respectu Dei nullum scandalum esse potest, quia nemo ei resistere potest. Vnde sicut punit peccatum multitudinis, sicut peccatũ vnius, ita nihil alleuiabit de pœna propter peccatũ multitudinis. Et sic dicitur, quòd non minus ardebit, qui cum multis ardebit. 2. q. 1. c. Multi: sed æqualiter ardebit, sicut si solus arderet. Si verò loquamur de pœna huius sæculi, dicendum, quòd pœna Dei non est hic regularis, eo quòd non punit hic omnia peccata, nec omnes peccantes, sed multa impunita relinquit, quia nunc est locus misericordiæ, & conceditur nobis istud tempus ad pœnitentiam, vt satisfaciamus de pręteritis malis. Ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & longanimitatis, & patientiæ contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiã tuã, & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iusti iudicij Dei, qui reddet vnicuique secundum opera eius. Et sic non est nunc tẽpus ordinarium pœnarum: sed in futuro. Ideo nũc non infligitur pœna pro omnibus delictis, & quando infligitur non semper infligitur iuxta quantitatem delictorum, sed vt communiter minor. Sũt ergo extraordinarię punitiones. Et fortassis Deus nũc nulla peccata puniret reseruans omnia in futurum: nisi quia sequerentur inconuenientia. s. Si mali non punirentur putarent homines ꝙ Deus nullus esset, sicut dixit quidam, si Deus est, vnde mala? Quasi dicat, existẽte Deo, quomodo possunt mala accidere? vt ait Boetius de consola. lib. 1. prosa 4. Secundũ est: quia dato, ꝙ putarent aliqui esse Deum, crederet, ꝙ non haberet cognitionem istorum actuum humanorum. sicut aliqui putant, ꝙ Deus nihil intelligat, nisi seipsum, ne intellectus eius vilescat, si aliqua alia intellexerit, vt multi Philosophi putauerunt.

Tertium, quia dato, ꝙ crederetur scire actus humanos: putaretur, ꝙ non curaret de eis, an bene, vel male fierẽt: & ideo, ꝙ temerè, & sine rectore omnes actus humani fluitarent. Et ita est sententia omniũ, qui inciderunt in aliquas magnas calamitates. Sic enim Boetius, quasi turbatus conqueritur libr. 1. de conso. metro. 5. ꝙ cum Deus regat omnia, solos humanos actus regere nõ curat. Et hoc quia videmus in eis res inordinatas. s. virtuosos deprimi, vitiosos autem exaltari, & prosperari omnibus. De quo etiã viri sancti conqueruntur, sicut patet Psal. 72. Et Iob cõqueritur de prosperitate impiorum Iob 21. istud autem locum habet Deo adhuc faciente aliqualem vindictam peccatorum, quanto magis hoc putaret, si nulla peccata hic puniret? Quartum est propter regimen vniuersi. Quia, si Deus nulla peccata puniret, tanta esset hominum iniquitas, ꝙ status humanus nõ posset durare diu. Primò, quia quidam cohibentur à malis timore pœnarũ: quia timẽt, ꝙ Deus puniet eos, si nocuerint proximis: quia hoc aliquando fieri vident. Si autem nullum à Deo vnquam puniri viderent, putarent nullam pœnam à Deo inferẽdã: ideo quilibet conaretur efficere malũ, quod cogitaret. Secundò, quia multi nequissimi non timẽtes Deum conantur efficere pessima, quæ cederent in perniciem totius humani status cõturbando omnia, & volendo sibi subijcere. Deus autem puniẽdo peccata ipsorum impedit conatus suos tollẽdo eos de sęculo: quia si permitterentur viuere, & non impedirentur in actibus suis à Deo, cito totum statum humanum destruerent. Et tamen per hoc, qđ Deus punit eos pro prætheritis, & impedit desideria eorũ in futurum manet status humanus. Et patet, quia ẽt Deo nunc puniente peccata nostra: quia non ita cito punit, sicut nos peccamus, audent homines facere peccata grauissima: quanto magis, si Deus nullos puniret hic pro peccatis omnia essent turbata ĩ actibus humanis. Ecclesiastes 8. Et enim quia nõ profertur cito contra malos sententia absq; vullo timore filij hominum perpetrant mala. Quintũ, quia si non puniret Deus aliqua peccata hic, nulla esset nobis spes futuri boni, aut mali in alio sæculo: quia quod nunquam videremus, nec in se, nec in similitudine sua non haberemus causam vllam sperandi. Quo dato, omnis diuinus cultus cessaret, & omnis spes, & fides: nihil hominibus expectantibus post hanc vitã: quia principium accedẽdi hominem ad Deum est, ꝙ credat eum remuneratorem pro bonis, & malis. Ad Hebre. 11. Fuit ergo valde necessarium propter hæc, & multa similia, ꝙ Deus puniret aliqua peccata in hoc sæculo: vt per hoc seipsum ostenderet, & bonis, ꝙ bonum habituri essent, & malis, ꝙ post hãc vitam deteriora sperare deberent. Deus ergo punit hic aliqua peccata, sed non omnia. Nam etiam per hoc dat nobis spem de futuro bono: quia si omnia puniret hic sufficienter *cum nemo est, qui non peccet* omnes perirent, & non haberemus causam credendi, ꝙ Deus diligeret nos, & reseruaret nobis aliqua bona in futurum. Quia tamen aliquando punit, & aliquando non: & expectat peccantes ad pœnitẽtiam tolerando eos, habemus maium signum, ꝙ ipse diligat nos, & aliqua bona nobis reseruet: qa aliàs frustra nos expectaret delinquentes hortando semper ad bonum. Ecclesiastes 8. Attamen ex eo, ꝙ peccator centies facit malum, & per patientiam sustentatur, ego cognoui, ꝙ erit bonum timẽtibus Deum, qui verentur faciẽ eius. Simile dicitur Isai. 30. s. Ideo expectat nos Deus noster, vt misereatur nostri. Ideo conueniens est aliqua peccata puniri hic à Deo: & tamen non omnia, nec sufficientur. Et sic non est hic locus ordinarius pœnarum Dei, sed in futuro sęculo. Et ideo non potest dari regula de modo, quo Deus punit multitudinis peccatum, an omnino illud toleret, vel aliquando omnino remittat, ꝓpter multitudinem, vel saltem temperat aliquid de rigore per penas, quas videmus à Deo inferri hic: quia pœnæ ab eo infligtæ nunc potius sunt medicinæ, q̃ pœnæ propter causas supra positas. Ideo punit Deus quædam peccata, quæ iudicat expediens esse puniri ad ostensionem virtutis suę, & conseruationem status humani. Plurima autem hic impunita relinquit. Et ideo tam peccata multitudinum, quàm personarum priuatarum interdum relinquuntur hic impunita, & consequenter peccata multitudinis aliquando punientur totaliter: aliquando partim: & aliquã do nihil. Et tamen potest dici, ꝙ circa peccatũ multitudinis Deus puniẽdo se habet dupliciter. Aliquã do per se ipsum punit. Aliquando puniri iubet.

De primo dicendum, ꝙ Deus sępe punit communitatem pro peccato, ita ꝙ omnes peccantes simul puniat: immo, & aliquando, non solum peccantes, sed etiam non peccantes, qui sunt partes illius communitatis punit. De primo patet ĩ pœna Aegyptiorum in mari rubro Exo. 14. Nam quotquot persequuti fuerunt ibi Iudæos, perierunt in mari rubro: & non remãsit saltem vnus ex eis. c. c. Sic etiã Deus destruxit totum exercitum Sanacherib occidendo in eo per noctem centum, & octogintaquinq; millia, & nõ remansit, nisi ipse Senacherib cum paucis, vt fugiens in terram suam, occideretur ibi à filiis. 4. Regum. 19. De secundo patet, vt in subuersione Sodomorum: quia omnes peccatores ibi perierunt: & etiam quidam, qui non peccauerant. s. paruuli. Gen. 19. Sic etiam fuit in submersione Dathan, & Abirõ. Nam etiam paruuli eorum, qui nihil peccauerãt cũ patribus absorti sunt Nume. 16. Sæpe autem Deus punit multitudinem peccantium quantum ad maiorem partem reliquens aliquos, qui emendari possunt. Sic fuit quando propter murmurationem de submersione Dathan, & Abiron Deus misit ignem & com-

& cõbusit quatuordecim millia de extremitate castrorũ. Et nisi stetisset Aaron medius inter mortuos, & viuentes orans Dñm sumpto turibulo, videbantur omnia castra comburenda: Nume. 16. Deum tamen punire multitudinem quantum ad omnes peccantes satis vulgatum est. Nam occidit simul ducẽtos, & quinquaginta viros, qui peccauerant sumendo turibula. eo. c. Occidit etiã in deserto oẽs Israelitas quotquot murmurauerant, & non permisit eos, nec alios introire in terram Chanaan quousque illi morerentur: Nume. 14. Si autem quæratur de pœna, quã Deus iubet inferri, dicendum, ꝙ aliquando iubebat totam cõitatem peccantium puniri: immo etiam non peccantes cum eis, & aliquando partẽ communitatis. De primo patet: Deus. n. iussit occidi omnes Chananæos viros, & fœminas, magnos, & paruos, & quòd non miscerentur eis Iudæi, Deutero. 20. & hoc pro peccatis ipsorum fuit. Leui. 18. Sic ẽt omnes Amalecitas iussit occidi, magnos, & paruos, & vsque ad pecora: Deutero. 26. & 1. Regũ. 15. Sic ẽt quando in aliqua ciuitate publicè colebãtur idola omnes in vrbe manentes, & paruuli, & pecora occidi debebant, & ciuitas cremari: Deutero. 13. Et tamen paruuli non peccauerant hic. Sic etiam fuit de morte Madianitarum, quia omnes tam viros, q̃ fœminas Deus iussit occidi præter puellas virgines: Nume. 31. Aliquando autem peccãte multitudine, quia non peccabant omnes, quotquot erant in multitudine, Deus iubebat occidi præcipuos de multitudine, qui magis peccauerant, & qui alijs peccandi exemplum dederant, & qui peccantes cum cohibere possent, & ex officio facere tenerentur non cohibuerant. Sic fuit nume. 15. vbi fornicantibus Israelitis cum mulieribus gentilibus, & colẽtibus Deos earum iussit Deus suspendi omnes principes in patibulis. Si autem loquamur de humano iuditio, q̃ multitudo punienda est: dicendum, ꝙ aliquando multitudini parcitur propter scãdalum: quia punire volendo omnes sequeretur scandalum: nã resisterent. Et ideo dimittitur punitio. Nam vtilius disciplina interdum obmittitur, q̃ vt scandalum nasci permittatur. Et hoc maximè est quantum ad leges politicas: quia lex est propter cõitatem, & non communitas propter legem. Si ergo peccante cõitate deberent omnes occidi, vt lex seruaretur, iam magis attenderetur ad legem, quàm ad cõitatem. Debet ergo potius lex infringi, aut aliquando nõ obseruari; q̃ vt cõitas tota propter legẽ puniatur. Istud est verum de magnis cõitatibus, propter quas leges sunt, secus autẽ est de quibusdam paruis cõitatibus, quæ sunt quasi particulæ magnarum cõmunitatum, qa interdum melius est puniri illas communitates ad salutem magnarum communitatum, quàm legem violari. Pro quo dicendum, ꝙ quando communitas peccauit, aut potest fine scandalo puniri, aut nõ. Si non potest fine scandalo, non punitur, vel saltem pœna temperatur. i. infligitur minor, quàm aliàs infligenda erat. Sic patet. l. distinctio. c. Vt constituerentur, & 44. distin c. Comessationes. & 9. q. 1. c. Ordinationes, & extra de tempo. ordi. c. Sane. Nam vbi timetur multorum strages, seueritati detrahendum est. Si tamen possunt saltem præcipui in peccato isto puniri puniuntur. ex eo, ꝙ alijs præstiterunt peccandi causam. Sic patet extra de cleri. excõmu. ministrã. c. Latores. Si autem multitudo potest fine scandalo puniri tota punietur. s. quando cognoscitur, ꝙ omnes peccauerint. i. quilibet eorum per se, quia aliàs non punirentur. Et ista est causa, quare nunquam in communitatem aliquam fertur sententia excõmunicationis, quia illa ligat singulos, & tamen possunt esse aliqui innocentes ibi. Vt ergo non puniãtur illi cum impijs non fertur excõicatio in populum, vel in vniuersitatem. extra de his, quæ fi. à ma. par. ca. c. Quæsiuit. Aliquando autem, licet aliqua multitudo peccauit, apparet ꝙ singuli eorum peccauerunt. Sicut cum mille homines simul perpetrant vnũ delictum, & quilibet eorum per se peccat. Sicut quando aliqui existẽtes excõicati, vel interdicti celebrãt. Nam quilibet eorum per se peccat. Et in talibus, si cognosci possunt omnes peccantes omnes puniendi sunt, & tamen propter multitudinem mitigabitur pœna: sicut extra de clerico excõmu. minis. ca. Latores: vbi dicitur de clericis, qui existentes excommunicati, vel interdicti ministrauerunt quòd si sunt 40. vel pauciores, deponantur in perpetuum ab officio sacerdotali, si autem est magna multitudo, illi, qui fuerũt præcipui, & alijs causam delinquẽdi præstiterũt deponuntur, cæteri verò, qui non tã grauiter deliquerunt suspenduntur ab officio ad tempus, interdum tamen multitudo peccans nõ punitur, etiamsi sine scãdalo posset puniri. Et hoc si habent aliquem colorem excusandi factum suum, vt prætextu consuetudinis circa illa, quæ sunt de iure positiuo. Nam multitudo potest causare consuetudinem in talibus, & erit actus suus licitus quasi lex, quando consuetudo est antiqua quando fieret contra ius positiuum. Vnus autem, vel pauci nõ possẽt causare taliter consuetudinem ad hoc, quòd cæteri haberent colorem sic faciendi. Sic patet extra de tẽpo. ordi. c. Sanè. de illis, q̃ ordinati sunt in sacris extra tempora iciuniorum quatuor temporum: nam taliter ordinati deponendi sunt, & ordinatores priuandi sunt potestate conferendi ordines. Si tamen multitudo est taliter ordinatorum, & consuetudo antiqua patrię erat sic ordinari non puniuntur in aliquo. Prædicta vera sunt, quando multitudo non vult defendere peccatum suum prætextu auctoritatis: quia tunc si sine scandalo puniri possunt omnes de communitate punientur, sicut aliàs punirentur singuli. Etiam intelligitur hoc in pœnis illis, quæ singulis per se infliguntur. In illis autem, quæ non ligãt singulos particulariter bene potest puniri cõmunitas peccãtium, & etiam non peccantes inter eos punientur, sicut fit in sententia interdicti, quæ ponitur supra locum, vel cõmunitate, ẽt si pauci de communitate peccauerint. Interdictum tamen non ligat singulos, & hoc si ponatur super locum, & non super personas: quia licet tunc personis illis audire diuina alibi. Secus si sint psonę interdictę: quia tunc non licet eis ibi nec alibi audie diuina. Et tamen interdictum personaliter non ponitur nisi super personas delinquentium. Potest tamen poni in loco etiã nõ delinquentibus omnibus, sed quibusdam, & tũc omnes puniuntur, etiam non peccantes, & tamen hoc est indirectè. s. quia ibi non audiunt diuina, vbi aliàs audiebant.

Quare nũ quã fertur sententia excõmunicationis in totã cõmunitatem.

An peccatum principis puniendum sit, vel deferatur sibi. Quæstio CCCXXXIII.

QVAERITVR, an principis peccatum puniendum sit, vel deferatur sibi, ꝙ non puniat. Dicendum, ꝙ aut loquimur de pœna, quæ à Deo infligit, aut quæ ab homine. Si de pœna, quæ à Deo, dicendum, ꝙ principes puniuntur sicut cæteri homines, & maximè quantum ad pœnam ętернam: qa ibi nulli statui defertur in toto, aut parte pœnę. De pœna etiam, quæ in hac vita à Deo infertur, idẽ est: quia Deus punit hic principes: immo in eis ostẽdit potestatẽ suam, quia puniẽdo paruos non apparet potestas Domini, puniendo autem magnos apparet potestas. Sic dicitur Exo. 14. Glorificabor in Pharaone, & in seruis, ideſt, habebo magnam gloriam puniendi eos. Et ad hoc Deus permiserat Pharaonem propter peccata sua indurari, vt istud bonũ haberetur ex sua induratione, scilicet, qa gloria Dei ostenderetur puniendo illum Exo. 9. & ad Ro. 9. scilicet. In hoc excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & annuncietur nomen meum in vniuersa terra. Et non solum puniuntur potentes à Deo, sed etiam grauius, quàm cęteri puniuntur, ex eo, quòd peccata eorum grauiora sunt. Sic dicitur Sapientię sexto, quòd potentes potenter tormenta patientur. Et iterũ dicitur, quòd potentioribus grauior instat cruciatio. Si autem loquamur de pœna, quæ infertur ab homine, siue à iure, dicendum, quòd interdũ princeps non punitur propter scandalum, eo quòd multos habet sibi fauentes, si tamen potest peccatũ principis puniri sine scandalo multitudinis puniendum est, aliàs autem tolerabitur. Et hoc verum est, nisi peccatum principis esset tale, quòd spiritualiter magis noceret multitudini, quàm scandalum, ꝙ poterat sequi puniendo illud. Nam tunc puniendũ est. Velut si princeps conaretur fideles sibi subditos conuertere ad ritum infidelium, vel si vellet subijcere gentem suam hostibus. Talia enim permittenda non sunt, sed potius cum quantocunque scandalo agantur princeps puniendus est, vel saltem cohibendus, ne hoc facere possit. De hoc Sanctus Thomas secunda secundę quæst. 108. arti. primo. In illis verò, quæ non important tale scandalum princeps interdum non punitur, sed puniuntur subditi eius Sic patet extra de spon. cap. Non est nobis: vbi rege peccante, scilicet, tenente violenter vxores filiorũ suorum subijcitur interdicto terra eius, in qua fuerint mulieres illę, quandiu ibi manserint, & non punitur rex in se. Si tamen esset aliquis inferior excommunicaretur. Idem etiam in Episcopis, quia aliquã do pro delictis eorum subiecta terra eis subijcitur interdicto, extra de offi. delega. cap. Sanè quia. & c. p. & g. per literas. Si tamen per tales pœnas non corriguntur principes: proceditur ad vlteriores, ita vt ipsimet puniantur. Defertur tamen principibus, & & magnis viris aliquando circa pœnas aliquando propter scandalum, & aliquando propter dignitatem status: quia status per se honorandus est cũ repręsentet Deum expressius in hoc, quòd præsunt, & etiam, quia omnis potestas à Deo est, & vocãtur ministri Dei præsidentes ad Roma. 13.

An maiores pœnæ debeant infligi maioribus principibus peccantibus. Quæstio CCCXXXIIII.

QVAERITVR, quomodo puniendi fuerint principes, & qui sunt in magnis dignitatibus, vel statu, an propter dignitatem minores pœnæ eis debeãt dari, vel maiores, aut ĩ aliquo dẽt eis deferri. Dicunt quidam, quòd nulla differentia facienda est: quia hoc pertinet ad acceptationem personarũ, quæ peccatum est: Deuterono. primo.

Item patet, quia. e. cap. dicitur: ita magnum iudicabis, vt paruum: quia Domini iuditium est: ergo in nullo debet esse differentia.

Dicendum, quòd quantum ad quantitatem pœnarum pro peccatis non possumus loqui sic de iudicio Dei, sicut de humano. Nam Deus cognoscit singula peccata quantæ culpæ sint, & ideo non facit differentiam aliquam, sed quandocunque fuerint aliqua peccata ęqualia, siue sint eiusdem speciei, vt duo adulteria, siue diuersarum, vt adulterium, & furtum, siue personarum similium, siue dissimilium ęqualiter punit. Si autẽ sint peccata inæqualia inæqualiter punit, siue sint personæ similes, siue dissimiles. Et sic si peccatum principis, & subditi sunt ęqualia punientur æqualiter, non habita consideratione ad differentiam status. Vocantur tamen æqualia non propter rem exteriorem, vt si vnus furatus est decem, & alius totidem, sed propter culpæ æqualitatem, vel inæqualitatem, quæ colligitur ex omnibus circunstantijs collatis in vnum. Et hoc est quantum ad pœnam futuri ęculi. Nam in præsenti Deus multa peccata omnino impunita dimittit: aliqua verò ex parte punit, & ex parte impunita relinquit. Et ideo secundum hoc non potest sciri, an peccatũ principis, vel subditi magis puniatur, quia Deus hic interdum punit magis pro minori peccato, quàm pro maiori: licet pro nullo puniat magis quàm ipsum peccatum meretur. Et apparet hoc, quia Deus nõ intendit hic punire omnia, sed aliqua propter aliquas causas. Et quia interdum expedit quædam peccata minora puniri: vtpotè, quia sunt publica, vel scandalosa, vel propter alias causas, & alia, quæ maiora sunt, vt quia occulta, vel quia nõ expedit puniri, relinquit impunita. A fortiori ergo continget pro peccato aliquo paruo infligi hic maiorem pœnam, quàm pro magno, & tamen non punietur etiam pro paruo plus quàm meretur illud, quia puniri plus pro peccato, quàm meretur est simpliciter iniustum. Puniri autem minus non est iniustum, quia licet hic non puniatur, erit locus puniendi in futuro. Et ideo per pœnas, quas Deꝰ hic infert, non possumus iudicare quorum peccata Deus grauius punit. Apparet tamen grauitas culpæ per pœnam, quæ in futuro infertur, sed illam non cognoscimus. Dicendum tamen, quòd in futuro cęteris paribus principes magis puniuntur, quàm cæteri: quia peccata eorum sunt maiora: quia peccatum principis non solum est peccatum, sed etiam peccati exemplum, & remissio virtutis iudiciarię: quia qui peccat nõ potest efficaciter alios arguere in eo, in quo peccat. Et tamen officium principis est punire malos. Nam datus est in pœnam malorum, & laudem bonorum, ad Romanos decimotertio, par. pe. secundo. Istud tamen cessãt principe peccante: quia non corripit peccantes efficaciter. Ideo peccata principum maiora videntur peccatis aliorum. Et ideo grauius à Deo puniẽtur in futuro ęculo: Sapientiæ sexto. Potentes potenter tormenta patientur, & fortioribus fortior instat cruciatio.

Principes magis puniunt, q̃ alij.

Si autem dicamus de pœna, quæ infligitur hic: aut loquimur de foro conscientiæ, vel contentioso. In foro conscientiæ, quæ ęqualia sunt ęqualiter punienda sunt. Quia ibi Deus est iudex, & non homo. Et ideo nec regi, nec alicui alteri deferendum est, sed pro maiori peccato maior pœnitentia imponenda est, nisi in quantum pœnitentia est arbitraria, & potest sacerdos imponere, quod voluerit. De pœni. dist. 1 cap. Mensuram. Non tamen debet attendere ad personam, sed ad peccatum. Et quantum ad hoc communiter in foro conscientiæ magis puniendi sunt principes, & omnes, qui sunt in dignitatibus: quia magis videntur contemnere, & quanto quis magis contemnit, magis peccat. 11. q. 3. §. Cum ergo. Quanto autem quis magis excellit. i. est in maiori dignitate, vel statu, præsumitur tantũ magis contemnere, & peccare. Ideo dicitur, ꝙ dignitas peccantis aggrauat delictum eius. Vnde ratione præsumptionis, etiamsi nihil aliud constet in peccatis ęqualibus quantum ad extra, maior debet imponi pœnitẽtia ei, q̃ est in dignitate, eo ꝙ ecclesia nescit

cõscientiam illius. Posset tamen aliquis rusticus pec F
cans ex maiori contemptu peccare, quã princeps, &
ex hac parte grauius esset peccatũ eius, vt dicit Glo.
extra de iureiur. c. Cum quidam. Est etiam peccatũ
eorum, qui sunt in dignitatibus grauius propter exẽ
plum, ex eo, ꝙ cæteri sequuntur eos, sicut dicitur in
allegato. c. Cum quidã: ꝙ in Episcopos, qui trãsgressi
sunt iuramentum tanto grauius vindicandum est,
quanto maiori præeminent dignitate, & eorũ exem
plo facilius alij poterunt ad similia prouocari. Si au-
tem in foro contentioso, dicendum ꝙ aut pœna im-
ponitur procedendo contra aliquem, vt aliquid fa-
ciat, vel non faciat, vel puniendo eum pro peccato
iam facto. Si primo modo, semper defertur princi-
pibus, & prælatis: quia non fit contra eos talis pces- G
sus, sicut contra alios. Et hoc est propter honorem
dignitatis, sicut si procedatur contra regẽ honestius
proceditur. Sicut patet extra de spon. c. Non est no-
bis: vbi regi tenenti violenter vxores filiorũ suorum
nõ infertur immediatè excommunicatio, sed subij-
citur terra interdicto. Et tamen si esset aliquis sine
dignitate admonitus immediatè excommunicaret.
Et sic dicitur extra de iudi. c. nouit. ſ. Sed forsan di-
cetur, ꝙ aliter cum regibus, & aliter cũ alijs est agen
dum, qđ licet videatur ibi dici incontrarium, tamen
verum est. Nam in exhibenda iustitia. i. in hoc, ꝙ res
debita soluatur, vel peccatum iam commissum pu-
niatur, idem erit in regibus, & in alijs. Et tamen quã-
tum ad modum perueniendi ad hoc non erit idem H
processus, sed defertur dignitati. Quod etiã fit in Epi
scopis, vt patet extra de offic. dele. c. Sanè & c. Pasto-
ralis. Nam supponitur terra eorum interdicto, & nõ
excommunicantur ipsi. Et hoc verũ est à principio,
quando nondum apparuit cõtumacia eorum. Si au-
tem contumaces sint, puniũtur, sicut cæteri postquã
hoc apparuit, vt ibidem colligitur. Si autem intelli-
gatur de pœna inferenda pro peccato iam cõmisso,
dicendum ꝙ sunt quædã peccata, quæ respectu ma-
iorum sunt peccata, & non respectu minorum: vel
saltem non ita propriè, sicut est delictum in milite
vendere arma, sic etiam artem ludicram exercere, &
pati se vendi. vt ff. de pœnis. l. quædam, & de iurisdi-
ctione omnium iudicum. C. in l. magisterię. Etiam I
procurare negotia aliena delictum est in milite. C.
locati, & conducti. l. milites, & in clerico esse taber-
narium, & ebriosum peccatum est 35. di. c. Ante om
nia, & 44. di. cap. Nulli, & c clerici, & extra de vita, &
honesta. clerico c. A crapula. & in clerico comã nu-
trire, & barbam. eo ti. c. Clericus, & c. Clericis pere-
grinari etiam, & absentare se à beneficio suo requi-
rente residentiam, sine licentia superioris, extra de
clericis non residenti ca. Ex tue, & per totum. Alia
sunt delicta respectu minorum, & non maiorũ: licèt
maiores in eis aliquo modo possent delinquere, vt
stare intra cancellos dum celebrantur diuina laicis
peccatum est, extra de vita, & honest. cleri. c. Vt lai-
ci. Etiam vel clericis ministrare in ordine, quẽ non K
habent, peccatum est, extra de cleri. non ordi. minis.
c. 1. & per totum. Alia sunt vitia æqualiter cõmunia
maioribus, & minoribus, vt adulterium, furtũ, periu
rium, dolus, auaritia, inuidia, & sic de cæteris simili-
bus. In primo casu magis peccant maiores, quã mi-
nores, & intelligendum est, quando peccatum possit
conuenire maiori & minori, licèt maioribus ꝓpriè
conueniat, sicut dimittere arma in bello, & fugere,
delictum militis est, in quo magis punientur qui ha-
bent honorem in militia, quàm inferiores, & rudes
subministrantes eis in bello. Et hoc modo in eis, quę
competunt aliquibus propter excellentiam grauius
peccãt illi, qui maiores sunt, sicut prædicare verbum
fidei pertinet ad prælatos, & nõ mentiri in fide. Qui-
cunque tamen mentiatur in fide docendo, peccat:
quia qui nescit, non debet docere: maximè in rebus
periculosis. Et tamen grauius erit in prelato menti-
ri in fide, quàm in alijs prędicatoribus inferioribus.
Si autem peccatum ita sit proprium maioribus, ꝙ
nullo modo conueniat minoribus, non est ibi ope-
ratio magis, & minus peccandi, vt in milite est deli-
ctum res alienas procurare: in alijs autem non. Ideo
non comparabuntur in eo, quòd peccent magis, &
minus, sed miles solus peccat. Possunt tamen com-
parari, vt si quis, cui licet procuratorem esse malè
procuret, & miles, cui nõ licet procurare malè pro-
curet, erit grauius peccatum militis: quia maius pec
catũ est in eo, quòd nullo modo est permissum pec-
care, quàm in eo, quod permissum est excedere ali-
quo modo. Sic dicit Augus. lib. de adulterinis coniugijs, & habetur 32. q. 7. c. Adulterij: quòd in rebus
ad vtendum concessis cum modus exceditur longè
est tolerabilius, quàm in eis, quæ concessa non sunt,
vnus, vel rarus excessus. In secundo casu semper pec
cant magis minores, quàm maiores, vt si non habẽs
ordinem ministret in illo magis peccat, quàm si ha-
bens illum male ministret in eo. Et istud est genera-
liter in omnibus illis, quæ minoribus propter statũ
minorem non conueniunt, & conueniunt maiori-
bus propter statum suum. E contrario autẽ quędam
sunt prohibita maioribus propter statũ suum, quæ
non sunt prohibita minoribus, & in illis magis pec-
cant maiores, vt negotia sæcularia exercere prohibi
tum est clericis, & monachis, extrane. cle. vel mona.
per totum Etiam prohibentur postulare in iudicio,
idest, habere officium aduocatorum, nisi in casibus
certis: alijs autem non prohibetur. Ideo si clericus,
vel monachus male negocietur, aut postulet magis
peccat, quàm laicus æqualiter male negocians. In
tertio casu refert, quia quædam sunt delicta com-
munia omnibus, quæ tamen respectu maiorum dñr
maiora, alia autem sunt delicta cõia, quæ aliter se ha
bent de primis. Vt si pater carnalis, vel spiritualis co
gnoscit filiam carnalem, vel spũalem, & tunc magis
peccat pater, q̃ filia: licèt ambobus sit peccatum cõe:
quia eandem habitudinẽ cognationis inter se hñt.
Sic ẽt si iudex inferat vim alicui, vel impressionem:
magis peccat, quàm quicunq; alius, licèt facere im-
pressionem sit cõe ad oẽs. Et hoc quia indignũ est, vt
inde proueniant iniuriæ, vnde iura nascuntur, extra
de accu. c. Qualiter, & qñ, & C. ꝙ me. ca. l. si ꝑ impres-
sionem. Et sic stuprare virginem cõe est ad multos,
& tñ si virgo, quę est sub tutore, vel curatore ab ipso
stupretur grauius punitur, q̃ si ab aliquo alio. Nam
deportatur, & bona eius publicãtur. C. si qs eã, cuius
tutor fuerit corruperit. l. vnica Alij autem non pu-
niuntur ita grauiter, vt ostensum est sup. q. 202. De
secundis est subdistinguendũ, quia quædã sunt maio
ra ex pſona minorũ: alia aũt non sunt maiora ex mi
noribus, nec maioribus, sed æqualia. De primis, vt si
miles incusserit plagam duci suo, vel manus ingesse-
rit Nam licet quilibet hoc possit facere, & ẽt dux in
militem, magis peccat miles percutiendo ducẽ iniu
stè, quàm dux percutiendo militem. In alijs, quę nõ
sunt maiora ex maioribus, nec ex minorib⁹ est sub-
distinguendum. Quia aut quæritur de pœna corpora
li imponenda, vel de pecuniaria. Si de corporali sem
per deferẽ dignitati, quia minus puniẽ. ff. de incẽdio,
ruina, & naufragio. l. pedius, & ff. de pœnis, l. in seruo-
rum, & C. de summa Trinit. l. nemo. Et hoc modo
cõiter puniuntur plus serui, quã liberi ꝓp minorem
dignitatem 24. q. 1. cap. Qui contra nisi fortè excu-
saretur metu Domini iubentis: quia tunc minus pu-
niretur

niretur seruus, quàm lib. 20. 2. quæst. 5. cap. Qui cõ- A
pulsus. vbi seruus periurium committens compul-
sus à Domino ieiunat tres quadragesimas, & legiti-
mas ferias: liber autem Domino compulsus periu-
rare ieiunat quadraginta dies in pane, & aqua, &
septem sequentes annos: aliàs tamen serui magis
puniuntur, quàm liberi, & maximè, si sint nobiles:
quia nobilitati parcitur, extra de pœnis, ca. vltimo,
& 50. dist. cap. contumaces. & 24. quæst. 1. ca. Qui cõ
tra pacem. Si autem sit pœna pecuniaria, aut est or
dinaria, aut est mulcta, & extraordinaria. Si ordina
ria defertur nobili, vel maiori in hoc, quòd soluit
pœnam. Pauper autem, & minor si non potest sol-
uere punitur corporaliter. Et tamen etiam maior
si non haberet vnde solueret, vel si non solueret pu B
niretur corporaliter. Si autem sit mulcta, siue extra-
ordinaria: tunc punitur magis maior, quàm minor,
quia maior tenetur mulctam soluere, & diues, pau-
peri autem remittitur. ff. de offi. prędis. l. Illicitas. §.
vltimo. Et ista regula datur, extrà de iureiuran. cap.
Cum quidam. in gl. quòd in pecuniaria pœna plus
puniuntur maiores, quàm minores. In pœna autẽ
corporali sępe puniũtur minores, & remittitur ma-
ioribus, idem 41. di. cap. non cogantur in glo.

Ad primum dicendum, quòd non est facienda ac
ceptio personarum, quantum ad hoc, ꝙ fiat iustitia
de quibusdam, & de alijs non, & tamen quantum
ad modum faciendi iustitiam debet esse diuersitas:
quia non debet esse idem modus procedẽdi contra
omnes, nec etiam eędem pœnę, vel æquales debent
infligi: quia istud esset iniustum, cum interdum in
eadem re magis peccet vnus, quàm alius. & tamen
pœnæ debent esse maiores, vel minores secundum
proportionem culpę. Sicut ergo contra passum nõ
est simpliciter iustum, vt ostensum est supra quæst.
323. quia ibi tantum quis patitur exterius quantum
egit, ita non erit iustum simpliciter, quòd pro æqua-
libus rebus commissis exterius debeant esse semper
æquales pœnę cum ex æqualibus commissis non se-
quatur, ꝙ sint æqualia peccata. Aliquando ergo ꝓ
eadem re magis punientur maiores, quàm minores
& aliquando è contrario secundum quòd interdũ
magis, & interdum minus peccant, in eadem re si- D
cut supra declaratum est.

Ad secundum dicendum, quòd magnus iudican-
dus est sicut paruus quantum ad hoc, quòd fiat de
vtroque iustitia. Quia si de magno non fiat iustitia,
quia magnus est, velut si à lege absolutus esset iniu-
stum esset, modus tamen faciendi iustitiam, & pœ-
nę, quæ inferuntur vtriusque non oportet, vt sint
æquales.

An aliquando vnus pro alio debeat puniri.
Quæst. CCCXXXV.

QVAERITVR, an aliquando debeat vnus E
pro altero puniri. Dicunt quidam, quòd nõ:
quia pœna pro peccato infligitur. Nemo tamen pec
cat pro alio, sed pro seipso, ergo pro peccato vnius
non debet alius puniri.

Item Ezechielis 18. dicitur: anima, quæ peccauer-
rit, ipsa morietur: ergo nõ morietur vnus ꝓ altero.

Item si vnus pro peccato alterius puniretur non
esset in potestate hominis, quòd saluaretur, hoc au-
tem est inconueniens. Patet, quia etiam si quis bene
viueret, posset pro peccato alterius condemnari.

Item iura volunt, quòd nõ puniatur vnus ꝓ alio,
etiam si sint personæ coniunctæ, in quibus maximè
posset istud habere locum. Nam maritus pro vxo-
re, & vxor pro marito, & filius pro patre, & è cõtra-
rio non puniuntur extra de pig. c. Ex literis. & C. ne
vxor pro marito in rubro, & in nigo & extra de pur
ga. vulga. capitulo secundo.

Dicendum, quòd licet sit regulare vnum non pu
niri pro alio, sed quemlibet pro se, cum peccata de-
beant tenere suos auctores, extra de his, quę fi. à ma.
par. ca. cap. Quæsuit. Interdum tamen vnus pro alte
ro punitur, non tamen pœna ęterna, sed alijs pœnis.
Dicit enim, scilicet. Tho. secunda secundæ. q. 108. ar
ti. 4. ꝙ vnus homo nunquam punitur pro alio pœ-
na spirituali. Quia pœna spiritualis pertinet ad ani-
mam, secundum quam quilibet est liber. Pœna au-
tem temporali punitur vnus pro altero, eo ꝙ quan-
tum ad esse temporale, vel corporale non est quili-
bet liber, sed aliquo modo dependet ab alijs. Et quia
tripliciter potest se habere vnus ad alterum in qua-
dam dependentia triplici ratione punitur vnus pro
alio. Primò inquantum vnus homo est temporali
ter res alterius, & ita tẽporaliter ipse punitur in pę-
nam illius, sicut filij secundũ corpus sunt res patris,
& seruus est res Domini. Secundò modo inquan-
tum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per
imitationem quandam, sicut peccata parentum pu
niuntur in filijs, quia filij imitantur patres, & serui
peccata Dominorum, vt audacius peccent, vel per
modum meriti sicut peccata subditorum merẽtur
prælatum peccatorem. Iob 34 Qui regnare facit ho
minem hypocritam propter peccata populi. An ta-
men prælati puniantur pro peccato subditorũ, vel C
subditi ꝓ peccato prælatorum, dicetur infra. q. 337.
Tertiò fit ad commẽdandã vnitatem societatis hu-
manæ, quia oẽs homines sunt quodammodo vnũ
sicut participatione speciei plures hoĩes sunt vnus
homo. Et ideo sunt sicut vnum totum, & sicut totũ
habet partes, quarũ quælibet est solicita de alijs, ita
quilibet homo debet esse solicitus de alio, quia vni-
cuique mandauit Deus de proximo suo Eccle. 17.
Ideo sicut malum vnius partis corporis redundat
in alteram, ita & pœna pro peccato vnius hominis
redundat in cæteros inquantum omnes tenentur
esse soliciti de quolibet, ne peccet. Sic dicit Augus.
de peccato Achor. Cum ergo videatur quædam ne
gligentia cæterorum, cum vnus peccat, quem pote-
rant prohibere, videntur ipsi peccare negligendo, &
sic pro peccato illius puniuntur. Pro hoc tamen cõ
siderandum magis, quòd pœna, quæ infertur vni ꝓ
altero, aut est à Deo, aut ab homine, si à Deo potest
inferri homini, quodcũque genus pœnæ, siue in dã-
no rerum, siue in corporali afflictione, siue in mor-
te, sicut filij pro patribus puniuntur, vt ostensum est
supra q. 328. Puniuntur etiam interdum prælati ꝓ
subditis, & è contrario, vt infra dicetur, & quidam
de cõmunitate pro alijs. Ista tamẽ pœna semper est
temporalis, quæ est in corpore, vel in rebus corpo-
ris. Aeternaliter autẽ nemo pro alio punitur, nec
etiam in purgatorio, quia illa est pœna animæ. Et
quilibet est liber quantum ad animam. Illi tamẽ, q
pro alijs puniuntur, interdum puniuntur pro pecca
tis, & interdum sine peccatis suis. Nam peccatum
vnius dependet aliquãdo à peccato alterius. Et quã-
tum ad hoc etiam si quis puniatur pro peccato suo
dicitur puniri pro peccato alterius. Et tñ verè ꝓ suo
puniuntur, & non pro peccato alterius. Sicut si filij
imitentur patres in peccatis, dñr puniri pro pecca-
tis eorum, & tñ puniũtur pro suis: quia ipsi verè pec
cauerunt. & iste est modus accipiendi largus.

Aliter punitur quis pro peccato alterius, quãdo
ipse non peccauit in aliquo, sed alius, & tamen pu-
nitur pro eo. Sicut si paruulus filius alicuius puniat
pro peccato patris. Nam ipse non peccauit. Et tunc

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicendum, quòd nullum iniustum fit ei à Deo, quia potest omnia, & vtitur eo tanquam possessione sua, & maximè, quia Deus facit ad bonum istorum, qui puniuntur, sicut fuit in paruulis Sodomorum, & in paruulis Dathan, & Abiron. Nam isti nihil peccauerant, & tamen cum patribus submersi sunt. Gen. 19. & Nu. 16. Profuit aũt hoc eis ad salutẽ animæ: quia si superuixissent successissent in vitijs paternis, sicut patet de pueris Sodomorũ. Nam Gen. 19. dicitur, q intrantibus duobus angelis in domum Loth, in specie virorum conuenerũt omnes viri ciuitatis à puero, vsque ad senẽ petentes educi viros foras, vt abuterentur eis. Si ergo paruuli, qui ante annos discretionis mortui sunt, superuixissent, successissent in vitijs paternis, & sic puniti fuissent ęternaliter. Nũc verò morientes potuerunt saluari, vel saltem essent in lymbo paruulorum, vbi nihil paterentur. Misericorditer ergo cum eis actum est, quòd à Deo occisi fuerint, antequam peccarent. Sic dicit Augustinus in Epistola ad Auxentium, & prima quæst. 4. cap. Paruulos, scilicet: Paruulos Sodomitarum non excusauit ignorantia, quin pro paterno scelere celesti igne consummerentur, sed hoc igne pœna illis diminuta est, quibus successio paterni sceleris est adempta. Et dicitur postea illud idem intelligendũ est de paruulis, qui pro peccato Dathan, & Abiron viui descenderunt ad inferos. Melius ergo istis fuit, quòd non habentes peccatum morerentur pro peccato alieno, quàm vt postea peccantes pro delictis proprijs punirentur, & perirent. Hoc enim etiam viris sanctis præstatur in gratiam. Sapientiæ quarto. Placens Deo, & dilectus viuens inter peccatores translatus est. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. Placita enim erat Deo anima eius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum. Sic etiam fuit de paruulis Chananęorum: quia Deus iussit occidi illos, Deuterono. 20. & profuit eis: quia si superuixissent, fuissent mali, sicut patres eorum. Nam Chananæi exercebant peccata multa, & grauia. Leui. 18. & malitia eorum erat peruersitas, quia filij semper imitabantur patres. Sapientiæ 12. scilicet, iniqua est natio illorum, & naturalis malitia ipsorum. Et quoniam non poterat mutari cogitatio cordis illorum in perpetuum. Semen enim erat maledictum ab initio. Et loquitur ibi litera de Chananæis. Bonum ergo erat paruulis Chananæorum, quòd occiderentur ante annos discretionis, ne peccarent, & perirent.

Secundò prodest pœna taliter à Deo data ad alleuiationem peccatorum, quæ quis committit. Vt si quis ex pœna, quam patitur pro anno moriatur: cędit sibi in alleuiationem pœnarum debitarum sibi pro peccatis suis: sicut pro peccato Giezi eius posteri leprosi facti sunt, quarto Regum. 5. & non moriebantur. Erat ergo sibi hoc ad alleuiationem. Hoc verum est, nisi ipsi posteri peccata patrum imitentur, pro quibus pœnę illæ inflictæ sunt: quia tunc iam infligitur eis pęna pro peccatis suis: sicut Iudęi petiuerunt sanguinem Christi, idest, pœnam debitam pro iniusta effusione sanguinis Christi venire super se, & super filios suos infra 27. & ita venit, qa semper puniuntur. Quia tamen Iudæi imitantur nunc peccata patrum suorum: quia ęquale odium habent ipsi contra Christum, sicut patres eorum. Iã pro peccatis suis puniuntur, & non oportet, quòd puniantur pro peccatis patrum. Simile etiam est de maledictione Chanaan, & posteritatis suæ. Genesis nono. Nam posteri sui fuerunt iniqui. Sapientiæ duodecimo. Et sic merebantur propter delicta sua pœnas, quas tolerabant, etiam si nulla maledictio præcessisset. De his Augustinus in Epistola ad Auxentium. & 1. quest. 4. capitulo: Cham peccauit.

Tertiò fuit intẽdum, quia non possunt conuenienter quidam puniri, qui peccauerunt, nisi puniãtur cum eis alij propter vnitatem, & simultatem vitæ, & sic cum vellet Deus, quòd Ionas à nautis proijceretur in mare pro peccato suo, conturbauit eos ponens in periculo naufragij: quia nunquam ipsi proiecissent Ionam in mare, nisi insurrexisset illa turbatio. Ionæ primo. Sic dicit Augustinus, vbi supra prima quæst. 4. cap. Populus, scilicet. Sic nauicula Ionæ periclitatur, vt fugitiuus sorte deprehensus fluctibus immergeretur. Sic etiã fuit de Achor: quia fecit Deus in bello perire triginta sex viros: Iosue septimo, vt haberent causam Israelitę quærẽdi à Deo cur hoc fieret, & inueniretur peccatũ Achor. Et sic factum est, cod. capitulo. Si autem nõ fuissent illi viri occisi, non fuisset aliqua occasio ad inuenien dum peccatum Achor, & ad hoc, quòd seuerè vindicaretur à populo in eum, & ita in multis.

Considerandum etiam, quòd cum Deus puniat morte aliquando vnum pro altero, & cęterę pœnę sint minores, quòd quamlibet aliam infert vni pro altero. Et ita lepra infligitur vni pro peccato alterius, vt in filijs Giezi, qui lepra percussi sunt propter patrem 4. Regum quinto. Aliquãdo etiam seruitute, vt Chanaan maledicitur pro peccato patris sui Cham, Genesis nono. Et licet illa maledictio ab homine fuerit data, Dei tamẽ voluntate data est, & confirmata, & ideo sic sequuta est. Ita est de omnibus alijs generibus pœnarum, quæ Deus infligit vni propter alterum præter æternam, quam cuilibet pro se solo infligit, & vocamus æternam largè quancunque pœnam post vitam, etiam sit sit breuis, vt purgatoriæ.

Si autem dicamus de pœnis datis ab homine, vel iure, dicendum, quòd est quædam pęna corporalis, & alia realis, & alia spiritualis. Corporalis est mors, aut verberatio. Et ista non infligitur vni propter alterum de iure, quia istę sunt pœnæ personales, licet à Deo inferatur.

Ratio differentiæ est, quia Deo licet agere quidquid voluerit de homine, eo quòd est possessio sua, & hominis ad possessionem suam nõ est iustum politicum, quinto Ethicorum, & tamen hominis ad hominem est iustum politicũ: ideo non potest vnus agere contra alterum nisi id, quod recta ratio, & lex permittunt. Et tamen ita non permittunt aliquem occidi, aut verberari aliquem pro peccato alterius: ergo homo non poterit hic facere.

Alia causa est, quia Deus quidquid agat homini potest per illud deducere eum in meliorem statum. Vnde occidendo hominem deducit illum ad vitã æternam. Mors ergo, quæ à Deo infertur, cum possit esse via ad bonum, non erit illicitum, nec etiam malum respectu hominis, quòd Deus puniet illum, vel occidat sine peccato. Non est tamen in potestate hominis deducere alium ad meliorẽ statum per mortem, & verbera, sed potius ad deteriorem, scilicet, ad non esse. Ideo non licet homini punire alterum corporaliter, nisi pro peccato eius cum per pęnam peccatum emendetur.

Pœna autem realis consistit in eis, quæ pertinent ad hominem, siue in bonis fortunæ, vt diuitijs, honore, laude, potentia, gloria, siue in bonis quibusdam naturalibus, sicut in libertate. In omnibus istis potest inferri pœna de iure vni propter alterum, vt patet in filijs hæreticorum, & filijs eorum, qui commiserunt crimen læsæ maiestatis.

Nam

Nam priuantur bonis paternis, & omni honore, & fama, & gloria sæculi, sola vita eis reseruata. extra de hæreti. cap. Vergentis. Sic etiam filij illegitimi priuantur honore competẽte alijs hominibus: quia non admittuntur ad honores, nec ad beneficia, nec ad ordines. Etiam vnus redditur infamis pro peccato alterius, sic isti filij hæreticorum, & eorum, qui commiserũt crimen læsæ maiestatis. Incurrit etiam seruitutem vnus pro peccato alterius, vt filij præsbyterorum in sacerdotio geniti secundum antiqua iura efficiebantur serui Ecclesiæ. De his sunt multa exempla 6. q. 1. §. verum, & 15. q. vltima. cap. Cum multæ, & extra de filijs pręsbyterorum. cap Literas, & quasi per totum, & extra de pœnis, cap. In quibusdam, & cap. Ad aures, & extra de purgatio. canoni. c. Accedens. Et fuerunt positi aliqui casus de hoc supra. q. 330. vbi puniuntur filij pro patribus. Fit autem ista punitio de iure ad detestationem criminis, vt ostendatur tam detestabile esse crimen, quòd nõ solum committens, sed etiam qui ad eos pertinent puniri debeant. Et eadem ratio etiam in plurimum est, quando Deus punit filios pro patribus, vt in pœna Sodomitarum, & Dathan, & Abiron Gen. 19. & Nume. 16. Sic etiam quando in aliqua ciuitate colebantur idola, vbi tam adulti, quàm etiam paruuli vnius dici occidendi erant, Deuterono. 13. scilicet. Vt omnes videntes tantam seueritatem fieri in punitione huius criminis fugerent illud tanquam grauissimum. Et patet, quòd fieret ad detestationem, & terrorem: quia etiam mortuis viris, & fœminis iubebantur occidi omnia iumenta, & pecora, & cremari quidquid in vrbe erat, ipsamque ciuitatem destrui, vt nullus habitaret in ea in æternum. Ista tamẽ non fiebant iam ad pœnam idolatrarum, quia illi non poterant ad hoc testari, cum essent iam mortui, sed erat horror omnibus videntibus. Aliquando tamen paruuli, qui occiduntur, cum patribus occiduntur, quia non est modus ad liberandum eos, nisi per miraculum, sicut in paruulis Sodomorum, & Dathan, & Abiron: quia cum loca, in quibus ipsi manebant aperirentur ad vorandum eos, non poterant paruuli, qui cum eis erant liberari, nisi per miraculum. Et non erat aliqua causa liberandi eos miraculosè: quia nec ipsi hoc meruerant, nec petierunt, nec aliquis pro eis petiuit, quòd liberarentur, ideo perierunt. Adulti tamen filij istorum, qui non consenserunt in peccato parẽtum liberati sunt per miraculum, sicut fuit in filijs Chore. Nam ipse perijt, quia terra absorbuit eum, & filij eius, qui cum eo erant, manserunt pendentes in aere quousque terra concluſa est, Nume. 26. scilicet, grande miraculum factũ est, vt Chore pereunte, filij eius non perirent. Isti tamen liberati sunt propter merita, quia peccato patris expresè repugnabant. In paruulis tamen, quia nulla causa liberandi eos erat, & non poterant, nisi per miraculum liberari perierunt, cum patribus.

Alia est pœna spiritualis, vt excommunicatio, interdictum, suspensio, depositio, degradatio, priuatio ab oblationibus, inhabilitatio ad sacros ordines. Istę vocantur pœnæ spirituales, quia ad iurisdictionem Ecclesiasticam pertinent. Excommunicatio tamen nunquam infligitur vni pro altero: quia est pœna personalis, sed cuiusliber pro peccato suo, vt dicit August. & habetur 24. quæst. 3. cap. Si habes, & extra de his, quæ fi. a ma. par. ca. c. Quæ fiuit. Suspensio, depositio, degradatio etiam sunt pœnæ personales, & non infliguntur vni pro altero, sed solis peccantibus. Interdicti tamen pœna sępe punitur vnus pro altero, vt quando propter vnũ peccantem locus totus subijcitur interdicto, quod maxime fit pro peccatis præsidentium, vt pro peccato regis, vel Episcopi ponitur interdictum in terra sua. extra de spon. cap. non est nobis, & extra de offi. deleg. c. sanè, quia & c. p. & g. Pœna etiam priuationis à iure offerendi punitur vnus pro alio, scilicet, tota familia pro Domino, pro peccato alicuius iubet interdum, quòd non recipiatur oblatio ab eo, nec à familia sua 17. q. 4. cap. Minor. Pœna etiam inhabilitationis ad ordinem punitur vir pro peccato vxoris, vt si vxor alicuius adulterata est, etiã ipso nesciente, si postea cognoscit eam, non potest promoueri ad sacros ordines 34. di. cap. Si laici. Sic etiam, si filius obtinuit ecclesiam per Simoniam parentum, etiam ipso nesciente Ecclesiam perdit, quia nõ potest eam retinere, extra de Simo. c. De regularibus, & duobus c. sequentibus. Et in similibus casibus punitur quis de iure humano pro peccato alterius.

Ad primum dicendum, quòd nemo peccat pro alio, & tamen punitur quis pro alio, eo quòd pœnæ non infliguntur semper vt pœnę, sed aliquando vt medicinæ curatiuæ, vel prędseruatiuæ. Quãdo autem pœna ponitur propriè vt pœna nunquam punitur vnus pro peccato alterius, sed quilibet pro suo, & tamen in casibus suprapositis, in quibus punitur vnus pro altero semper est pęna, vt medicina sicut in interdicto, scilicet, vt multi puniti, sine culpa cogant eum, qui peccauit, & pro cuius causa ponitur interdictum satisfacere, & cessare à peccato. Et ita in omnibus alijs casibus est aliqua causa quare pęna detur, & ex ea parte est medicina.

Aliter potest dici, quòd potest aliquis peccare in peccato alterius, & punitur pro illo, quia inquãtum aliquis pertinet ad alterum dicitur agere, quę ille agit. Et quia filius est quędam pars patris 5. Ethi. censetur peccare patre peccante inquantum in illo est, vel inquantum illius est. Et sic punitur, quia aliquo modo peccatum est suum. Sic enim peccatum originale causatum est, quia peccãte Adam, in quo erat tota natura humana secundum rationem propagationis, dicuntur omnes peccasse, sicut dicit Adam ad Ro. 5, Omnes in Adam peccauerunt, ideſt, omnes erant in Adam, & existentes in eo peccauerunt peccato, quæ ipse peccauit.

Ad secundum dicendum, q intelligitur de morte æterna, & de morte temporali, quando infligitur alicui adulto, quia nõ infligitur nisi pro peccato suo.

Ad tertium dicendum, quòd intelligitur de pęna ęterna: quia damnari, vel saluari nõ est nisi post hãc vitam, & hoc non potest vnus per peccatum alterius sustinere, sed pro suo.

Ad quartum dicendum, q intelligitur etiam de pęna ęterna, & de tẽporali, quę est mors, aut verberatio vel excõicatio, & similes pęnę psonales. Quędã tñ pęnę sunt, q̃ pñt vni vel multis pro altero inferri.

An puniatur aliquando quis sine culpa.
Quæst. CCCXXXVI.

QVAERITVR, an puuiatur aliquando quis sine culpa. Dicunt quidam quòd non, quia pęna, & culpa correspondet sibi, ergo nunquam iustè poterit pœna, nisi pro culpa inferri.

Dicendum, quòd ex præcedentibus apparet pœnam aliquãdo sine culpa inferri, cum puniatur vnus pro peccato alterius, & tamen vnus non peccat in peccato alterius. Est tamen regula, quòd comuniter non punitur quis sine culpa, nec de iure diuino, nec de humano, extra de constit. c. Cognoscentes, & 56. dist. Satis peruersum. Aliqñ tñ in causalibus spãlibus

punitur quis sine culpa, nunquam tamen sine causa, vt exponitur in decretali. Quoniã falsum extra, vt lite non conte. Et fit hoc aliquando in pœna inflicta à iure. De pœnis à Deo inflictis patet, vt in occisione paruulorum Sodomorum, & Dathan, & Abiron. Genesis 19. & Nume. 16. & in paruulis Chanaanorum Deuterono. 20. & in paruulis ciuitatum Israel, in quibus colebantur idola. Deutero. 13. & in paruulis Madianitarum, Numero 31. & in paruulis Amalecitarum. 1. Regum. 15. & ita in multis alijs. Et in his videntur esse duę causæ.

Vna propter detestationem criminis, alia propter peccatum parentum. Tertiò solet Deus punire aliquos, vt eos meliores efficiat, sicut in Iob.

Quartò punitur quis, vt innotescat gloria Dei sicut in cęco nato: Ioan. 9. Nam dicitur, quòd nõ peccauit ipse, nec parentes eius, vt cęcus nasceretur, sed ostenderetur gloria Dei in eo. Et alij modi similes sunt sine culpa ex parte Dei. Quintò ad custodiam virtutum, vt in Paulo. 2. Cor. 12. Sextò ad purgationem, vt in Maria sorore Moysi. Numero 12. Sed ibi pœna fuit pro culpa. Septimò est, vt cõtinuetur pœna præsens ęterne, vt in Herode. Actu. 12. & etiam hic est pœna pro culpa. Ideo modi quinque præcedentes pertinent ad propositum, quia est in eis pœna sine culpa, licet non sine causa. Quinque modos istos communes ponit Beda in Homilia, & Magister quarto Senten. dist. 15. Similiter iure humano punitur quis sine culpa in aliquibus casibus, scilicet, in sex, qui comprehenduntur his versibus.

Paupertas, odium vitium, fauor, & scelus ordo,
Personas spoliant, & loca iure suo.

De paupertate, vt duę ecclesiæ vniuntur in vna, & fiet vnus episcopatus, cum essent duo, & vna ecclesia perdit honorem episcopalem. 16. quæst. 1. cap. Et temporis qualitas. Et similiter propter paupertatem duæ ecclesię Parochiales vniũtur, vt habeant vnicum sacerdotem, cũ prius quælibet haberet proprium. 10. quæst. 3. cap. vnico. De odio patet, vt si ciues alicuius vrbis occiderunt bis episcopum suũ priuatur ciuitas illa in ęternũ iure episcopatus, & vnitur alteri episcopatui. Et hoc in odium ciuium, qui occiderunt episcopos, licet illi iam mortui sint. 28. q. 2. cap. Ita nos. Et simile extra de pœnis. c. Ad aures & cap. In quibusdam: vbi successores priuantur iure, quod habituri essent propter prædecessores in progenie sua. Sic etiam ordinatus sine titulo in odium ordinatoris non habet executionem ordinis 60. di. cap. Neminem in tex. & glo. & institutio facta de clerico in ecclesia cõtempto patrono etiam de digno in odium episcopi est irrita 16. quæst. 7. cap. Decernimus, & sic punitur ordinatus propter solam culpam ordinatoris. De vitio patet, vt de clerico habẽte lepram. Nam non permittitur ministrare propter scandalum, & horrorem, extra de cle. debili. c. tua nos. De fauore patet in Ecclesia Constantinopolitana: quia in fauorẽ eius Patriarchatus primus, qui debebatur Alexandriæ post Romanam, translatus est in Constantinopolitanam 22. dist. cap. Renouantes, & extra de priui. cap. Antiqua. Et quandoq; in fauorem religionis datur ecclesia sęcularis canonicis regularibus extra de eccle. ędifi. cap. Ad audiẽtiam tertio. De scelere patet 27. quæst. vlti. capit. Multorum vbi priuantur aliqui iure suo propter scelera aliorum. Melius tamen dicetur, vt in occidentibus episcopũ, quia ibi est scelus, & tunc odium manebit in exemplo de episcopo ordinante sine titulo, vel contempto patrono, vt dictum est.

De ordine patet: quia in fauorem ordinis priuatur Dominus seruo. Si enim seruus ordinatus est in sacris Dominus perdit ius, qđ habebat in eo. 54. dist. cap. Frequens, & cap. Ex antiquis, & ff. de operis liber. l. interdum. vbi ratione dignitatis amittit quis operas, quas habebat in liberta. quia indignũ est, ꝙ libertas seruiat cum tantam dignitatem adepta sit, de his tangit Glo. extra de priuile. cap. Antiqua.

Vltra istos sex casus etiam punitur quis interdũ de iure humano sine culpa, licet possint reduci ad istos omnes alij casus, vt filius illegitimus priuatur honore, & iure successionis, & est inhabilis ad consequẽdum ecclesiasticum beneficium, & ordinem, extra de fil. præs. per totum, & extra qui fil. sint legi. per totum etiam, quando partes sunt hæretici: filij priuantur omni successione paterna, & honore. Idẽ etiam quãdo patres commiserunt crimen læsę maiestatis: extra de hęre. cap. Vergentis, sed isti tres casus reducuntur ad odium, scilicet, quia in detestationem criminum paternorum hoc fit. Etiam priuatur familia iure offerendi sine culpa propter peccatum Domini 17. quæst. 4. cap. Miror. Etiam interdũ terra, & puniuntur omnes, qui ibi sunt, pro peccato Domini, vel vnius, aut paucorum, pro quorum delicto terra interdicitur, extra de spon. cap. Non est nobis. Isti tamen duo casus pertinent ad pœnam tanq̃ ad medicinã, vt per hoc ille, qui peccauit, cogatur satisfacere vexatus à multis, qui ꝑ eo puniunt.

Alio modo punitur quis sine culpa, vt in bigamo: quia contrahendo bis non peccauit, aut semel, cum vidua, & tamen non promouetur ad ordines, & perdit per hoc priuilegium clericale: extra de bigamia, per totum. Istud autem est propter significatum matrimonij, quæ non potest inueniri in bitinem matrimonij, quæ non potest inueniri in bigamo, eo. titulo. Debitum, in textu, & Glo. sic etiã si quis habens vxorem, quam duxerat vnicam, & virginem, & illa postea adulteratur etiam nescięte marito, non potest ille promoueri ad sacros ordines 24. dist. cap. Si lauci. Et ad idem pertinet: quia hic bigamia est, si postquam vxor adulterata est rursus cognoscatur à viro suo. Et similes casus possunt alij de iure colligi, in quibus aliqua causa subest puniendi aliquem, licet non culpatum. Et simile est de eo, qui habetur suspectus de crimine, & non commisit illud, quia interdum ponitur ad torturam, vt veritas inueniatur. Sic etiam quando putatur, ꝙ alii qui sciant veritatem rei, licet non credantur ipsi commisisse malefactum, torquentur, vt veritas certius habeatur. Ista autem fiunt ex necessitate: quia si hęc non fiunt, non est modus inueniendi veritatẽ in multis criminibus, & multa committerentur, habita spe, quæ nunquam nota essent, nisi iste modus extorquendi veritatem esset. Est ergo bonum publicum, ꝙ sic veritas inueniatur. Et quia quilibet homo est pars cõmunitatis alicuius, & lex vult potius bonum commune; quàm priuatum, præeligit potius puniri aliquam partem communitatis iniustè, quàm totum communitatis periclitari, si non detur dodus inueniendi veritatem criminum. De ista autem necessitate humana, scilicet, quòd oporteat malum agere, vel malum pati conqueritur Augustinus 19. de Ciuitate Dei: dicit tamẽ iustum esse innocentes torqueri, vt veritas inueniatur.

Considerandum vlterius, quòd solent assignari 5. causę, quare Deus puniat homines in hac vita, quę patent his versibus.

Vt probet, aut damnet, aut expiet, aut mereatur,
Vt pateat Christi gloria pœna datur.

De probatione, vt in Iob, & in Tobia. Nam ad probationem virtutum suarum puniti sunt, & sic etiam multi alij 45. dist. capitu. Disciplina. & capitulo. Sunt nanque.

Vt

Vt damnet, sicut fuit in Herode, quia pœna sua incępit hic, vt in ætternum puniretur: quia cũ permisisset se laudari, vt Deum, à Deo subito percussus est, & cito mortuus est. Act. 12. & 23. q. 4. cap. Nabuchodonosor. Sic fuit in beato Paulo, cui datus est Angelus Satanæ ad colaphizandum eum, ne magnitudine reuelationum extolleretur 2. ad Corin. 12. & 23. q. 4. ca. Displicet. Vt mereatur, & ita etiam dicunt fuisse in Tobia: quia ad augmentum meriti profuit sibi pœna cæcitatis. Et istud est in multis, qui vt meliores efficiantur, puniũtur: quia virtus in infirmitate perficitur, idest, perfecta redditur per tolerantiam infirmitatum, & passionum. Vt pateat Christi gloria, sic fuit in cæco nato, Ioan. 9. quia gloria Dei manifestata est in illo, inquantum curatus est miraculosè. Si tamen non fuisset cæcus, non potuisset virtus Dei ostendi in illo sanando eum. Istos ponit Beda in Homil. licèt alijs verbis, vt dictũ est. Multi ergo casus sunt, in quibus pœna sine culpa infligitur, & tamen semper est pro aliqua causa.

Ad argumentum dicendum, quòd pœna, quando accipitur propriè vt pœna semper corrispondet culpæ, & tamen in casibus præcedentibus non datur, vt pœna, sed vt medicina inquantum aliquid prodest.

An subditi interdum puniantur pro peccato prælati, vel è contrario. Quæst. CCCXXXVII.

QVAERITVR, an subditi puniantur interdum pro peccato prælati, vel è contrario. Dicunt quidã, quòd non est iustum, quia distincta sunt merita, & demerita prælatorum, & subditorũ: ideo pœnæ, & præmia debent distingui, sed pro bono opere vnius non præmiatur alius, sed ipse operans solus ergo etiam pro vnius peccato, scilicet, prælati non punientur subditi, nec è contrario.

Dicendum, ꝙ aliquando puniuntur subditi pro peccatis prælatorum, & hoc tam à Deo, quã à iure. A Deo patet, vt populus Israel punitus est peste propter peccatum Dauid numerantis illum 2. Reg. 24. & 1. Paralip. 21. De iure humano patet, vt quia aliquando peccãte principe interdicitur terra eius: extra de spon. c. Non est vobis, & extra de offi. deleg. c. sanè quia, & c. p. & g. Considerandum tamen circa hoc, ꝙ prælati, & subditi sic se habent, ꝙ aliquando propter peccata prælati est peccatum in populo, & è contrario, & aliquando propter peccatum prælati dicitur puniri populus, & è cõtrario, & sic duo sunt consideranda. Primò si ex peccato vnius sequitur peccatum alterius. Secundò si ex peccato vnius sequitur pœna alterius. De primo dicit Aug in Epistola ad Auxentium, & 1. q. 4 c. Populus. saliquãdo pro meritis prælatorum deprauatur vita subditorũ. Qđ autem propter peccata populi sit peccatũ in prælato, dicit Greg. in moralibus, ꝙ secundũ merita subditorum disponitur vita rectorum. Quomodo autẽ ista vera sint, considerandum est, & dicendum, quòd nunquam propriè ex peccato subditorum sequitur peccatum prælatorum, nec è ☞rio: quia tunc nõ esset in potestate hominis benè agere, vel malè, & tamen omne peccatum est volũtarium. Etiam sequeretur, ꝙ non esset in potestate hominis saluari, vel condemnari: quia ꝑ peccatum condemnatur quis. Si ergo ex peccato vnius posset sequi peccatũ in altero, condemnaretur aliquis æternaliter ẽt si nolet, & non esset in potestate sua euitare. Debent tamen ista intelligi aliter. Cùm. n. dicitur, ꝙ secundum merita populorum disponitur vita rectorum: nõ est sensus, ꝙ si populus est malus, prælatus cogatur esse malus, vel Deus faciat eũ esse malum, sed ꝙ si populus est malus, Deus dat ei ꝑ peccata sua malum rectorẽ. Sic dr̃ Iob. 34. Qui regnare facit hoĩem Hypocritam ꝑ peccata populi. Et hoc ꝑ duo. s. quia populus nõ meretur bonum rectorem, cuius meritis adiuuarẽt à Deo, & ꝑficeret in bono. Scd̃ò, quia Deus dat malum rectorem malo populo, vt puniatur populus ab eo ꝑ peccata sua etiam indebitè, & indirectè, vt si ille extorqueat bona ipsorum, vel opprimat eos, sicut fieret ab hostibus. Talis enim pœna est, quam mali malis inferunt, vel mali bonis, non vt emẽdẽt, sed vt torqueant, boni autem nunquam taliter puniunt bonos, aut malos, sed vt eos meliores faciant. Aliter potest intelligi, quòd propter peccatum subditorum peccent prelati. s. quia si populus bonus esset, etiam si prelatus in se non esset bonus Deus, non permitteret eum malum fieri ꝑ populi virtutem, vt non haberet bonus populus malum prælatum, & sic aliàs fortè Deus permissurus erat, ꝙ malus efficeretur prelatus ꝑ demerita sua. Nunc autem si propter populum, vt non habeat malum prælatũ, Deus nõ permittit eum deprauari, est bonus prælatus ꝑ bonitatem populi. Si autem populus malus sit, permittet Deus prælatum effici malum inquantũ hoc incidit in malum populi, vt exemplificatũ est. Et sic ꝑ peccatum populi dicitur malus effici prælatus. Aliter potest hoc intelligi, vt si fortè prelatus ad malum inclinabatur, & populus qui poterat eũ monere, non monuit, & ex hoc ipse peccauit, dicitur peccare propter peccatum populi, scilicet, quia populus peccauit non admonendo, nec prohibẽdo eum, quę poterat prohibere à peccato, & si prohibuisset, vel admonuisset, non peccasset. Vel potest intelligi, vt si populus peccet, & prælatus sequatur exemplũ populi. Nam ex peccato multitudinis redditur prelatus ad peccandum facilior. Cum aũt dicit Grego. ꝙ secundum merita subditorum disponitur vita rectorum, istis modis potest intelligi. Et maximè in primo modo, quia ibi loquitur de rectore futuro. s. ꝙ si populus malus est, Deus prouidet sibi de malo rectore, & patet quia Grego. dicit hoc super illud Iob. 34. Qui regnare facit hominem Hypocritã propter peccata populi, & non est sensus, quòd eum, qui iam regnat, Deus faciat esse Hypocritam, vel malũ propter peccata populi, sed ꝙ facit, quòd ille, qui est Hypocrita, ante quam regnet, accipiat regnum sup populum illum, qui malus est. De prælato autem etiã dicendum, ꝙ propter peccatum suum non sequitur peccatum in populo, sed est sensus, quòd si quis est malus, & prelatus efficitur. Deus dat sibi malum populum gubernandum, quòd cędit ei in pœnam. Et hoc dupliciter: vno modo, quia mali subditi male obedient prælato, & vexabũt eum tędijs, & iniurijs. Secundò, quia si populus esset bonus propter merita subditorum, Deus benefaceret ei. Nunc autem quia malus est, non meretur habere bonos subditos, quorum meritis adiuuetur. Secundò dicitur peccare populus propter peccatum prælati, si prælatus exemplum peccandi populo tribuat, quia prelatus ponitur vt speculũ, & lux subditorũ, sicut dicitur supra in litera prælatis: Vos estis lux huius mundi, & 1. Petri 5. dicitur. Non dominantes in clero, sed forma facti gregis, idest. Pastor debet esse forma gregis. Et vocatur forma, idest, speculum, quia sicut in speculo sunt formæ, ad quas respiciendo, maculas nostras abstergimus, & vultus componimus, ita prælatus debet esse forma specularis, ad quam respicientes subditi vitam suam componant. Et propter hoc dicitur. Exod. 38. vt dicit Gregorius in quadam Homilia, quòd labrum ęneum fa-

ctum est de speculis mulierum, in quo sacerdotes la
uarentur, idest, quòd sacerdotes habebant munda-
re vitam suam, ita vt ceteri ad eos tanquam ad spe-
cula respicerent. Si autem prælati peccauerint, faci-
liter populus sequitur illos, quia eorum doctrina re
gitur, & ob hoc quando peccat prælatus, dicitur fa-
cere peccare populum, Leui. 4. scilicet. Si peccauerit
summus sacerdos delinquere faciens populum. Et
maximè erit hoc quando prælatus non solum ma-
lè viuit, sed etiam malè docet: quia tunc populus se-
quens eius doctrinam necessariò peccabit.

Tertiò propter peccatum prælati sequitur pecca
tum populi, scilicet, ex peccato negligentiæ. Nã of-
ficium prælati est vigilare super gregem suũ, & pec-
care volentes à peccando retrahere Actu. 20. Atten
dite vobis, & vniuerso gregi, in quo spiritus sanctus
posuit vos Episcopos regere Ecclesiam Christi. Simi
le Ezechielis 3. & 33. Nam speculator positus est prę
latus, & culpa pereuntium prius est sua. Nec habet
excusationem si dicat: nesciui, quòd perirent oues:
quia non potest esse pastoris excusatio, si lupus oues
comedit, & pastor nescit, extra de regulis iuris, cap.
quãuis. debet ergo omnes sollicitè admonere nihil
omittens, quo minus proponat omne cõsiliũ Dei,
idest, legem eius Actu. 20. & 43. di. cap Ephesijs Si au
tem admonere cessauerit, & corrigere, populus pec-
cauit, prælatus negligendo admonitionem, & corre
ctionem, & ex peccato suo sequutum est peccatum
populi occasionaliter.

Quartò peccat populus propter prælatum, quia po-
pulus sępe virtute, & meritis prælati à Deo liberat,
ne incidat in mala. Si autem fuerit malus prælatus
non poterit populus adiuuari meritis eius, & ꝓmit-
teretur à Deo peccare, quod non fieret, prælato exi-
stente bono. Et sic ex peccato suo sequatur peccatũ
populi occasionaliter. Et in isto 4 modo accipit Gre
go cum dicit, ꝙ pro meritis prælatorum deprauat
vita subditorum, vt aliqui intelligunt. Melius tamẽ
intelligitur, ꝙ accipiatur secundo modo, scilicet qñ
prælato peccante populus sequatur exẽplũ eius, &
fauet sibi Et paret, quia dicit; aliqñ pro meritis præla
torum deprauatur vita subditorũ, vt prælatis suis
subditi fauẽtes cũ eis simul corruãt. 1. q. 4 c. populus.

Circa secundũ dicendum, ꝙ nunquam verè puni
tur populus pro peccato prælati, nec è contrario sal
tem in punitione illa, quæ à Deo fit, sed quilibet pro
peccato suo punitur. Quia tñ pro quolibet peccato
correspondet aliqua pœna, & prælatus dicitur ali-
quando peccare propter peccatum populi, & popu
lus propter peccatum prælati, vt supra dictum est,
dicetur puniri populus ꝓp peccatum prælati, vel p̃
latus propter peccatum populi sui. Aliqñ tamẽ pec-
cante solo prælato, dicitur puniri populus ꝓp pecca
tum eius, non quidem, ꝙ puniatur, sed quia non ex-
pectetur, vt si aliquãdo populus peccauerit, & Deus
non erat puniturus eũ imediatè, sed expectaturus:
si prælatus peccet, fortè non expectabitur populus,
sed inferetur immediatè punitio inquãtum ista pę
na populi cedit in pœnã prælati: quia pereuntibus
subditis, perit principatus. Subditi ergo pro pecca-
to suo solo puniuntur, & tamen hoc, ꝙ est non dif-
ferri pœnam, prouenit eis ex peccato prælati. Nec
in hoc fit eis aliqua iniuria, quia cũ peccauissent, de-
bebant eis pœna, ꝙ autem differretur ex Dei bene-
ficio proueniebat, ꝙ autem non diferatur, non est fa
cere eis iniuriam, sed est non præstare beneficiũ, quia
nemo tenetur alteri beneficium præstare: nam si te-
neretur, iam non esset beneficium, sed debitũ. Quan
diu ergo beneficium est, non est debitũ, & sic non fa
cit iniuriam, qui præstare illud non vult.

Ad rationẽ in ꝓrium cum dicebatur de Dauid,
pro cuius peccato populus punitus est, dñt quidam,
ꝙ populus peccauit in hoc, quia persuasit regi face-
re numerationẽ, vel saltem consensit ei, & sic punie
bantur iam pro peccato suo. Dicendum, ꝙ nõ stat,
quia potius Ioab, & principes exercitus restiterunt
Dauid rogando, ne hoc faceret, quia reputaretur in
peccatũ. Et dicitur, ꝙ sermo regis magis prævaluit:
quàm sermo Ioab, & principũ. 2. Reg. 24. & 1. Para-
lipo 21 ẽt ipse Dauid significauit, ꝙ populus nõ pec
cauerat, sed ipse, dicens: Ego sum, qui peccaui: ego
iniquè egi, isti oues sunt; d fecerunt. eo. c. ergo pro
peccato regis puniebantur, & non peccauerant ipsi
in hoc, vel saltẽ puniebantur pro aliquo alio pecca-
to, quod ipsi fecerant, & non quasi cõsensissent in pec
catum regis. Item patet hoc magis: quia si punirẽ-
tur pro peccato regis quasi ipsi cõsensissent huic nu
merationi, cum sit maius facere peccatum, quã con
sentire ei, quando non est operatio cũ consensu: vi-
detur, ꝙ Dauid, quia magis peccauerat magis puni-
ri debuisset: & tamen populus percussus est peste, &
Dauid non: ergo non fuit populus percussus, ꝙ pec-
cato Dauid, vel pro peccato suo, quasi consenserit
populus in numeratione, sed pro aliquibus alijs pec
catis, q̃ populus fecerat ante hoc, & puniendus erat.
fortè tamẽ Deus dilaturus erat pœnam ad aliud tẽ-
pus, si non peccasset Dauid. Nunc tamen, quia pec-
cauit Dauid, punitus est populus, vt in vna punitio-
ne essent duę pœnæ. i. populus puniretur pro pecca
to suo, & Dauid puniretur in hoc, ꝙ populus punie-
batur: quia mors populi erat pœna principis, eo, ꝙ
in multitudine populi est dignitas regis, & in pauci-
tate plebis ignominia est principis: Prouer. 14. Et pu
nitus est propriè Dauid in eo, in quo peccauit, quia
peccauerat, eo ꝙ gloriabatur in multitudine popu-
li, & ꝓp hoc illum numerauerat: Deus aũt Diminuit
populũ, vt in hoc tristaretur. Sic dicit Augus. in Epi
stola ad Auxentiũ. & 1. q. 4. c Dauid. i. Dauid populũ
numerauit: quo peccato gladius Dñi desęuit in po-
pulum, sed in lata gẽte gloria regis est in diminutio-
ne plebis contritio principis. Quòd ergo de nume-
rositate gentis superbiuit iure in eius diminutione
punirus est. Hoc aũt facit Deus sępe ita ordinans, vt
in eadem pœna duos puniat. i. vnũ, quia patitur, &
aliũ, quia ex pęna illius affligitur, vt si quis spem suã
hẽat in aliquo, ꝙa ab eo recipit tẽporalia bona, si ille
peccauerit, & occidatur à Deo duorum peccata in
eius morte puniuntur. i. eius qui moritur, & illius, ꝙ
temporali cõmodo, quod ab isto ꝓcipiebat, defrau-
datur, & in isto modo maximè puniuntur personæ
illę, quæ inter se habent aliquam habitudinẽ, vt co-
gnati, & amici, prælati, & subditi Sic dicit Augus ea
dem Epistola, & 1. q. 4 c. Populus. i. populus, qui pec-
cato Achor, & filiorũ Heli in manibus hostiũ tradi-
tus est signat subditos corporaliter flagellari, vt in-
ter ipsa eorũ flagella ẽt prælatorum peccata ferian-
tur. Sicut Achor sorte deprehensus lapidibus obru
tus est. Sic & nauicula Ionæ periclitat, vt fugitiuus
sorte deprehensus fluctibus immergeretur.

Ad secundum dicendũ, ꝙ illa non est spãlis pęna,
qua puniantur subditi pro prælatis ꝓ peccato alia-
rum personarũ singulariũ sępe interdictũ ponit in
loco super illos, quibus non præsunt isti peccantes,
quia interdictum non est pœna directa, sed est qãdã
incitatiuum ad hoc, ꝙ populus, vel cõitas cogant ei
to istos peccantes satisfacere pro peccato. Pœna ta-
men personali nunquam puniet quisquam de sub-
ditis ꝓ p̃lato, nec è contrario. Et ideo nunquã ponit
sñia excõmunicationis super cõitatẽ, vel populum
pro peccato singularium. Et etiam ipsa cõitas pec-
casset,

casset, qa in cõitate possunt eẽ aliqui innocẽtes, q pu
niri non debẽt pro nocentibus, extra de his, quæ fiũt
a maio. par. cap. c. Quæsiuit. Interdictum autem non
est directè pęna personalis: quia pęna ponitur super
locum, & non super personas. Nam si interdici de-
beant personæ nunquam hoc fiet, nisi in eis, qui pec
cauerunt. Innocentes autem nunquam interdicen
tur personaliter, sed lo us, in quo sunt. Et sic licet
eis alibi diuina audire, & ob hoc excommunicatio,
quia singulos ligat personaliter non potest infligi ni
si peccantibus, interdictum autem potest infligi etiã
innocentibus.

An liceat homini resistere sibi vim inferre volenti.
Quæstio CCCXXXVIII.

QVAERITVR, quia dicitur non resistere ma
lo, an liceat homini resistere malo, idest, homi-
ni malo volenti malum inferre, scilicet, iniuriã, vel
furtum, aut rapinam. Dicendum, ꝙ litera videtur
hoc prohibere, & tamen non prohibet: quia aliàs es-
set simpliciter illicitũ, & tamen aliquando fuit non
solum licitum, sed etiam necessarium, vtpote quan-
do mandabatur alicui à Deo. ergo non est illicitum
resistere malo Item non solum nõ est illicitum, im-
mo videtur esse necessarium, & opus charitatis: quia
si non resistatur malis, dabitur eis occasio ad deterio
ra, præstare tamen alicui occasionem ad peccãdum
est peccatum, ergo malis resistendum est. Dicẽdum,
ꝙ resistere malis, aut iubetur alicui expresè à Deo,
aut non. Si iubetur, tunc non solum est licitum resi-
stere, sed etiam vindicare puniendo pro malis præ-
teritis, immo si quis non faciat hoc, peccat, patet in
bellis, quæ Deus mandabat facere Israelitis, vt pu-
gnare contra Chananęos. Deuter 20 Et contra Ma-
dianitas. Nu. 25. & 31. & contra Amalecitas. Deute.
26. Etiam non faciendo hoc Iudæi peccabant, vt pa
tet quando Saul pugnauit cõtra Amalecitas, & non
occidit regem, nec pecora. Nam propter hoc Deus
iratus est, & abstulit sibi regnum 1. Reg. 15. & 1. Pa-
ralipo. 10. Sic etiam quando Iudæi nolebant delere
Chananęos Deus cõminabatur eis, quòd inferret ip
sis omnia mala, quæ cogitauerat Chananęis inferre.
Nu. 34. & Iosue 23. Si autem non iubebat Deus ex-
presè, aut inspirabat illud, aut non. Si primo mo-
do, resistendum erat, & vindicandum. Sic patet in
Elia, cui Deus inspirauit, quòd percuteret duos quin
quagenarios principes cum exercitu suo. 4. Reg. 1. &
venit super eos ignis de cœlo orante Elia. Sic etiam
fuit de Elisæo qui orauit contra pueros maledicens
eis ex diuina inspiratione: quia irridebãt eũ, & duo
vrsi de sylua egressi occiderũt quadraginta duos de
eis 4. Reg. 2. Si autem non est specialis Dei reuelatio,
aut competit alicui ex officio istud facere, vtpote,
quia est persona publica, aut est priuata, cui nõ com-
petit ex officio, si primo modo, dicendum, ꝙ non
solum licet, immo etiam est necessarium, sic est de
rege, cui competit regni gubernatio, & defensio ab
inuasione hostium. Vnde hostes inuadẽtes regnum
suum non solum licet impedire resistendo eis, sed
etiam punire vindicando in eos iniurias, & damna,
quę intulerunt. Et si non agat, peccat, quia obmittit
ea, quæ comperunt sibi ex officio; sic dicit Hiero. su-
per Iere. & 23. q. 5. c Regum est. Sic etiam ad omnes
iudices pertinet resistere malis, vt mala non faciant,
& punire eos occidendo, & verberando, ꝙ ad laicos
iudices pertinet. Et in hoc ministri Dei sunt. 23. q. 5.
c. Qui malos, & c. Homicidas, & c. Sunt quædam. Et
cum pertineat ad omnes, maximè tamen ad reges:
quia rex debet furta cohibere adulteria punire, &
impios de terra perdere, parricidas, & periuros non
sinere viuere, vt ait Cyprianus. 23. q. 5. c. Lex debet.
Et quando sic faciunt reges merentur apud Domi-
num, & Deus cõseruat regnum in progenie eorum
in longinquum. Hiero. 22. & 23. q. 5. c. Regum est. Cę
teri etiam iudices, & executores iustitiæ consequun
tur à Domino per istam executionẽ misericordiam
magnam, & multiplicantur bona eorum. Deute. 13.
& 23. q. 5. c. Si audieris. Et sicut iudices licitè hoc fa-
ciunt, ita etiam ministri eorum obediẽdo sibi, vt ait
Augu. in quæstionibus. Exo. & 23. q. 5. c. Cum mini-
ster, & sicut dux belli gerens bellum iustum benefa-
cit, ita & milites sui occidẽtes quos dux iusserit, non
peccant. 23. q. 5. c. Miles. Ad iudices etiam ecclesiasti
cos pertinet resistere malis quandiu potest fieri sine
sanguinis effusione. Et tunc æqualiter pertinet ad
iudices ecclesiasticos, & seculares mala cohibere. 23.
q. 5. c. Leges omnes: quando tamen aliqui non pos-
sunt corrigi per ecclesiam dicunt corrigi per iudicẽ
secularem. e q. c Incestuosi, & c. De liguribus, & ma-
ximè quando vindicta sanguinis inferenda est: quia
ecclesia hoc facere non debet, sed principes seculi
hoc faciunt. e. q. c. Sunt quædam: & quando ecclesia
opprimitur recurrit ad secularem potestatem, vt
eam defendat. e. q. c. Administratores. Istis autẽ non
est dictum, ꝙ non resistant malis, cum ad officium
suum pertineat, sicut dicit August. lib. de sermone
Domini. Quis mente sobrius regibus dicat, non ad
vos pertinet quis velit esse, siue religiosus, siue sacri-
legus. Quibus dici non potest: non ad vos pertineat
in regno vestro quis velit pudicus esse, vel impudi-
cus. Et dicit ibi, ꝙ ad eos pertinet propter publicam
vtilitatem: quia multi ad bonum trahuntur potius
pœna, quàm doctrina, & ideo isti non prohibentur
per hoc dictum Christi resistere malis, vt dicit Aug.
ibidem, scilicet. Nec tamen hic ea vindicta prohibe-
tur, quæ ad correctionem valet. Ipsa enim pertinet
ad misericordiam, nec impedit illud propositum,
quo quisque paratus est ab eo, quem correctum es-
se vult, plura proferre. Requiritur tamen, vt ille vin
dicet, cui rerum ordine potestas data est, & ea vo-
luntate vindicet, qua pater in filium paruulum,
quem odisse non potest. Si autem non incumbit ex
officio malis resistere: aut illud malum, quod fit, est
specialiter contra personam priuatam, aut contra
Deum. Si contra Deum, debet quilibet resistere ma-
lo inquantum potest honestè: vt si quis iniuriã Dei
dicat, aut contra legem Christi aliquid asserat, tole-
randum non est. Dicit enim Chrysostomus super
Matth. quasi iniurijs proprijs laudabile est quempiã
esse patientem. Iniurias autem Dei dissimulare im-
pium est. Et ideo laudãtur valde illi, qui iniurias Dei
vindicauerunt, sicut Phinees occidens Zambri coe-
untem cum scorto Madianitide. Num 25. vbi Deus
propter hoc promisit ei sacerdotium sempiternũ.
Sic etiam Mathathias ex zelo Dei occidit Iudęum
sacrificantem super aram. 1. Macha. 1. Elias quoque
laudatur, quia occidit prophetas Baal ex zelo Dei.
3. Regum 18. In hac tamen resistentia malis faciẽda
moderatè procedendum est, scilicet, vt non faciat
quis plus, quàm ei competere possit. Nam pœnas in-
fligere non competit alicui nisi iudici: verbo tamen
increpare blasphemantem, vel inferentem Deo ini-
uriam quousque saltem ostendatur, quòd istud di-
splicet ad quenlibet pertinet. Si autem sit iniuria,
vel malum personale, dicendum quòd aut quis vult
malo resistere, vt nõ permittat eum male agere, aut
vt non patiatur damnum, si primo modo ad omnes
pertinet resistere malo: quia charitas est non permit
tere, ꝙ proximus peccet. Si autem hoc facit propter

dam-

damnum, vel iniuriam suam repellendam, aut facit animo nocendi, aut solum animo defendendi, si animo nocendi, peccat: quia repugnat hoc charitati: si autem animo defendendi rem suam, non peccat: ga hoc potest stare cũ charitate: si tamen videat aliquis improbitatem volentis inferre iniuriam, vel damnum, & q̃ non potest resistere ei nisi malum inferẽdo, licitum est infirmis, idest, imperfectis hominibus hoc facere, licet non debeant occidere aliquem, vt res suas defendant, vt ostẽsum est supra q. 110. Quãlibet tamen aliam impugnationem facere licet & hoc de iure diuino. De iure autem humano impunitus est, qui occidit latronem in via, cum non posset aliter res suas liberare: si autem est perfectus debet abstinere: & potius debet pati, q̃ tollantur sibi temporalia bona, aut inferantur iniuriæ, quàm resistere, quando resistendo timet, q̃ sequãtur inde vulnera, aut mors, vel pereat charitas inter proximos. Et in hoc est perfectio velle potius temporalia bona perdere, quæ defendere licitum est, quàm proximo nocere vel charitatem ponere in periculo. Et istam perfectionem tangit Christus hic: vnde dicit Aug lib. de sermo Do. q̃ iustitia Pharisæorum erat minor, scilicet, non excedere modo vindictæ. Hæc autem est inchoatio pacis, & perfecta pax talem pẽnitus nolle vindictam. Vnde ponuntur gradus circa iustitiam, & iniustitiam in retributione. Et primus est, q̃ reddatur maius malum pro minori malo. Medius est æquale malum reddere. Perfectus gradus est malum nolle reddere. Sunt autẽ inter istos alij gradus, &, vt omnes cõprehendantur, dicendum, quòd sunt sex gradus in hoc, quorum primus est malum inferre illi, à quo nihil suscepimus, & iste maxime à iustitia distat. Secundus est, cum lęsus rependit malũ pro malo, & tamen repẽdit plus quàm passus est. Et istud malum est, licet minus. Tertius est, qui læsus malum reddit tantũ quantum passus est. Et iste non solum licitè agit, sed etiam misericorditer, si plus potens inferre voluit solum æquale rependere: quia grauius puniri debebat, qui prius alium offendit. Quartus est, qui læsus rependit, minus tamen quàm suscepit, & iste pertinet ad misericordiam. Quintus est, qui læsus nihil vult reddere, sed remittit: & iste magnæ perfectionis est. Sextus est, qui non solum non retribuit malum, sed etiam est paratus maiora mala sustinere: & iste est gradus perfectissimus. Istũ Christus posuit dicens: Non resistere malo. Nam nõ dixit: non vos vindicantes, sed non resistere malo, quod est permittere eum plura mala inferre, si voluerit, de his etiam gradibus tangitur. 23. q 3. c. Sex differentiæ. Dicendum tamen est, quando quæritur generaliter, an liceat resistere malo, q̃ vindicare pro malo iam susceptο non est semper licitum, resistere tamẽ malo quod est prohibere eum, ne mala faciat, omnibus hominibus licitum est: & omni tempore, immo est meritorium, vt nõ permittatur proximo peccare, nisi quando ex defensione timetur scandalum aliquod, vel q̃ charitas periclitabitur: quia tũc saltem perfectis viris non est licitũ resistere. Ad duo argumenta in contrarium dicendum, q̃ verum cõcludunt: quia primum tenet, quando ex præcepto quis debet resistere, vel vindicare. Secundum autem quando ex charitate mouetur resistens, vt non peccet, qui malum vult inferre.

An percutienti in vna maxilla aliam exhibere debeamus.
Quæstio CCCXXXVIIII.

QVAERITVR de hoc, quòd hic dicitur. si qs te percusserit in vna maxilla, &c. an præbenda sit maxilla percussori. Dicendum, q̃ cum liceat homini resistere malo, nõ est necesse, quòd percutiẽti maxillam vnam præstetur altera: cum etiam nõ sit necessarium tollere percussionem in maxilla vna, sed licitum est resistere. Nam si hoc esset sub præcepto, nulli liceret seipsum defendere: & à fortiori, nec malum inferre: & tamen licet, quia multi sancti volentibus nocere nocuerunt, sicut Elias quinquagenarijs, & Elisæus pueris illudentibus. 4. Reg. 1. & 2. Sed obijcietur, quòd non esset licitum, quia Luc. 9. cum quidam Samaritani nolent Christum recipẽre intra vrbem suam, dixerunt Iacobus: & Ioan. 10. Domine, vis dicimus, vt ignis descendat de cœlo, & consumat illos: Christus autem increpauit eos, dicens: Nescitis cuius spiritus estis: & tamen Elias fecerat simile, ideo non erat licitum. Dicendum quòd factum Eliæ licitum fuit, quia Deus non exaudiuisset eum, mittendo ignem de cęlo ad preces eius, nisi ipse iustè peteret, & cum tamen misit bis: ergo apparet, q̃ Deus approbauit facta per ipsum: & in 3. vice Angelus Domini dixit Eliæ, vt iret ad regem, & non timeret. Et tunc non petiuit ignem de cœlo contra quinquagenarium. 4. Reg. 1. Christus ergo non increpauit id, quod Apostoli volebant: quia poterat esse licitum in aliquo casu, sed malum desiderium, quia non ex charitate, sed ex odio: & propter vindictam hoc petebant. Sic dicit Augu. lib. de sermone Domini, q̃ Christus reprehendit in discipulis non exemplum prophetæ, sed ignorantiam vindicandi: animaduertens eos non amore correctionis, sed odio desiderare vindictam. Sed postquam docuit eos diligere proximũ, infuso etiam spiritu sancto, non defuerunt tales vindictæ. Nam & verbis Petri Ananias, & vxor eius exanimes ceciderunt: & Paulus Apostolus tradidit quendam Satanæ in interitum carnis. Et sic Elias iustè egit vindicando in quinquagenarios: ergo non est necessarium ei, qui percutit maxillam alteram exhibere: cum interdũ sancti de male agentibus vindictã sumpserint. Item patet, quia si istud fuisset necessarium tanquam gradus excellens patientiæ in nullo magis apparuisset, quàm in Christo, qui erat legis conditor, & exemplum virtutis. Ipse tamen percussus in maxilla vna non præbuit alteram, sed leuiter increpauit percussorem, dicens: Si malè locutus sum testimonium perhibe de malo, si autem benè, cur me cedis? Quasi dicat: iniustè agis. Non ergo obligatur quisquam nostrum percussus præbere maxillam alteram, vt amplius percutiatur. Sed istud intelligendum est secundum prępaparationẽ animi, scilicet, q̃ si quis nos percusserit, debemus patienter tolerare. Parati quęcunque mala etiam maiora sustinere, si oportuerit, vel si illata fuerint. Et ista præparatio est in solo animo. Exterius autem non oportet, q̃ nos incitemus percussorem alteram ei prębendo maxillam: quia istud ad nihil prodest. Sic dicit Augu. lib. contra mendacium. Ea verò, quæ in nouo testamento à sanctis facta sunt, valent ad exempla intelligẽdarum scripturarum, quæ in præceptis digesta sunt, vel, vt cum legimus in euangelio: Accepisti alapam, para alteram maxillam. Exemplum autem patientię nullum quã ipsius Domini excellentius inuenimus, & ipse cum alapa percussus esset, non ait: ecce aliam maxillam, sed ait: si male dixi, exproba de malo, si autem benè, quid me cedis? Vbi ostendit illam præparationem alterius maxillæ in animo faciendam. Et patet hoc, quia Christus in animo suo habuit istam pręparatio nem. Nam licet non parauerit alteram maxillam, sed dixit: cur me cedis? paratus erat maiora tolerare, cum etiam mortem subire destinasset, vt ait Augu. lib.

lib. de sermo. domini. Paratus enim fuit Dominus non solum in alteram maxillam cędi pro salute hominum, sed etiam toto corpore crucifigi. Debet ergo christianus, cum percutitur patienter tolerare, id est, q̃ animus suus non moueatur ad odium contra percussorem, etiam si plura mala inferat, & tamen potest eum verbo increpando erudire, & quòd malè fecerit ostendendo, vel si potest auctoritate eum corrigere, dum tamen animo solo correctionis eius faciat, ne amplius superbiat, quod ad charitatẽ pertinet: quia pater filium paruulum punit, quem odisse non potest. Quod autem præbeatur maxilla altera percussori, nec est de necessitate, nec pertinet ad perfectionem: quia istud in solo corde esse debet. Sic dicit Augustinus, scilicet. Tenebitur ergo in hoc iniuriarum genere iste modus à christianis, vt accepta iniuria, non insurgat odium, sed paratus sit animus plura perpeti. Nec correctionem negligat, qui vel consilio, vel auctoritate vti potest, & sic Christus fecit: quia verbo correxit rationabiliter conuincens percussorem suum, q̃ malè egisset, dicens: Si male locutus sum, &c. idest. Aut ego locutus sum malè, aut benè, si benè, irrationabiliter agis cędendo. Si autem malè locutus sum, perhibe testimonium de malo, id est, potes dicere, q̃ sum malus, non tamen licet tibi percutere me: quia tu non es iudex. Et ita quilibet potest iniustum percussorem redarguere, vt de malo suo doleat, & per hoc ad charitatem redeat, & tantæ perfectionis est ibi sic proximum corrigere, quantum toraliter tacere, & tolerare. Et hoc si ex sola charitate, & nõ zelo aliquali vindictæ quis proximum redarguat. Nam multi sunt, qui saltem in verbis iram expendunt, & per qualiacunque verba ipsam leniunt, & sic quiescunt quasi sumpta vindicta, sicut est de prima specie iracundorum, qui vocantur acuti, vel acrocoli. 4. Ethico. c. de mansuetudine. Si ergo quis susceptа iniuria viderit se promptum ad vindicandum saltem in verbis, non debet proferre verbum, sed potius tacere, ne per hoc q̃ alterum vult corrigere, se ipsum rentet, ad Gala. 6. Si autem videat, q̃ sine iracundia potest verbum correctionis proferre, melius est, quòd increpet percussorem erudiendo ad charitatem, q̃ omnino taceat.

An liceat in iudicio contendere petendo, vel defendendo, vel sit necesse volenti aliquid auferre à nobis dimittere, vel dare ei. Quæst. CCCXL.

QVAERITVR, cum Christus dicat hic. Si quis vult contendere tecum in iudicio, & tollere à te tunicam tuam, da ei & pallium, an liceat in iudicio cõtendere petendo aliquid, vel defendendo, vel sit necesse volenti aliquid auferre à nobis dimittere, quod vult tollere, vel dare ei. Dicẽdum, sicut ait Augustinus quòd Christus ponit hic tres regulas. Vna est de non repetendo id, quod sine vindicta repeti non potest cum dixit. si quis percusserit te, &c. Nam non potest fieri restitutio in percussione nisi per percussionem, quæ pertinet ad vindictam. Alia est de his, quę possunt restitui sine vindicta, vt si quis abstulerit res, quæ possidentur, vt tunicam, vel pallium. Et est in illis, quæ restitui possunt per vindictam, & sine vindicta. Et ista est in illo, qui cogit improbè aliquem, vt ab eo inuito adiuuetur potest luere pœnam improbitatis suæ, vel operam reddere, idest, potest satisfacere sustinendo iniuriam in corruptione, vel reddendo operam, idest, laborando pro illo, quem coegit indebitè laborare. Et hoc est, cum dicitur. si quis angariauerit te, &c. Circa secundam regulam istarum considerandum, q̃ Christus locutus est hic de tunica, & vestimento intelligens per hæc omnia illa, quę possidentur, & pertinent ad vsus nostros, quæ perdi possunt, & tolli à nobis, & dixit de istis, quæ sunt necessaria ad quotidianos vsus, vt per hæc intelligãtur à fortiori ea, quæ non sunt necessaria. Et non est intelligendum, quòd obligemur dimittere illa quandocunque aliquis voluerit ea auferre à nobis: quia non esset ista perfectio charitatis, sed potius occasio ad malum proximi, vt inhiet ad res alienas, & efficiatur auarus, & violentus. Sed debet intelligi hoc de animi præparatione, scilicet, q̃ si alicui fuerint ablata aliqua, quæ possidet, non debet propter hoc moueri ad odium fraternum. Sed habere animum paratum ad sustinẽdum perditionem rerum istarum, & quarumlibet aliarũ, quæ possideri possunt potius quàm, quòd pereat charitas, quæ ad proximum habetur. Sic dicit Augu. lib. de sermone Domini, scilicet. Sicut quod positum est de percussa maxilla omnia significat, quæ ab improbis ingerũtur, vt restitui non possint, nisi vindicta, ita quod positum est de vestimento omnia signat, quę possunt restitui sine vindicta, & hoc etiam ad præparationem cordis, & non ad ostẽsionem operis præceptum rectè intelligitur. Et quod de tunica, & vestimento dictum est, in omnibus faciendum est, quæ aliquo iure tempora nostra esse dicimus. Si enim de necessarijs hoc imperatum est, quanto magis superflua contemptione conuenit. Quod ipse signat, cum dicit: Qui vult tecum in iudicio contendere, omnia intelliguntur, de quibus nobiscum iudicio contendi potest, Sed Augustinus de seruo dubitat, an idem faciendum sit, q̃ de vestimento. Et dicit, q̃ non eo animo, aut modo possidendus est seruus, quo possidetur equus, vel bos, licet interdum multo precioſior sit equus quàm seruus, si tamen quis seruum habet, quem à se benè regi putat, & fortassis apud alium non bene regetur, non est contemnendus seruus, sicut vestimentum: quia vestimentum res inanimata est, & apud quencunque fuerit bene est, vel saltem malè nõ est: quia malè sibi esse non potest, cum inanimatũ sit, seruus autem homo est, & ex charitate diligendus, cum in Christo non sit differẽtia serui, & liberi, masculi, nec fœminæ, ad Colosſ. 3. ideo non est permittendum, q̃ apud illum sit, apud quem malè sibi futurum putamus. Cum autem quæritur, an iudicio contendere liceat pro istis rebus, quæ possidentur. Dicẽdum, q̃ contendere iudicio secundum se non est malum, licet sit à malo. Et ideo nulli genti est prohibitum, nisi christianis, & istis non absolutè. Cęteris autem contendere licet pro eo, ad quod putant se ius habere. Et patet, quia Deus posuit in veteri testamento iudices, qui essent in portis, & ordinauit modum, & habitudinem iudicum, & quomodo ad vnum supremum recurri oporteret in dubijs. Deutero. 17. Moyses etiam iudices instituit, Dei instinctu, & consilio Iethro. Exo. 18. & Deuter. 1. Et cum isti iudices non sufficerent ad releuandum grauia, & onera Moysi, Deus addidit alios septuaginta seniores, quibus dedit spiritum propheticum, vt possent diffinire in rebus arduis. Num. 11. & postea semper Deus dedit iudices in populo. Nam & leuitæ, qui erant in lege sapientes iudices erant, & Dauid separauit de ipsis iudices, & præpositos. 1. Paral. 23. & 29. Ita etiam alijs gentibus licebat habere iudices, & contendere iudicio, immo nihil tam necessarium est in communitate, quàm iudex. Sic dicitur 3 Poli. circa principiũ, q̃ in politia magis necessarium est distributiuum iustitiæ, quàm panis, idest, magis necessarius est iudex, qui distribuit iura partibus, quàm panis. Quia non est possibile ciuitatem aliquo tempore manere, nisi

ibi iudex sit, nec etiam potest politia constitui sine iudice: quia ad vnitatem politiæ, vel ciuitatis requiritur vnitas loci, & legum 3. Poli. in principio. Et tamen leges non sunt nisi ad iudicandū per eas, quod non fit nisi per iudicem, ergo sine iudice non potest constitui ciuitas. Omnibus igitur gentibus licitum est contendere iudicio: Christus tamen nobis dixit non contendere, & tamen non est illicitum simpliciter contendere. Pro quo sciendum, q̄ christiani inter se iudicio contendentes, vel cum infidelibus, aut contendunt coram iudice fideli, aut coram infideli, si coram infideli, non licet, quia istud valde increpat Apostolus. 1 Cor 6. dicens. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum iudicari apud iniquos, & non apud sanctos. Quasi dicat: G Male facitis Et paret, quia increpat eos amplius dicens: sæcularia iudicia si habueritis contemptibiles, qui sunt in ecclesia illos constituite ad iudicandum. Ad verecundiam vestram dico, sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem, & fratrem suum, sed frater cū fratre in iudicio contendit, & hoc apud infideles. Quasi dicat: Malum est. Et sic videtur, q̄ si christianus non habeat iudicem christianū, coram quo contendat, sed oporteat contendere corā infideli, potius debet perdere causam, quàm contendere coram illo: quia per hoc perdit dignitatem nominis christiani subijciendo se infideli, ita, vt eius iudicio indigeat. Sic dicit Chrysosto. super Matthæum: Indigna res est vt homo fidelis H stet in iudicio ante conspectum iudicis infidelis. Vt si infidelis Dominus terræ sæcularis, & qui te venerari debuerat propter dignitatē fidei iudicat te propter necessitatem causæ, perdes dignitatem Christi propter negotium mundi. Si autē contendatur coram iudice fideli, tunc non est secūdum se illicitum, licet possit esse malum. Et ideo dicendum, quòd aut contēdens agit ex charitate sola, scilicet, vt nō permittat proximum fieri malum, auarum, & violentum furem, & latronem, quod tamen accidet, si mali permittātur ex arbitrio agere. Si ergo quis vt proximus malus non fiat, contendat cum eo in iudicio, non solum non agit illicitum, sed etiam valde meretur: quia proximo miseretur ad charitatem eum I redire cogens. Sic dicit Grego. Quidam dum temporalia nobis rapiunt, solummodo sunt tolerādi, quidam verò seruata charitate prohibendi, cum nō sola carne nostra subtrahantur, sed nec rapientes non solum semetipsos perdant: plus enim ipsis raptoribus debemus metuere, quàm rebus irrationabilibus inhiare. Si autem cōtendere quis vult desiderio recuperandi rem suam, aut est vir perfectus, vel rendens ad perfectionem, aut imperfectus. Si est imperfectus concessum est sibi contendere iudicio, dum tamen solum intendat res suas ablatas recuperare, vel a volēte tollere eas defendere. Et tunc iudicium est concessum, licet non sit secundum se bonum, & appetendum: quia à malo procedit, idest, ab iniqui- K tate litigantium, scilicet, petētis. quia desiderat quæ sua non sunt, vel defendentis, scilicet, quia aliena iniustè possidet. Signum ergo est, quòd peccata sunt in populo, quando iudicium fit. Sic dicitur 1. Cor. 6. Iam quidem omnino delictum est in nobis, q̄ iudicia habetis inter vos, idest, apparet manifestè, q̄ delictum habetis: quia habetis iudicia, idest, litigia inter vos. Si autē vir perfectus non licet iudicio contēdere, sed si quis velit ei auferre res suas, potest defendere eas pacificè non procedendo ad pugnas rerum, nec verborum, sed si non possunt res aliter defendi, melius est permittere, vt pereant, quàm vulnerata charitate eas defendere. Si autem res suæ te- F nentur apud alium, potest eas petere simpliciter sine iudicio, & contentione, coram iudice autem petere non debet. Et hoc consilium est pro perfecto: quia vir perfectus, vel qui perfectionem desiderat, non solum debet abstinere ab illis, per quæ charitas perit: quia ad hoc omnes homines tenentur, sed etiā ab illis, per quæ perire potest, aut periclitari. Ita autem est de iudicio: quia per iudicium est occasio ad suscitanda odia, & fraudes inueniendas, per quę charitas perit. Sic dicit Chrysosto. super Matt. Omne iudicium irritatio cordis est, & cogitationum malarum. Nam si videas, q̄ causa tua fraudibus, aut pecuniis expugnetur, similiter tu causæ tuæ ad esse festinas, & si ab initio hoc consilium non habuisti. Est tamen contra charitatem, q̄ propter defensionem rerum temporalium incipiat quis odisse fratrem, sic dicit Grego. Cum autem pro terrena re pax à corde cum proximo scinditur, apparet, q̄ plus res, quàm proximus amatur. Amittere tamen charitatem peccatum mortale est. Vnde si aliquod iudicium esset, q̄ nullo modo cum charitate agi posset, non solum vir perfectus, sed etiam quilibet quantuncūque imperfectus tenetur non contendere in iudicio illo, etiam si oporteret perdere omnia, quæ possidentur, vel magnam iniuriam pati. Perfectis autem non solum fugiendum est, quod malum est, sed etiā quod malum esse potest. Et ita est de iudicio: quia nullum est, ex quo charitas vulnerari non possit, ideo potius fugiendum est. Et pater quia illud, quod ex permissione conceditur, solis infirmis competit. Nam perfecti ad illud, quod est secundum se bonum, & excellens anhelant. Sic autem est de iudicio: quia ex permissione est, vt ait Aug. in Enchiridion, & ideo prohibuit hic dominos suos de ſcularibus rebus cum alijs habere iudicium. Vnde cum sunt in ecclesia talia iudicia fieri Apostolus fratres fratribus iudicantibus, extra ecclesiam verò terribiliter verat, manifestum est, q̄ secundum veniam concedatur infirmis. Sic etiam patet 1. Cor 6. Iam quidem delictum est in vobis: quoniā iudicia habetis inter vos quare non magis iniuriā accipitis? quare nō magis fraudē patimini? Quasi dicat melius erat, quòd pateremini iniuriam, & damna, quàm quòd litigaretis iudicialiter. De hoc in Glo 1. Corin 6. Omnia supra posita intelligenda sunt solū in duobus casibus, quos Christus in litera tetigit. Vnus est quando super rebus purè temporalibus, quæ nostræ sunt contendendum est, cum dicatur. Qui vult contendere tecum iudicio, & auferre à te tunicam, da ei & pallium. Secundus est, quādo contenditur super violentia quadam ad patrandum operas, vt si quis vult angariare nos ad cūdum cum illo mille passus, vt in litera dicitur: quia ibi totum damnum est temporale, quod saltē viris perfectis, vel ad perfectionem anhelantibus est contemnendum, vt charitas non pereat, vel nō exponatur periculo. In alijs autem casibus, non tenet hoc. Vnde interdum tenemur litigare, & quanto quis fuerit perfectior tenetur magis litigare. Primò, vt si sit causa fidei, & non potest aliter fides honorabiliter sustentari, eriq; periculum eius, nisi iudicialiter defendatur, quia tunc iudicio contendere obligabimur. Nam cum pro fide defendēda obligemur vsque ad sanguinis effusionem, à fortiori obligabimur ad omnia, quæ minora sunt, vt est iudicio contendere. Fides tamē catholica interdum iudicio defenditur, sic fuit tempore Arrij, quia Athanasius disputauit contra Arrium, & contendebant iudicialiter iudice probo quodam viro gentili. Sic etiam Syluester iudice gentili disputauit cum Iudæis de fide, & beatus Dominicus, & duodecim Abbates disputauerunt

tauerunt contra hæreticos Albigenses iudice quodam infideli. Secundò in rebus spiritualibus, scilicet, quando necesse est incidere in peccatum mortale, si permittamus, quæ contra nos aguntur. Vt si quis habeat vxorem, & illa volens alteri nubere, dicat: ego non potui esse vxor tua, quia sum consanguinea, vel fuit aliquod impedimentum legitimū: si vir sciat nullum esse impedimentum, nō debet permittere vxori, quod ipsa vult, sed contendere iudicialiter cum ea, ne accipiat alterum virum: quia per hoc maneret vterque in peccato mortali. Nam in talibus non potest pars remittere parti, & etiam si lata esset sententia, non transiret in rem iudicatā, quia vitium sententiæ non est remissibile parti per partem, extra de sen. & re. iudi. c. lator, & extra de frigiditate, & malefi. ca. Fraternitatis. Vnde non currit præscriptio in matrimonio 33. q. 5. c. Quod Deo: sic B etiam si contracto matrimonio, & consumato constet alteri coniugum esse consanguinitatem inter eos, vel affinitatem, tenetur iudicialiter agere ad dissolutionem, & gerere se pro non coniuge non petēdo, nec reddendo debitum. Et si alter coniugum petat iudicialiter sibi reliquum ad debiti redditionē, tenetur ille iudicialiter se defendere, quia non licet ei consentire alteri. Et si fortè propter defectū probationum, vel aliàs sententia fertur contra ipsum pro matrimonio, tenetur non stare sententiæ nolendo reddere debitum, etiam si excommunicetur. Nā potius debet tolerare excommunicationem extra C de sen. excom. cap. Inquisitioni, & de ref. spoli. c. literas. Tertiò in defensione vitæ, & famę: si quis enim accuset alium tanquam furem, vel homicidam, pro quibus capitaliter plectendus esset, non debet relinquere se indefensum, ita vt possit puniri à iudice, sed contendere tenetur ad defensionem, quia aliàs peccaret dupliciter. Primò, quia cōtra charitatem agit non diligendo se ipsum, sed permittendo se iniustè occidi, cum posset se iudicialiter cōtendendo defendere. Secundò, quia negligit famam suam: nemini tamen licet eam negligere, quia crudelis esset cōtra se, potissimè cum fama sit donum Dei, quo ad ædificandum proximos potentes sumus. Si autem illa perierit contemnitur quidquid in nobis est, & etiam sa- D cra scriptura propter nos: quia infames non debent prædicare. Nam Deus de illis conqueritur Psal. 49. Peccatori autem dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas? & tamen qui non se defendet iudicialiter concederet verum esse crimen, & sic permitteret se occidi, vt furem, adulterum, vel homicidam, quod illicitum est 1. Pet. 4. Nemo vestrum patiatur quasi homicida, aut fur, aut maleficus, aut alienorum appetitor. Si autem vt Christianus nō erubescat. Quartò in procuratione rerum alienarum, quarum onus nobis incumbit, vt si quis sit administrator rerū Ecclesiæ, vt Episcopus, vel similes, aut rerum pupilli, vt tutores, & curatores pro rebus temporalibus, tenentur iudicialiter contendere agendo, aut defendēdo, E vt bene administrent res, quarum onus eis incumbit: quia peccant male administrando, nec in talibus negligendo perderent res temporales, sed conscientiam. Quia autem dictum est, quòd non licet coram gentili iudice litigare, verum est pro rebus nostris temporalibus, de quibus hic Christus loquitur. Secus autem pro alijs rebus, quarum defensio nobis necessaria incumbit: quia pro illis coram gentili licet contendere, quando non habetur catholicus iudex, sicut contendendo de ipsa fide, sicut supra dictū est. Idem erit in omnibus casibus, in quibus contendere necesse est, & non potest haberi iudex fidelis.

A An faciendum sit hoc, quod dicit hic Christus: si quis angariauerit, &c. Quæst. CCCXLI.

QVAERITVR de hoc, q̄ hic dixit Christus, si quis angariauerit te mille passus vade cū eo & alia duo millia, an faciendum sit. Dicendum secūdum Augustinū, q̄ istud pertinet ad tertium genus iniuriarum, vel malorum, quæ infliguntur: quia simul est in eis iniuria, & damnum, iniuria quidem: quia quis cogitur, damnum verò: quia perditur opera, siue labor. Et dicendum, q̄ hoc non est intelligendum secundum rem, sed secūdum præparationem animi, scilicet: si quis angarietur, ideſt, cogatur ad aliquid faciendum vltra debitum, q̄ habeat animum B paratum ad tolerandum maiora si inciderint. Vt si quis angarietur ad eundum cum aliquo per mille passus, debet tolerare patiēter, & habere dispositum animum ad hoc, q̄ etiam si per tria millia angariaretur, pateretur, & non ageret contra charitatem. In opere tamē non oportet istud exhiberi. Sed considerandum, q̄ aut illud, ad quod quis angariatur, est malum, scilicet, quia est secūdum se malum, vel est iniuria proximi, aut non est malum, sed est laboriosum, si primo modo non debet aliquis assentire cogenti, sed potius debet omnia mala tolerare, quàm consentire malo. Nam 3. Ethi. dicitur, q̄ ad quędam fortassis non est cogi, sed magis mori patientem durissima. Si verò non est malum, sed est laboriosum, si C potest resistere quis, ne cogatur seruata charitate, scilicet, ne procedatur ad pugnas rerum, aut verborū, non obligatur consentire volenti cogere, siue sit vir perfectus, siue non perfectus qui cogitur: quia consentire in hoc cogenti non est opus charitatis. Si tamen non possit excusari coactio sine pugna rerum, vel verborum infirmis licitum est se defendere, ne cogantur, dum tamen non agant animo vindictæ, sed solum defendendi se, ne damna, aut iniurias sustineant. Si autem sit vir perfectus, qui cogitur, debet potius permittere se cogi, quā defendere se pugnando, cum vir perfectus non solum debeat vitare ea, quæ mala sunt, sed etiam ea, ex quibus malū sequi potest. Quòd autem vltra id, ad quod quis cogitur debeat se offerre ad maiora non pertinet ad perfectum, nec ad imperfectum: immo nec debet fieri nisi forte ille, qui cogit alterum, credatur esse talis, q̄ cognita superabūdantia bonitate eius, qui cogitur, agnoscet culpam suam, & sic redibit ad charitatem: quia quidam sunt generosi animi, etiam si improbi, quos superabundans bonitas flectit à concepto rigore. Alij autem sunt miserabiles, qui quanto viderint aliquos humiliores, tanto eos magis præmunt. Et tunc non solum nemo debet cogenti se offerre ad plura faciendum spontè, sed etiam peccatum est istud facere, quia datur occasio proximo ad peccandum.

An omni petenti sit tribuendum. Quæst. CCCXLII.

QVAERITVR, quia dicitur hic: omni petenti retribue, an hoc implendum sit, & quomodo possit impleri.

Dicēdum, quòd Christus in hoc hortatur nos ad magnam perfectionem, scilicet, vt non solum mala toleremus, sicut supra ostēderat, sed etiam eis à quibus mala toleramus, bonum præstemus. De quo tamen intelligatur, quod hic dicitur dubium est. Dicit enim Chrysostomus super Matthæum, quòd intelligatur de rebus possessis, scilicet, quia diuitiæ nostræ non sunt, sed Dei. Deus dispensatores diuitiarū suarum nos esse voluit, & non Dominos. Si tamen intel-

Universidad de Navarra
Biblioteca

intelligatur hoc de ſolis diuitijs, nemo erit, qui ſemper poſſit dare, quod petitur: quia dando deficiet. Dicit Hierony. ſuper Matth. Si de eleemoſynis noſtris tãtum eſſe dictum intelligamus in pauperibus, hoc ſtare non poterit, ſcilicet, quia dare non poſſunt, ſed & diuites ſi ſemper dederint, ſemper dare non poterunt. Dicendum, ꝙ poteſt intelligi de eleemoſynis corporalibus, & tamen intelligendum eſt ciuiliter, ſcilicet, ꝙ omnibus dandum ſit, ſcilicet, omnibus, quibus potuerimus, & quando potuerimus. Et non ſunt danda omnia, quæ petuntur, ſed ſolum ea, quæ licita ſunt. Nam interdum quis petit ea, quæ dare iniuſtum eſt, vel petere illicitum, & tunc dari non oportet. Sic dicit Auguſtinus. Omni petenti da non omnia petenti, vt id des, quod dare honeſtè potes, & iuſtè. Quid enim ſi pecuniam petat, qui innocentem conatur opprimere? Quod ſi ſtuprum petat. Dandum eſt ergo, quòd nec tibi, nec alteri noceat quantum ab homine credi poteſt. Et dicitur, quod tibi non noceat, ſcilicet, quòd non oportet, quòd aliquis tanta alijs det, quod deficiat in ſe ipſo, quia hoc non pertinet ad eleemoſynam, ſic dicitur 2. Cor. 8. voluntas ſi prompta eſt, accepta eſt ſecundum id, quod habet non ſecũdum id, quod non habet. Non enim, vt alijs ſit remiſſio nobis autem tribulatio, ſed ex æqualitate, vt veſtra abũdantia illorum inopiam ſuppleat. Aliter poteſt dici, ꝙ ſemper poteſt petitus dare omni petenti: quia aut dabit rem petitam, aut iuſtam excuſationem. Si rem petitam ſatisfacit voluntati petentis. Si verò iuſtam excuſationem Deo ſatisfacit. Et per hoc etiam eleemoſynam dat, vt ſi quis petat, quod iniuſtum eſt, & erudiatur, ꝙ hoc petere non debet, vel inſtruatur, quòd nihil ſibi debet dari, maior ei in hoc eleemoſyna præſtatur, quàm ſi daretur, quod petebat. Si autem iuſtum petat, & tamen petens hæc dare non poſſit, etiam hic reſpondere dare quoddam eſt. Sic dicit Augu. dandum eſt, quòd nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi poteſt, & cum negaueris, quod petit iudicata eſt iuſtitia, vt non eũ manere dimittas, & aliquando melius aliquid dabis cum petentem iniuſtè correxeris. De hoc etiam Augu. contra vincentium donatiſtã dixit. Vtilius enim eſurienti panis tollitur, ſi de cibo ſecurus iuſtitiam negligebat, quàm eſurienti panis frangitur, vt iniuſtitiè acquieſcat Aliter poteſt intelligi de eleemoſyna, quæ eſt in doctrina: quia iſta eſt valde neceſſaria, & nulli neganda eſt: quia eſſet cõtra charitatem directè negare proximo viam ſalutis, & eſt vtilior eleemoſyna, quã corporis: quia plures defectu conſilij, quàm cibi pereunt, & periculoſius etiam. Nam ſi panem detrahas, ſolum corpus peribit, conſilium verò ſi ſubtraxeris, totus homo peribit, iſta autem eleemoſyna ſemper dari poteſt: quia non deficit, cũ erogatur ſicut pecunia, ſed ſemper in maiora creſcit, ſic dicit Hierony. ſuper Matt. Poteſt intelligi de pecunia doctrinæ, quę nunquam deficit, ſed quãto plus data fuerit tanto, amplius duplicabitur. De eleemoſyna tamen dicetur magis ſequen. c. q. 19. vſque 80. incluſiuè. ca. Sed hic intelligendum eſt, ꝙ Chriſtus locutus ſit de omnibus, quæ petita proficere poſſunt ad vtilitatem petentis, ſiue ſpiritualia, ſiue corporalia: quia omnia danda ſunt, quando dari iuſtum eſt. Quid tamẽ dare obligemur, & an omni petenti, & quandocũque petat, & an dare eleemoſynam ſit conſilium, vel præceptum, dicetur ſeq. c. quando agetur de eleemoſyna.

Audiſtis quia dictum eſt: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicũ tuũ.

Ego autem dico vobis: Diligite inimicos veſtros, benefacite his, qui oderunt vos, & orate pro perſequentibus, & calumniantibus vos, vt ſitis filij patris veſtri, qui in cœlis eſt, qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne & publicani hoc faciunt? Et ſi ſalutaueritis fratres veſtros tantum, quid amplius facitis? Nonne & ethnici hoc faciunt. Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & pater veſter cœleſtis perfectus eſt.

Audiſtis. Hic Chriſtus dat intellectum circa præceptum dilectionis proximi, ſuper quod fundatur tota lex, & prophetæ, vt dicitur infra 7. & 22. ad Ro. 13. Dicit autem Glo. quòd docuit Dominus ſupra inferenti iniuriam non eſſe reſiſtendum, ſed ad plura perferenda paratum eſſe, nunc vlterius docet iniuriam inferentibus impendendum eſſe charitatis affectum, pariter & effectum. Et ponit Chriſtus hic declarationem iſtius præcepti: quia Iudæi errabant circa illud putantes ſe non teneri ad diligendũ omnes homines, ſed ꝙ poterant inimicos odiſſe. Chriſtus autem oſtendit, quòd omnes tenentur diligere, & omnibus benefacere. Vnde dicitur, *Audiſtis, quia dictum eſt.* Scilicet antiquis, ideſt, Iudæis illis, qui fuerant patres huius populi, & antiquiſſimi in eo. *Diliges proximum tuum.* Iſtud habetur Leuit. 19 & tamen ibi nõ dicitur: proximum tuum, ſed amicum tuum, ſcilicet, diliges amicum tuum ſicut te ipſum, amicus tamen, & proximus ad idem pertinent: quia omnis homo proximus eſt naturæ proximitate. Etiam omnis homo amicus eſſe debet: quia omnibus benefacere debemus, & omnes diligere. Vnde naturaliter quilibet homo eſt amicus omniũ hominum, vt oſtendit Ariſto. 8. Ethico. probans hoc ex errore viarum ideo proximus, & amicus bene conuertuntur, licet aliquando amicus accipitur ſtrictè ſicut loquitur Ariſtot. 8. Ethico. dicens, quòd inter amicos dicunt eſſe tria, ſcilicet, æqualitas, ſimilitudo, & conuiuere, & tunc amicus eſt pluſquam proximus. Et ſic dicitur ibi, quòd amicus eſt alter ipſe. Et Seneca dicit, ꝙ cum amico omnia tractanda ſunt. Et iſto modo etiam Chriſtus vocat interdum amicos. Io. 15. Vos amicos dixi: quia omnia quæcunque audiui à patre meo nota feci vobis, & diſtinguitur ibi amicus contra ſeruum. Et tamen ſeruus proximus eſt. Tales autem amici pauci eſſe debent: quia non eſt poſſibile tales multos inuenire. Etiam non eſt poſſibile multis communicare, vt amicis mente, & verbo participando 9. Ethicorum. ideo Ariſto. 10. Ethi. oſtendit, ꝙ fœlix debet habere amicos non tamen valde multos. Et ſic dicitur eccleſiaſtici. 6 Multi pacifici ſint tibi, & conſiliarius ſit tibi vnus de mille. Et tamen non eſt amicus niſi cum quo omnia, ſicut cũ anima ſua tractare liceat, vt dicit Seneca ad Lucillũ. Iſto modo amicus non conuertitur cum proximo, & tamen amicus primo modo, ſcilicet, qui amandus eſt, vel qui naturaliter amicus eſt cum proximo conuertitur. Et ideo licet Leuit. 19. dicitur: diliges amicum tuum: Chriſtus conuenienter dixit: diliges proximum tuum transferens ſenſum, & non literam, licet etiam alibi ſæpe in lege de dilectione, & bona

bona habitudine proximorum agatur. *Et odio habebis inimicum tuum.* An hoc in lege habeatur, & an licuerit aliquando, dicetur infra quæſt. 345. *Ego autem dico vobis.* Scilicet, quòd iam non debetis ſic intelligere, nec ſic ſeruare, ſed è contrario. *Diligite inimicos veſtros.* Loquitur Chriſtus ad modum Iudæorum, qui aliquos habebant, vt inimicos, nemo tamen habendus eſt vt inimicus: quia inimicus eſt, quem quis odit, neminem tamen odiſſe licet: quia omnes obligamur diligere ex charitate: ergo nullus habendus eſt inimicus, ſed dicitur: diligite inimicos, ideſt, eos, quos reputatis, vel vocatis inimicos. *Benefacite his, qui oderunt vos.* Præceptum charitatis eſt iſtud. Et quia charitas eſt in corde, & in ore, & in opere. De iſtis tribus ponit Chriſtus mandatum. De primo dicit. Diligite, quod pertinet ad animi affectum. De ſecundo dicit. Et orate pro perſequẽtibus: quia oratio ad os, & ad animum pertinet. De tertio dicitur. Benefacite his, qui oderunt vos. Diligere autem eſt bona velle, ſcilicet, quòd proximis etiam inimicis bona velimus, ſcilicet, vitam æternam. An verò quæcunque genera bonorum eis velle debeamus, dicetur infra quæſt. 348. Benefacere autem eſt proficere eis, in quo poſſumus. Quia licet inimico aliquando iuſtè poſſimus nocere, tamen adhuc charitas manere debet. Et ideo ei in aliquo benefacere debemus, ſaltem in bonis, quæ proficiunt ad ſalutem animę. An verò circa tẽporalia bona eis benefacere teneamur dicetur infra quæſt. 348. & dicitur hic. *His, qui oderunt vos.* Ideſt inimicis: quia iſti propriè vocari poſſunt inimici, qui oderunt nos. Nam ſi quis mala nobis intulit iniuſtè, non tamen manet adhuc in voluntate nocendi, ſed reconciliari velit, inimicus dici non poteſt. Sed quòd inimicabiliter ſe aliquando habuerit, & cum illis non eſt dubium, quin ad pacem redire teneamur, licet de malis illatis nobis poſſumus ſatisfactionem petere. Sed de illis, qui adhuc in voluntate nocendi manent dubium erat, an eos diligere teneamur. Et de ipſis dicitur, quòd non ſolum diligendi ſunt, ſed etiam benefaciendum eſt eis. *Et orate pro perſequentibus, & calumniantibus vos.* Perſequens dicitur, qui conatur iniurias, vel damna inferre, & hoc in rebus. Calumnians vocatur, qui iniuſtas accuſationes contra aliquem format. Et per hoc intelligitur omnis detractio, & offenſa, quæ fit in verbis, & maximè in criminibus falsè appoſitis. Quando etiã aliquis de alio vera crimina refert non animo corrigendi, nec ad aliquem bonum finem, ſed ad detrahendum, vel infamandum, peccat, & inimicus eſt. Et tamen magis propriè eſt inimicus, qui falſa crimina opponit. Et iſtud eſt calumniari, licet aliquando calũnia accipiatur pro omni malo, ꝙ homo iniuſtè infert alteri homini. Pſal. 118. Redime me à calumnijs hominum, vt cuſtodiam viam tuam. Et accipitur ibi calumnia pro omnibus malis, quæ ab altero inferuntur, à quibus Dauid petebat ſe liberari, vt poſſet ſecurè ſeruare mandata Domini. Aliquando autem propriè accipitur pro falſa criminis oppoſitione. Iob 10. Nunquid bonum tibi videtur ſi calumnieris, & opprimas me? ideſt, ſi opponas mihi falſa crimina, & propter illa opprimas me? ideſt, punias, quaſi dicat. Non eſt hoc bonũ. Iſtud orare pro inimicis eſt orare pro bonis ſpiritualibus: quia bona temporalia non tenemur eis abſolutè petere. *Vt ſitis filij patris veſtri, qui in cœlis eſt.* Ideſt iſta faciendo eritis filij Dei, qui eſt pater veſter cęleſtis, ſicut dicitur infra. Eſtote perfecti, ſicut pater veſter cœleſtis perfectus eſt. Et dicitur, vt ſitis filij, ſcilicet, per imitationem: quia iam eſtis filij per naturam. Nam aliàs nõ poſſet quis effici filius eius, cuius non eſt, nec etiam poteſt effici filius poſtquam iam filius eſt, ſed poſtquam eſt filius vno modo poteſt effici filius alio modo. Deus autem eſt pater, qui creauit nos, & poſſidet. Deutero. 32. Nunquid non ipſe eſt pater tuus, qui poſſedit te, fecit, & creauit te? Et dicitur: qui eſt in cœlis per modum intelligendi humanum. Nam propriè Deus nec eſt in cœlo, nec in terra: quia cœlum locus eſt, Deus autem eſt ſpiritus. 10. 4. Spiritualia autem locari non poſſunt, vt dicit Boetius lib. de hebdomadibus. Quod per ſe notum eſt apud ſapientes incorporalia in loco non eſſe. Homines tamen putant Deum eſſe in cœlo: quia ſimplices non poſſunt concipere quomodo Deus ſit, & non ſit alicubi menſurãtes omnia lege corporum. Et quia Deus eſt ens perfectiſſimum, attribuunt ſibi locum perfectiſſimum, ideſt, cœlum, & ita communiter in ſcriptura Deus ſolet dici eſſe in cœlo, vt dicitur hic, & ſeq. c. & infra 7. & Luc. 11. Et ob hoc vocatur pater cœleſtis infra in litera, ideſt, habitans in cœlo. Nam ibi putatur habere ſedem, ſicut rex excellens. Pſal. 10. Dominus in cęlo ſedes eius, ideſt, Deus eſt in cęlo, & ſedes eius in cęlo: Chriſtus autem, quia loquitur ſimplicibus vtitur modo loquendi communi: quia aliàs non intelligeretur. *Qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos.* Dixit, quòd eſſemus ſimiles patri noſtro cœleſti, & oſtendit in quo, ſcilicet, quia ille eſt ſuperabundanter miſericors faciendo bonum, tam bonis, quàm malis, & ingratis, ita & nos benefacere debemus malis, ſcilicet, inimicis, licet ab eis malum recipiamus. Et dicitur: ſolem ſuum: quia ille ſuus eſt, & non alterius, eo quòd ipſe ſolus creauit illum. Gene. 1. & aſſignauit ei tempus, in quo ſeruiret, & operationem, quam faceret, ſcilicet, quòd diem faceret, & tempora, & annos. Gene. 1. ideſt, per motum ſuum cauſaretur dies. Ideo dicitur dies eſſe in poteſtate ſolis. Pſal. 135. Qui fecit luminaria magna. Solem in poteſtate diei, ideſt, vt præſit diei. Etiam per motũ ſuum cauſatur annus, ſcilicet, per reditum ſuum de puncto ad punctum ſecundum ſuum motũ maturalem, qui completur in 365. diebus, & quaſi quarta parte diei: etiam tẽpora cauſantur per ſolem, ſcilicet, quatuor tempora anni, ver, æſtas, autumnus, hyems. Nam decurrente ſole per tria ſigna, ſcilicet, à principio Arietis in principium Cancri fit ver, & dum mouetur à principio Cancri in principium libræ fit æſtas: à Libra verò in Capricornum fit autũnus: à Capricorno autem rurſus in Arietem fit hiems. Et ſic completur annus per reditum de puncto in punctum conſumatis quatuor temporalibus. Etiam ſol eſt Dei, quia ſibi ſoli obedit etiam contra motum ſuum, & curſum communẽ, ſcilicet, manendo immobiliter quaſi ſpatio vnius diei. Ioſue. 10. & Eccleſia 46. Et retrocedendo cõtra ordinem ſolitum per decem lineas, vel gradus horologij. 4. Reg. 20. vt Eccleſia. 48. & Iſa. 38. Etiam ſol eſt Dei, quia ipſe ſolus ponit illum ad miniſtrãdum, quibus vult, ſcilicet, omnibus gentibus, Deutero. 4. Ne videas Solem, & Lunam, & omnia aſtra cœli, quæ creauit Deus in miniſterium cunctis gentibus, quæ ſub cœlo ſunt. Et iſtud, quod hic dicitur, ſcilicet, quòd Deus facit oriri ſolem ſuum ſuper bonos, & malos verum eſt. Nam ſi ſuper omnes gentes facit illum oriri, cum in iſtis ſint boni, & mali neceſſe eſt, quòd oriatur ſuper bonos, & malos. *Et pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos.* Ideſt, pluuiam mittit. Nam iſtud ad Dei beneficium pertinet: quia de theſauris ſuis mittit nobis pluuias abundantes, & ideo quando nobis propitius eſt aperit cœlum, & dat pluuias: Deute. 28. Aperiet Dominus theſaurum ſuum optimum cœlum, vt tribuat pluuiam terræ tuę in tempore ſuo.

Et

Et è contrario quando irascitur pluuias negat nobis eo. c. vt infra dicetur. Istas tamen pluuias Deus mittit super iustos, & iniustos, quia aliàs in terra infidelium, vbi nullus est iustus, Deus pluuias nunquã daret. Dat tamen illas ad copiam, quia creaturæ eius sunt adhuc potentes peruenire ad salutem. Et tamẽ licet ipse nouerit plurimos ipsorum nunquam ad salutem peruenturos pluuias eis non negat: quia misericors est, & nihil odit eorum, quæ fecit Sapiẽtię. 11. *Si enim diligitis eos, qui vos diligunt.* Probat hic Christus, quòd diligere debeamus inimicos, quia aliàs non faciemus aliquid, in quo imitemur patrem nostrum cœlestem. *Quam mercedem habebitis?* Quasi dicat nullam, vel paucam, quia hoc faciunt omnes homines, verum est, quòd aliquam mercedem iustitiæ habebunt: nullam tamen habebunt perfectionis, vel supererogationis, vt infra dicetur q. 355. *Nonne & publicani hoc faciunt?* Quasi dicat, & publicani, qui sunt peccatores publici hoc faciunt, quia amicos suos diligunt. Vocantur publicani illi, qui publicos reditus conducunt. Nam officium istud vix sine peccato potest exerci, & ideo qui hæc officia exercent habentur tanquam peccatores, sic dicitur infra 22. meretrices, & publicani præcedent vos in regnum Dei. Et sic posuit meretrices, & publicanos simul, & tamen meretrix non potest esse sine peccato, ita ergo de publicanis cõmuniter putabatur. Et propter hoc communicare cum publicanis erat quasi infame vi ris honestis, ac si communicaret cum peccatoribus. Vnde accusabant Pharisæi Christum, dicentes. Quare cum publicanis & peccatoribus manducat magister vester? infra 9. Et infra 11. Dixerunt: ecce homo vorax, & potator vini, & publicanorum, & peccatorum amicus. *Et si salutaueritis fratres vestros tantum, quid amplius facietis?* Posuit de dilectione hic ponit de signis dilectionis: quia dilectio in voluntate est, & per se patere non potest proximo, quia nemo scit, quæ sunt in homine, nisi Deus, & spiritus hominis, qui in ipso est 1. Cori. 2. Ideo ostendi debet per signa, & ista sunt benefacere, & bene loqui, & conuersari. Ad bonam autem locutionem pertinet salutare, ideſt, salutem optare in verbis eis, quos obuios habemus. Et istud ex communi consuetudine quasi pro lege introductum est, ita quòd ille, qui eum, quem obuium habuerit, non salutauerit, putetur, aut eum habere inimicum, aut contemnere propter magnam inæqualitatem, aut prorsus non agnoscere. Et ideo inter cognitos, & æquales vnum de signis inimicitiæ est nolle salutare. Dicit autem, quòd si quis solum salutat fratres, ideſt, cognatos nihil amplius facit quã ethnici, ideſt, Gentiles, & peccatores. *Nonne ethnici hoc faciunt?* Quasi dicat, Gentiles istud faciunt, & ideo nullam excellentiam habebitis super eos, si solum saluteris cognatos. Ethnici Gentiles sunt, vt Rabanus ait: quia Græcè ethnos gens dicitur. Et dicũtur Gentiles, quia tales sunt quales geniti sunt, scilicet, sub peccato manent sicut in peccato geniti sunt. Vel dicuntur Gentiles, siue gentes: quia nihil habent nisi q̃ sunt gẽtes, ideſt, homines. Nam Iudæi tempore suo, & Christiani nunc habent aliquid vltra, quòd est esse gentes, scilicet, quia à Deo legem habent. secundũ quam eum colunt. Gentiles autem nihil habent nisi id, quod gentes, ideſt, homines inuenerunt, quia à Deo nihil specialiter acceperunt. *Estote ergo vos perfecti.* Ideſt, non solum habeatis iustitiam sufficientem, sed etiam superabundantem, quæ est perfectio. Et hoc pertinet ad consilia. Nam in præceptis continetur iustitia necessaria, & sufficiens. In cõsilijs autem iustitia superabundans. De consilijs autem, & præceptis, & de differentia eorum, & quæ sunt, & qui illa tenentur obseruare, & de alijs, quæ pertinent ad hoc dicetur Luc. 6. vel infra 10. *Sicut & pater vester cœlestis perfectus est.* Ideſt, sicut Deus est perfectus, qui est pater vester, quia aliàs non eritis filij eius per imitationem, nisi eum in hac perfectione imitemini, scilicet, quòd benefaciatis inimicis vestris, sicut ipse benefacit malis. Et dicitur: pater cœlestis, ideſt, in cœlo habitans, vt expositum est supra, vel cœlestis ad differentiam patris carnalis, quia illum non oportet imitari semper in moribus, cum sæpe patres filijs deteriores sint. Et dicitur: sicut pater vester, ideſt, per quandam similitudinem proportionalitatis, & non æqualitatis: quia nemo potest esse perfectus, sicut Deus. Et tamẽ aliqua proportionalitas, scilicet, quia ipse multa bona facit malis ex sola clementia, ita & nos aliqua bona faciamus malis, scilicet, inimicis nostris secundum modum nostrum. Sic exponitur ista litera extra de summa Trini. cap. Damnamus: & iste modus incitandi ad bonum, & perfectionẽ erat etiam in veteri testamento, cum sæpe Deus dicat Iudæis: sancti estote, quoniam ego sanctus sum. Leuiti. 11. & 20.

Quis est proximus, qui est diligendus. Q. CCCXLIII.

QVAERITVR, quis est hic proximus, qui diligendus est. Dicendum, q̃ charitas ad duos solũ est, scilicet, ad Deum, & proximum, sicut Christus dixit, qui hos solos diligere iussit infra 22. Quidquid ergo post Deum ex charitate diligendum est, proximum vocari potest. Quatuor autem sunt, quæ ex charitate diligenda sunt, vt ait Augu. li. 1. de doc. Christiana, scilicet, vnũ. q̃ est supra nos, ideſt, Deus, & alterum, quod nos sumus, Tertium, quod est iuxta nos, scilicet, alij homines. Quartum, quod est infra nos, scilicet, corpus nostrum, & proximorum nostrorum corpora. Possent ergo tria istorum vocari proximus, melius tamen dictum est, q̃ proximus vocetur solum ille, qui à nobis distinctus est. Nã corpus nostrum non rectè proximus dicitur, nec etiã quisquã sibi proximus est, cum in præcepto de dilectione proximi infra 22. dicatur: diliges proximum tuũ, sicut te ipsum: ergo quilibet à proximo suo distinguitur, quia ad eum comparatur. Accipitur autem proximus quadrupliciter, vt dicit Magister 3. Sen. 28. scilicet. Conditione primæ natiuitatis, & sic omnes homines proximi sunt. Spe conuersionis, & sic infideles sunt proximi nostri: quia licet secundũ id, quod nunc habent, non possint communicare nobiscum in beatitudine, possunt tamen conuerti, & communicabunt. Propinquitate cognationis, & sic omnes de eadem progenie proximi sunt. Vel q̃ pinqui ratione beneficij exhibiti, & sic omnes, quibus benefacere possumus, & à quibus bereficia recipere possumus dicuntur proximi nostri. Luc. 10. in parabola de vulnerato à latronibus, cuius proximus dicitur fuisse ille, qui benefecit vulnerato. Sciendum autem, q̃ licet proximus possit accipiomnibus istis modis, tamen in proposito nullus eorũ omnino cõuenit, quia proximus accipitur magis largè, quã sit aliquis istorum modorum. Nam proximus est ille, q̃ ex charitate diligendus est. Omnis ergo, qui ex charitate diligi potest, præter Deum, proximus est. Qui verò diligi non põt. i. non debet, proximus nõ est, charitas aũt per se, & directè habet Deum pro obiecto. Ipse. n. propter seipsum diligendus est, q̃a summum bonũ est, cætera aũt diligenda non sunt, nisi inquãtũ ad ipsum pertinent, vel in ipsum tendunt. Et q̃a charitas est quidam amor specialis, & excellens non põt esse de re, pro vt hẽt quẽcunq; modũ tẽdẽdi in Deũ, quia

Quatuor sunt ex charitate diligẽda

Gentilis vnde sic dicatur.

quia nihil est, quod propter Deum non sit, cum oĩa propter se ipsum operatus fuerit Dominus Prouer. 16. & sic nihil esset, quod ex charitate diligendũ nõ esset, sed falsum est, quia quatuor sunt solum ex charitate diligenda, vt ait Augus. 1. li. de doctrina Christiana. Illa ergo diligentur solum ex charitate, quæ tendere possunt in Deum modo perfectissimo. Est autem modus perfectissimus tendere in Deum, vt beatificantem. Nam per hoc q̃ res tendit in Deum participat aliquo modo diuinam bonitatem. Nullus tamen modus perfectioris cõmunicationis est, quàm beatificari: quia in cæteris participationibus diuinis participat res aliquid factum à Deo, ideſt, aliquam perfectionem ab ipso creatam. In beatificatione autem participatur Deus per essentiam, non quidẽ in essendo, scilicet, q̃ homo efficiatur Deus, sed in cognoscẽdo. s. q̃ medium sine forma, aut species intelligibilis, qua homo Deum cognoscit quãdo beatus efficitur non est aliqua forma, vel species creata, sed ipsa diuina essentia, vt ostensum est supra q. 40. & non potest per aliquam speciem creatam homo intelligendo effici beatus, vt ibi ostensum est. Est ergo perfectissima participatiò Dei ipsa beatitudo, licèt vna beatitudo sit maior alia: sicut nullum animal est perfectius homine, & tamen quidam homo est perfectior alio. Debet ergo correspondere ista participatio beatitudinis perfectissimo amori. Et quia charitas est amor excellentissimus Dei, & rerum tendentium in ipsum, illæ solæ tres ex charitate diligentur, quæ in Deum possunt tendere, vt beatificabiles. Ex hoc autem apparet quis dicatur esse proximus, & quis non. Et dicendum, q̃ omnis homo viuens proximus est, quia nullus viuens est quantuncunq; malus, qui ex diuino beneficio non possit vitam mutare, & peruenire ad beatitudinem. Ideo siue quis sit fidelis, siue infidelis proximus est, quia beatus effici potest, infidelitate relicta. Amici etiam, & inimici proximi sunt: quia possunt mutare malum propositum inimicitiæ. De mortuis etiã dicendum est: q̃ omnes mortui in charitate proximi sunt: quia illi vel sunt iam beati, sicut qui sunt in Paradiso, vel habent certam spem beatitudinis, sicut qui sunt in purgatorio. Mortui autem, qui damnati sunt, proximi non sunt: q̃a iam beati effici non possunt. De Angelis bonis etiam dicendum est, q̃ proximi sunt, & conserui nostri. Ita enim ipsi testantur, sicut dicitur Apocal. 19 & 22. cum Ioan. vellet adorare Angelum, dixit ei: Caue ne feceris, conseruus enim tuus sum, & fratrum tuorum. Dæmones autem proximi nostri non sunt, quia beati esse non possunt: de his apparet per Augu. 1. lib. de doctrina Christiana, & per Magistrum 3. Sen dist. 28. Quia tamen Christus dixit proximum esse illum, qui benefecerat alteri: Lucæ 10. vidẽdum est, quomodo omnibus istis possit conuenire proximum esse ex ratione beneficij. De hominibus planum est, quia nullus est tam magnus, qui interdum non indigeat auxilio paruulorum, immo qui maiores sunt pluribus indigent, vt dicit Boe. & interdum istis bene facere etiã secundum corpus magna misericordia est, cum cõtingat tales incidere in magnas calamitates. Nullus etiam tum inutilis, & paruus est, qui interdum alijs in multis prodesse non possit. Et ideo nullus viuens à ratione proximi excipitur. Maximè autem quia benefacere alteri competit etiam secundum animam, quod maximum beneficium est, sicut anima corpore maior est, hoc autem quilibet potest alteri præstare, vt orando pro ipso. Et istud specialiter Christus expressit, dicens: Orate pro persequentibus, & calumniantibus vos. Mortui etiam, qui in charitate decesserunt, proximi nostri sunt: quia vel sunt beati in re, vel in certa spe. Si in re, sunt proximi nostri: quia nobis benefacere possunt orando Deum pro nobis, vt ostendetur sequen. cap. q. 87. licet nos non possimus benefacere eis. Nam sufficit ad rationem proximi, quòd vnus alteri benefaciat, etiam si ab eo bonum non recipiat, nec recepturus sit. Sic patet ex verbo Christi Luc. 10. Nam Samaritanum vocauit proximum vulnerati solum secundum hoc, quod benefecit ei, & nõ recepit aliquod bonum ab ipso. Si autem dicas, quòd licet non recepit, poterat tamen recipere, & ex hoc vocaretur proximus, dicendum q̃ Christus non vocauit isto modo proximum: quia etiam sacerdos, & leuita vocarentur isto modo proximi ipsius vulnerati, quia licet tunc non benefecerunt ei, poterant aliquando benefacere. Christus tamen vocauit solum Samaritanum proximum, Leuitam autem, & Sacerdotẽ nõ vocauit proximum: ergo ex hoc solo, q̃ erat benefacere proximum vocauit: mortui ergo, qui beati sunt, proximi nostri sunt, quia orãdo benefacere nobis possunt, licèt nos illis non possimus benefacere. Mortui autem, qui nondum sunt beati, in charitate tamen decesserũt, sicut q̃ in purgatorio sunt, proximi nostri sunt, quia illis benefacere possumus, licèt non possumus ab eis recipere bonum. Nã pro eis orare possumus, qđ eis proficit ad faciliorem liberationem de pœnis. Ipsi autem pro nobis orare non possunt, nec etiam pro se ipsis, vt ostendeẽ se. c. q. 87. hoc modo Christus dici potest proximus noster inquantum homo. Nam inquantũ Deus proximus non vocaẽ, licèt nobis benefaciat: q̃a magis est, q̃ pròximus. Et ideo dilectio Dei distinguitur à dilectione proximi: quia debemus Deum diligere plusq̃ nos, proximum aũt sicut nos, Christum aũt inquãtũ homo, vt proximũ diligimus, & tñ plusquã nos aliqualiter diligimus, minus tñ q̃ Deum, vt dixit Magister 3. Sen. di. 28. Angeli boni sunt etiam proximi, quia nobis benefaciunt, licèt nos illis non possimus benefacere: nam sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui capiunt hẽditatem salutis, ad Hebr. 1. Dæmones non sunt proximi nostri, quia in nullo nobis benefaciunt, nec benefacere possunt; sed potius desiderant aduersari. Vñ eos ex charitate diligere non debemus. quia tunc optaremus eis vitam æternam, & tamen nõ possunt illã hẽre. Damnati etiam proximi nostri non sunt, q̃a in nullo possumus eis benefacere orãdo, vel aliàs, nec etiam optare eis bonum ex charitate debemus: q̃a illud habere non possunt, etiam ipsi nobis in nullo possunt benefacere, ideo licet qñ viuebant proximi erant, iam tamen proximi esse desierunt per hoc, q̃ damnati sunt. Et sic patet, q̃ proximi nostri sunt tã amici, q̃ inimici boni, & mali quandiu viuunt: quia benefacere possumus eis, & ab illis bonum recipere. De his Augus. lib. 1. de doctrina Christiana.

Quomodo dicitur hic, quòd dictum est antiquis: odio habebis inimicum tuum, &c. Quæst. CCCXLIIII.

QVAERITVR, quomodo dicitur hic, qđ dictum est antiquis: odio habebis inimicũ tuũ: quia lex iubet charitatem, & non odium. Dici põt secundum Aug. li. de Serm. Do. q̃ lex Moysi quendam gradum posuit iustitię Pharisæorum, quę erat diligere amicum: & odisse inimicum, cum esset omnino malum odisse inimicum, & etiam amicũ, est autem perfectio diligere amicum, & inimicum. Ad designandum autem gradum iustitiæ Pharisæorũ dixit scriptura: diliges amicum tuum, & odio habe-

bis inimicum tuum,& dixit,ꝙ iſta vox non eſt tanquam iubentis iuſto, ſed tanquam permittentis infirmo. Aliter etiam Auguſ. reſpõdet lib. õ Fauſtum loquens contra Manichæos, qui dixerunt hoc eſſe proprium legis veteris,ꝙ homo odiſſet inimicũ,innuentes, ꝙ lex vetus mala erat, & à malo Deo. Sed dicit, ꝙ ſicut Apoſtolus dicit quoſdã homines Deo odibiles, Chriſtus tamen dicit,ꝙ Deus facit oriri ſolem ſuum ſuper bonos, & malos,per quod intelligitur,ꝙ Deus diligit in nobis naturam bonam,quam fecit, & odit malitiam, quã nos fecimus. Ita & nos debemus in quolibet homine facere.ſ.diligere bonum, quod eſt,& odiſſe malum,quod facit. Et hoc dicit Auguſ.intelligi in his verbis: diliges amicum tuum ſ.ꝙ idem homo ſit amicus,& inimicus. Amicus quidem propter bonum in quo nobiſcũ conuenit:inimicus autem ꝓp malum, in quo nõ cõuenit, ſed aduerſatur. Et quantum ad vnũ diligendus eſt, quantum ad aliud verò odio habendus eſt. Aliter poteſt dici, ꝙ ſcriptura nõ dixit hoc.ſ.odio habebis inimicũ,ſed dr̃ dictum eſſe,quia Iudæi hoc putabãt ex ſcriptura colligi, & ſic illam interpretabantur. Nam cum Deus iuſſerit amicum diligi,putabant ex oppoſito inimicum eſſe odio habendum. Sic dicit Sanctus Tho 3. Sen.di.30.art.1. Aliter etiam poteſt dici.ꝙ Iudęi colligebant hoc,quia Deus iuſſerat eis perſequi quaſdam gentes, & occidere illas. Ex quo putabant præceptum eſſe, ꝙ inimici odio haberentur.Sic dicit Glo.ſ. ſciendum eſt in toto corpore legis non eſſe ſcriptum: odio habebis inimicũ tuum, ſed hoc dicitur quantum ad traditionem ſcribarũ, quibus viſum eſt hoc addendum. Quia Dominus præcepit filijs Iſrael perſequi inimicos ſuos,& delere Amalec de ſub cęlo,& iſte eſt conueniens ſenſus.

An teneamur diligere inimicos. Quæſt. CCCXLV.

Ad primũ argu. QVAERITVR, an inimicos diligere teneamur. Dicunt quidam ꝙ non, quia Luc. 9. dicit Glo. ſuper verbo: diligite inimicos veſtros, hoc perfectorum eſt,& tamen ad ea,quę ſunt perfectionis,non tenentur omnes: ergo non tenẽtur omnes

Ad ſcũm argum. ad diligendum inimicos. Item non tenentur homines ad plura in lege noua, quàm in veteri:quia infra 13.ſuper illo verbo:accipiens panes,dicit,quòd non alia,quàm, quæ ſcripta erant,præcipit,ſed legem,& prophetas grauia eſſe demonſtrat. Et tamen in lege veteri non tenebatur quis diligere inimicos, vt patet hoc in litera: ergo nec etiam nunc. Item natura

Ad tertiũ argu. non inclinat contra charitatem,quia charitas naturam perficit,cum ſit virtus, & tamẽ natura inclinat ad deſtructionem contrarij. Inimicus autẽ inquantum huiuſmodi contrarius eſt: ergo non tenemur

Ad quartũ argu. eum ex charitate diligere. Item charitas facit volũtatem noſtram conformem diuinæ volũtati: Deus autem odit aliquos. Malach.1. Eſau odio habui: ergo poſſumus nos aliquos odio habere, quòd maximè erit de inimicis. Item propheta expreſsè dixit:

Adquintũ argu. perfecto odio oderam illos: Pſalm. 138. Et tamen perfectio hominis pertinet ad charitatem:ergo ſtat

Ad ſextũ argu. cum charitate interdum aliquos odiſſe. Item dicit Auguſ.in Enchiri.ꝙ hoc tam magnum bonum,qđ eſt diligere inimicos, nõ eſt tãtę multitudinis,quantam credimus exaudiri, cũ in oratione dicatur: dimitte nobis debita noſtra,& tamen non exauditur, qui nõ eſt in charitate, nec peccatum ei dimittitur: quia charitas operit multitudinem peccatorum, ergo nõ eſt de neceſſitate charitatis inimicos diligere.

Dicendum,quòd diligere inimicos eſt de neceſſitate charitatis:quia diligere tenemur Deum ex charitate propter ſe, & ꝓpter ipſum diligere debemus proximum inquantum tendit in ipſum, vt potens ab eo beatificari,vt oſtenſum eſt ſupra q 343. Inimicus tamen habet nobiſcum quandam conuenientiam in natura, ſecũdum quam poteſt peruenire ad beatitudinem,& eſt capax virtutis,& gratię,per quã peruenitur in beatitudinẽ. Ideo inimicos tenemur diligere ex charitate, inimicitiam tamen eorum diligere non debemus, quia illa aliquid malum eſt, & ſecundum illam non poſſunt peruenire ad beatitudinem. Pro quo ſciendum,ꝙ dilectio inimicorum poteſt conſiderari tripliciter: vno modo ꝙ inimici diligantur inquantum inimici ſunt. Et hoc eſt peruerſum,& charitate contrarium: quia ex charitate non eſt diligendum, niſi bonum,cum malũ in Deũ non ordinetur:diligere tamen inimicitiam alicuius eſſet diligere malum eius:quia ſecundum illam ipſe malus eſt. Et hoc eſt, ſi placeret alicui, ꝙ alius eſſet inimicus eius, quia illud dicimur diligere in aliquo, de quo ipſe nobis placet. Sicut ſi quis diligit aliquẽ ſecundum virtutem,diligit virtutem in eo, ita ſi qs placet alteri,quia inimicus eius eſt,diligit inimicitiã illius, & placet ei de illa. Iſtud autem eſſet diligere inimicum ſecundum ꝙ inimicus eſt, & eſt valde irrationabile. Alio modo accipitur dilectio inimicorum quantum ad naturam ipſorum. Et hoc in vniuerſali. Et ſic eſt de neceſſitate charitatis diligere inimicum,ſcilicet,aliquis diligens Deum, & proximũ ex chari. ab iſta generalitate dilectionis proximi nõ excludat inimicos ſuos. Iſta dilectio ĩ vniuerſali eſt, quando quis diligit omnes homines tanquam proximos non determinãdo ſe ſpecialiter ad aliquem eorum, ſiue amicum,ſiue inimicum,ſed ſicut Deus vult omnem hominẽ ſaluum fieri, & ad agnitionem veritatis venire 1.Timo.2. ita & nos diligamus omnes hoĩes in generali cupientes,ꝙ omnes hoĩes ſaluentur. Tunc ſi ab hac dilectione generali nõ excludamus inimicos, dicimur eos diligere ex chari. Ad hoc autem nõ requiritur,ꝙ diligamus illos ſpecialiter habentes affectum ad eos,ſed ſolum,ꝙ non excludamus eos ab iſta dilectione ſ. expreſsè mala illis cupiendo. Et hoc nõ eſt ſpecialiter diligere, ſed ſpecialiter non odiſſe. Tertiò modo poteſt conſiderari dilectio inimicorũ in ſpeciali.ſ. vt ſi qs ſpeciali motu dilectionis moueatur ad inimicum volendo pro eo aliqđ bonum,ſiue temporale,ſiue æternum. Et iſtud non eſt abſolutè de neceſſitate charitatis, quia ẽt ad alios hoĩes nõ tenemur,ſic chari. habere. Nam nullum minus tenemur diligere,q̃ inimicos, & tamen multi alij ſunt quos ſpeciali affectu nunq̃ diligimus:quia nunquam de illis conſideramus,impoſſibile eſt tamen aliquem diligere, de quo non cogitemus:ergo multi ſunt,quos ſpeciali affectu nõ diligimus: immo eſſet impoſſibile,ꝙ oẽs hoĩes diligeremus ſpeciali affectu, cum multi ſint,quos non cognoſcimus. Dicimur tñ diligere oẽs ex charitate, ideo intelligitur de dilectione generali,ſm quã quis vult pro oĩbus hoĩbus vitam ętern̄. Et iſta dilectio ſufficit pro inimicis,cum ẽr ſufficiat pro amicis. Eſt tñ neceſſariũ ſm̃ præparationem animi.ſ.vt homo habeat animum paratum ad hoc,ꝙ in ſingulari inimicũ diligeret,ſi neceſſitas occurreret, vtpotè ſi eſſet in periculo, quo non poſſet niſi per inimicũ ſuũ liberari, tenetur eum liberare ſi commodè poteſt, ideſt, ſine damno,& non prędiudicando æquitati. Si autem nolit eum liberare,ſpecialiter ipſum odit. Si verò ipſum liberat, ſpeciali affectu ipſum diligit:qa non poteſt eũ liberare,niſi velit pro eo illud bonũ, qđ eſt liberatio: ergo tunc tenẽt eũ in ſpãli diligere. Qđ tñ ſine articulo neceſſitatis qs diligat inimicũ ſpeciali

ſpeciali affectu non eſt de neceſſitate charitatis, ſed de perfectione. Cum autem diligatur proximus propter Deum ex chari. quanto quis magis diligit Deum, tanto magis dilectionem ſuam extendit ad proximum, nulla inimicitia impediente. Sicut ſi qs valde diligeret aliquem, diligeret & filios eius propter ipſum, dato ꝙ eſſent inimici ipſius. Et ita cum omnes homines pertineant ad Deum, quia ad beatitudinem peruenire poſſunt,qui diligit nimis Deũ, diliget etiam inimicos ſuos propter Deum,quia illi ad Deum pertinent: Ex prædictis apparet, ꝙ de neceſſitate chari. non tenetur quis velle aliquod bonũ inimico ſuo,nec æternum,nec temporale,ſed obligatur ſolum, ꝙ non excludat eum à generali amore.ſ.ꝙ non habeat determinatè odiũ contra ipſum. Vnde ſi quis nunquam de proximo ſuo cogiter bonum, aut malum dicitur eum diligere,quia ſi nunq̃ de eo cogiter, nũquam poteſt eum ſpecialiter odio habere. Et idem eſt cõmuniter de alijs hoĩbus, quia non tenemur cogitare de illis, nec habere aliquem actum affectionis determinatè ad illos, & hoc habẽtes dicimus eos diligere inquantum nõ deteſtamur eos,hoc verum eſt, niſi reſpectu quorũdam, quibus pro beneficio,vel cõtractu, aut aliàs tenemur,ꝙ ſpecialem memoriam ipſorum habeamus, & diligamus eos ſpeciali amore. Et ſic aliquid eſt de neceſſitate chari. aliud eſt de perfectione,& eſt conſilium.

ñũ Ad primum dicendum,ꝙ diligere inimicos quãtum ad oſtenſionem ſignorum dilectionis eſt,& ꝑfectionis: diligere tamen ſine ſigno ẽt ad inimicos neceſſarium eſt intelligendo de generali dilectione,qa in ſpeciali non tenemur eis,vt dictum eſt. Et iſta dilectio generalis debet eſſe de bonis vitæ æternæ,ita ꝙ quilibet velit omnes homines ſaluos fieri 1.Tim. 2. Nam ita etiam Deus vult:velle autem bona temporalia, etiam in hac generali dilectione non tenẽt quis: quia tẽporalia non pertinent directè ad chari. ſed gloria, & gratia vt finis, & medium, qđ eſt ad finem: ideo nec amicis, nec inimicis tenetur quis in generali dilectione velle, niſi gloriam, & gratiam.

ſm Ad ſm dicendum, ꝙ in nouo teſtamẽto nõ ſunt plura præcepta,quàm in veteri:quia Chriſtus nõ poſuit ſpecialiter aliqua præcepta. Nam cęremonialia & iudicialia nulla poſuit, ſicut erant in veteri teſtõ. Moralia autem obligant de iure naturæ, & ideo ita obligabant in veteri teſtamento,ſicut & nũc. Et ſic Chriſtus non poſuit plura præcepta, quã ibi erant, ſed abſtulit multa.ſ.cęremonialia,& iudicialia:quia per ipſum fuerunt impleta,& ceſſauerunt, cũ ſtatus legis per eum ceſſauerit, vt oſtenſum eſt ſupra q.98. Declarauit tamẽ præcepta legis naturæ ſpecialiter, & ideo multa putatur addidiſſe non aſpicientibus. Nihil tamen addidit ſupra id,quod erat in veteri teſtamento. Ideo ſicut nunc tenemur diligere inimicos,ita ẽt tunc Iudæi tenebanṫ, vt dicẽt infra q.347.

ñũ Ad terlium dicendum, ꝙ natura non inclinat ad odiendum inimicum, niſi inquantũ contrarius eſt, & nociuus, & non inquantum concordat nobiſcũ in natura. Inimicitia autem ſua non eſt diligenda. Et ad hoc natura inclinat, quia malũ eſſet illius inimicitiam diligere, quia mala eſt, vel ꝙ placeret nobis in quantum inimicus eſt. Quãtum ad naturam autem inquantum eſt capax glorię,& gratię diligẽdus eſt,& ad hoc non repugnat natura:ideo charitas non inclinat contra naturam.

ñũ Ad quartum dicendum, ꝙ Deus nõ vult malum alicuius.ſ.malum culpæ, ſed permittit illud. Et hoc permiſſio bona eſt,qa ex iuſta cauſa permittit. Malũ autem pęnæ Deus vult, & ipſe directè infert pęnas, non quaſi delectetur in pœnis noſtris ſapĩæ.j. Deus

Alph. Toſt. ſuper Matth.

mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuorum,ſed ſolum inquantum iuſtæ ſunt,& conueniũt ordinationi ſuę. Et in hoc etiam nos poſſumus velle malum alicuius,ſcilicet,pœnam eius inquantum iuſta eſt, & proficit ad aliquid.

Adquintũ argu. Ad quintum dicendũ, ꝙ propheta oderat malos odio perfecto.i.odio magno,& hoc inquantũ erant inimici Dei,ſcilicet,inquantum peccabant,ſed non inquantum erant ad imaginem Dei, & per tale odium non tollitur charitas.

Ad ſextũ argu. Ad ſextum dicendum, ꝙ Auguſ loquitur de dilectione proximi non ſolum in ſe ipſa, ſed ẽt quantũ ad oſtenſionem ſignorum dilectionis, & verũ eſt,ꝙ multi exaudiuntur in oratione Dñica, q nõ diligũt inimicos quantum ad iſtã oſtenſionẽ, quia illa non eſt de neceſſarię charitatis,ſed de conſilio:vel poteſt dici ꝙ loquit̃ Aug de dilectione in ſpãli: quia nemo tenetur ad hñdũ ſpãlem, & determinatũ affectũ ad inimicũ, ſed ſufficit hr̃e in gñali, licẽt falſum ꝓſupponit:qa ẽt non exiſtens in charitate Deus exaudit, & impetrat,ſed nõ meret, vt oſtẽdet infra 7.c.q.16.

An quis poſſit licitè odire inimicum ſuum, vel velle ei malum, vel gaudere de malis eius, & triſtari de bonis.

Quæſt. CCCXLVI.

QVAERITVR, an poſſit aliquis licite velle malum inimico ſuo,vel gaudere de malis eius, aut triſtari de bono. Dicunt quidam ꝙ licitum eſt, quia in ſcriptura ſæpe inuenitur. ꝙ viri ſancti mala optent inimicis ſuis,ſicut Iere.dicebat: Cõfundãtur illi,& non cõfundar ego: paueant illi,& non paueã ego. Da filios eorum infamẽ, & deduc eos in diem gladij,& multa alia Iere.18. Dicendum, ꝙ charitas, & odiũ opponuntur, & ideo non poſſunt ſtare ſecũdum eandem rationem, & tamen tenetur quilibet diligere inimicos,vt dictum eſt præced. q ergo non poteſt abſolutè gaudere de malo inimicorum, vel triſtari de bono eorum. Charitas tñ non eſt directè de omni bono,& ideo nec per eam excluditur omne malum,& ſic aliqđ bonũ eſt, quod non tenemur velle pro inimicis, licèt eos ex charitate diligamus, & aliquod malum eſt,quod eis velle poſſumus, charitate ſtante. Eſt enim charitas amor Dei directè,& amor proximi propter Deum inquantum tẽdit in Deum. Tendit tamen homo in Deum inquantũ eſt beatificabilis, ad quam beatitudinem nõ eſt via niſi per gratiam,ideo ex charitate tenemur velle gratiã, & gloriam eis,quos diligimus,ſiue in generali, ſiue in ſpeciali,& quantum ad hoc odium non habet locum. Nemo.n.poteſt, manente charitate, velle alicui,ꝙ habeat pęnam æternam, vel quod nunquam habeat gratiam,aut ꝙ perdat quam habet. Et ſimiliter non poteſt aliquis gaudere de malo ęterno alicuius, vel de gratiæ amiſſione, charitate manente. Bona autem temporalia per accidens ſe habent ad charitatem, ſicut ſe habent per accidens ad vitam ęternam:quia ſine eis põt illuc peruenire. Et ſic poſſunt bona temporalia in diuerſis ſe impedire: quia proſperitas vnius inducit aduerſitatẽ alterius vnius quia in chari. eſt ordo, & tenetur quiſque ſe ipſum plus diligere, quàm alios,& cognatos plus,quã non cognatos, & amicos, & natos, & bonos plus,quàm inimicos, & incognitos, & malos, & bonum commune plus, quàm particulare vnius, vel paucorum. Poteſt quis, manente charitate, optare malum temporale alicui, & gaudere de malo temporali, ſi illi eueniat, & triſtari de bono temporali eius. Et cum gaudet quis de malo alterius, non debet gaudere de illo inquantum malum eſt illius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed inquantum est impedimentum malo rum alterius.s.quia per hoc ꝙ iste mala patitur nōpotest ma la inferre. Etiam potest gaudere quis de malo tēporali alterius inquantum per illud,quod est malū pœnæ excusatur in eo malū culpæ. Vt si quis gaudeat, ꝙ latro occiditur: quia per hoc definit malum agere,& non offendetur Deus amplius ab eo. Cum verò tristatur quis de bono alterius, non debet tristari de bono illius inquantum est bonū eius, sed inquantum est impedimentum bonorum alterius. Sicut cut pōt quis iustè tristari,si inimicus suus temporaliter prosperat:quia per hoc potest ipsum deprimere, Bonum autem gratiæ, & gloriæ non impedit bonū alterius.Quia possunt omnes simul gratiam habere, & gloriam. Nec minuitur bonum vnius per bonū G alterius: quia ita abundanter possunt omnes homines habere gratiā,& gloriam,sicut si vnicus istud haberet. Ideo quantum ad hoc nemo potest manente chari.optare alicui malū pœnę ęternę,vel amissionē gratiæ,nec etiam potest gaudere de malo culpæ, vel de malo pœnę æternæ,aut tristari de gloria,vel gratia eius.In bonis aūt tēporalibus secus est: inquantū se impediunt,vel impedire possunt. Si quis tamē cupiat malum inimico suo tēporaliter,vel tristetur de bono eius: non inquantū per ista impediūtur bona sua,sed solum inquātū est inimicus cōtra chari. est, vt si quis habeat inimicum habitantē in terra remotissima,quem verisimiliter nunquam timet,nec putat,ꝙ aliquod malum ei,aut suis inde prouenire pos- H sit, gaudent tamen de malo. & infortunio eius, quādo illud audiuerit,vel tristetur de eius prosperitate. Nam ista cum chari.stare non possunt,& per hoc apparebit quando quis licitè inimicum oderit, & quādo non. De hoc dicit Greg.Inimici autem dilectio tunc veraciter custoditur,cū non pro eius profectu deijcimur,nec de illius ruina lætamur.Non.n.amat aliquis eum,quem non vult esse meliorem, stantēq; eum voto persequitur,quem cecidisse gratulat.Euenire tamen plurimum solet, vt nō amissa chari inimici ruina nos lærificet, & rursū eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum, ruente eo quosdā bene erigi credimus, &, proficiēte eo, pleroſq; iniustè op primi formidamus.Sed ad hoc seruandū est discretionis examen,ne cum nostra odia exequimur falla I mur sub specie vtilitatis alienæ. Oportet etiam pensare quid debemus ruinæ peccatoris, & quid iustitię ferientis. Nam cum peruersum quenquam omnipotens percutit, & congaudendum est iustitiæ iudicis,& condolendum est miseriæ pereuntis.

Ad rationem in contrarium dicendum, ꝙ sancti non imprecantur malum, quasi illud desiderantes, sed prænunciantes. Erat enim Ieremias propheta, & prænuntiabat mala futura hostibus suis, & non optabat ea, licet per modum optantis loquatur.Nā Deus per os eius prænuntiabat mala futura illis,qui impediebant eum in illis, ad quæ Deus ipsum miserat, & videbatur ista imprecari. Aliter potest di- K ci, quia viri sancti interdum ista petebant pro malis, & inimicis eorum inquantum per hoc impediebantur mala facere, & non poterant opprimere ipsos.istud autem potest quilibet iustè optare, vt supra dictum est.

An Iudæi in veteri testamento tenerentur diligere inimicos. Quæst. CCCXLVII.

QVAERITVR, au Iudæi in veteri testamento tenerentur diligere inimicos. Dicunt quidam, quòd non solum non tenebantur diligere inimicos, sed etiam poterant eos odisse. Quia dicitur F hic,quòd dictum est antiquis:odio habebis inimicū tuum. Item,quia Deus iubebat Iudæis persequi inimicos: sicut iussit, quòd delerent chananæos viros, & fœminas,magnos,& paruos nulli parcentes,Deutero.20. Iussit etiam Amalecitas deleri de sub cœlo Deuter.26. Et quia Saul misertus est regi eorum, & reseruauit pecora ipsorum Deus iratus abstulit ei regnum:1.Regum 15 Iussit etiam, quòd nūquam haberent Israelitæ pacem cum Ammonitis,& Moabitis,nec quęrerent eis bona cunctis diebus vitæ suæ. Deuter.23. & ita de multis alijs. Nam etiam iussit, quòd hostiliter se haberent contra Madianitas:Nu. 25. ergo Deus iubebat Iudæis habere odium quarundam gentium.

Dicendum,quòd Iudęi obligabantur diligere inimicos ex charitate, sicut nunc obligamur: qa istud non est præceptum cæremoniale, nec iudiciale, sed morale,& tamen moralia,quia sunt de iure naturę, omni tempore obligauerunt:etiam quia Iudęi obligabantur ad legem implendam, Deuter.30.Et tamē lex tota consistit in chari.ad Ro.13 & ad Gala.5. ergo ad charitatem obligabantur,& tamen lex nō solum dirigit erga amicos,sed etiam erga inimicos:ergo etiam ad illos charitas habenda erat. Et hoc etiā aliquando dictum est in veteri testamento, vt Leui. 19. Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum,& tamen qui iniuriam fecit inimicus est.Non quærere autem vltionem, & non recordari iniuriæ ad chari pertinet: quia ex ęquitate poterat quis petere vltionem, dum tamen ageret ex debito fine, vel etiam, si intelligatur sola iniusta vltio vetita adhuc pertinet ad charitatem non deside rare illam,cum quis possit illam habere, etiam Prouerb 24. dicitur. Si ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas:hoc tamen expresse ad charitatem cum inimicis perrinet. Et non solum dilectio inimicorum iubebatur esse in veteri testamento,sed etiam ostensio signorum dilectionis. Sic dicitur Prou.25. Si esurierit inimicus tuus ciba illum, & si sitit, da illi bibere. Et sic etiam dicitur:si occurreris boui,aut asino inimici tui erranti reduc ad eum, & si inueneris bouē, aut asinum odientis te iacere sub onere, non pertrā sibis,sed subleuabis cum eo.Exo 23.Istud autem est, quod Christus dixit:benefacite his, qui oderūt vos: ergo in veteri testamento erat præceptum de diligē do inimicos.

Dicendum, quòd tenebantur Iudæi diligere inimicos ex charitate dilectione generali, sicut & nos tenemur. Et hoc solum quantum ad bonum gratiæ, & gloriæ quia bona temporalia non tenebantur eis velle, sicut nec nos tenemur. Grauius tamen nos peccamus odiendo inimicos, quàm Iudæi: eo quòd præceptum de diligendo inimicos non fuit tam expressum in veteri testamento, sicut in nouo, in quo nihil aliud iubetur, nisi charitas. Et dicitur, quòd in hoc consistit tota lex: & propheę infra 7. & 22. Et quòd ille, qui habet chari. impleuit legem, infra 22.& ad Roma.13.& Gala.5. sicut omnes gentes obligatę fuerūt semper ad decalogum, eo quòd decalogus est de iure naturę, & tamen Iudęi magis peccabant faciendo contra ista præcepta, quando sibi data erant per Deum in voce, & in scriptis, quā antequam darentur,& quàm cętere gentes,quibus non data erant, eo quòd iam isti habebant maiorem obligationem, & ignorantia eorum erat minus excusabilis.

Ad primum dicendum,quòd non fuit Iudęis præ- Ad pri argum ceptum odire inimicos, nec habetur istud in tota lege eorum, & scribę, & sapientes eorum istam doctrinam dabant populo tanquam sequeretur ex eis,

eis, quę in lege scripta erant, vt dictum est, supra A quęstione 344.

Ad secundum dicendū, ꝙ propter illa non iubebat Deus Iudæis odisse aliquas gentes: quia poterat stare,ꝙ diligerēt omnes gentes ex chari. & tamen,ꝙ exercerent pœnas in illas ex mandato Dei: quia officia vindictæ bono animo impleri possunt, sicut lex, & sicut iudex:patet,quia 23.q.5.c.Officia.Minister ēt iudicis reos puniendo benefacit, & diligit eos, quos occidit.Sic etiam miles præcepto ducis occidens aliquos in bello iusto non peccat,& ex chari.agit.e.q.c. Cum minister,& c.Miles,& hoc est,quia solum agūt istud inquantum iustum est,& inquantum sibi iubetur. Nam si ex desiderio occidendi facerent, peccarent.ea.q.c.Lex æterna.Ita Iudęi poterant bono ani B mo seruata charitate occidere gentes istas.immo tenebantur inquantum Deus iubebat eis hoc, per qđ constituebat eos executores iustitiæ suæ. Nam Chananæi, & Amalecitę,quos Deus occidi iussit pro delictis suis,merebantur mortem.Et erat idem de Madianitis.Deus autem voluit cōmittere executionem hujus rei potius Iudæis,quàm alteri genti:ideo tenebātur ex charitate Deo obedire, & cum ꝓximo chari. seruare poterant etiam occidendo istos, quia per mortem temporalem nō tollitur gratia, nec gloria, nec impeditur quis ad ista.De Ammonitis, & Moabitis non iussum est, vt Iudæi occiderent illos,sed vt non facerent cum eis pacem, nec quærerent eis bonum. Hoc autem erat, quia communicatio Iudæo- C rum cum Ammonitis, & Moabitis erat periculosa, & etiam erat in contemptum Dei, cum ipsi seduxerint Iudæos per mulieres eos ad sacrificia idolorum deducendo, vt ad iram concitarent Deum Israel, & percuteret Iudęos: Num.25 Non ergo debebant facere Iudæi cum illis pacem, nec componere aliqua fędera:non tamen iubebantur persequi eos inferendo eis aliquod malum, sed solum ꝙ non quærerent eis bonum.Deu.23.Et intelligitur de bono.i. prosperitate temporali, & istam non tenetur quis velle pro inimico,nec etiam pro non inimico manente chari. quia charitas directè est ad gratiam, & gloriam, non autem ad bona temporalia. Ideo Iudæi poterant habere chari. cum Moabitis, & Ammonitis: etiam D si obligarentur non quærere eis bonum, & ita est de omnibus alijs gentibus.

An quis teneatur ostendere inimicis signa beneuolentiæ. Quæst. CCCXLVIII.

QVAERITVR, an teneatur quis ostendere inimicis signa dilectionis qualia sunt benefacere,& bene loqui. Dicunt quidam quòd sic:quia tenetur homo benefacere inimicis: Prouer. 25. Si esurierit inimicus tuus,da illi cibum,& si sitit,potum da illi. Et istud est signum dilectionis: ergo tenemur inimicis ista signa dilectionis ostendere. Item Ecclesia orat pro inimicis,& docet nos orare,dicens. Amicis, E & inimicis nostris veram chari. largire, & idem dicit Glo. hic. Oratio tamen est beneficium maximum, quod potest impendi, ergo quis obligatur ad ostendenda signa dilectionis inimico. Item nullus debet habere dilectionem simulatam, sed dilectio non est vera, quæ non se ostendit in opere,vt dicit Grego.in Homilia.Probatio dilectionis exhibitio est operis,& 1.Ioā 3. dicitur:non diligamus lingua,vel verbo,sed opere,& veritate.Et tamen obligatur quilibet inimi cum suum verè diligere: ergo obligatur ostendere signa dilectionis. Item simul iubentur hic à Christo ista duo.s.diligere inimicos,& benefacere his, q oderunt nos:tenemur tamē ad primum, vt ostensum est supra q.345.ergo eadem ratione ad secundum.Item ꝙ quis neget alteri signa dilectionis, & beneficia est vindicta quędam, sed nō licet homini se vindicare, ad Ro.12.Non vos vindicantes,sed dantes locū iræ: ergo tenetur quilibet inimico ostendere signa dilectionis.Item ex chari.amatur Deus,& proximus,sed amor Dei non potest esse sine ostensione in signo exteriori,ergo nec amor proximi.Patet,quia dicit Grego. in Homilia paschali: Amor Dei non potest esse otiosus.Magna enim operatur si est,si definit operari,amor non est:ergo charitas,quę habetur ad inimicum cum sit eadem, quę habetur ad omnem proximum,non potest esse sine signis dilectionis.

Dicendum,ꝙ signa amicitię ostēdere inimicis ſm quosdam semper est perfectionis,& nunquam necessitatis:quia dicitur hic in Glo. ꝙ signa amicitię.s.benefacere inimicis, & orare pro eis perfectionis sunt: ad illa tñ,quę sunt perfectionis, non tenentur oēs,ergo non tenentur oēs exhibere signa amicitię inimicis. Item, quia charitas ad inimicos erat ita necessaria in veteri testō,sicut nunc,& tñ nunc non tenebātur Iudęi ostēdere signa dilectionis inimicis,cum iuberentur prosequi illos,& non habere cū eis pacem, nec quærere eis bonum,vt patet de Chananęis Deu. 20.de Madianitis Num.25.de Moabitis,& Ammonitis Deu.23.de Amalecitis Deut.26.& 1.Reg.15.ergo nec nunc tenebimur ad signa dilectionis ostendēda inimicis. Item Ecclesia interdum fieri iubet bella ꝺ tyrannos, & infideles, ista autem sunt signa inimicitię:ergo à fortiori non erit necesse ostēdere eis signa dilectionis.Item quia postquā Christus dixit benefaciendum esse inimicis, & orandum pro eis,subiūxit: estote perfecti, sicut pater vester cęlestis pfectus est: ergo indicauit,ꝙ ostendere ista signa dilectionis ptinebat ad perfectionem. Ad euidentiam huius dicendum, quòd effectus, & signa amoris procedūt ex interiori dilectione,& proportionantur ei.Dilectio autem interior inimici considerata in generali est absolutè de necessitate pręcepti, in speciali autem considerata non est absolutè de necessitate pręcepti, sed secundum pręparationem animi, vt ostensum est supra q.345. Ita ergo dicendum est de affectu, vel signo dilectionis exterius exhibendo scilicet, quòd sunt quædam beneficia, vel signa amicitiæ, quæ in communi exhibentur proximis, aliqua verò in speciali. De primis, vt cum quis orat pro fidelibus defunctis, vel pro salute, & bono statu fidelium, aut pro aliquo toto populo, vel cùm impendit aliquis beneficium aliquod toti populo, vel communitati. De secundis, vt cùm quis particulariter exhibet beneficium alicui, vel habet se bene ad illum gratè, & delectabiliter communicando cum eo, & proficiendo ei in aliquibus. De primis dicendum, quòd est de necessitate pręcepti exhibere illa etiam inimicis. Quod patet, cum quis talia faciat, cum directè ea faciat pro communitate, necesse est, quòd proficiat etiam inimicis, cùm includantur in illa communitate, nisi specialiter, & expresse exceperit eos de tali beneficio. Vt si quis diceret: proficiat hoc ad salutem omnium fidelium defunctorum, vel ad incolumitatem omnium viuorum fidelium, nisi inimicorum meorum, vel omnium, & cætera, nisi talium,& talium,qui sunt inimici mei:quia tunc mortaliter peccat, qui ita excipit eos ab illo generali beneficio, quia istud est odisse illos expresse, & est vindictam quærere, quod vetitum est Leuitic.19. Non quærere vltionem, nec eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Istud autem verum est, quando beneficium datur multis, vt communitati, ita quòd non oportet magis apponi de labore, vel sum-

Universidad de Deusto Biblioteca

ptu pro multis, quàm pro paucis. Vt cũ quis dicat: oro pro toto populo chriſtiano, non magis refert, ꝙ ſint ſolum centum chriſtiani, quã cum ſint milleſies millia. Secus autem, quãdo quis orat pro tota aliqua cõmunitate nominando in oratione illa ſingulos de communitate expreſsè. Nam tũc ſi ſint in communitate illa, aliqui inimici ſui non tenetur illos exprimere, & etiam ſi non exprimat, nõ peccat: quia tunc licet toti communitati benefaciat, nõ benefacit, vt communitati, ſed vt ſingulis, ideo eſt beneficium particulare, & non commune: quia magis apponit de labore, & attentione nominando mille, & decem, quàm mille ſolum. Eſt tamen aliquale ſignum adhuc rancoris, ſi, nominatis omnibus de cõmunitate duos, vel tres ſolos, q inimici ſunt, nõ nominet. Secus autem ſi cum illis aliquos etiã alios de cõmunitate, qui non ſunt inimici ſui, omittat: quia tunc non erit ſignum rancoris. Caueat ergo quis ne in hoc ſeipſum fallat putans, ꝙ non agit ex odio, & agat ex odio. Sic etiam eſt, quando quis inuitat aliquam multitudinem ad prãdium, vel exhibet ei ſimile beneficium, ꝙ maiorum ſumptuum eſt quãto fuerit in plures collatum. Nam tũc ſi quis omnibus de communitate hoc beneficium præſtet, & ſolos inimicos excipiat, non peccat ſi plus expendere neceſsè erat eos cum cæteris inuitando, quàm alios ſolum, excluſis eis. Nam non tenetur hoc beneficium eis præſtare: quia eſt particulare. Beneficia tamen cõmunia ſunt illa, à quibus inimici non ſunt excludendi. De ſecundis, ſcilicet, de particularibus beneficijs, vel ſignis dilectionis, quæ aliquibus particulariter exhibentur. Dicendum, ꝙ non tenetur quis de neceſſitate inimicis ea exhibere, vel oſtendere, ſed ſolũ ſecũdum præparationem animi, ſcilicet, ꝙ animus noſter debeat eſſe paratus, ꝙ ſi inimicus fuerit in articulo neceſſitatis, & non poteſt per alterum ei prouideri, ꝙ nos ei ſuccurramus. Prouer. 25. Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum, & ſi ſitit, potum da illi. Quod autem extra articulum neceſſitatis quis exhibeat inimico iſta particularia beneficia, vel oſtendat ſigna dilectionis ad perfectionem pertinet, per quã non ſolum vult aliquis euitare peccatum faciendo, ne ipſe malus ſit, ſcilicet, per odiũ proximi, ſed etiã vult inimicum beneficijs ſuperare, vt eum bonum efficiat. Et iſta eſt ſuperabundãs charitas, & ſub conſilio cadit. Sic dicitur Prouer. 25. & ad Ro. 12. Sic faciens carbones ignis congregabis ſuper caput eius, & dominus reddet tibi, ideſt, pro hac ſuperabũdanti charitate Deus tibi retribuet, ſcilicet, quia ad iſta non eſt homo obligatus. Et ita eſt de quocunque genere beneficij particularis.

Ad primũ argu. — Ad primum dicendum, ꝙ tenetur quis inimico ſuo ad dilectionem in generali: quia iſta eſt de bonis vitæ æternæ, ſcilicet, de gratia, & gloria, & tenetur ad beneficia generalia, ideſt, ꝙ non excludat eũ ab illis, vt ſupra declaratum eſt. Beneficia tamen particularia procedunt ex liberalitate, & nõ ex debito, ideo non tenetur quis inimico ſuo ad iſta, amico autem interdum tenetur propter retributionem: quia amici mutuo recipiunt, & conferunt beneficia.

Ad ſecundum arg. — Ad ſecundum dicendum, ꝙ de oratione non eſt omnino ſicut de alijs beneficijs, & tamen non tenetur quis pro inimico orare niſi generaliter, vt dicetur ſequen. quæſtio.

Ad tertiũ argu. — Ad tertium dicendum, ꝙ ſimulata dilectio eſt, quando non tantum exhibetur in opere, quantum oſtenditur in ſigno, ſiue, quando nõ eſt tanta in corde, quanta oſtenditur in ſignis. Quod autem non exhibeat quis inimicis ſuis effectus, vel ſigna exteriora amicitiȩ ſicut oſtendit amicis, non eſt ficta dilectio,
F cum non tantum diligat inimicos, quantũ amicos: quia nec tenetur ad hoc. Et tamen in effectu oſtendit quantam habet dilectionem. Habet enim, vel habere tenetur quilibet dilectionẽ ad inimicos in generali, & ita tenetur ſolũ effectus generales dilectionis habere ad illos particulares, aut non, vt ſup. oſtẽſum eſt. Et ſic eſt vera dilectio: quia eſt in opere, & veritate, & tamen non conſiſtit in oſtenſione ſignorũ amicitiæ: quia iſta oſtenſio pertinet ad particularia beneficia, vel ſigna.

Ad quart argu. — Ad quartum dicẽdum, ꝙ diligere inimicos, & benefacere eis æqualiter ſe habent, & tamen non tenetur quis diligere niſi in communi. ſ. non excludẽdo inimicos à dilectione, qua diligit quis proximos. Et
G hoc ſolum quantum ad ea, quæ pertinent ad vitam æternam. ſ. ad gratiam, & gloriam. Ergo effectus dilectionis inimicorum ad idem ſe extendet. ſ. ꝙ à generalibus beneficijs maximè in his, quæ pertinẽt ad gratiam, & gloriam non excludat quis inimicos. Et tamen pro eis ſpecialiter nõ tenetur aliquid facere, ſicut etiam non tenetur quis inimicum ſpecialiter diligere, niſi in caſu neceſſitatis, vt ſup. dictum eſt.

Ad quin argu. — Ad quintum dicendum, ꝙ negare ſigna familiaritatis eſt aliud, quàm non exhibere. Et ideo non exhibendo non ſemper peccat, niſi aliqua ſpecialis cauſa interuenerit. Pro quo ſciendum, ꝙ negare ſigna familiaritatis, vel non oſtendere, aut eſt in caſu neceſſitatis, aut non, ſi in illo, eſſet vindicta: quia vindica-
H ret ſe quis de inimico ſuo per hoc, ꝙ ille malum pateretur, ſi extra caſũ neceſſitatis, aut hoſtis petit veniam, vel ingerit ſe ad familiaritatem, aut neutrũ agit. Si primo modo tenemur ei oſtẽdere ſigna amicitiæ. ſ. loquendo, & alia faciendo, quȩ communiter ſolemus facere ad amicos, licèt in nullo teneamur pro eo laborare. Et iſtud verum eſt ſi putatur ſine fictione veniam petere: quia aliàs repellendus eſt, vel etiam ſi creditur, ꝙ eius conuerſatio nõ erit periculoſa, aut nociua: quia vbi aliquid timetur, non eſt cõmunicatio, vel ſignum dilectionis oſtendendũ: quia propter hoc Deus Iudæis iubebat non cõmunicare cum quibuſdam gentibus. ſ. quia erat eis periculum incidendi in idolatriam. Si autẽ non petit expreſsè,
I & tamen ingerit ſe ad communicationem recipiẽdus eſt, ſi putetur, quòd vera intentione agat, & non irriſoriè, vel animo nocendi. Et quòd non putetur inde ſequuturũ aliquod periculum. Nam per hoc, ꝙ aliquis ſe ingerit petere vr̃: eſſetque ei magna confuſio, ſi repelleretur, quia per hoc contemneretur. Si autem nec petat, nec ingerat ſe ad communicationem, non tenemur ei loqui ſalutando, nec oſtendere aliqđ ſignum familiaritatis. Nam ſalutare eſt vnum de ſignis familiaritatis, ſicut Chriſtus dixit. Si ſalutaueritis tantum fratres veſtros quid amplius facietis? q. d. Nihil plus quàm peccatores, & publicani, ideo iſtud pertinet ad ſupererrogationem, & eſt de ſignis amicitiæ, vel familiaritatis. Quod autẽ quis inimico
K ſuo non petenti, nec ſe ingerenti amicitiæ ſigna oſtẽdat perfectionis eſt. Ideo non tenemur ad hoc. Et in omnibus his neceſſitatis articulus non accipitur ſtrictiſſimè. ſ. qñ quis moriturus eſt, niſi ſibi ſuccurratur, ſed ẽt qñ malè ſe hẽbit, niſi ſubueniaṫ ſibi, vt ſi dẽret pati mutillationem mẽbri, aut deberet effici ſeruus, vel perdere oĩa bona, aut maximã partem bonorũ, & in ſimilibus. Nam tunc illi ſubuenire tenemur. De articulo neceſſitatis patet, vt in fame, & ſiti, quæ inducunt vltimum periculum. Nam tenetur quilibet inimico ſubuenire dando cibum, & potum: Prouer. 25. Si eſurierit inimicus tuus ciba illum, ſi ſitit potum da illi. De alijs neceſſitatibus, quæ non ſunt extremæ, vt perditio bonorum vel ſeruitus. Eadem

videtur

videtur ratio & maximè de ſeruitute, quia illa eſt q̃dam mors. De perditione bonorum eſt ratio eadẽ, quia ſine illis non eſt vita conueniens, & non ſolũ in perditione omnium bonorum, vel maioris partis, q̃ ſunt cauſæ graues ſecundum ius, ſed etiam in rebus minoribus, vt ſi quis inueniret bouem, aut aſinũ inimici ſui errantem, tenebantur reducere ad eũ. Exo. 23. Et hoc erat ne periret, & iudicabatur hic neceſſitatis articulus, ſcilicet, ne periret aſinus, aut bos: quia aliàs periturus erat Domino ſuo, niſi reduceretur ad eum. Etiam ſi quis inueniret aſinum, aut bouem inimici iacere ſub onere, ſi ſolum inueniret tenebatur ſubleuare. Si autem eſſet Dominus cum eo, tenebatur adiuuare illum ad ſubleuandum. eo. c. Si videris aſinum odientis te iacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſubleuabis cum eo. Et hoc, quia cenſebatur eſſe ibi neceſſitas, ſcilicet, quia aſinus moreretur, & Dominus perderet pretium eius. Et tamẽ ſalus iſtorum animalium, & vt non perderetur pretium faciebat neceſſitatem ſecundum legem ad hoc, quòd poſſet quis in die feſto aliquid ſeruile agere. ſ. ſi caderet in puteum die ſabbathi extrahebatur inde, vel in aliquo periculo eſſet, Luc. 14. In talibus ergo neceſſitatibus videtur, ꝙ teneatur quis inimico ſuo benefacere, quando commodè facere poteſt, & ſine magna occupatione ſua. Et accipitur etiam ſemper hic inimicus pro eo, qui nobis iniuſtè nocet, non autem pro eo, qui iuſtè ſe defendit: quia ſi vnus inimicorũ iuſtus eſt, alius iniuſtus eſt. Si ergo nos iniuſtè perſequamur aliquem, licèt ille ſit inimicus noſter nõ intelliguntur de illo aliqua de prædictis: quia illũ non ſolum tenemur recipere ad familiaritatem oſtẽdendo ſigna, ſed potius tenemur ab eo petere reconciliationem ſatisfaciẽdo ei, ſicut Chriſtus dixit ſupra. Si offers munus tuum ad altare & cæt. & ibi declaratum eſt de reconciliatione à q. 160. vſque ad q. 170. ſed intelligitur de illo inimico, qui nobis iniuſtè nocuit. Nam illum diligere tenemur: ſigna tamen dilectionis oſtendere non tenemur, niſi ſicut ſupra dictum eſt.

ſex. argu. — Ad ſextum dicendum, ꝙ charitas ſemper habet aliquem actum. ſ. in temporibus conuenientibus. Nam nemo poteſt ſemper operari ſecũdũ aliquam vnam virtutem, quia tunc nunquam dormiret, nec cibum ſumeret. Sed ad hoc, ꝙ dicatur quis ſemper operans per virtutem aliquam, requirũtur duo. Primum eſt, ꝙ nunquam contra illam operetur, & ſic dicitur ille ſemper operari per charitatẽ, qui nunq̃ contra charitatem agit, & ſemper agere temperatè, qui nunquam agit intemperatè, licèt non ſemꝑ verſetur circa materiam temperantiȩ. i. circa delectabilia tactus, & guſtus: ſecundũ eſt, ꝙ temporibus cõuenientibus ſemper operetur: quia iſta eſt conditio ꝑcepti affirmatiui, ꝙ non obliget ad ſemper agendũ. Et ſic dicit Hiero. ad Ruſticum monachum, & de conſecr. di. 5. c. Nunquam. ſ. Nunquam de manu tua, aut oculis tuis liber Pſalterij diſcedat. Et dicit ibi Gloſ. Nunquam. ſ. horis conſtitutis. Simile 36. di. ç. Si quis, ſcilicet. Erat Moyſes indeſinenter in tabernaculo Domini. i. horis conuenientibus. Nam manifeſtum eſt, ꝙ aliquando erat cum populo, cum ipſe haberet curam de omnibus, & ſtaret iudicãdo cauſas eorum Exod. 18. & Numeri 11. & Deuterono. 1.

argu. ſe- opi- — Ad primum argumentum ſecundæ opinionis dicendum, ꝙ Glo. loquitur ibi de beneficijs particularibus extra caſum neceſſitatis exhibitis. Nam illud perfectionis eſt, ſicut diligere affectu ſpeciali inimicum extra caſum neceſſitatis, eſt perfectionis.

ſcdm — Ad ſecundum dicendum, ꝙ Iudæi etiã debebant interdum oſtendere ſigna dilectionis inimicis. ſ. in
A neceſſitate. Iuxta illud: Si occurreris boui inimici tui erranti, reduc ad eum. Et illud: Si videris aſinum odientis te iacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſubleuabis cum eo: Quia hoc erat neceſſitatis, ſcilicet, quia periret aſinus, aut bos, niſi reduceretur ad Dominum ſuum, quando errabat, vel niſi ſubleuaretur de ſub onere. Ita etiam, quòd daret quis inimico ſuo potum, aut cibum eſurienti, & ſitiẽti Prouer. 25. Quòd autem iuberet Deus quibuſdam gentibus, non exhiberi familiaritatem erat propter periculũ Iudæorum: quia ſi cõicarent cum eis erant proni ad idolatriam. Et iſtud poterat fieri per quoſcunq; gentiles, maximè tamẽ per illos, in quorum terra Iudæi manſuri erant, & iſti erant Chananæi: quia propter
B nimiam cõicationem deducerẽtur ad ritus eorum. Ideo Exo. 3. & Deute. 7. iubetur, ne Iſraelitæ acciperent vxores de filiabus Chananæorum, nec ẽt darẽt filias ſuas Chananæis in vxores. Etiam dicitur, ꝙ nõ comederent, nec biberent cum eis, ne fortè inuitarent eos ad comedendum de cibis conſecratis idolo. Exo. 34. De Moabitis, & Ammonitis eadem cauſa erat, quia ſemel deceperant eos per mulieres deducendo ad cultum idolorum Numeri 25. Ita ergo poſtea per alios modos hoc facere poſſent. De Madianitis fuit etiam eadem cauſa, quia ipſi fuerunt miniſtri in hac deceptione Numeri 25. Etiam quia peccata eorum completa eranr, & merebantur mortem. Ideo Deus tradidit eos in manus Iudæorum fa-
C ciens eos executores ad hoc, ſicut quamlibet aliam gentem facere potuiſſet. De Amalecitis eadem cauſa eſt, & maximè quia iniquè perſecuti fuerant Iudæos Deuterono. 26. Iſta tamen non tollunt quin Iudæi tenerentur inimicis oſtendere ſigna dilectionis in aliquo caſu: quia etiam nos non tenemur omnibus inimicis, & in omni caſu oſtendere ſigna familiaritatis, & non ſolum inimicis, immo etiam amicis quibuſdam, ſcilicet, ſi communicatio eorum ſine dubio eſt nobis periculoſa, vtpotè quia non poteſt quis communicare cum amico ſuo ſine iniuria Dei, peccat, ſi communicat cum eo. Nam propter hoc diſſoluitur matrimonium fidelis ad infidelem, ſi non vult infidelis cohabitare fideli ſine cõtumelia
D creatoris, vt colligitur 1. Cori. 7. & extra de diuor. c. Gaudemus. Vnde etiam ſi præſtaretur iuramentum de cohabitando ei, non teneret iuramentum extra de iureiuran. c. Quemadmodum.

Ad tertiũ argum. — Ad tertium dicendum, ꝙ Eccleſia indicit bella interdum contra aliquos, vt iuſtitiam faciat de malis, qui perturbant ſtatum pacificum, & maximè ſi turbent ſtatum fidei quemadmodum ſunt hæretici, & fautores hȩreticorum. Nam cõtra iſtos Eccleſia bellum indicit, quando aliter non poteſt de eis iuſtitia fieri, extra de hȩreti. c. Ad abolendam, & c. Excõmunicamus. Vel vt euitet maius malum, aut inducat maius bonum, quia pro iſtis iuſtè pugnatur. Et ideo non eſt oſtendendum ſignum dilectionis inimicis,
E ex quorum communicatione poteſt ſequi malum, & tales ſunt iſti. De remiſſione autem iniuriarum an teneatur quis inimico ſuo petenti, vel non petenti iniuriam remittere, dicetur ſequen. c. q. 115. De his Sanctus Tho. 3. Sen. di. 30. arti. 2. & ſecunda ſecundæ, quæſt. 25. artic. 9.

An teneamur orare pro inimicis. Q. CCCXLIX.

QVAERITVR, an teneamur orare pro inimicis. Dicunt quidam, ꝙ non: quia iſtud eſt perfectionis cumulus, vt dicit hic Glo. ad perfectionem tamen nõ tenentur omnes. Item quia in ſacra ſcriptura ſæpe inueniunṫ factȩ imprecationes cõtra

inimicos, & malos, vt illud: Fiant filij eius orphani, & vxor eius vidua, & similia: Psal. 108. ergo non tenemur pro eis orare, cum liceat contra eos orare.

Item si oppositum de opposito, & propositum de proposito, sed amico benefaciendum est, & pro eo orandum est: ergo inimico malefaciendum est, & pro eo orandum non est.

Dicendum, ꝙ aliquando tenemur orare pro inimicis, aliquando autem est perfectionis, & consilij. pro quo sciendum, ꝙ cum orare sit quoddam benefacere, eadem ratio videtur de orando, & benefaciẽdo inimicis. De benefaciendo tñ præce. q dictũ est, scilicet, quando, & in quibus teneamur eis benefacere. s. ostendendo signa amicitiæ eis: orare autem aliquo modo est minus, q̃ benefacere, & aliquo modo maius. De primo patet, quia orare non requirit aliquem actum, nisi velle, & non actum exteriorem, & ideo cuilibet promptum est orare pro altero, benefacere autem dicit actum exteriorem, & interdum non occurrit homini posse alteri benefacere. De secundo patet, quia orare pro altero nõ potest esse, nisi secundum veritatem animæ: benefacere autẽ exterius potest esse sine veritate animi. Sepe. n. benefacit eis, quos non diligit, & ostendit illis signa amicitiæ ex necessitate quadam, vel quia intelligit sibi esse vtile. Orare autem cum fiat in corde nostro, & nõ exhibeatur alteri in cõspectu eius, non potest fieri sine animi veritate. Vnde si quis pro alio orat verè eũ diligit. sed non semper diligit, licet benefaciat exterius. Hoc etiam patet, quia orare pertinet ad bona animæ, & oratur principaliter pro bonis animæ. s. ꝙ gratia, & gloria. Benefacere autem pertinet ad bona corporis: maiora tamen sunt bona animæ: etiã Christus istud videtur voluisse. Nam ponit ordinẽ iter ista tria. s. diligere inimicos, benefacere illis, orare pro eis. Et sicut benefacere est maius, quàm diligere: ita orare signatur maius esse, quàm benefacere.

Nouẽ gradꝰ ad charitatem.

Hoc etiam ostendit Chryso. supra Matthæũ in quadam homilia ponens nouem gradus, quibus peruenitur ad summã charitatẽ rerũ inimici. Primus est non incipere nocere ei, secundus est ęqualiter vindicare, si ille noceat, tertius est nõ facere vexanti, quæ ab illo passi sumus, quartus est exponere se ad patiendum mala, quæ infert vexans, quintus est ad maiora toleranda se exponere, quàm velit inferre vexans, sextus est, non odio habere eum, qui ista operatur, septimus est diligere, octauus est benefacere, nonus est pro ipso orare. Est ergo orare maius simpliciter, quàm benefacere intelligendo hoc de benefacere, quod consistit in signis exterioribus, & communibus amicitiæ, vt salutare, & bene loqui, & familiaritatẽ non negare. Secus autem est de specialibus beneficijs: quia illa poterunt esse valde maiora, quàm orare pro inimico.

Considerandum tamen pro hoc, quòd orare est bonũ petere pro aliquo, quod potest esse tam in bonis animæ, quàm corporis. Præcipuè tamen orare est pro bonis animæ, eo quòd oratio ad Deum fit. Ille tamen promptior est ad dandum nobis bona animæ, quàm corporis, quia sunt meliora bona, & ex hoc dicendum, quòd aliquo modo obligatur qs magis ad orandum pro inimico, quàm ad benefaciendum ei, quia benefacere est circa bona corporis: contingit autem, quòd bona corporalia inimici sunt contraria nostris, & tunc nõ solum nõ obligamur ei benefacere, sed etiam possumus obuiare, ne bona illa habeat, vt per hoc non aduersetur nobis. Bona autem animæ inimicorum nostrorum nõ possunt aduersari nobis: ideo in his non licet eis obuiare, sed possumos ĩdifferẽter bona velle. Et sic magis orandum est pro illis, quàm benefaciendum eis. Quia tamen potest oratio esse pro vtrisque bonis, aut erit pro bonis animæ, aut pro bonis corporis. Si primo, aut in generali, aut in particulari. Si in generali, tenetur quilibet petere bona animæ pro inimicis. i. nõ excludere eos ab illa oratione, in qua petit bona animæ generaliter pro oĩbus. Vt si dicat, ꝙ orat pro animabus omnium fidelium defunctorũ, vel pro gratia omnium fidelium viuorum non debet dicere, nisi inimicorum meorum, vel nisi taliũ, & talium, qui sunt inimici mei. Et sicut non debet dicere, ita nec debet habere in corde, quòd oratio non proficiat istis. Nam vtrunque est contra charitatẽ, quia est expresse eis velle malum. Et hoc verũ est, ꝙ non licet cuiquam inimicos suos excipere à generali oratione. Non tamen tenetur exprimere eos in oratione generali generaliter, nec specialiter. Generaliter dico, vt cùm quis in oratione solet tangere multos status hominum in generali, vt si dicat: prosit ista oratio omnibus fidelibus, viuis, & defunctis, prælatis, & subditis, clericis, & sæcularibus, cognatis, & amicis. Nam non tenetur ibi addere. Et inimicis: licet posset dici in generali amicis, & inimicis, & à fortiori non tenetur exprimere quis inimicos in oratione, quando orat pro aliqua communitate. Et exprimit nomina omnium de communitate. Nam si ibi sint tres, vel quatuor inimici sui expressis nominibus solùm de communitate, nõ tenetur exprimere nomina illorum triũ, vel quatuor, qui inimici sunt: quia istud iam esset benefacere, & orare in particulari. De quo manifestum est, ꝙ non teneatur quis inimico suo illud agere. Nam etiã generaliter non tenetur apponere hanc clausulam in oratione, scilicet: amicis, & inimicis. Quod patet, qa à fortiori teneretur hoc facere pro amicis, & tamẽ nõ tenetur quis in generali oratione istud exprimere, quia tunc nunquam esset in charitate cum similiter teneretur exprimere omnes status alios hominum in oratione: quia quibuslibet alijs hominibus tenetur quilibet magis, quàm inimicis suis, & tamẽ nemo exprimit omnes status hominum in oratione: ergo à fortiori nõ tenetur exprimere inimicos: quia tunc cum non exprimat omnes alios etiam si inimicos exprimeret semper ageret ꝺ charitatẽ. Iõ sicut nõ tenetur quis in oratione sua exprimere aliquem statum hominum in generali, ita nec tenetur exprimere inimicos generaliter: sed satis est de quolibet statu, ꝙ nullum excipiat quis specialiter ab oratione sua, quia tunc peccaret. Vt si quis diceret: ꝓficiat hæc oratio omnibus fidelibus, nisi argentarijs, & carnificibus. Nam tunc grauius peccaret, quàm si diceret: nisi inimicis meis, eo quòd minus tenetur inimicis, quàm cæteris hominibus, & facilius sibi liceret excipere inimicos ab orationibus suis, quã cæteros homines. Et non potest etiam quis excipere isto modo infideles dicens. Proficiat ista oratio omnibus hominibus, nisi infidelibus. Nã etiam ad infideles obligamur tenere charitatem, quia proximi sunt, vt ostensum est supra q. 343. Non licet etiam excipere peccatores, quia illos diligere tenemur ex charitate: peccat ergo, qui aliquem hominem viuẽtem excludit ab oratione sua. Mortuos etiam in generali non licet excludere: quia multi in charitatẽ decesserunt, & indigent orationibus nostris, & alijs auxilijs charitatiuis: à fortiori tamen peccat, qui aliquem mortuum specialiter excipit ab oratione, quia istud pertinet ad verum odium. Illos autem, qui in inferno sunt, excipere licet, eo quòd illi non sunt proximi nostri. Et tñ nõ oportet expresse illos excipere, quia per se intelligitur, ꝙ excepti sunt: qa

oratio

oratio nostra non potest eis proficere. Esset ergo peccatum expresse orare pro eis, siue in generali, siue in speciali, & tamen est inutile, & superuacuũ illos excipere expresse quantũcunq; ergo fuerit oratio generalior vtilior est, qa si sub illa generalitate aliqui comprehenduntur, quibus non põt oratio proficere, hoc non attinet ad nos. Deus. n. viderit pro quibus vult illam acceptare. Si autem non proficeretur generaliter saltem ex intentione, multi essent, qbus posset proficere, & non proficeret eis. Si autẽ intelligatur de oratione facienda in particulari, ꝓ inimicis: dicendum ꝙ regulariter nemo obligatur orare pro eis in speciali etiam pro gratia, & gloria. Nã pro alijs hominibus non tenemur specialiter orare nisi ex aliquo speciali beneficio, vel conuentione, aut promissione: à fortiori autem non tenebimur orare in speciali pro inimicis. Si tamen quis putaret inimicum esse in periculo pereundi ęternaliter per peccatum mortale, & crederet, ꝙ oratio sua poterat illum liberare, teneretur pro eo expresse orare. Quia si quis videret inimicum fame, aut siti perituru̇m, nisi ei succurreret, teneretur hoc facere. si posset. A fortiori ergo in periculo animæ, quod est maius quàm corporalis mors, tenebitur orare. Si autẽ intelligat de bonis corporis, aut est in generali, aut est in speciali. Et dicendum, ꝙ vtroque modo minus obligatur, quàm pro bonis animæ: quia illa magis pertinent ad charitatem, quàm bona corporis. In generali tamen tenetur orare pro inimicis. i. nõ excipere eos ab oratione, vt si oretur pro incolumitate omnium viuorum fidelium, non dicunt excipi inimici ab hac oratione, quia licet non teneamur petere pro eis incolumitatem, excludere tamen eos ab oratione est contra charitatem, quia ad odiũ pti net, & tamen exprimere illos in oratione generali generaliter, vel specialiter non tenemur, vt supradictum est, si autem loquamur in speciali de oratione pro inimico quantum ad bona temporalia, dicendum, ꝙ non tenemur sic orare: imò non est sic orandum, quia etiam pro nobismet non debemus petere determinate bona temporalia: quia nescimus an nobis conueniant, sed cum conditione si nobis expedit illa habere. A fortiori ergo pro inimicis non debemus in particulari petere aliqua bona temporalia. Et in hoc plus tenetur quis benefacere inimico, quàm orare pro eo, quia si accidat articulus necessitatis, tenetur quis benefacere inimico suo subueniendo in temporalibus. Et tamen non tenetur orare pro eos pecialiter, ꝙ habeat aliqua bona temporalia, quia primum est necessarium, secũdum nõ apparet, an sit conueniens: quia fortè Deus iudicat expedire magis illi, ꝙ indigeat, quàm ꝙ abundet. Debet tamen quilibet habere animum paratũ ad orandum pro inimico. i. ꝙ si esset aliquis casus, in quo necesse esset orare pro eo, siue in particulari, siue in generali, quòd oraret.

Ad primum dicendum, ꝙ orare pro inimicis interdum est perfectionis, & interdũ necessitatis. Nã orare in speciali pro eis, siue nominando eos generaliter, aut specialiter ad perfectionem pertinet, nõ excludere autem eos ab oratione est de necessitate. Posset tamen quis excludere aliquos inimicos suos specialiter ab oratione sua, quando orat pro bonis temporalibus, vt si quis habet iustã causam pugnandi contra aliquem ad inferendum mortem, à fortiori licebit ei optare illam, & petere à Deo, ꝙ tradat illum in manibus ejus, & consequenter ab omnibus orationibus, quæ fiunt pro bonis temporalibus potest illum excludere, sed non licebit hoc facere quãtum ad omnes inimicos, sed solum contra illos,

Alph. Tost. super Matth.

quorum mortem iustè possumus procurare.

Ad secundum dicendum, ꝙ imprecationes sacræ scripturæ sunt quædam prænunciationes malorũ, quæ euenirent illis, contra quos proferuntur. Et nõ sunt verę imprecationes: quia ille, qui dicebat illa, non optabat illa mala euenire. Aliter dici potest, ꝙ poterant desiderari mala temporalia non solũ pro inimicis, sed etiam pro malis, qui non sunt inimici, si putatur, ꝙ mala temporalia perueniant ad bona spiritualia. Non est tamen cautum petere ista absolutè: quia quidã mali sunt, qui per mala inflicta non corriguntur, sed efficiuntur deteriores: Et ideo nõ debent peti mala temporalia pro illis absolutè: quia possunt esse eis nociua, & petere hoc est ꝺ charitatẽ.

Ad tertium dicendum, ꝙ illa regula tenet in illis, quæ conueniunt per se oppositis inquantũ sunt opposita, aliàs. n. nõ stat, sicut album, & nigrum opposita sunt, & albo cõuenit esse visibile: nigro tamẽ nõ conuenit non esse visibile, eo ꝙ visibile non competit albo inquantum est contrarium: ideo nigro non competit disgregare, sed congregare. Sic de dilectione, quia diligere non competit amico, inquantũ est amicus, cũ diligere pertineat ad charitatem, quæ rã ad amicum, quàm ad non amicũ est. Ideo licet amicus diligatur, non sequitur, ꝙ inimicus debeat odio haberi. Amico tamen competit, ꝙ ei reuelentur secreta: ideo inimico competit, ꝙ ei non reuelentur, sed occultentur ab eo, ita est de oratione, quia orare non competit amico secundum se, sed pro omnibꝰ illis orandum est, cum quibus charitas habenda est, quæ tam ad amicos, quàm ad inimicos habetur.

Quid sit maioris meriti, diligere amicum, aut inimicum.
Quæstio CCCL.

QVAERITVR, quid sit maioris meriti diligere inimicum. Dicunt quidam maius esse diligere inimicum, qui dixit Christus hic in litera: si dilexeritis eos, qui vos diligunt, quam mercedẽ habebitis? Et tamen merces est præmium, & habetur ex merito: ergo diligere inimicos est meritorium, & non diligere amicum, vel saltem plus meritorium diligere inimicum, quàm amicum. Item illud, qđ est perfectionis maioris meriti est, quàm qđ est necessitatis. Diligere autem inimicũ est charitatis, perfectè diligere autem amicum non est perfectionis, sed necessitatis: ergo magis meritorium est inimicũ diligere. Nam dicit Augustinus in Enchiri. ꝙ inimicum diligere est filiorum perfectorum Dei. Item vbi est maior difficultas est maius meritum, quia virtus est circa difficile, sed diligere inimicum est difficilius, q̃ diligere amicum: ideo magis meritorium est. Nam vnusquisq; mercedem accipiet, secundum mensuram sui laboris. i. Corin. 3. ergo vbi maior labor est, est maius meritum. Item dicit Grego. ꝙ seruitia tã to sunt magis accepta, quanto minus debita, sed minus debitum est diligere inimicum, quàm amicum: ergo magis meritorium est inimicum, quàm amicum: ergo magis meritoriũ est inimicum diligere.

Primum argu.

Secũdum argu.

Tertium argu.

Quartum argu:

Item efficacia merendi est ex gratia, ad dilectionẽ autem inimicorum mouet sola gratia, quia natura potius repugnat, ad dilectionem autem amicorum mouet natura simul & gratia, magis ergo est diligere inimicum, quam amicum.

Quintum argu.

Aliqui dicunt, ꝙ sit magis meritoriũ diligere amicum, quia quanto aliquis actus est magis bonus, est tanto magis meritorius, sed melius est diligere amicum, quàm inimicum: quia actus diligendi amicũ cadit supra materiam debitam, inimicus autem nõ est debita materia dilectionis: magis ergo meritoriũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

erit amicum diligere. Item quãdo necessitas incumbit dimittendum est minus bonum pro maiori bono, sed in necessitate dimittẽda esset potius dilectio inimicorum, quàm amicorum, vt si non possemus succurrere vtrisque positis in necessitate esset potius amico succurrendum: ergo magis meritorium est diligere amicum, quã inimicũ. Item illud, quod est commune principium, melius est, quàm illud, quod super additur si consideretur sine illo, sicut esse melius est, quàm viuere, si consideretur viuere sine esse, vt dicit Dio. 5. c. de diui. no. sed diligere amicum est commune, & primum fundamentum charitatis, cui super additur dilectio inimicorum, ergo erit magis meritorium amicum, quàm inimicum diligere.

Dicendum, quòd comparatio dilectionis amici, & inimici, vel aliorum inter se potest dupliciter intelligi, scilicet, quantum ad actum, & quantum ad habitum. Si quantum ad actum, dicendum, ꝙ quando quęritur de duobus actibus quis sit melior, & magis meritorius, oportet, ꝙ intelligatur quæstio de illis per se loquendo quantum ad genus suum. Nam si consideretur per accidens non poterit dari regula: quia contingit, quòd illud, quod secũdum genus suum est minus bonum, & minus meritorium, ex aliqua circunstantia accidentali efficiatur maius bonum, & magis meritoriũ, sicut paruum opus ex magna charitate factum est magis meritorium, quàm magnum opus factum ex parua charitate. Actus vero in bonitate sua mensuratur à duobus, à quibus bonitatem accipit, scilicet, à termino, siue obiecto, & à principio, quod est voluntas. Ex termino enim habet actus speciem bonitatis, sed ex principio sine voluntate habet rationem merendi: quia quantum ad hoc est in potestate facientis inquantum à voluntate procedit. Si igitur comparemus dilectionem amicorum, & inimicorum quantum ad obiecta, siue terminos, melius est diligere amicum, quàm inimicum, cum obiectum magis competẽs sit amicus, quàm inimicus: quia amicus consideratur, vt quoddam bonum. 8. Ethico. inimicus verò, vt quoddam malum. Amor tamen, & omnis appetitus de solo bono est. 1. Ethico. Si autem comparemus istas duas dilectiones quãtum ad principium diligendi, quod est voluntas, tunc vbi fuerit maiot conatus voluntatis, ibi erit maius meritum: quia quanto est maior conatus voluntatis, tanto est voluntas feruentior de fine, propter quem attentat aliquid facere. Et quia quãto aliquis finis magis repugnat voluntati requiritur maior conatus tendendo in illum, erit feruentior voluntas circa talia, quàm circa ea, ad quæ inclinatur, quanuis voluntas interdum sit magis remissa circa illud, ad quod magis conatur eum, ꝙ non obediunt sibi vires inferiores, sicut in illo, ad quod ipsa non tantum conatur. Nam inter superiores, & inferiores vires naturalis colligantia est: quia sunt eiusdem subiecti, scilicer, animę. Et cum omnes tendunt in idem tunc est efficax inclinatio. Cum verò quędam discordant alię non possunt efficaciter moueri. Quod patet: quia quando quis naturaliter est inclinatus ad aliquid efficaciter operatur illud, & valde intensè, cum autem non inclinatur ad illud, sed potius ad consilium, etiam si velit intensè conari, immo si realiter conetur non potest intensè facere. Ita est de dilectione amicorum: quia ad illam naturaliter inclinatur homo, ideo intensè poterit diligere etiam ex partio conatu voluntatis agens. Dilectio autem inimicorum est aliquo modo contra naturam, ideo etiã si voluntas per rationẽ mota conetur intensè diligere inimicos, erit remissa dilectio: quia vires inferiores refugiunt istud, ad quod superiores inclinãtur. Meritum autem consistit ex hoc, quòd voluntas afficitur ad finem, ideo comparãdo istas duas dilectiones, dilectio inimici videtur magis meritoria: quia inquantũ huiusmodi requirit maiorem conatum voluntatis, & feruorem circa finem, licet dilectio amici sit intensior circa obiectum. Et est intelligendum de dilectionis æqualitate, scilicet, quia existentibus æqualibus dilectione amici, & inimici in intensione, necesse est dilectionem inimici esse ex maiori conatu, & quanto excesserit in conatu, tanto est maior in merito. Potest tamẽ interdum esse dilectio inæquali tam in intensione, quàm in conatu, & sic poterit esse dilectio amici etiam magis meritoria, quàm dilectio inimici: quia non solum erit intensior, & feruentior in se, sed etiam voluntas magis conatur ad istum actum faciendũ intensum, quàm in dilectione inimici. Non tamen est necesse, quòd quandocunque est feruentior dilectio amicorum, quàm inimicorum sit maior, vel inæqualis in merito: quia poterit esse dilectio inimicorum valde remissior in ardore, & tamen intensior in conatu, & tunc erit magis meritoria. Sicut aliquis, qui est debilis apponendo totas vires suas parum, vel nihil agit, & alius qui robustus est ex paruo conatu operatur magna, ita hic, & ideo licet sit dilectio amicorum, vt communiter, feruẽtior circa obiectum, ideſt, circa amicum, est tamẽ dilectio inimicorum intensior circa finem, ideſt, circa Deum. Quia ad hoc, quòd aliquis diligat amicum in decem gradibus feruoris, nõ oportet fortè, ꝙ diligat Deum in duobus gradibus feruoris, cum etiam sine aliqua dilectione Dei possit quis feruenter amicum amare. Ad hoc tamen, ꝙ quis amet inimicum in decem gradibus feruoris, oportet, ꝙ diligat Deum plusquam in quadraginta gradibus feruoris, cum inimicum non diligat nisi propter Deum. Et sic dilectio inimicorum, vt communiter est magis meritoria, quàm dilectio amicorum. Dilectio tamen amicorum est melior, quã ad bonitatem essentialem, quæ consequitur speciem actus: quia specificatur ex obiecto, ideſt, ab amico. Si autem consideretur dilectio amici, & inimici quantum ad habitus, aut intelligetur de dilectione inimici, quæ est necessitas, vel de illa, quæ est perfectionis. Si necessitatis, dicendum, quòd nulla est comparatio: quia idem habitus, & omnino æqualis est, secundum quẽ amamus omnia, quæ ex necessitate amanda sunt, scilicet, omnes proximos. Si de dilectione perfectionis sic dilectio inimicorũ includit dilectionem amicorum, sicut viuere includit esse, eo ꝙ perfectio semper includit, & præsupponit ea, quæ sunt de necessitate. Dilectio autem amicorum de necessitate est, ideo erit sic melior dilectio inimicorum, quàm amicorum. Præsupponendum tamen, quòd etiam dilectio amicorum quantũ ad aliquid est necessitatis, & quantũ ad aliquid perfectionis, scilicet, quando quis facit pro amico aliqua quæ sunt super erogationis superãdo eum beneficijs propter Deũ. Si ergo comparetur dilectio amicorum, vt est perfectionis ad dilectionem inimicorum inquantum est necessitatis, perfectior erit quantum ad habitum dilectio amicorum, quàm inimicorum, & includet eam. Nam dilectio inimicorum non semper est perfectionis, sed aliquando est necessitatis. Aliter potest dici, & quasi est idem, scilicet, ꝙ dilectio amici, & inimici, aut comparantur ex parte proximi, qui diligitur, aut ex parte rationis, propter quam diligitur. Primò modo dilectio amici est melior, quàm inimici: quia est super materiam magis debitã, vt dictum est, secundò modo dilectio inimici est excellentior, quàm

quàm amici propter duo. Primò, quia dilectionis amici potest esse alia causa, vel ratio, quàm Deus, scilicer, naturalis inclinatio, vel beneficiũ susceptum. Dilectio autem inimici non potest esse nisi propter Deum. Secundò: quia dato, quòd vterque diligatur propter Deum, maior apparet esse dilectio Dei, quę potest mouere hominem ad diligẽdum inimicum, quàm illa, quæ mouet eum ad diligẽdum amicum: quia fortior virtus est, quæ extendit se per remotiora, sicut intensior est calor ignis, qui ad remotiora cõburit. Ita ergo dilectio Dei fortior erit, propter quam inimicum diligimus, quàm illa, propter quã diligimus amicum. Non tamen oportet ex hoc, ꝙ dilectio inimici sit intensior, quàm dilectio amici: quia licet fortior sit ignis comburens ad remotiora, tamen intensius comburit in propinquis, quàm in remotis. Ita licet maiori charitate egeat ꝙs ad hoc, ꝙ possit diligere inimicum, quàm ad diligendũ amicum. Intensius tamen amicum diliget. Istud autem est verum regulariter, & tamen interdum dilectio, qua quis diligit amicum, est intensior non solum ex parte amici, sed etiam ex parte Dei: quia ex maiori conatu charitatis illum diligit. Et tunc erit non solum intensior, sed etiam magis meritoria dilectio amici quàm inimici.

primũ um. Ad primum dicendum, quòd illa dilectio, qua soli amici diliguntur, nõ est ex charitate, sed ex alia inclinatione, & ideo non est meritoria, nec potest habere mercedem. Si tamẽ diligat quis amicos ex charitate, meritorius actus est, & habet mercedem, & potest tunc comparari ad dilectionem inimici, vt sit maior, vel minor.

scdm um. Ad secundum dicendum, quòd supponitur falsum, quia non est semper dilectio inimicorum perfectionis, sed interdum necessitatis tanquam ad affectum, ideſt, ad diligere, & benefacere, vt ostẽsum est supra q. 345. Dilectio autem amicorum non est semper necessitatis, quia quantum ad aliquid est perfectionis, vt si superabundet quis diligendo, & benefaciendo amico propter Deum. Ideo dilectio inimici interdum potest esse maior, quàm dilectio amici, & interdum ęqualis, & interdum minor, secundum quòd comparantur diuersimodè inter se.

tertiũ um. Ad tertium dicendum, ꝙ difficultas in opere nõ facit ad rationem meriti, nisi inquantum propter maiorem difficultatem requiritur maior conatus. Si tamen in opere faciliori moueatur quis ex maiori conatu voluntatis, quàm in difficili poterit esse maioris meriti opus facile, quàm difficile.

Quartargu. Ad quartum dicendum, ꝙ esse aliquid debitum non diminuit rationem meriti, nisi inquantum diminuit rationem voluntarij inquãtum id, quod est debitum, est quoddammodo necessarium, & meritũ prouenit ab inclinatione volũtatis. Si tamẽ aliquid quod debitum est, voluntariè reddatur, erit tantum ibi de merito, quantum est ibi de voluntario, & sic poterit interdum aliquod opus, quod debitum est, tanti meriti esse propter magnam inclinationẽ volũtatis ad illud, quanti meriti est aliquod opus, ideo ratio meriti est penes voluntatem, & non debitum.

quintargu. Ad quintum dicendum, ꝙ licet in amore inimicorum sola gratia moueat, & non simul natura, & gratia non sequitur, ꝙ sit motus efficacior merendi ex sola gratia: quia hoc teneret si gratia repugnaret naturæ: quia ex adiunctione vnius ad alterum fieret debilitatio. Et tamen gratia non repugnat naturæ, sed adiuuat eam, & è contrario: ideo intẽsior est inclinatio, quę fit simul ex natura, & gratia quàm quę fit ex sola gratia. Et ita poterit interdum esse magis meritoria dilectio amici, quàm inimici.

Ad primam rationem alterius partis dicendum, ꝙ actus habet bonitatẽ ex obiecto, & fine siue principio, dilectio autem amicorum ex parte obiecti est melior, quàm dilectio inimicorum, & tamẽ dilectio inimicorum est melior, siue magis meritoria ex parte finis, vt ostẽsum est: licèt potest interdum dilectio amicorum tam ex obiecto, quã ex fine esse melior.

Ad secundum dicendum, ꝙ argumentum nõ tenet: quia in his, quæ se habent per additionem consequentia tenet è contrario, vt si dicatur, sicut se habet animal ad hominem, ita se habet non homo ad non animal: quia non homo est superius ad nõ animal, sicut animal ad hominem, & si dicatur similiter. s. sicut se habet animal ad hominem, ita non animal ad non hominem falsum est. Ita ergo debet argui, sicut se habet dilectio amicorum ad dilectionẽ inimicorum: quia melior est dilectio inimicorum, ꝙ amicorum, ita se habet cessatio à dilectione amicorum ad cessationem à dilectione inimicorum. Quia deterius est cessare à dilectione amicorum, quã inimicorum, & non è contrario. s. quia id, quod fuit affirmatiuè minus bonum, debet esse magis malum negatiuè. Sicut homo affirmatiuè est inferius ad animal, & negatiuè, scilicet, non homo est superius ad non animal.

Ad tertium dicendum, ꝙ argumẽtum illud procedit de bonitate actus ex obiecto, siue ex specie sua, & verum est, quòd si amare amicos est melius secundum se, quàm amare inimicos, ex fine tamen aliter est. De his Sanctus Thom. 3. Sen. di. 30. artic. 3. & 2. 2. q. 27. artic 7.

An oriri solem super bonos, & malos, sit beneficium.
Quæst. CCCLI.

QVAERITVR, cum Christus dicat hic, vt sitis filij patris vestri, qui solem suum facit oriri super bonos, & malos, & ponit istud hoc tãquam beneficium: an oriri solem super bonos, & malos beneficium sit. Dicunt quidam ꝙ non, quia beneficium est aliquid gratuitum, Solem autem oriri sup omnes homines, & super omnem terram naturale est: ideo non est beneficium, quia naturalia non dicimus beneficia. Item beneficium est, quod specialiter alicui datur: istud tamen omnibus datur, quia indifferenter oritur sol super homines, & pecora, & plantas, & omnia inanimata, etiam vbi homines nõ morantur, nec proficit eis illa illuminatio, aut motus solis: ergo non est beneficium, quòd oriatur sol super bonos, & malos.

Dicendum, ꝙ ista sunt beneficia Dei nobis collata: duo enim requiruntur ad hoc, ꝙ aliquid dicatur beneficium, scilicet, ꝙ non sit debitum, & ꝙ sit voluntariè præstitum. De primo patet, quia quando debitum soluitur non reputatur impensum esse beneficium, quia debitum est necessitatis: beneficium autem est supererogationis. De secundo patet, quia si aliquid præstatur ex necessitate, etiam si non sit debitum, non est beneficium, vt si non est in potestate eius, qui dat, dare vel non dare, vt si quis potens alicui auferre rem suam violenter, dicat ei: da mihi rẽ hanc, aliàs violenter tollam, si ille tunc non potens eam defendere, det, non dat beneficium: quia nõ est in potestate sua dare, vel non dare. Sic etiam si quis rem suam perdiderit, & alius eam inuenerit: licèt illa res non sit debita inuenienti, nõ dicitur ille, cuius est, vel qui perdidit, dare beneficium, eo ꝙ non est in potestate sua, quòd habeat ille, qui inuenit, quia nolens perdidit, & eo nesciente, alius rem eius tenet. Ex oppositio autem beneficium est, quod alteri præsta-

tur,

tur, & non est debitum, & sponte præstatur. Ista cõ- F petunt Deo in præsenti, quia nemini Deus põt quidquam debere, nec bonis, nec malis: quia oportebat, quòd prius recepisset ad hoc, vt retribuere teneret, & tamen à nemine recepit Isai. 40. & ad Ro. 11. Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, vt retribueretur ei? quasi dicat. Nullus: tam bonis ergo, quã malis Deus nihil debet: ideo quidquid præstet vtrisq; beneficiũ est. Sed maximè malis, quia licet non meruerint aliquid antequam Deus eis aliquid daret, postquam tamen dat eis gratiam, sine merito ipsi per illam merentur, vt alia bona conferantur, & vt ipsa gratia pficiatur, vt dicitur Augus. q charitas aucta meretur perfici. Mali autem nihil merentur antequã eis gra- G tia detur à Deo, cum nemo possit mereri primã gratiam, quia mereri non contingit, nisi per gratiam. Etiam data gratia non solum non merentur, sed ẽt demerentur: quia per gratiam non operantur, sed perdunt eam, & contemnunt bona à Deo collata, in quo est magna ingratitudo, quæ directè repugnat beneficio reddens hominem indignum vlteriori beneficio. Quod ergo cõferatur malis aliquod bonum beneficium est, quia indebitum est. Eadem tamẽ res collata bonis, & malis à Deo maius beneficium est in malis, quàm in bonis: inquantum ipsi magis elongati sunt ab hoc, quod est posse mereri illud, quod sibi datur. Secundum patet: quia Deus spontè bonis, & malis pluuias donat, & solem oriri facit super eos: H quia ad hoc nemo eum cogere potest, quia nemo fortior est. Sunt ergo ista beneficia Dei nobis præstita, quæ subtrahere posset quandocunque vellet, & potuisset nunquam incipere donare ea nobis.

Amplius patet, quia alia, quæ sunt minus voluntaria, & magis debita, quàm ista iudicantur beneficia, vt patet in eis, quæ suscepimus à parentibus, scilicet, esse educationẽ, & doctrinam. Nam ista dicuntur magna beneficia, pro quibus ita filij tenẽtur obligati parentibus, q nunquam possunt eis sufficienter retribuere. 8. Ethi. Ista tamen non sunt omnino voluntaria, & indebita, sed aliquo modo debita, & aliquo modo voluntaria. Patet de primo, quòd reputatur maximum, scilicet, de esse communicato per I generationem filijs. Nam istud est omnino voluntarium, scilicet, quia aliquando filius gignitur, & parẽtes non intendunt gignere, sed solum delectari in venereis, vel reddere debitum coniugale. Etiam parentes sunt nescientes, quia dato q gignere velint & gignant, tamen nesciunt quem gignent. Et sic nesciunt cui benefaciunt. Ignorantia tamen facit inuoluntarium. 3. Ethi. Ideo non sunt parentes omnino voluntarij in benefaciendo proli etiam ex necessitate. Istud fit, quia non est in potestate parentum gignere quando voluerint, sed accidit eos gignere. Est ergo gignere ex necessitate materiæ, idest, ex dispositione naturali ipsorum ad gignendum, & non ex voluntate, ideo non est generatio prolis omnino K voluntaria, sed aliquo modo ex necessitate, & tamẽ reputatur beneficium maximum, cui filij nunquam possunt æqualia rependere. 8. Ethic. Ergo à fortiori ista, quæ Deus facit, erunt beneficia: quia ipse volens facit solẽ oriri, & stillare pluuias, & scit quibus istud præstat, & non prouenit hoc ex conditione rerum naturalium, quæ sit præter voluntatem eius: quia si naturalia ita disposita sunt, vt sol oriatur, & pluuiæ stillẽt nõ prouenit hoc ex seipsis, aut ex aliquo alio artifice: sed à Deo solo, qui illa sic disposuit, & sic manere iubet, vt semper nobis seruiãt. Est ergo istud beneficium. Nec potest aliquis cogitare, quòd Deus ab aliquo cogatur ista facere, quia nullus est prior eo, nec fortior: nec etiam res naturales poterãt eum ad hoc impellere, quasi ipse non posset aliquo modo eis vti, sed sic vt facit. Quia istud posset stare, si res præextitissent ante diuinam operationem: quia nõ posset de illis facere, nisi secundum conditionem eorum, cum nullus artifex possit mutare ea, quæ præsupponuntur in arte sua. Deus tamen sicut cõposita fecit, ita etiam produxit materiam, & ideo nihil est, quo non possit vti ad placitum suum. Sic dicit Boe. de Conso. li. 3. Met. 9.

Quem non externæ pepulere fingere causæ
Materiæ fluitantis opus. Verum insita summi
Forma boni liuore carens.

Idest, carere externæ, scilicet, extrinsecæ, idest, efficiens extra ipsum, & finis extra ipsum, non pepulere, idest, non coegerunt Deum fingere opus materiæ fluitantis, idest, materiam formare per diuersas formas eam distinguendo, sed forma boni. i. bonitas insita sibi fecit, vt formaret materiam. Deus ergo ad libitum vtitur istis rebus. Et sic quidquid bõni eueniat nobis ex illis beneficium Dei est.

Amplius patet, quia 8. Ethic. dicitur, q dijs, & parentibus non possumus æqualia retribuere: ergo innuitur ibi, quòd à Deo recipimus beneficia: qa aliàs non teneremur ad aliquam retributionem, siue nihil reciperemus, siue debitum esset nobis id, quod reciperemus. Id ergo, q Deus dederit nobis beneficium est, & tamen dare pluuias, & facere solem oriri sunt huiusmodi: ideo beneficia eius sunt, & non solum hoc, sed etiam quidquid boni Deus nobis dat beneficium est. Posita fuerunt tamen hic specialiter ista duo beneficia propter causas, quæ dicentur infra q. 353. & 354.

Ad primum dicendum, quòd licet ista sint naturalia, sunt beneficia, & non minus sunt beneficia, q si nullo modo essent naturalia: quia istud videt obstare inquantum beneficium debet esse spontaneũ. Quæ autem naturalia sunt necessitatem quandam habent. Hoc tamen verum est in comparatione hominis ad hominem: quia nullus homo potest aliqd super operationem naturalem, ideo quòd naturaliter accidit non reputatur alicui homini in beneficium: quia nullus istud dare potest. Secus autem respectu Dei, quia ea, quæ naturalia sunt, respectu Dei, ita sunt spontanea, sicut velle, vel nolle respectu nostri, eo quòd ipse est naturæ cõditor, & gubernator. Quod autem per naturæ operationem effectus necessariò deducatur, & non per accidens non facit quin effectus respectu Dei sit purè voluntarius, sed ostendit hoc post perfectionem Dei, qui potest habere modum inuariabilem operãdi. Sic patet in omnibus, quæ fiunt per artem. Nam principia artis, & modus operãdi eius sunt aliquid determinatum, & ideo, illis suppositis, necesse est effectũ certũ, pduci, qui non producitur per accidens quasi contingat talem, vel talem produci, & possit sequi contrarius, sed necessariò producitur iste, & non alius, & tamen propter hoc non tollitur, quin artifex liberè operetur, & possit produci effectus, si voluerit, vel cessare ab operatione, & nihil producere, vel pducere alio modo quàm solet. Ita ergo in Deo est respectu effectuum naturalium. Nam maiorem libertatẽ habet Deus respectu effectus naturæ, quàm artifex respectu effectus artis, cum artifex non possit super naturam, sed solum super modum operandi artis variãdo illum, vel cessando ab eo. Deus autem tam super materiam rerum naturalium, quàm super operationem naturæ potest. Ideo isti effectus naturales quantuncunque in seipsis sint necessarij, & determinati, sunt respectu Dei totaliter liberi & spontanei,

nei, ideo quidquid boni in illis Deus nobis præstet, A beneficium est.

Ad secundum dicendũ, q licet ista omnibus conferantur tam bonis, quã malis, beneficia tamẽ sunt: quia dum aliquid liberè conferatur non differt vni conferri, vel multis, si ad quemlibet ita perfectè proueniat, sicut si vni soli conferretur. Velut si quis multos inuitet ad cõuiuiũ, & omnes abundanter, & delicatè pascat, ac si vnicum inuitasset, ita cuilibet beneficium erit præstitum sicut si quilibet eorũ solus inuitatus fuisset: quia ita sufficienter pastus est. Sic autem in Deo est: quia propter eius immensam sapientiam, & potestatem ita perfectè curam habet de tota rerum vniuersitate, quasi de nulla parte eius aliquam specialem curam haberet, & ita habet curam B exactissimam de qualibet re particulari, ac si de nulla alia re esset solicitus. Sicut ergo si Deus totũ istum mundum propter vnicum hominẽ creasset faciendo solem oriri, & mittendo pluuias ad eius vtilitatem ei præstaret beneficium, ita cum nunc propter omnes homines hoc faciat, cum quilibet tantã vtilitatẽ ex his percipiat, ac si solum esset, dicetur Deus cuilibet homini præstare beneficium in hoc, quòd facit solem oriri, & stillare pluuias. Dicẽdum tamẽ, q licet tanta vtilitas cuilibet homini ex hoc proueniat, sicut si propter ipsum solum ista fierẽt, non est tamen tãtus honor ei sicut si propter ipsum solum fierent. Velut si quis inuitauerit centum viros, & pascat eos solenniter non est cuilibet eorum magnus C honor si æqualiter inuitentur. Si autem vnicus inuitetur, licet non pascatur solennius, quàm aliàs cum centum, est ei valde maior honor, ita nunc. Et quia honor est vnum de bonis datis à Deo, immo de magnis bonis si aliqua bona sunt in vita mortaliũ, cum ipse Deus quasi q magno beneficio dixerit Dauid: feci tibi nomen, idest, famam iuxta nomen magnorum, qui sunt in terra. 2. Reg. 7. & 1. Paralip. 17. erit maius beneficium valde si vni homini soli ista conferrentur, quàm cum conferuntur omnibus simul, eo q inæqualitas honoris reddit ista beneficia inæqualia. Non tamen tollitur ex hoc, quin cuilibet homini conferatur beneficium in eo, quòd super eum sol oritur, & stillant pluuiæ. D

Quomodo possit facere Deus, quòd sol solum super bonos, & non super malos oriretur. Quæst. CCCLII.

QVAERITVR, cum Deus dicat hic facere magnum beneficium faciendo oriri solem super homines, & ex hoc innuitur, q poterat facere, vel non facere, quomodo poterit facere, quòd oriatur super bonos, & non super malos. Nam si Deus faciẽdo oriri solem super bonos necessariò faceret, quòd oriretur super malos, non reputaretur beneficium apud malos, eo q inuitus daret, vt dictum est præceden. quæst. Dicendum, q multi modi sunt ad hoc. Primus est secundum aliquos, quòd Deus tollat ma E los de terra, & tunc faceret oriri solem super solos bonos. Simile est 4. Reg. 7. cum dixit Elisæus, quòd sequenti die vnus modus farinæ valeret stateres vno in porta Samariæ, & vnus de ducibus regis dixit: si Dominus fecerit in cœlo catarrhactas aperiri, nunquid poterit esse, quod loqueris? Cui dixit Elisæus: Videbis oculis tuis, & inde non comedes. Et ita factum est: quia sequenti die mortuus est in porta Samarię, qui ista dixerat: ita possent mali tolli de terra, qui sunt indigni diuinis beneficijs, & nõ oriretur super eos sol. Secundus est secundum aliquos, q Deus mutaret ordinem motus solis, & verum est, q mutare potest. Nam sicut fecit, q sol aliquando staret, & aliquando retrocederet. Iosue 10. & 40. Reg. 20. quæ sunt cõtra conditionem cursus eius, ita potest dare alium modum, quem voluerit in cursu solis. Nam posset facere, q se extenderet motus solis ad plures terras: quia nunc tota extensio, vel latitudo motus solis est quantitas declinationis eius ab æquinoctiali versus Septentrionem, & Austrum vsque ad ambos tropicos, & vtraque declinatio est ferè graduum 24. vt probat Ptholomęus in Almagest. Et puenit hoc ex distantia, quæ est inter polum Zodiaci, & polum mundi, quæ est ferè 24. graduum. Si autem esset ista declinatio 30 graduum, vel plurium esset maior distantia inter æquinoctialem, & quemlibet tropicum solis, scilicet, totidem graduum, & consequẽter sol declinaret magis versus meridiem in hyeme, quàm nunc, & magis versus Septẽtrionem in vere, & æstate, quàm nunc, & consequenter essent plures regiones habitabiles, quã nunc sunt, cum vltra vtrunque tropicum versus polos sint magnæ regiones inhabitabiles. Istud tamen non factum est, nec fuit conueniens: quia tunc esset hyens valde aspera in regionibus, qnæ essent ad extremitates. Nam in hyeme infrigidatur terra ex eo, q sol modicum eleuatur super eam, & radij fracti, & reflexi super eam, ex quibus causatur calor, sunt multum obtusi, ideo causatur paruus calor. Si autem magis declinaret sol ab æquinoctiali ad Septentrionem, & Austrum distantibus tropicis plus, quàm nunc distant, quando declinaret ad Austrum, esset hyems frigidissima in Septentrione, & è contrario, quando declinaret ad Septentrionẽ esset hyems frigidissima in Austro plusquàm nunc, eo q sole magis declinante ad terram, fierent minores reflexiones, & consequenter esset maior frigiditas: Et sic essent terræ multum distemperatæ magis, quàm nunc sunt. Ideo non fuit conueniens ille modus. Poterat etiam mutari cursus solis stantibus tropicis, & polis sicut nunc sunt, vel mutatis sicut supra dicebatur, scilicet, q fierent plures dies in anno, vel pauciores. Quod patet: quia nunc completur annus, dum sol pertransit circulum suũ de puncto ad pũctum motu naturali, & dum semel mouetur motu suo, rapitur in oppositum à motu primi mobilis 365. vicibus, & ideo annus constat ex Quare sit tot diebus. Si autem sol in circulo haberet motum 365. dies i tardiorem, & motus primi mobilis esset æqualiter anno. velox, sicut nunc est, essent necessariò plures dies in anno, quod patet: quia nunc sunt 365. dies in anno: quia dum sol motu naturali pertransit quasi vnum gradum circuli sui mouetur motu raptus per vnam circulationem perfectam, & est vnus dies. Sunt autẽ in quolibet circulo. 360. gradus. Si ergo sol quotidie præcisè transiret vnũ gradum circuli sui motu naturali dum rapitur à primo mobili per vnam circulationem perfectam essent in anno necessariò 360. dies præcisè. Si autem sol esset tardioris motus, & trãsiret præcisè medium gradum de circulo suo, dum rapitur à primo mobili circulatione perfecta essent necessariò duplo plures dies in anno, quàm nunc sunt, scilicet, septingenti, & viginti. Et è contrario, si sol esset velocioris motus, vt transiret duos gradus de circulo suo dum semel rotatur à primo mobili, essent duplo pauciores dies in anno, scilicet, 180. & ita pluribus alijs modis poterat hoc variari, vt essent plures, aut pauciores dies in anno, quàm nunc sunt. Sed neutrum istorum fuit conueniens. De primo patet: quia si existentibus tropicis, & polis in eadẽ dispositione, in qua nunc sunt, essent duplo plures dies, vel quomodocũque plures. Necesse esset, q paralelli, quos quotidie sol describeret inter se, minus distarent, quàm nunc distant, & sic sol per

manentius

manentius respiceret eãdem terram sub eadem habitudine, quàm nunc respiciat. Et ex hoc necessariò sequeretur maior calor, quàm sit nunc propter similitudinem, & continuitatem reflexionis. Et sic multæ regiones essent inhabitabiles propter calorem, & generaliter tota terra esset magis distemperata propter calorem, quàm nunc. Aliud inconueniẽs erat: quia hyems esset asperior. Nam hyems est frigida ex eo, ꝙ sol diu recessit à regione illa, in qua hyems est. Si autem annus esset duplo maior recederet sol duplo maiori tempore à qualibet regione, & sic esset hyems valde frigidior, quã nunc, & æstas esset calidior, ideo non fuit modus conueniens. Primum istorum inconuenientium poterat euitari si tropici, & poli non essent in eadem habitudine, in G qua nunc: quia poterat esse tanta distantia inter parallelum, & parallelum, quanta nunc est, & sic non esset maior calor, quàm nunc. Secundum tamen inconueniens, scilicet, de absentia diuturna solis non potest euitari: quia manebit longo tempore distans à Septentrione, & Meridie, & ideo essent frigora grauissima, & intolerabilia in hyeme, tum ex diuturno recessu, tum ex magna declinatione solis: ꝙ essent reflexiones paruæ, & causarẽt paucum calorem. Secundum etiam non erat conueniens: quia si essent pauciores dies, quã nunc in anno, non possent tempora confirmari in qualitatibus suis: Vt si essent centũ, & octoginta dies in anno, & diuideretur annus per quatuor tempora sicut nunc quodlibet tempus H illorum haberet paucos dies. Et ideo nõ posset confirmari qualitas alicuius temporis. Sicut nunc videmus, ꝙ principiũ veris est sicut finis hyemis, & principium æstatis sicut finis veris, ita tunc omnia tempora essent quasi similia propter hoc, ꝙ quodlibet haberet paucos dies, & in tam paruo tempore non posset terra disponi secundum qualitatem aliam distinctam à qualitate temporis præcedentis: quia ad hoc requiruntur multi dies: esset ergo magnum inconueniens. Etiam quia si in tam pauco tempore sol pertransirent totum circulum suũ, necesse erat, quòd inter parallelum, & parallelum esset magna distantia, & tunc sol nõ posset multum calefacere terram: quia non maneret sibi aspectus ad eandem terram similis nisi in paruo tempore, sed quotidie multum mutaretur aspectus propter magnã distantiam paralleli à sequenti parallelo, & sic non fuit iste modus conueniens. Multi alij modi variationum poterant esse, sed non fuit conuenientior ad bonam terræ dispositionem, nisi ꝙ tropici soli non magis distarent inrer se, quàm nunc distant, & ꝙ annus non esset maior, nec minor, & ita teneretur maior temperies terræ quàm alijs modis teneri poterat. De his & similibus dictum est Iosue 10. cũ agebatur de statione solis. Potuit ergo Deus motus alios quoscũq; vellet dare in cursu solis, & tamen non proficeret ad id, quod quæritur: quia istud solũ faceret ad hoc, K ꝙ quædam regiones, quæ nunc habitantur, non habitarentur, & aliæ, quæ non habitantur, habitarentur. Sed hoc non proderat: quia gentes, quæ essent in regionibus illis, quando Deus mutaret istum cursum solis, transirẽt ad alias regiones habitatas, & sic oriretur sol super bonos, & malos etiam ad hoc, ꝙ desineret sol oriri sic super aliqnos malos erat necesse, ꝙ desineret oriri super bonos cum in quacunq; regione sint boni, & mali: & ideo etiam iste modus non est conueniens.

Tertius modus esse poterat ꝙ non mutaretur cursus solis à statu priori, sed ꝙ Deus ponerer tenebras inter malos, ita vt non viderent solem, sic fuit in Aegypto vbi tribus diebus fuerunt ita grossæ tenebræ, ꝙ palpari poterant, & nemo Aegyptiorum illis diebus vidit proximum, nec ausus est se mouere de loco, in quo fuerat: & solum vbi erant ipsi erant tenebrę. Vbi autem erant Israelitę lux erat. Exo. 12. & Sap. 17. & 18. & sic poterat oriri super malos, & ꝙ non viderent eum: quia sol non sufficeret illustrare illam densitatem tenebrarum. Nã ita fuit in Aegypto: Sapientiæ. 17. ſ. Et ignis quidem nulla vis poterat illis lumen præbere, nec siderum limpidę flammæ illuminare poterant illam noctem horrẽdam. Sed etiam iste modus non erat omnino conueniẽs: quia licet sic mali non viderent solem, non solũ tamen tolleretur eis sol, sed etiam vita: quia non erat possibile sic diu viuere: quia nemo se moueret de loco suo, sicut fecerunt Aegyptij. Quartus modus est se poterat sine vllis tenebris, sed, ꝙ oriretur sol super bonos, & malos, & nullæ tenebræ, aut nubes essent: mali tamen non viderent solem percussi quadam cęcitate, quam Græci acrisiam vocant: vt dicit Aug. 22. de Ciui. Dei, & ista est, quando quis verè videns est, & tamen tenentur oculi eius, vt cętera videndo aliquod vnum quod coram eo est, non videat, aut non cognoscat. Sic enim dicitur Gene. 19. ꝙ Sodomitę percussi sunt cęcitate: quia cum essent ad ostium domus Loth frangere volentes illud percussi sunt cęcitate, ita vt totam domum videntes, & seipsos, & cętera, quæ præsentia erant, solum ostium domus, quod coram eis erat, non viderent: & ita fuerũt tota nocte. Sic etiã fuit de Syrijs seruis regis Benadad, qui venerant in vrbem Dothaim vbi erat Elisæus tenere eum, & cognoscebant illũ: quia sæpe viderant, & cognoscebant ciuitates, & vias terræ Samariæ, in qua tunc erant. Exiuit autem ad eos Elisæus, & percussi sunt cęcitate, ita vt eum non cognoscerent. Dixitq; eis: Ego ostendam vobis virum, quem quæritis. Et ducens eos per viam Samariæ introduxit eos in Samariam, & nunquã cognouerunt quousq; fuerunt in platea Samariæ. Et tunc aperti sunt oculi eorum, & viderũt se esse in medio Samariæ, & in manibus hostium suorum 4. Reg 6. isto modo poterat esse de aliquo, quòd videret omnia, & nunquam videret solem.

Quintus modus esse poterat, ꝙ sol oriretur super I malos: & tamen ipsi non haberent aliquam vtilitatẽ in se, necĩ rebus suis ex ortu eius, sicut fit in alijs, qui vident, & vtilitatem percipiunt ex motu solis. Et isto modo necesse erat malos omnes cito mori: quia à sole est tota vegetatio rerum generabilium, & corruptibilium, & si quis non recipiat vtilitatem aliquam ex motu solis, non vegetabitur, nec alterabitur per motum eius, & sic nõ poterit diu viuere. Sextus modus est per hoc, quòd sol non emitteret radios ad partem, in qua malus aliquis esset. Nam sol, & alia luminosa emittunt radios luminis sui ad omnẽ punctũ per gyrum, & ideo vbicũq; homo sit, videre potest solem, postq̃ ortus est. Si tñ ad aliq̃ partem radios emittere cessauerit, nõ poterit videri in illa parte. Ita poterat esse, ꝙ vbicunq; malus aliquis esset non peruenirent radij solis, & sic semper essent mali in tenebris, & tamen hoc modo oportebat, quòd ageret sol tanquam rationale agens subtrahẽdo radios, & emittendo quando vellet, & ad quam partem vellet. Multis ergo modis Deus facere poterat, quòd sol non oriretur super malos, sed solum super bonos, & tamen ex magnitudine elementi faciteum oriri super bonos, & malos: Nam aliàs non possent viuere conuenienter: sed pauco tempore viuerent, & sibi ipsis non possent prouidere: & sic essent maius impedimentũ bonis: quia oportebat, quòd boni prouiderent eis propter humanitatem.

Quare

Quare Deus magis posuit exemplum de ortu solis, & de pluuijs, quàm de alijs rebus in dilectione inimicorum. A

Quæstio CCCLIII.

QVAERITVR, cum Deus voluerit hic ostendere, ꝙ ipse benefacit malis, vt nos inducat ad diligẽdũ inimicos, quare potius posuit exẽplũ in ortu solis, & in pluuijs, quàm in alis rebus: quia multa alia sunt maiora beneficia præstita malis, & eis speciália, & videtur, ꝙ post illa ponenda erant: ꝙa maius beneficium est illud, quod solis malis datur, quàm ꝙ datur bonis, & malis simul: ꝙa diceretur, ꝙ illud, qđ datur simul bonis, & malis datur malis solum propter bonos, & eis, si soli essent non daretur. Secus autem in eo, qđ ipsis per se datur, & patet: quia alia sunt B beneficia maiora, quàm ortus solis, & casus pluuiæ, scilicet, quæ pertinent ad animam: & ista Deus etiã malis dat. Nam dat eis angelos custodes, vt à tentationibus Dæmonum liberentur per eorum suggestiones, etiam per eos liberentur à periculis tam Dæmonũ, quàm hominum. Etiam Deus corda malorum mouet, vt ad præsentiam veniant, & non pereant temporaliter, & æternaliter, Iob 33. per somnium in visione nocturna, quãdo irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit Deus aures virorum, & instruit eos disciplinam: vt auertat hominẽ ab his, quæ fecit, & liberet eum de superbia eruens animam eius à corruptione, & vitam illius, vt non transeat in gladium: dat eis etiam specialiter bona C temporalia: quia Deus est, qui dat semen serenti, & panem comedenti 2. Corinth 9. Omnia etiam bona particularia, gbus viuimus, & diuites efficimur Deus dat tam bonis, quã malis: ideo de istis, quæ sunt particularia beneficia, & magna potuisset Christus ponere exẽplum. Dicendum, ꝙ Christus posuit de sole, & pluuia potius, quàm de alijs rebus propter multa. Primò, quia voluit Christus nominare beneficia, de quibus esset notum, ꝙ essent beneficia. Multa tamen istorum, quæ nominauimus erant ignota vulgo, & rudibus, quibus Christus prędicabat à principio. Nã licet custodia angelorum sit magnum beneficiũ collatum homini: multi tamen ignorant, an homines habeant angelos custodes, immo multi putant nul- D los esse angelos. Doctrina tamen debet procedere ex per se notis: quia aliàs non prodesset, cum audientes verbum nescirent, an Christus vera diceret. Sic etiã erit de immutatione cordis, quam Deus facit: quia multi ignorant, an Deus pulset corda hominũ: quia in se hoc non experiuntur. Ideo licet ista essent magna beneficia, non fuit conueniens ea poni à Christo, vt exempla. Secũdum fuit: quia Christus voluit, ꝙ esset notum ista beneficia à Deo esse: quia licet sit notum, ꝙ homo aliquid recipit, si non est notum, quod à Deo prouenit, illud non reputatur esse beneficium. Et propter hoc Christus noluit ponere exẽplũ de cibo, & potu, & terræ nascentibus, & diuitijs: ꝙa multi putant, ꝙ homines nõ habeant ista à Deo, E sed per labores suos. Nam plurimi crediderũt, quòd Deus solum curã habeat de cęlestibus, de humanis autẽ, & inferioribus curam non habeat iuxta illud: iuxta cardines cœli ambulant, & inferiora non considerat. Iob 22. Et ista est opinio omnium, qui temporalia mala patiuntur. Sic enim dicit Boe. loquens tanquam calamitosus, de Consola. lib. 1. Metaph. 5.

Omnia certo fine gubernans
Hominum solos respuis actus.

Et sic multi nescirẽt, an ex Dei beneficio ista proueniant homini, & sic non fuit conueniens exemplum poni in istis. In sole autem, & pluuia planũ est: quia cum de sursum veniant apparet manifestè, ꝙ à Deo sunt. Tertium fuit: quia Christus volebat, ꝙ ista beneficia essent communia, quia voluit nos instruere in charitate, per quam bonos, & malos simul diligere debemus. Voluit ergo ponere beneficium Dei indifferenter præstitum bonis, & malis. Non est autem sic de bonis particularibus tam corporis, quã animæ: quia ista non concedit Deus æqualiter omnibus, sed tanta differẽtia est, ꝙ quibusdam multum concedere videretur: alijs verò nihil. In sole autẽ & pluuia æqualiter præstatur beneficium bonis, & malis manentibus in eadem regione, ideo fuit conuenientius poni exemplum de sole, & pluuia quàm de alijs beneficijs particularibus. Et ista est de potissimis causis: quia tota Christi intentio est dilatare charitatem nostram tam ad amicos, quàm inimicos. Et ꝙa probatio dilectionis est exhibitio operis, vt ait Greg. in Homil. Oportet ostendi charitatem in operibus, scilicet, benefaciendo, & vt videatur eadem charitas ad amicos, & inimicos debent eadem opera vtrisq; exhiberi. Si autem non exhibeantur eadem opera, etiam si vtrisque bona exhibeantur, non videtur ad vtrosque esse charitas, vel non eadem charitas. Non debuit ergo Christus ponere exemplum in alijs beneficijs, nisi in illis, quæ Deus simul & æqualiter tam bonis, quàm malis largitur, vt nos per hoc ad charitatem indifferenter habendam cum amicis, & inimicis instrueret. Et sic conuenienter de ortu solis, & pluuiarum distillatione exemplum, potiusquam de alijs positum est. Quod autem dictum est eadẽ opera debere exhiberi inimicis, & amicis non est sensus, ꝙ ad eadem teneamur amicis, & inimicis, sed intelligitur iuxta ea, quæ in prędeden. q. de hoc dicta sunt. Quartum fuit, quia voluit Christus ponere exẽplum in beneficijs maximis, scilicet, quæ quilibet reputaret maxima: quia licet quodlibet beneficium spirituale, vt liberatio à peccato, & mouere cor ad bonũ, sit maius secundum veritatem, quàm omnia beneficia corporalia, pauci tamen hoc verè credunt, maximè inter rudes, qualibus Christus prędicabat: ideo debuit ponere exemplũ de beneficijs corporalibus, quæ non sunt. Et inter omnia nulla videntur esse maiora, quàm ortus solis, & casus pluuiarum: quia ista conseruant humanam vitam in se, & etiam per alimentum. Quintum fuit, quia Christus voluit ostẽdere quasi omnia beneficia, quæ Deus facit bonis, & malis simul, quæ cognosci possunt ab omnibus. Huiusmodi sunt ferè omnia beneficia corporalia. Ista autem proueniunt à sole, & pluuia, ideo ponendo exemplum de istis posuit de omnibus, quorum ista causæ sunt. Nam ista sunt causa vitæ animaliũ, quia vita illorum, & maximè hominis consistit in quadã temperie, compilationis, qua cessante, vita cessat, vt per excedens calidum, vel excedens frigidum. Ista autem causantur in animali secundum qualitatem loci, in quo est. Vnde in loco salubri viuunt animalia, in loco autem pestifero subito moriuntur. Ista tamẽ temperies, in qua consistit vita, fit à calido & humido, ideſt, à sole, & pluuia, & maximè à sole: quia vt dicitur primo de generatione, propter accessum, & recessum solis in circulo obliquo fiunt generationes, & corruptiones in terra. Tota ergo vitæ dispositio prouenit ex istis, etiam animalia ad vitam indigent cibo, vt restauretur in eis, quod continuè deperditur propter cõtinuam resolutionem corporum. Cibus ergo, & potus sunt simpliciter necessarij ad vitã animalium. Isti tamẽ per solem, & pluniam causantur, cum generatio omnium mixtorum fiat per actionẽ calidi in humidum. Et quia sol est principium caloris, aqua autem est principium totius humoris ex istis duobus prouenit omnis cibus, & potus: conue-

nienter

nienter ergo Christus expressit ista duo: quia in istis includuntur oĩa bona nostra tanq̃ effectus in causa, nec potuerunt alia exempla magis conueniẽter poni, & per hoc patet solutio ad ea, quæ obijciebantur.

Quare ponitur hic de pluuia, & quod istorum sit maius beneficium. Quæst. CCCLIIII.

QVAERITVR quare ponitur hoc de pluuia, & quod istorum sit maius beneficium.

Dicendum, quòd casus pluuiæ est beneficiũ valde magnum, & generale, cui conueniunt omnes ꝓprietates, quæ habẽtur præceden. q. Et dicendũ, ꝙ ambo sunt magna beneficia, & ita necessaria, ꝙ vnum sine altero non proficeret. Dici tamen potest aliquo modo esse pluuia maius beneficium. Primò, quia de ratione beneficij est libertas. Pluuia autem videtur dari magis ex libertate, quàm ortus solis: qa licet Deus non cogatur ostẽdere nobis solem: tamẽ nunquam mutat cursum eius, siue boni, siue mali simus. Casus autem pluuiarum nõ est regularis: quia interdum longo tempore cessant pluuiæ cadere, vt in fame Aegypti. Nam tunc per septem annos, quibus fames fuit, videtur, ꝙ nunquã pluerit. Nã Gen. 45. dicitur, ꝙ non poterat seminari, nec arari, & tamen si plueret arari posset, etiam aliquando tribus annis non pluit, vt tempore Dauid 2. Reg. 21. & aliquando tribus annis, & dimidio, vt tempore Achab propter peccata Israelitarum. Luc. 4. & Iaco. 5. Sol autem quotidie oritur, & occidit, Eccle. 1. Secundo quia dato, ꝙ pluuiæ singulis annis temporibus suis caderent, potest esse differentia in magno & paruo: quia aliquando tanta est copia pluuiarũ, vt omnia putrescant, & interdum tanta est inopia, vt omnia arescant. Mediocritas autem fertilitatem facit. In sole autem non est ista varietas: quia per circulos, ꝑ quos vno anno mouetur in ęternũ mouetur, & tantum eleuatur, & tãtum inclinatur: Eccle. 1. Ideo circa pluuiam, in qua tantam mutabilitatem Deus facit, iudicamus esse maius beneficium. Tertiò, quia ꝑ pluuiarum dationẽ Deus ostẽdit se diligere nos, vel diligere terram aliquam, cui pluuias det. Sic dicitur Deutero. 11. Terra, ad quam ingredieris possidendã, cãpestris est, & montuosa de cœlo expectãs pluuias, quam Dominus Deus tuus semper inuisit, & oculi eius in ea sunt à principio anni vsq; ad finem, & dabit terræ tuę pluuiam temporaneam, & serotinam, vt coligas frumentum, & vinum, & oleum, & fœnum. De sole autem non est sic: quia nulla terra dicitur habere Deum magis propitiũ, quia dat ei plus, vel minus de sole. Quartò, quia inter beneficia, perquę Deus maximè innotescit, pluuia est pręcipuũ. Sic patet Act. 14. vbi Paul. voluit ostendere, ꝙ Deus licet mansisset incognitus gentilibus colentibus idola, tamen ipse omni tempore tribuit omnibus gentibus talia beneficia, per quæ ignotus esse non poterat, si quis bene attenderit, & dixit: Nos mortales sumus annũciantes vobis conuerti ad Deum viuũ, qui fecit cęlum, & terram, & mare, & omnia, quæ in eis sunt: qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem nõ sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens, de cęlo dans pluuias & tempora fructifera implens cibo, & letitia corda nostra. Et sic pluuia fuit primum beneficium, quod posuit. Solem autem oriri non posuit pro beneficio. Et fortè fuit causa, quia ortus solis, & motus eius nunquam variatur, sicut variãtur pluuiæ. Quia licet Deus possit facere non oriri solẽ, vel mutare cursum eius, vt dictum est supra q. 350. sicut aliquando fecit, faciens eum stare, Iosue 10. & Eccle. 46. & aliquando fecit eum retrocedere, sicut diebus Ezechiæ 4. Reg 20. & Eccl. 48. & Isa. 38. Non tamen facit iam, quia promisit nunquã mutare istũ cursum, sed ꝙ semper erit Dies, & nox, quatuor tempora anni, & frigus, & calor, q̃ sunt complexiones eorum Gen. 8. cunctis diebus terræ sementis, & messis, frigus, ęstus, ęstas, hyems, nox, & dies non requiescent. Et Iere. 33. dicitur: Si irritũ fieri potest pactũ meum cum die, & pactum meum cũ nocte, vt non sit dies, & nox in tempore suo, poterit esse irritũ pactum meum cum seruo meo Dauid. Quintò, quia pluuia datur hominibus & aufertur in pœnam. Nã quando bene viuunt, Deus promittit eis pluuiam. Cum autem male viuunt subtrahit pluuias, Deutero. 11. Si obedieritis mandatis Domini, dabit pluuiã terræ vestrę temporaneam, & serotinam, vt colligatis frumentum, & vinum, & oleum. Sic etiam Deutero. 28. vbi Deus Iudæis obseruantibus legem benedicit, & ait: aperiet Dominus thesaurum suum optimum cœlum, vt tribuat pluuiam terræ tuæ tempore suo. Et specialiter propter quædã bona, quæ nos facimus propter Deum, dat pluuias, vt si soluuntur decimę ex integro pluuiæ dantur ad copiã, Malach. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, & probate me super hoc, si non aparuero: vobis cataractas cœli, & effudero vobis benedictionem meã vsque ad abundantiam. E contrario autem propter peccata pluuiæ prohibentur, sicut fuit tribus annis tempore Dauid: quia non vindicata fuerat mors Gabaonitarum 2. Reg. 21. & Deutero. 29. dicitur Iudęis peccantibus: Sit cœlũ, quod supra te est, ęneũ, & terra, quam calcas, ferrea, det Dominus hymbrẽ terræ tuæ puluerem, & de cœlo descendat super te cinis, donec conteraris. Et Psal. 106 dicitur: Posuit flumina in desertum, & fontes aquarũ in sitim: terram fructiferam in salsuginem propter malitiam habitantium in ea. Et istud est, in quo solet Deus punire nos subtrahendo pluuias, quia per hoc deficit spiritus noster, & vita: Psal. 103. ſ. Auertente te vultum tuum turbabuntur, auferes spiritum eorum, & deficient, & in puluerem suum conuertentur: solẽ autem non solet Deus dare, nec subtrahere propter peccata, sed semper tenet cursum suum, sicut Deus promisit: ideo reputamus maius beneficium in datione pluuiarũ: quia magis ille dari, & auferri possunt, quàm sol. Sextò pertinet hoc ad maius beneficium, quia per orationem hominũ solent pluuiæ dari, & auferri 3. Reg. 8. & 20. Paralipo. 6. vbi Salomon orauit, ꝙ si pluuiæ deficerent, & populus oraret in templo pro illis, daret eis pluuiã super terram. Sic etiam è conuerso auferuntur per orationem: qa Elias orauit, vt non plueret propter peccata Israelitarum, & non pluit tribus annis, & dimidio, & postea, ipso orante, pluit, Luc 4. & Iaco. 5. Et ira etiam quando nos conuertimur ad Deum de peccatis, ꝑ quibus nos afflixerat sterilitate terræ, & famæ, emittit pluuiam abundantem, orantibus nobis, vt innuit Osee 2. vbi cœli exaudiunt terram, scilicet, mittendo pluuiã, & terra exaudit triticum, & vinum, & oleum, scilicet, gignendo ista ad abundantiã postquam susceperit copiam pluuiarum. Est ergo speciale beneficium Dei nobis collatum pluuiarum missio: Christus ergo posuit ista duo, scilicet, ortum solis, & casum pluuiarum super bonos tanquam specialia beneficia: magis tamen reputatur in beneficium casus pluuiarum.

An diligens amicos ex hoc aliquid mereatur. Q. CCCLV.

QVAERITVR, si quis diligat amicos suos, in hoc aliquid mereatur. Et dicunt aliqui, ꝙ non:

non: quia Christus dicit hic, si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? q. d. nullam.

Dicendum vno modo, ꝙ diligere diligentes se, non facit dignum mercede aliqua perfectionis, sed benefacit dignum mercede aliqua iustitiæ: quia iustum est diligere diligentes se, iustitia autẽ virtus est, ideo aliqua merces competit actui eius. Et hoc videtur conuenire intentioni Christi: quia postquam dixit hic: si diligitis eos, qui vos diligũt &c. subiunxit: Estote ergo perfecti, sicut & pater vester perfectus est: ergo loquitur Christus de mercede, quæ competit perfectioni, & nulla talis datur diligentibus amicos suos: quia non est perfectio, sed debitum quoddam amicos diligere. Aliter dici potest, & melius, ꝙ delicto amicorum aut est sola, ita vt quis diligat solos amicos, aut diligit omnes proximos. Si primo modo dilectio nullo modo est meritoria: quia meritum solum competit charitati: dilectio autem, qua solus amicus diligitur, non pertinet ad charitatem: quia idem habitus charitatis est, per quem diligitur Deus, & proximus. Et quia proximi non solũ sunt amici, sed etiam omnes homines quandiu viuunt, vt ostensum est supra q. 341. qui charitatẽ habet nõ solum diliget amicum, sed etiam omnem hominẽ. Si autem solum amicum diligit, non est charitas, ꝑ quam diligit, sed aliquid aliud, & ideo non erit meritoria dilectio illa. Cum aũt dicitur, ꝙ diligere amicum est opus iustitiæ: dicendũ, ꝙ licet virtutes morales sint boni habitus, non tamen sunt meritorij, nisi per charitatem informentur. Ratio est, quia meritũ dr̃ respectu præmij, & demeritũ respectu pœnę, prę̃miũ autẽ & pęna, quæ à nobis expectãtur, solũ sunt à Deo: quia ipse punit, & glorificat. Nam si aliqua bona ꝑ bono opere recipiamus hic ab hominibus, vel pœnas ꝑ iniquitate, non dicimus ibi esse prę̃miũ nostrum, vel pœnã, sed in eis, q̃ à Deo inferent. Necesse est ergo ꝙ meritum, & demeritum sint respectu Dei. Virtutes tñ morales non habent Deum pro obiecto, sed quasdã passiones, vel operationes, circa quas nos regulant. Non etiam habent Deum pro fine naturaliter, quia naturaliter sunt ad quoddam bonum humanũ, scilicet, vt homo per eas bonus fiat 2. Ethi. Ex nulla parte ergo sunt virtutes morales in Deum: ideo impossibile est ipsas secundum se esse meritorias. Charitas autem in Deũ est tanquã in obiectum: quia per charitatem Deus diligitur: ẽt est in eum tanquam in finem: quia per ipsam Deus diligitur propter se ipsum, & proximus ꝓpter Deũ. Ideo charitas sola est, quæ est secundum se meritoria. Virtutes autem morales, nisi per charitatem ordinentur, non possunt perdere obiectum suum, ita ꝙ incipiant habere Deum pro obiecto, quia tũc perderent id, quod est sibi substantiale, & desinerent esse morales. Possunt tamen acquirere per charitatẽ id, quod non habebant. Non. n. erant naturaliter virtutes morales propter Deum, & tamen non repugnat eis esse in Deum. Hoc ergo accipiunt à charitate. ſ. ꝙ actus earum fiant propter Deum, & sic quilibet habens charitatem, siue iustè, siue temperatè, siue liberaliter operetur (& sic de omnibus alijs virtutibus) propter Deum facit hęc, & tunc actus virtutũ moralium meritorij sunt non ex se ipsis, sed ꝓpter charitatem dirigẽtem eos in finem suum. ſ. in Deũ. ex hoc etiam patet aliud. ſ. ꝙ actus charitatis nunq̃ potest esse non meritorius: actus verò virtutum moralium potest interdum esse meritorius, & interdũ non. Primum patet: quia meritũ est per hoc, ꝙ aliquis actus bonus noster in Deum est, actus tamẽ charitatis nunquam potest non esse in Deum, cũ charitas habeat Deum pro obiecto, & pro fine. Et quia obiectum est essentiale habitui nunquam potest ꝑdere illud. Necesse est ergo, ꝙ quicunque habet charitatem mereatur semper in omnibus actibus illius. Secundum patet: quia virtus moralis nõ habet Deũ pro obiecto, sed potest habere illum pro fine. Habitudo autem ad finem nõ est essentialis habitui, cũ essentiale sit id, per quod accipit speciem, & illud est obiectum. Ideo potest actus mortalis esse ad alium finem, quàm ad Deum, & sic non erit meritorius: quia tunc nullo modo est in Deum. ſ. nec ex parte obiecti, nec ex parte finis. Et sic patet, ꝙ qui diligit solos amicos, licet operetur iustitiam, non meretur: quia non habet charitatem, si solos amicos diligit, & tamen sine charitate nõ est possibile mereri. Istud autem verum est de merito propriè dicto, quod est respectu præmij vitæ ęternæ, secus autem de merito largè dicto: quia sic meretur homo bona temporalia etiam in peccato mortali existens, vt ostensum est supra q. 171. Et tamen illud magis propriè dicitur non esse meritum, quàm ꝙ sit meritum, qa non est de condigno, sed de congruo, vt ibi dictum est. Et tunc dicendum, ꝙ per omnes virtutes morales, licet sint sine charitate, meretur homo saltem bona temporalia, & tamen ista non sunt propriè merces. Iõ Christus dixit: si diligitis &c. quam mercedem habebitis? q. d. nullam: quia bona temporalia non merentur vocari merces. Et patet, ꝙ Christus loquatur hic quando quis diligit solos amicos: quia subiunxit: Nonne & publicani hoc faciunt. ſ. peccatores, & tamen peccatores non habent charitatem, & si diligunt amicos solos, qui sine charitate diligi possunt: inimici autem nõ possunt sine charitate diligi. Etiã quia dixit. *Si salutaueritis fratres uestros tantum.* Et hoc posuit pro simili: intelligendum etiam est hic de illis, qui solos diligentes se diligunt, & istis nulla merces competit. Si autem diligat quis amicos, & inimicos, tunc diligit ex charitate, & poterit esse dilectio amicorum, & ex charitate, vel sine charitate, etiã si charitatem habeat diligens. Nam non est necesse, ꝙ omnia, quæ facit ille, qui est in charitate, manente charitate, faciat ex charitate, sed põt aliqua facere, nullo respectu habito in Deum. Et tunc si habẽs charitatẽ diligat amicum nõ ex charitate, sed ex quoddam naturali debito, non meretur nisi temporalia bona, vt dictum est, licet operetur iustè. Si autem ex charitate quis diligat amicum, etiam si sit illa dilectio debita. i. cadens sub debito, semper meretur: qa non potest quis operari ex charitate, quin semp mereatur. Et tunc differt, quia aut diligẽs amicum diligit quantum obligatur secundum conditionẽ amicitiæ, & beneficia mutua amicorum, aut plus. Si primo modo, cadit ista dilectio sub præcepto, & est meritoria. Si verò plus diligat, quàm tenetur, pertinet ad perfectionem, & hoc, siue sit in dilectione sola, siue in dilectione, & signis dilectionis. ſ. in beneficijs exterioribus. Et sic diligere amicũ: aliquando est ꝑfectionis, sicut diligere inimicum immo interdum diligere inimicum est necessitatis, vt ostensum est supra q. 348. & diligere amicum est perfectionis.

An salutatio sit opus charitatis, & an teneamur ad salutationem. Quæst. CCCLVI.

QVAERITVR, quia dicitur hic: si salutaueritis fratres vestros tantum, in quo innuit, ꝙ salutatio sit opus charitatis, an verum sit, & an ad salutationem teneamur. Dicunt quidam, quòd non sit actus charitatis: quia actus charitatis non est prohibitus, sed vel est de necessitate si cadit sub præcepto, vel saltem consulitur nobis si ad perfectionem

pertinet

pertinet. Et tamen ſalutare prohibetur in ſacra ſcri F
ptura. Quia 4. Reg. 4. Eliſæus prohibuit Giezi puero
ſuo, dicens: Si occurrerit tibi homo, non ſalutes eū:
& ſi te ſalutauerit quiſpiam, non reſpondeas: ergo
non eſt actus charitatis ſalutare.

Item actus charitatis maximè conueniunt viris
perfectis, & tamen ſalutare prohibetur viris perfe-
ctis: ergo non eſt actus charitatis. Patet quia Apoſto
li erant in ſtatu perfectiſſimo, & tamen Chriſtus di-
xit eis: neminem in via ſalutaueritis Luc. 10.

Rñdet ad quæſitum qōnis.

Dicendum, quòd ſalutare pertinet ad charitatē:
quia eſt vnum de ſignis charitatis, ſicut benefacere,
& orare. Et ideo ſicut Chriſtus inſtruxit nos, & mo-
nuit inimicis benefacere, & orare pro eis: ita etiam
inſtruit nos, vt ſalutemus eos dicens: *Si ſalutaueritis* G
fratres veſtros tantum, quid amplius facietis? Ideſt, quid fa-
ciris plus, quā peccatores? q. d. Nihil: quia etiam ipſi
ſalutant fratres ſuos: ideo cōcludit, quòd debeamus
ſalutare tam amicos, quàm inimicos, cum ait: *Eſtote*
perfecti, ſicut pater veſter cæleſtis. Ideſt, ſicut ille facit ori
ri ſolem ſuum ſuper bonos, & malos, ita & vos ſalu-
tate amicos, & inimicos, pertinet ergo ſalutare ad
charitatem.

Dicendū tamen, quòd ſalutare in ſe non eſt actus
charitatis: quia non eſt aliquod bonum, ſed ſolū eſt
ſignum charitatis, vel amicitiæ. Nam per ſalutatio-
nem ſalutem alicuius precamur, & oſtendimus, q
illam in corde deſideremus. Deſiderare autem ſalu
tem proximi actus charitatis eſt. In voce autem illā H
imprecari poteſt fieri interdum ex corde, & interdū
fictè: ideo non eſt ſalutare ſemper actus charitatis.
Ideo inter ſigna dilectionis nullum eſt minus neceſ
ſarium, quàm iſtud. Vnum autem eſt, propter quod
eſt neceſſarium, ſcilicet, humana conſuetudo. Nam
homines tantum aſſueti ſunt ad ſalutandum occur
rentes ſibi, q qui non ſalutat alium occurrentē ſibi
niſi ſit incognitus, vel multum inequalis in ſtatu, pu-
tabitur contemnere illum, vel eſſe inimicus eius. Iō
ſalutatio eſt aliquo modo neceſſaria nō pp ſeipſam:
ſed propter ſcandalum tollendum. ſ. vt non putet
quis inimicus alterius, aut eum contemnens. Multa
tamen propter ſcandalum vitādum facienda ſunt,
quæ aliàs nō erant neceſſaria: quia magna pœna eſt I
ſcandalizantis proximum infra 18.

Ad primum dicendum, quòd Eliſæus vetuit Gie
zi ſalutare in via, & reſpondere ſalutantibus, nō qui
dem tanquam malum eſſet, ſed ne per hæc eſſet oc-
caſiō contrahendi moram. Nam volebat eum ire
feſtinum: quia mittebat illum ad ſuſcitandum filiū
mulieris ſunamitis, & nolebat, q moraretur in via.
Erat tamen occaſio morandi, ſi loqueretur cum ali-
quo, & quia principia locutionis apud eos, qui ſibi
occurrunt, ſunt in ſalutatione: iuſſit, quòd neminē
ſalutaret, & q ſalutatus non reſponderet.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſalutare erat lici-
tum Apoſtolis, immo neceſſarium: quia Chriſtus di
xerat eis: in quancunque domum intraueritis, pri- K
mum dicite: pax huic domui, Luc. 10. Et ipſi vteban
tur valde ſalutatione tam in ſcriptis, quàm verbo.
De ſcriptis patet: quia Apoſtolus in omnibus Epiſto
lis ſuis in fine ſalutat eos, quibus ſcribit. Etiā iubet,
q ipſi ſibiinuicem ſalutent, ad Ro 16. vbi dicit ſepe,
ſalutate tales, & tales, & iſta ſalutatio verbaliter fie-
ri debebat. Patet etiam, quia ſi iſta ſalutatio non eſ-
ſet aſſueta, & quaſi debita, nō priuarentur homines
illa in pœnam, & tamen quidam priuantur ea, ſcili-
cet, qui excommunicātur, & potiſſimè hęretici. Sic
patet 2. Io. vnico: Si quis venit ad vos, & hanc doctri
nam non affert. ſ. catholicam, nolite eum recipere
in domū, nec, Aue, ei dixeritis. Qui. n. dicit illi, Aue,
communicat operibus eius malignis. Erat ergo ſa-
lutatio quaſi de neceſſitate, & iſta ſalutatio fiebat ali
quando cum ſolennitate quadam, ſcilicet, cū oſcu-
lo inter Chriſtianos ad oſtendendum valde charita-
tem. 1. Corin. 16. Salutant vos omnes fratres, ſalutate
inuicem in oſculo ſancto. Et ita erat grata iſta ſa-
lutatio inter viros bonos in Eccleſia præmitiua, q
quando Paulus ſcribebat alicui, ſalutabat eū ex no-
mine omnium fidelium, cum quibus ipſe conuerſa-
batur: quia omnes volebant quemlibet ſalutari eod.
cap. ſcilicet. Salutant vos omnes Eccleſiæ Aſiæ.

Dicendum ergo, quòd Chriſtus non vetuit Apo-
ſtolis ſimpliciter ſalutare, ſed ſolum ſalutare in via
Lu. 10. Neminem in via ſalutaueritis, & tamen im-
mediatè iuſſit, q in quancunque domum intrarēt,
ſalutarent eos, qui ibi erant dicentes: pax huic do-
mui. Cauſa autem, quare in via neminem debebant
ſalutare, ſed in domo ſecundum quoſdam fuit: quia
ſalutare eſt ſaluum dicere. Nemo tamen in via ſa-
luus eſt. Ideo non licet alicui dicere hoc, niſi ſit cer-
tificatus per diuinam reuelationem de ſalute illius,
quem ſalutat. Sic refert Nico. quoſdam dicere Luc.
10. Alia cauſa redditur ſecundum Grego. in quadā
Homilia ſuper Luc. ſcilicet. Qui in via ſalutat ex oc
caſione ſalutat, & non ex deſiderio ſalutis eius, cui
occurrit. Quia ille incognitus fortaſſis ſibi eſt, & nō
deſiderat ei bonum ex animo: quia neſcit, an fortè
ille ſit talis, cui aliquod bonum optandum ſit, & ma
ximè in voce, ſed ex ſola occaſione ſalutatio fit, ſci-
licet, quia accidit iſtum illi occurrere. Viri autē per-
fecti nihil debēt facere, aut dicere ex occaſione, ſed
ex veritate cordis: ideo veritum erat Apoſtolis ſalu
tare quemquam in via. Iſta cauſa eſt ſatis conueniēs,
& tunc concordat, q in domo ſalutare debebant, qa
in domo manſuri erant cum eis qui ibi habitabant:
comedentes, & bibentes, quæ apud illos erant. ec. c.
Et ibi aliquanto tempore manſuri erant: quia Chri
ſtus iuſſerat, q non diſcurrerent de domo in domū:
ſed quòd quandiu māſuri eſſent in ipſa vrbe, mane
rent in illa domo. Qui autem communicant intra
eandem domum diligunt ſe ipſos naturaliter: quia
eodem cibo paſcuntur, & ſic inter iſtos conuenien-
ter poteſt fieri ſalutatio, quia ex corde talibus bona
optanda ſunt.

Præcedens prima poſitio non ſtat: quia ſi non eſt
ſalutandum, ne quis aſſeratur ſaluus dum in via eſt,
etiam non liceret ſalutare in domo: quia qui in do
mo ſunt in via ſunt. Nam vſque ad mortem in via
ſumus, & de ſalute noſtra dubij ſumus, quia neſcit
homo finem ſuum, ſed omnia in futurum reſeruan
tur incerta: Eccle. 9. Et tamen conceſſum eſt ſalutare
in domo: ergo non prohibetur ex hac cauſa ſalu
tare in via. Et quia ſalutare non eſt ſaluum aſſerere,
ſed ſalutem optare. Hoc autem maximè competit
homini dum eſt dubius de ſalute: quia poſtquam de
illa certus fuerit, ſuperfluum erit petere. Vnde in vi
ta æterna nemo alterum ſic ſalutabit: quia omnes ſa
lutem certiſſimam habebunt: licet nos nunc Deo
ſalutem imprecemur, vt dicitur ſepe in hymnis ec-
cleſiæ: Sit ſalus Deo. Sic etiam animalia & ſeniores
laudabant Deū dicēdo: ſit ſalus Deo, & agno: Apoc.
7. Hoc tamen fit, non quia Deo aliquid ſit neceſſa-
rium: quia completè habet omne bonum in ſe, cum
verius ipſe ſit omne bonum, ſed fit ad oſtendendū
deſiderium noſtrum. Nam quodcunque bonum
nos imprecemur Deo, iam ipſe illud habet: Ideo, vel
nihil imprecabimur, vel imprecabimur aliqua bo-
na, quæ iam habet. Et tamen non eſt bonum tacere
erga Deum: quia nobis ipſis proficimus oſtendēdo
deſiderium noſtrum Deo; iuſtū eſt ergo imprecari

Deo

Deo illa bona, quæ nos maximè cupimus, & quæ
videntur eſſe maiora ſimpliciter, ſcilicet gloriam,
deitatem, honorem, fortitudinem, laudem, poteſta-
tem, imperium, benedictionem, & ſimilia. Et hæc
docemur imprecari Deo, quia talia imprecabantur
ei animalia, & ſeniores, & omnis multitudo, quæ
erat ante thronum Apoc. 4. & 5 & 7. Non eſt ergo
illicitum ſalutare proximum: quia non eſt ſalutem
aſſerere, ſed optare. Alia cauſa eſt, & magis conue-
niens, quàm duę præcedentes, ſcilicet: Chriſtus fecit
hoc, vt non daret occaſionem Apoſtolis à ſuo pro- B
poſito, & opere diuagandi, ſed cito facere: quia Chri
ſtus impoſuerat eis onus prædicandi toti ſęculo, qđ
erat opus multorum dierum, & laborum: ipſi verò
pauci erant, & non habebant longū tempus ad iſtud
miniſterium implendum. Vnde Chriſtus innuit, q
maius erat opus, quàm facultas operariorū, dicens,
meſſis quidem multa eſt: operarij verò pauci, infra
19. Luc. 10. Oportebat ergo, q in hoc tempore par-
uo conceſſo ſibi ad operandum operarentur ſolici-
tè, ne, opere inexplero, tempus finiretur. Et ad hoc
voluit, quòd non occuparētur circa alia, ſed ſolum
in hoc. Si tamen ſalutarent in via occurrentes ſibi, C
haberent occaſionem ex verbis ad diuagandū à p-
poſito ſuo, quia fortè ex ſalutatione in via inciperet
noua conuerſatio cum illis, quos ſalutabant. Et ſic
fortè illi facerent eos diuertere ad alia loca, ad quæ
ipſi non intendebant, vel maiori tempore circa ali
A qua occupari, quàm aliàs occupandi erant. Ideo ne-
minem ſalutare debebant in via: In domo autem
ſalutatio erat neceſſaria ad principium cognitionis,
cum hoſpitium quærerent, quod non poterat habe
ri, ſi non loquerentur. Ideo debebant ſalutare cum
intrarent domum. Quòd autem iſta eſſet cauſa, pa-
tet ex ſimili de Giezi, cui cum iuberet Eliſęus ire feſ-
tinum, iuſſit, quòd neminem ſalutaret, & etiam nō
reſponderet ſalutatus. Alia etiam cauſa erat, quare
intrantes domum ſalutare debebant: quia Chriſtus
volebat dare gratiam in verbis Apoſtolorum, ita
q mox, vt ipſi hoſpitium peterent, concedentur eis
omnia gratis, niſi fortè ille, à quo peterent, indignus
eſſet, vt apud eū aliquis Apoſtolus maneret. Quod
innuitur Luc. 10. ſcilicet. Dicite: pax huic domui, &
ſi fuerit ibi filius pacis, requieſcet ſuper illum pax
veſtra. Erat ergo ad hoc neceſſaria ſalutatio eorum,
vt per hanc immutaretur cor illius, cui loquerentur ad concedendum hoſpitium, ſi dignus eſſet tali
ſocietate. Simile fuit de Hebræis petentibus veſtes,
& vaſa aurea, & argentea ab Aegyptijs. Nam dedit
Deus gratiam in verbis eorum, & quidquid petebāt
dabat eis. Exo. 3. & 11. Iſta eſt vera cauſa, quare Chri-
ſtus vetuit ſalutare in via, & iuſſit ſalutare in domo.
Et hanc etiam tenet Nicolaus. An verò liceret Apo
ſtolis aliquando in via ſalutare occurrentes ſibi, &
an prius ſalutati rñdere poſſent, & an nobis liceat in
via ſalutare, & alia circa ſalutationē, dicetur: Luc. 10.

FINIS.

REGISTRVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z

A a Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii.

Omnes ſunt quaterniones, præter I i, qui ſunt Quinterniones.

Excudebat Hieronymus Polus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Sevilla
Biblioteca